



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL Y PENSAMIENTO FILOSÓFICO ESPAÑOL

*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*

T E S I S DOCTORAL

*PARA OBTENER EL TÍTULO DE
DOCTOR EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL*

**AUTOR:
HUGO ALEJANDRO PATERNINA ESPINOSA**

**DIRECTOR DE TESIS:
DR. JUAN CARLOS GIMENO MARTÍN**

Madrid, 2013

A Claudia Patricia, Sayaf y Trosky por revoletear siempre en mi mente y corazón y por llenarlo todo sin apenas ocupar espacio.

A Jaime Elias, mi hermano, quien sigue vivo y repudiando la injusticias a pesar de haber sido asesinado por los paramilitares en Montería (Colombia) el 10 de abril del año 2001.

AGRADECIMIENTOS

La soledad del tesinista es un hecho inocultable y cada vez más ésta llama la atención de ensayistas y articulistas. Es claro que durante este proceso no son pocos /as los que consumen sus días y sus noches al frente de un ordenador y en medio casi siempre de una intensa e insobornable soledad. Unas veces esta soledad es fecunda y otras la imposibilidad de ordenar algunos pensamientos se convierte en desespero, impotencia y duda. Cuando el rostro desesperado de la duda aparece e invade todos los poros, ello invita a preguntarse si es válido o no el esfuerzo que se hace al escribir una tesis. Este esfuerzo sobra advertir, en muchos casos implica renunciar aunque sea de modo transitorio a la vida familiar, social, grupal, al punto de llegar a convertirse uno en una especie de solipsista.

Si bien la soledad del tesinista es un hecho constatable, también es cierto que hay un conjunto de solidarias y cómplices voces que hacen menos solitaria y dura la travesía de quien se enfrenta a un ejercicio de esta naturaleza y condición. En mi caso he contado a lo largo de este duro y difícil momento con voces y personas que han sido incondicionales apoyos antes y durante este fatigante recorrido. El trabajo de escritura de esta tesis se ha prolongado por espacio de veinte seis meses, aunque los pasos previos implican un arco temporal mucho mayor, pues supuso trabajo de campo en diferentes momentos.

Dicho esto, esta elaboración no hubiese sido posible sin la decidida y abnegada solidaridad de familiares, profesores/as, amigos/as e instituciones. Son muchas las personas que en el pasado y en el presente me han posibilitado llegar hasta aquí. En consonancia con esto deseo de modo muy especial agradecer a las siguientes personas su solidaridad, comprensión y compañía:

A Claudia y Sayaf, esposa e hijo, respectivamente, pues siempre asumieron un papel comprensivo con mi realidad de tesinista, hecho que implicó reiteradas y prolongadas ausencias en momentos claves de la vida familiar. Sin esta comprensión todo hubiese sido más difícil en todos los sentidos. Gracias por haber estado allí siempre en el lugar preciso y en el momento oportuno. Y las gracias no son sólo por el tiempo que les he quitado, es por todo la dedicación que han tenido para hacer posible el cierre de este momento de nuestras vidas.

A los/as Rrom de Colombia, sobre todo porque me abrieron las puertas de sus casas tanto en la kumpania de Girón como en la de Bogotá. Agradezco de modo infinito la confianza que recibí en su día por parte del finado Roberto Gómez y familia, a quien siempre recodaré como un gitano ejemplar dado su empeño en luchar contra la exclusión y la marginalidad que enfrentaba y enfrenta aún su pueblo.

También deseo agradecer a Venecer Gómez el tiempo dedicado en su momento para hacer posible la existencia de PRORROM. En aquellos primeros días su contribución y la de su padre Roberto, su tío Alberto y la de su hermana Ana Milene para hacer realidad esta organización fue imprescindible. Oportuno resulta agradecer a Epifanio el que me brindara su confianza para llegar en septiembre de 1997 hasta la kumpania de Girón (Santander), pues sin su ayuda todo hubiese sido más difícil. Hago extensivo mis agradecimientos también a Luís Gómez por el recibimiento dado en su día y de igual modo la confianza que después me otorgó Gina y Marina Gómez.

En la Kumpania de Bogotá, deseo agradecer de modo muy especial a Ana Dalila Gómez la confianza depositada en mí y el trato que me ha dispensado su familia, en especial su padre Kolya Gómez, su madre Ligia y de igual modo su hermano Daniel y su hermana Jeny. En su

casa nunca me he sentido un gadyó y agradezco el que me consideren como uno de los suyos. Hago extensiva mi gratitud a sus tios Milane y el finado Butsole, quienes siempre estuvieron atentos a resolver mis dudas. Gratitud siento por Ana Dalila al permitirme a más de ocho mil kilómetros de distancia el seguir siendo parte de PRORROM. Gracias también por su entrega, sapiencia y coordinación a la hora de hacer posible la pervivencia de PRORROM. Especial agradecimientos tengo también para Sandro Cristo y Tosa, quienes me han colaborado siempre que les he requerido.

A Juan Carlos Gamboa, amigo, hermano y cómplice de esta y otras travesías. Infinitamente agradecido por las sugerencias, aportes y reflexiones acerca del pasado y presente del proceso organizativo del pueblo Rrom de Colombia. Y también, sin duda, por todo lo vivido y compartido durante estos años en pro de los derechos de los urgidos y necesitados. Gracias por ser mi amigo y compañero de ruta en este como en otros retos.

A Juan Carlos Gimeno, director de tesis. Juan, no tengo palabras para agradecer lo útil de tus recomendaciones y el tiempo que dedicastes a sugerir oportunos y necesarios cambios en la estructura del documento. Tus aportes metodológicos evitaron perderme en el laberinto de la escritura del texto. Te agradezco el apoyo, las dosis de moral en momentos de decaimiento y el invitarme siempre a pensar que era posible lograrlo. Sin duda, gracias por tu solidaridad y apoyo siempre expreso. Apoyo que por demás traspasó los linderos de la relación discente-docente.

A los profesores del curso de doctorado y en general del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma de Madrid. A Carlos Giménez, en especial, por sus conocimientos aportados en lo concerniente al mundo de las migraciones y también por esa manera suya de saberse docente en todo momento y lugar y transmitir ese espíritu. A Pilar Monreal, por los debates organizados alrededor de la temática del desarrollo. A Ubaldo Martínez, por los conocimientos proporcionados y por hacer posible mi presencia en España. A Liliana Suárez, por los ricos debates propiciados alrededor del tema de la etnicidad y los procesos globalizadores, y a Enrique Luque por su fecunda erudición en distintos temas del mundo antropológico.

A los funcionarios del Archivo Histórico Nacional y del Archivo General de Indias, sin duda, debo mis sinceros agradecimientos por la paciencia que tuvieron a la hora orientarme en cómo hacer efectiva y eficiente la búsqueda de documentos acerca del paso de la población gitana a las Indias desde finales del siglo XV. Efectivamente, gracias a las orientaciones de estos funcionarios pude encontrar algunos documentos que serían de gran utilidad a la hora de constatar la presencia de los Rrom en América desde los inicios del proceso de colonización y conquista.

A mis compañeros/as de doctorado de antropología social. En este apartado quiero agradecer el tiempo compartido y las discusiones académicas que se suscitaron en cada uno de los cursos. La diferencia de enfoques y posicionamientos terminó por ser un hecho enriquecedor y de lo que tomé atenta nota. Como los cursos a los que asistí entre el 2001 y 2003 eran poco concurridos, puedo recordar a esas personas con las que compartí. En este sentido, recuerdo con especial cariño a María Victoria –Vicky--, siempre amiga, a Ana Toledo, con quien he seguido en contacto y unido por múltiples vasos comunicantes. Propio es recordar también a Gemma, Almudena, Olga, Ana.

También recuerdo a Alfredo Molina, compañero de travesía y de complicidades académicas y políticas en Colombia y España. A Alejandro Asprilla Calvo, con quien compartí muchos momentos agradables dentro y fuera de las aulas. Que triste tu partida del reino de la vida antes

de tiempo pequeño saltamonte. Tu vacío sigue siendo enorme y en momentos como este te recuerdo más. A Ana Gamba, por estar siempre allí y por seguir siendo una compañía a este otro lado del Atlántico.

A Pedro Martínez Lillo, por el tiempo compartido y por los proyectos académicos impulsados de modo conjunto. Agradezco infinitamente su confianza y apoyo en más de una ocasión.

A los amigos/as de la Oficina de Acción Solidaria y Cooperación de la UAM, sobre todo por el tiempo compartido y las complicidades afectivas trazadas durante la etapa de escritura como en los momentos previos a esta. Que sea este el momento para recordar mi infinita gratitud a Silvia Arias, su directora, quien me facilitó un espacio dentro de la Oficina y el cual me fue de gran utilidad a la hora de escribir buena parte de la tesis. Pero su apoyo no sólo fue a este nivel, también fue anímico, moral. Repito, eternamente agradecido.

También deseo agradecer el estímulo afectivo proporcionado por Alicia Martín, siempre presente. Como no recordar y agradecer a Alexis, sobre todo por las veces que apelé a él. Como siempre: solícito, oportuno. También agradezco el apoyo y las inyecciones de ánimo de Rita, Eva, Nuria y Liuva.

A Bert Schilson, amigo y hermano. Por su invaluable apoyo siempre que lo he requerido. En la recta final de la tesis su fugaz compañía fue tan oportuna como necesaria.

A mis amigos/as del otrora Proyecto Cultural Alas de Xue, con quienes logré establecer una importante complicidad académica y política desde finales de 1990. Muy agradecido estoy con Juan Carlos y Amadeo por todo lo vivido y compartido. Este sentimiento de gratitud también expreso para con Luis Alfonso, sin duda, muy a pesar de las diferencias y desencuentros que tuvimos frente al rumbo que debía tener el proceso organizativo de los Rrom de Colombia. Asimismo, agradezco a Antonio, Alfredo, Javier, Josué, David y Carlos por todo lo compartido durante todo este tiempo.

A Javier Agudo, por su solidaridad siempre presente y por hacer de esta una práctica y un modo de vida. A David Francia, por los momentos compartidos. Y, a Juan Yuste, sin duda, por hacer de su afecto para conmigo algo insobornable, sagrado.

A Luz Helena, Fredy, Daniel y Ainhoa, quienes se han convertido en parte de mi familia en esta tierra. Agradecido siempre por sus gestos solidarios y por arrancarme una sonrisa cuando menos lo esperaba.

A Beatriz, por su oportuna compañía y por facilitar este ejercicio. Sin ella esta tesis no sería una realidad. Infinitos agradecimientos hoy y siempre.

A Alberto Alzate Patiño, mentor y amigo, sobre todo por compartir sus conocimientos y amor por la investigación conmigo. Los paramilitares le arrancaron la vida, pero no pudieron borrar su legado, hecho de lo que me siento parte.

Y, finalmente, agradezco a Hugo y Carmen Julia, mis padres, por enseñarme el valor de la espera y el don del sacrificio. Con mi madre estoy en deuda por infundirme el amor por el estudio y el guiarme en mis primeros años de vida académica. Agradezco a mis hermanos/as –Gloria, Luis, Sandra y Helfi-- por los momentos compartidos a lo largo de todos estos años. Gracias por estar allí aun en las ausencias y los silencios.

Resumen

La presente tesis doctoral se centra en analizar qué factores sociopolíticos, económicos y culturales hicieron posible que los Rrom –Gitano-- de Colombia dejaran de lado en 1997-1998 la estrategia de auto-invisibilización que les había caracterizado desde hacía varios siglos. Este mecanismo les había permitido "pasar casi desapercibidos" para el conjunto de la sociedad y el Estado. El cambio de postura nos dice que la auto-invisibilidad con el paso del tiempo se convirtió para los Rrom en algo poco funcional, sobre todo cuando asumieron que era necesario interactuar con el Estado con el objeto de que éste les garantizara un conjunto de derechos en condiciones de simetría, tal y como el Estado se los había garantizado a indígenas y afrodescendientes a partir del cambio constitucional de 1991. Este prescindir de la auto-invisibilización implicó para el pueblo gitano salir del mimetismo, la endogamia política y en correspondencia con ello se asumió como un sujeto auto-reflexivo, deliberante, reflexivo y actuante en el seno de la sociedad colombiana, un hecho inédito en la historia de este colectivo en el continente americano.

Así, el paso de la auto-invisibilización a la visibilización ha supuesto poner en el centro de la agenda política el reconocimiento de derechos étnicos, culturales y políticos para un pueblo que pasó del anonimato y el folclorismo a ser sujeto de derechos colectivos y a demandar el cumplimiento de los mismos de acuerdo a sus particulares forma de sentir, pensar y actuar. Esta importante metamorfosis sociopolítica, sin embargo, ha implicado para los Rrom un singular desafío. El desafío no ha sido fácil como quiera que este pueblo ha tenido que asumir el reto de conocer de modo elemental cómo funciona el Estado y su institucionalidad en un corto espacio de tiempo y ello en pro de propiciar su reconocimiento como un grupo étnico y cultural de la diversa nación colombiana.

El desafío consistió en superar las siguientes realidades: ser concebido y auto-concebido como un pueblo ágrafo, con pocas personas conocedoras de la naturaleza del estado, sin la experiencia en el conocimiento del tiempo burocrático, con apenas relación con el Estado y el gobierno; apenas entrenado en los rudimentos de la lecto-escritura, poco diestro en la conformación de alianzas interétnicas y culturales, y receloso de la sociedad gadzhe --o paya--.

Hoy esta visibilización del pueblo Rrom ha permitido no sólo que el Estado haya tenido que reconocerlo como un grupo étnico y cultural, con lo que esto implica en los términos de afirmación de la diferencia, sino que este reconocimiento se ha dirigido en diferentes direcciones: en función de los medios, de la política lingüística, el mundo universitario, el mundo de los partidos políticos, los movimientos sociales, y también ha alcanzado a importantes organismos internacionales, léase la ONU y la OEA.

En esta tesis sostenemos que la irrupción del movimiento social de la etnicidad Rrom como afirmación del proceso de visibilización etnopolítica, epistémica, social, étnica y cultural del grupo se explica gracias a los cambios jurídicos-políticos que trajo consigo la reforma constitucional de 1991. Pensamos que el paso de un Estado monocultural, monolingüe y mestizo-céntrico a uno con características multiétnicas y pluriculturales, sin duda, hizo posible que los Rrom entendieran que estaban ante una estructura de oportunidad política inmejorable a la hora de conjugar acciones colectivas en la perspectiva de reivindicar sus derechos étnicos, socioeconómicos y políticos, hecho singular en América Latina.

No dudamos en señalar que la experiencia del movimiento indígena y afrocolombiano a la hora de convertir la diferencia étnica y cultural como instrumento de movilización política y como mecanismo para demandar el reconocimiento de sus derechos colectivos, fue y ha sido un referente importante para que los Rrom encontraran un camino ya labrado. Pero, ¿por qué los Rrom deciden dejar su particular auto-invisibilidad/invisibilidad y pasan a promover un inédito movimiento de visibilización y reivindicación de derechos colectivos y a concebirse como parte integrante de la nación colombiana y de su patrimonio histórico y cultural?. Este interrogante es que el pretendo abordar en este trabajo.

Visto así, en el presente documento damos cuenta de quiénes son los Rrom –gitanos-- de Colombia, desde cuando están en el país, cuántos miembros conforman a dicho grupo, en qué zonas de Colombia se encuentran ubicados, qué características sociodemográficas presentan, cuáles son las condiciones socio-económicas en las que hoy viven, y que marcadores o contenidos identitarios les caracteriza. Asimismo, el propósito es analizar los factores socio-políticos, económicos y culturales que les llevó a demandar del Estado el reconocimiento de derechos étnicos y culturales desde finales de 1997, y cómo llegaron a definir un movimiento social alrededor de la etnicidad que hoy se mantiene y es responsable del hecho que hayan pasado de la invisibilidad y el silencio, a la palabra y el reconocimiento.

En consonancia con esto el documento contiene ocho capítulos, divididos en tres partes. Así, la primera parte contiene los capítulos I, II y III y es una parte introductoria o histórica acerca de las trayectorias migratorias del pueblo Rrom desde su salida de la India hasta su llegada a América. La segunda parte está constituida por los capítulos IV, V y VI y tiene que ver con la estructura demográfica y socio-cultural de los Rrom de Colombia. La tercera parte está constituida por los capítulos VII y VIII y se refiere al proceso de visibilización étnica y cultural y su acción colectiva por el reconocimiento de sus derechos sociales, económicos, políticos y culturales.

ÍNDICE GENERAL

	Página
INTRODUCCIÓN	26
 PRIMERA PARTE	
TRAYECTORIA MIGRATORIA DEL PUEBLO RROM DESDE SU SALIDA DE LA INDIA HASTA SU LLEGADA A AMÉRICA	68
Capítulo I	
BREVE ESBOZO HISTÓRICO Y ETNO-CULTURAL SOBRE LA DIÁSPORA GITANA: DE INDIA A EUROPA.....	69
1. PRIMERAS REFERENCIAS SOBRE SU APARICIÓN EN EUROPA.....	69
2. EL PEREGRINAJE Y LOS SALVOCONDUCTOS COMO ESTRATEGIA PARA DESPLAZARSE POR EUROPA.....	71
3. LOS PRIMEROS INTENTOS POR CONOCER SU LENGUA Y DESCIFRAR ORIGEN.....	79
3.1. Los estudios del Rromaní se forjan en el mundo del orientalismo.....	81
3.2. Pioneros en establecer el vínculo entre el Rromaní y las lenguas Indias y entre Indios y Rrom.....	84
3.3. El posible carácter guerrero de los antecesores de los Rrom y los cambios lingüísticos derivado del proceso migratorio.....	92
4. LA GENÉTICA TAMBIÉN SE PRONUNCIA SOBRE EL ORIGEN INDIO DE LOS RROM.....	95
5. APUNTES FINALES.....	97

Capítulo II

DE LA INDIA A CASTILLA Y DE CASTILLA A LAS INDIAS. PERIPLO DE LA PRESENCIA RROM EN AMÉRICA.....	103
1. DEL IDILIO A LA PERSECUCIÓN.....	105
2 EL TERCER VIAJE INAUGURA LA PRESENCIA GITANA EN AMÉRICA.....	117
3. LA PRAGMÁTICA DE 1499: UN ENSAYO DE ELIMINACIÓN ÉTNICA Y CULTURAL DE LA POBLACIÓN GITANA.....	125
4. EL PERIODO DE EXPULSIÓN. 1499-1633.....	127
5. PERIODO DE INTEGRACIÓN LEGAL DE LA MINORÍA 1633-1783.....	136
6. AMÉRICA EN EL HORIZONTE DEL DESTIERRO.....	140
7. BREVE INVENTARIO DE LA PRESENCIA RROM EN ALGUNOS PAÍSES DE AMÉRICA.....	144

Capítulo III

PRESENCIA EN COLOMBIA: ENTRE LA EXCLUSIÓN Y EL OLVIDO.....	149
1. PRESENCIA RROM DURANTE LA REPÚBLICA.....	160
2. LAS VOCES DE LA MIGRACIÓN RROM.....	168
3. ELEMENTOS PARA UNA PERIODIZACIÓN DE LA PRESENCIA RROM EN COLOMBIA.....	172

SEGUNDA PARTE

ESTRUCTURA DEMOGRÁFICA Y SOCIOCULTURAL DE LOS RROM DE COLOMBIA..... 174

Capítulo IV

LOS RROM DE COLOMBIA EN CIFRAS..... 175

1. LA POBLACIÓN RROM DE COLOMBIA Y LA VISIBILIZACIÓN EN EL MUNDO DE LAS ESTADÍSTICAS..... 175

1.2. El auto-reconocimiento Rrom en cifras..... 179

1.3. Cartografía de la presencia Rrom en la geografía colombiana..... 182

1.3.1. Presencia Rrom en el Caribe Colombiano..... 185

1.3.2. Presencia Rrom en la región Nor-oriental..... 187

1.3.3. Presencia Rrom en la región centro..... 188

1.3.4. Presencia Rrom en el centro-occidente de Colombia..... 189

1.3.5. Presencia Rrom en el Occidente..... 189

1.3.6. Presencia Rrom en el sur-occidente de Colombia: entre la carpa y la exclusión..... 190

2. PRESENCIA TERRITORIAL REGIONAL DE LA POBLACIÓN RROM Y SU DISTRIBUCIÓN POR SEXO..... 192

3. LA POBLACIÓN RROM Y SU DISTRIBUCIÓN POR GRUPOS ETAREOS..... 194

3.1. El censo de 2005 reporta baja natalidad entre los Rrom. ¿Qué factores influyen en este proceso?..... 197

3.2. La población joven Rrom y su visibilización en el censo de 2005..... 206

4. PRINCIPALES INDICADORES DE ESTRUCTURA ENTRE LA POBLACIÓN RROM..... 211

4.1. El índice de masculinidad entre la población Rrom.....	211
4.2. Índice de relación niño- mujer entre la población Rrom.....	212
4.3. Índice Demográfico de Dependencia.....	212
4.4. Tasa de laboriosidad infantil entre la población Rrom.....	213
4.5. Índice de envejecimiento entre la población Rrom.....	215
4.6. Tasa de fecundidad entre los Rrom.....	216

Capítulo V

ASPECTO RELATIVO A LAS CONDICIONES SOCIO-ECONÓMICAS DE LA POBLACIÓN RROM.....	219
1. ASPECTO SOCIO-EDUCATIVO.....	219
1.1. Educación endógena y los referentes etno-culturales de los Rrom.....	219
1.2. El papel de la edad y el género en el proceso formativo propio.....	223
1.3. La enseñanza del etnocentrismo como mecanismo de resistencia étnica y cultural.....	226
1.4. El marimé como elemento definitorio de lo puro y lo impuro.....	231
2. LA IRRUPCIÓN DE LA ESCUELA COMO PRÉSTAMO CULTURAL EN EL IMAGINARIO DE LOS RROM.....	241
2.1. La lecto-escritura entre los Rrom en cifras.....	243
2.2. Las tasas de alfabetización entre los Rrom por grupo étnico.....	248
2.3. ¿"Por qué estos niveles de alfabetización si siempre se dice que somos analfabetas"?.....	250
2.4. La población Rrom: más tasas de alfabetizados/as- mayor tasa de deserción escolar.....	252
2.5. La escuela espacio poco atractivo para el Rrom.....	256
2.5.1. Los imaginarios de los padres Rrom acerca de la Escuela.....	268

2.5.2. La población Rrom y el nivel de formación logrado.....	271
2.6. Aspectos socio-demográficos relativos a la salud de la población Rrom.....	275
2.6.1. Imaginario Rrom de la salud y la enfermedad. Nasualismo Romanes.....	278
2.6.2. Nasualismo gadzhikané. Medicina Occidental entre los Rrom.....	289
2.7. Funcionamiento del viejo sistema médico colombiano.....	293
2.7.1. El cambio constitucional de 1991 y el surgimiento del proceso privatizador de la salud.....	295
2.7.2. Las Empresas Promotoras de Salud intermediarias de la salud en Colombia.....	297
2.7.3. El Régimen Subsidiado en Salud en Colombia.....	298
2.7.3.1. Los Rrom reivindican el derecho a tener salud.....	308
2.7.3.2. Nivel de aseguramiento en salud entre la población Rrom.....	318
2.8. La Iglesia pentecostal entre los Rrom y sus imaginarios sobre la salud y la enfermedad.....	333

Capítulo VI

ALGUNOS ELEMENTOS CONFIGURATIVOS DE LA IDENTIDAD ÉTNICA Y CULTURAL RROM DE COLOMBIA.....	340
1. DEL DESCRÉDITO DE LA CATEGORÍA RAZA A LA EMERGENCIA DEL CONCEPTO ETNICIDAD.....	340
1.1. Breve referencia a los marcos interpretativos de la etnicidad	342
1.1.1. El primordialismo étnico.....	342
1.1.2. La etnicidad como diacrítico social.....	345
1.1.3. Enfoque del simbolismo etno-histórico o etno-simbolismo.....	346
1.1.4. La etnicidad como superestructura.....	348
1.1.5. La etnicidad como elemento de instrumentalización y movilidad.....	349
1.2. Contenidos culturales del pueblo Rrom –gitano—de Colombia.....	350
1.3. El zakono: elementos objetivos y subjetivos de las identidades Rrom.....	350

1.3.1. Análisis sobre los principales marcadores identitarios del pueblo Rrom de Colombia.....	355
1.3.2. Se es Gitano por derecho de nacimiento.....	356
1.3.3. El linaje o la vitsa también lo define la madre. Un cambio importante entre los Rrom.....	363
1.3.4. Venciendo los tabúes frente al otro/a: la política de los huéspedes.....	365
1.3.5. No hay pureza, sólo existe el intercambio, el contacto.....	369
2. LA ITINERANCIA ENTRE LOS RROM: UNA FORMA DE PENSAR Y ESTRUCTURAR LA VIDA.....	376
2.1. Visión general.	376
2.2. Razones explicativas acerca de la itinerancia o nomadismo entre los Rrom.....	384
2.2.1. El nomadismo asociado al mundo bíblico.....	384
2.2.2. Teoría Egipcia.....	386
2.2.3. Tesis históricas del nomadismo.....	387
2.3. Nomadismo como elemento identitario entre los Rrom de Colombia.....	390
2.3.1. Naturaleza de la carpa y vida social: un mero recuerdo.....	399
2.3.2. Una itinerancia compleja y peligrosa.....	344
2.3.3. El movimiento y la no centralidad política.....	405
2.3.4. Análisis de los factores que implicaron la desaparición del nomadismo primario.....	412
2.3.5. Los Rrom aún itineran.....	415
3. LOS RROM Y SU RELACIÓN CON EL TERRITORIO.....	420
3.1. La kumpania: espacio en donde los Rrom desarrollan su existencia.....	420
3.2. El territorio un sistema de referencia transitorio.....	424
3.3. Otras formas de cruzar la frontera.....	329

4. EL ROMANÉS: LA LENGUA DE AYER Y DE HOY DE LOS RROM DE COLOMBIA.....	433
4.1. El Rromanés: una lengua común y compartida.....	433
4.2. El Rromanés hablado en Colombia: logros y dificultades.....	440
4.3. El Rromanés: una lengua invisible e invisibilizada.....	443
4.4. Revitalizar el Rromanés un reto colectivo.....	445
4.5. El bilingüismo una realidad incontestable.....	450
5. LA KRISS ROMANÍ: EL DERECHO PROPIO ENTRE LOS RROM.....	456
5.1. Características generales de la Kriss en Colombia.....	456
5.2. Ante cualquier conflicto se impone seguir la kriss.....	459
5.3 La kriss o el diwano la convoca el agredido.....	461
5.4. Situaciones que implican la realización de una Kriss.....	464
5.4.1 El dinero un elemento de discordia.....	465
5.4.2. Kriss por razones de honor.....	465
5.4.3 Conflictos por razones geo-económicas y espaciales.....	469
5.5. La Kriss: norma de norma y la tipificación de los delitos.....	470
5.5.1. Régimen de sanciones ante los delitos cometidos.....	471
5.5.2. El marimé de tipo permanente.....	472
5.5.3. Marimé de tipo transitorio.....	472
5.5.4. Otras formas de sanción.....	472
5.6. En cualquier caso se trata de buscar el equilibrio (kintala).....	473
5.7. Evitar la justicia del Estado.....	474
5.8. La Kriss Rromaní y el derecho mayoritario. Del desencuentro mutuo al reconocimiento mutuo necesario.....	478
5.9. Los Rrom y la necesidad de una justicia del Estado que les proteja en la dimensión de lo formal y lo real.....	479
5.10 Retos y desafíos del sistema propio de justicia entre los rrom.....	482

5.11. Consideraciones finales.....	488
6. LOS CASAMIENTOS O ALIANZAS: UNA PARTE DE NUESTRA CULTURA.....	491
6.1. El casamiento como rito de paso.....	491
6.2. Itinerario del casamiento entre los Rrom.....	494
6.2.1. La madre ojea la novia, el padre acuerda el matrimonio. El omanglimosh se pone en movimiento.....	496
6.2.2. "Dígale al padre del muchacho que mi casa tiene las puertas abiertas".....	497
6.2.3. Cartografía del omanglimosh.....	499
6.2.4. Llegó la hora de definir la fecha de la boda y el pago de la compensación de la novia.....	500
6.2.5. La imposición de la cadena o anillo de compromiso.....	504
6.3. Rumbo al abiao o matrimonio.....	504
6.3.1. Yo no invito al Abiao, todos están invitados.....	506
6.3.2. Entrega de la compensación por la novia.....	507
6.3.3. La virginidad certificada y el pan y la sal como símbolo de la alianza.....	508
6.3.4. El dago: una forma de contra-don.....	509
6.3.5. Sin Rrom-Rromni no hay ritual gitano. El matrimonio Rrom es algo simbólico.....	510
6.3.6. Un matrimonio Rrom sin hijo no es matrimonio.....	512
6.4. El apashivo: el paso de niño a hombre y de niña a mujer.....	513
6.5. ¿El papel de las Rromnia -mujeres- podría estar más allá de ser madre y madreposas?	515
6.6. ¿Y por qué tanto ruido entre la sociedad mayor frente a la virginidad y los hijos/as tan jóvenes entre los Rrom?	518

TERCERA PARTE

PROCESO DE VISIBILIZACIÓN ÉTNICA Y CULTURAL Y SU ACCIÓN COLECTIVA POR EL RECONOCIMIENTO DE SUS DERECHOS SOCIALES, ECONÓMICOS, POLÍTICOS Y CULTURALES.....	522
--	------------

Capítulo VII

EL LARGO Y DIFÍCIL CAMINO DEL RECONOCIMIENTO DE LA DIVERSIDAD	523
--	------------

POLÍTICA Y ETNOCULTURAL EN COLOMBIA.....	
1. ELEMENTOS PRELIMINARES.....	523
1.1. La crisis del sistema soviético promueve cambios globales.....	535
1.2. Redefinición del Estado en América Latina ante la muerte de la guerra Fría.....	536
1.3. Elementos del proceso democratizador y el rediseño Institucional del Estado.....	537
1.4. Profundización del modelo neo-liberal.....	540
1.5. Del pretendido Estado “monocultural” al Estado multiétnico y pluricultural.....	545
2. LA LARGA ESPERA DEL CAMBIO CONSTITUCIONAL VÍA ANC EN COLOMBIA.....	547
2.1. El gobierno de Virgilio Barco y la profundización de la crisis integral del Régimen. Un cambio se hacía imprescindible.....	548
2.2. Las múltiples dimensiones de las violencias en Colombia.....	560
2.3. Intentos fallidos de la reforma constitucional.....	572
3. LOS PASOS HACIA LA ASAMBLEA NACIONAL CONSTITUYENTE (ANC) Y LA CONSTITUCIÓN DE 1991.....	579
3.1. La convocatoria de la ANC. Del deseo a lo inevitable.....	585
3.2. La mecánica política de la ANC. Entre la inclusión y la exclusión.....	590
3.3. Escogencia de los delegatarios Indígenas y no presencia del movimiento negro en la ANC.....	599
3.4. La diversidad étnica y cultural de Colombia aparece en el escenario de la ANC.....	605
3.5. No todos somos mestizos: se impone el multiculturalismo desde arriba y desde abajo.....	615
3.6. El Estado colombiano reconoce el Convenio 169 de la OIT de 1989 y ratifica su impronta como un Estado multiétnico y pluricultural.....	625

3.7. Los derechos de la diversidad en la Constitución de Colombia de 1991: un auténtico campo de tensión.....	632
3.7.1. Constitución Política de Colombia. Título I. De los principios fundamentales.....	634
3.7.2. Título II. De los derechos, las garantías y los deberes. Capítulo 1 de los derechos fundamentales.....	634
3.7.3. Capítulo 2. De los Derechos Sociales, Económicos y Culturales.....	635
3.7.4. Título III. De los habitantes y del territorio capítulo 1 de la nacionalidad.....	635
3.7.4.1. Capítulo 2. De los partidos y de los movimientos políticos.....	636
3.7.4.2. Capítulo 4. Del Senado.....	636
3.7.4.3. Capítulo 5. De la Cámara de Representantes.....	636
3.7.4.4. Título VIII de la Rama Judicial. Capítulo 5 de las Jurisdicciones Especiales.....	636
3.7.4.5. Título XI. De la Organización Territorial. Capítulo 1 de las disposiciones generales.....	636
3.7.4.6. Capítulo 2. Régimen Departamental.....	636
3.7.4.7. Capítulo IV. Del Régimen Especial.....	636
3.7.4.8. Disposiciones Transitorias. Capítulo 8.....	637
4. EL RECONOCIMIENTO DE LA DIVERSIDAD ÉTNICA Y CULTURAL DE LA NACIÓN NO FUE DÁDIVA DEL ESTADO.....	638
4.1. La identidad de la población negra y el aplazamiento de sus derechos territoriales.....	643
4.2. ¿La asimetría del reconocimiento de la población negra en la Constitución Política es culpa de los delegatarios indígenas?.....	646
5. LOS RROM Y SU INESPERADA APARICIÓN EN LA ANC UN FALLIDO INTENTO.....	655
6. ¿DE DÓNDE SURGE EL INTERÉS EPISTÉMICO POR CONOCER EL MUNDO	665

RROM EN COLOMBIA?.....

Capítulo VIII

LOS RROM –GITANOS—DE COLOMBIA: DE LA INVISIBILIDAD AL RECONOCIMIENTO.....	677
1. APUNTES REFERENCIALES.....	677
2. ETAPA DE LOS PRIMEROS CONTACTOS.....	681
3. APARECEN LOS GITANOS EN ESCENA.....	686
3.1. Al encuentro con la kumpania de Girón.....	691
3.2. ¡Si ustedes son periodistas se largan de mi casa!.....	693
4. PRIMERAS IDEAS SOBRE LA NECESIDAD DE ORGANIZARSE.....	695
5. PRIMEROS PASOS EN EL PROCESO DE DES-INVISIBILIZACIÓN. EL RECLAMO A LA ACADEMIA.....	700
5.1. La etapa de indignación pública: elementos que propiciaron la acción colectiva entre los Rrom.....	704
5.2. Responder a Vanguardia Liberal era desnaturalizar las agresiones contra el grupo.....	706
5.3. Fin de la auto-invisibilización como opción histórica y política entre los Rrom.....	709
5.4. Estrategia hacia la creación de un movimiento social alrededor de los derechos étnicos, culturales y socio-económicos del Pueblos Rrom de Colombia.....	712
5.4.1. Un trabajo pedagógico paciente al interior de los Rrom.....	713
5.4.2. El Estado y el Gobierno como referente de las demandas étnicas, culturales y sociopolíticas de los Rrom.....	714

6. ETAPA DE LA VISIBILIZACIÓN SOCIO-POLÍTICA Y DEL RECONOCIMIENTO JURÍDICO-NORMATIVO DE LOS RROM 1998-2002.....	719
6.1. Primeras alianzas de los Rrom con otros movimientos sociales y primeros reconocimientos.....	720
6.1.1. El Ministerio de Cultura reconoce a los Rrom como parte de la nación colombiana.....	721
6.1.2. El Estado reconoce mediante Oficio 0824 1998 que el Convenio 169 de la OIT de 1989 es aplicable a los Rrom.....	721
6.1.3. Los Rrom apoyan al Indígena Francisco Rojas Birry en su aspiración al Senado.....	724
6.1.4. Nuevos reconocimiento formales, derechos reales lejanos.....	725
6.1.5. DGAI 1981 del 15 de abril de 1998.....	725
6.1.6. Oficio D.G.A.I. 5191 del 29 de octubre de 1998.....	725
6.1.7. El conocer otras organizaciones, otros procesos. España un referente.....	727
7. EL PRIMER ENCUENTRO NACIONAL DE LOS RROM DE COLOMBIA: UN HECHO SIN PRECEDENTES.....	728
7.1. Los significados simbólicos y prácticos del Primer Seminario-Taller Rrom de Colombia.....	730
7.1.1. Objetivos del Seminario-Taller y escenificación pública de las demandas del pueblo Rrom.....	731
7.1.2. En el I Primer Seminario-Taller surge el espacio asociativo llamado PRORROM.....	733
7.1.3. Los medios de comunicación visibilizan el Primer Seminario-Taller del Pueblo Rrom.....	735
7.1.4. PRORROM como espacio organizativo legítimo pero no legal del pueblo Rrom.....	737
7.1.5. PRORROM extiende su presencia a la kumpania de Bogotá.....	
7.2. Los Rrom y su inclusión en el Plan de Desarrollo Cambio para Construir la Paz.....	745
7.2.1. Una necesaria mirada hacia lo local.....	749

7.2.2. Búsqueda de nuevos reconocimientos y concreción de derechos.....	750
7.3. El hacer parte del Plan Nacional de Desarrollo era un hecho estratégico.....	751
7.3.1. Histórica presencia de los Rrom en la Ley 508 de julio de 1999.....	756
7.3.2. Significados de la inclusión de los Rrom en la Ley 508 de 1999.....	759
7.3.3. Permear el poder local y regional para hacer cumplir la Ley 508 de 1999 (PND).....	764
7.3.4. Los Rrom: negados a pesar de ser reconocidos.....	768
7.3.5. La población Rrom demanda el derecho a tener salud.....	771
7.3.6. Reconocimiento sin apoyo o con muy poco apoyo institucional.....	777
7.3.7. La necesidad de ser contados y contar para las políticas públicas.....	780
7.3.8. Nace de forma jurídica PRORROM.....	786
7.4. Radiografía de la primera crisis organizativa de PRORROM.....	788
7.4.1. Consecuencias inmediatas de la crisis al interior de PRORROM.....	792
7.4.2. Restituida la personería jurídica de PRORROM.....	795
7.4.3. A pesar de la división trabajar en una sola dirección: Primero el derecho de los Rrom.....	797
7.4.4. Instrumentalización de la etnicidad: “Yo si soy Rrom-Rromni, tú no lo eres”.....	799
7.4.5. A pesar del consenso de lo pluriétnico y lo multicultural hay quienes piensan lo contrario.....	801
8. CONSOLIDACIÓN DEL PROCESO DE ORGANIZACIÓN Y VISIBILIZACIÓN DEL PUEBLO RROM –GITANO-- DE COLOMBIA EN EL ESPACIO DOMÉSTICO.....	804
8.1. Acciones orientadas a la visibilización en los medios de comunicación.....	804
8.2. El Ministerio de Cultura un espacio de apoyo en la lógica de la visibilización.....	807
8.3. Visibilización de los Rrom en el mundo de la academia.....	811
8.4. PRORROM demanda el derecho a tener una circunscripción especial electoral.....	815

8.5. La paz: un asunto político que incumbe a los Rrom.....	819
8.6. PRORROM contribuye a la creación del Frente Social y Político (FSP).....	822
8.7. El proceso de visibilización de PRORROM traspasa las fronteras.....	824
9. LOS RROM –GITANOS/AS— DE AMÉRICA: LOS/AS OTROS/AS HIJOS/AS DE LA PACHA-MAMA.....	830
9.1. PRORROM contribuye a que Durban confluyan los Rrom de América y Europa.....	833
10. PRORROM entre la ruptura del proceso de paz y el surgimiento de la Parapolítica.....	838
11. LA LLEGADA DE ÁLVARO URIBE VÉLEZ (2002-2006). PERIODO DE RELATIVO FORTALECIMIENTO NORMATIVO.....	840
11.1. Contexto General.....	840
11.2. PRORROM opta por la construcción de un proyecto de izquierda democrática.....	850
12. NUEVOS RECONOCIMIENTOS, DERECHOS FRAGMENTARIOS.....	853
12.1. La Mesa Nacional de Etno-educación un pretexto para debatir otras problemáticas.....	856
12.2. El encuentro entre los Rrom y el Presidente Álvaro Uribe Vélez. Avatares del reconocimiento del derecho a la salud.....	859
12.3. Los Rrom en la “Bogotá Sin Indiferencia” del Gobierno del Polo Democrático Independiente. Mucho ruido poco reconocimiento.....	866
13. LOS RROM COMO SUJETOS EPISTÉMICOS EN EL ESPACIO ACADÉMICO NACIONAL E INTERNACIONAL.....	877
14. PRORROM SE OPONE AL PAGO DEL SERVICIO MILITAR OBLIGATORIO DE LOS RROM EN COLOMBIA.....	881
15. TEXTO Y CONTEXTO DE LA REELECCIÓN DEL PRESIDENTE URIBE (2006-2010). LA PARAPOLÍTICA MANDA.....	889

15.1. PRORROM contribuye a la creación del Polo Democrático Alternativo (PDA).....	897
15.2. PRORROM define candidatura al senado en medio de una gran tensión política.....	899
15.3. Los resultados del Rito eleccionario. Ganan no pocos candidatos del paramilitarismo.....	910
15.4. Los resultados obtenidos por el PDA y el papel de la candidata del pueblo Rrom.....	910
15.5. La reelección de Álvaro Uribe y la creación de nuevos reconocimientos legales.....	918
15.5.1. Aprobación de la Directiva Presidencial No 01 de 2010.....	922
15.5.2. Nace el Estatuto Cultural Gitano con la sanción del Decreto 2957 de 2010.....	923
16. PRORROM APOYA LA CANDIDATURA DE SAMUEL MORENO ROJAS A LA ALCALDÍA DE BOGOTÁ.....	928
16.1. Los Rrom en el Plan de Desarrollo “Bogotá Positiva: Para Vivir Mejor.....	930
16.2. Los Rrom intervienen en el II congreso del PDA.....	934
17. JUAN MANUEL SANTOS ASUME EL RELEVO DE URIBE.....	935
17.1. Juan Manuel Santos obtiene la presidencia y hace pública su agenda de gobierno.....	938
17.2. El gobierno de Juan Manuel Santos expide leyes que reconocen a los Rrom.....	940
17.3. Los Rrom y su inclusión en planes de desarrollo en diversos entes territoriales	944
17.4. La negación de los Rrom a pesar de la visibilización y el reconocimiento ganado.....	950
CONCLUSIONES	956

<i>BIBLIOGRAFÍA</i>	98
ARCHIVO INSTITUCIONAL DEL PROCESO ORGANIZATIVO DEL PUEBLO RROM- GITANO—DE COLOMBIA (AI-PRORROM).....	1032
DOCUMENTOS INSTITUCIONALES.....	1308
PERIÓDICOS, REVISTAS E INFORMES RADIALES.....	1045
ANEXOS.....	1048
Anexo A: Mecanismos usados por jóvenes gitanos o gitanas para obtener ayuda monetaria en distintas ciudades de Europa.....	1049
Anexo B: Publicidad política de la candidatura de Ana Dalila Gómez Baos al Senado, período 2006 – 2010.....	1050
Anexo C: Fotografías de Rroma de Colombia en diferentes lugares y épocas.....	1051

CUADROS Y GRÁFICAS

	Página
INTRODUCCIÓN	
Cuadro 1. Miembros del pueblo Rrom y otras personas entrevistadas.....	61
CAPITULO IV	
Cuadro 1. Composición y valores absolutos y relativos de los grupos étnicos.....	179
Cuadro 2. Distribución colombiana por pertenencia étnica.....	180
Cuadro 3. Población Rrom por sexo y grupos de edad.....	181
Gráfica 1. Comparativo de pertenencia étnica.....	182
Cuadro 4. Población Rrom por departamento.....	182
Cuadro 5. Áreas de Ubicación y población estimada.....	186
Cuadro 6. Distribución por áreas geográficas. Región Caribe.....	187
Cuadro 7. Población Rrom Región Nororiental.....	188
Cuadro 8. Población Rrom Región central, distribución por sexo.....	189
Cuadro 9. Población Rrom por departamento (Región Centro-Occidente), distribución por sexo.....	189
Cuadro 10. Población Rrom por departamento región Noroccidente, distribución por sexo.....	190
Cuadro 11. Departamento de Nariño, distribución por sexo.....	191
Gráfica 2. Composición Rrom por departamentos.....	192
Cuadro 12. Distribución por departamento y por sexo de la Población Rrom.....	192
Gráfica 3. Distribución regional y por sexo de la población Rrom.....	194
Gráfica 4. Distribución porcentual por departamentos y por sexo.....	194
Cuadro 13. Distribución de la población étnica por grandes grupos de edad, año 2005.	195
Cuadro 14. Estructura de la población Rrom por sexo y edad.....	196
Gráfica 5. Estado civil de la población Rrom.....	201
Gráfica 6. Estado conyugal por pertenencia étnica a nivel nacional.....	202
Gráfica 7. Pirámide poblacional de la población Rrom.....	207
Gráfica 8. Pirámide poblacional por pertenencia étnica.....	209
Gráfica 9. Comparativo entre la pirámide poblacional Rrom y la Pirámide población Nacional.....	210
Gráfica 10. Comportamiento de la pirámide de la población nacional con la pirámide de la población Rrom.....	211
Cuadro 15. Valores relativos a la distribución demográfica según pertenencia étnica. Año 2005.....	212
Gráfica 11. Trabajo infantil por grupo étnico y por pertenencia étnica.....	214
Gráfica 12. Tasa Fecundidad por grupos étnicos.....	217
Cuadro 16. Tasas relativas de la fecundidad global y la fecundidad general por grupos étnicos.....	218
CAPÍTULO V	
Cuadro 1. Sabe leer y escribir.....	244
Cuadro 2. Tasas absolutas de alfabetismo por pertenencia étnica y grupos de edad.....	248
Cuadro 3. Distribución porcentual de la tasa de alfabetización por grupo étnico y grupos étnicos.....	249
Gráfica 1. Tasas de alfabetización por grupo étnico y grupos étnicos.....	249
Gráfica 2. Distribución de porcentajes de población alfabetizada por sexo y por pertenencia étnica.....	250
Cuadro 4. Tasas absolutas y relativas de Asistencia a alguna institución educativa.....	253
Cuadro 5. Asistencia escolar por pertenencia étnica y grupo de edad. Año 2005.....	253
Gráfica 3. Asistencia escolar por pertenencia étnica, según grupo de edad.....	255

Cuadro 6. Tasas absolutas y relativas correspondientes al nivel de estudio alcanzado por pertenencia étnica.....	271
Gráfica 4. Tasas relativas del nivel de estudio alcanzado entre hombres y mujeres Rrom.....	273
Gráfica 5. Distribución porcentual por pertenencia étnica y niveles educativos alcanzados.....	275
Cuadro 7. Días da ayuno.....	286
Gráfica 6. Distribución porcentual de la población según “días de ayuno” y pertenencia étnica. Año 2005.....	287
Cuadro 8. Tipo de aporte a salud.....	
Cuadro 9. Distribución departamental de la población Rrom afiliada al Régimen subsidiado en salud.....	326
Cuadro 10. Tasas absolutas por pertenencia étnica de la población que estuvo enferma un año antes del censo de 2005.....	330
Cuadro 11. Tipo de enfermedades catastróficas padecida durante los últimos cinco años.....	331
Cuadro 12. Tiene alguna limitación.....	332
Gráfica 7. Porcentaje población con limitaciones permanentes, por tipo según sexo población Rrom.....	333

Capítulo VI

Cuadro 1. Dificultad para la consecución de un trabajo por pertenencia étnica.....	415
Gráfica 1. Dificultad para la consecución de un trabajo por pertenencia étnica.....	417
Cuadro 2. Uso de ordenador por pertenencia étnica.....	432
Cuadro 3. Primeras palabras en rromanes y sus equivalentes en castellano e inglés.....	434
Cuadro 4. Uso de la lengua por pertenencia étnica en Colombia.....	450
Gráfica 2. Uso de la lengua por pertenencia étnica en Colombia.....	450

Capítulo VII

Cuadro 1. Resultado de la consulta interna del Partido Liberal para la escogencia del candidato único a la presidencia a las elecciones de 1990.....	590
Cuadro 2. Resultado electoral de la convocatoria a la Asamblea Nacional Constituyente 1990.....	591
Cuadro 3. Resultado elecciones Presidencia de la República 1990.....	592
Cuadro 4. Resultado electoral para la elección de delegatarios a la ANC por partido político, 9 de diciembre de 1990.....	594

Capítulo VIII

Gráfica 1. Resultado de las elecciones presidenciales. Año 2006.....	919
Cuadro 1. Resultado de las Elecciones para la alcaldía de Bogotá año 2008-2011.....	931

MAPAS Y FIGURAS

INTRODUCCIÓN

Mapa 1. Posición geográfica y división política de Colombia.....	57
--	----

Capítulo I

Mapa 1. Ruta seguida por el pueblo Rrom de la India a Europa.....	78
---	----

Capítulo VI

Mapa 1. Distribución geográfica de las kumpanias Rrom de Colombia y principales	403
---	-----

rutas de viaje.....	
Figura 1. Zakono (patrimonio cultural material e inmaterial del pueblo Rrom de Colombia).....	355
Mapa 2. Ubicación de los Dialectos Rromaní en el espacio europeo.....	437
Figura 2. Clasificación de los diferentes grupos romano-parlantes.....	438
Figura 3. Variantes del Rromanés tipo Vlax Group.....	439
Figura 4. Esquema funcional del papel jugado por las autoridades Rrom (Sere Romenge).....	483
 Capítulo VIII	
Mapa 1. Presencia Rrom en la ciudad de Bogotá por localidades.....	744

INTRODUCCIÓN

Según Clebert, los hoy gitanos aparecen en el imperio Bizantino a mediados del siglo IX aduciendo provenir del Pequeño Egipto, espacio que según (Cooper Cole, 1962 citado en López de Meneses, 1968:238)¹ comprendía toda el área de Siria, Chipre y territorios próximos. En los territorios del "Gran Bizancio" se les conocería por athinganois (Fraser, 2005:61)², palabra de la que cree el mismo Fraser que se derivan las expresiones zigeuner en alemán, tzigane en francés, zingaro en italiano, cigano en portugués, gypsy en inglés y egipcio o egipciano en español, vocablo este último que por corrupción lingüística terminaría por transformarse en gitano. En distintos lugares estos fueron y son los exónimos usados por las distintas sociedades mayoritarias para referirse a quienes constituyen este grupo.

En el Rromaní, lengua de los/as gitanos/as y emparentada esta con el sánscrito, el punjabi, el urdu y otras lenguas norindias, preciso es decir, no hay ninguna expresión como las anteriormente señaladas para definir a quienes integran la sociedad en referencia. Para Corbett (2007:3),³ el concepto gitano --y demás-- es una construcción inventada por los no gitanos⁴, pues quienes constituyen al grupo utilizan para auto-identificarse el autónimo de Rrom, expresión del Rromaní que significa "hombre o marido"⁵. Cabe destacar que, las expresiones zingeuner, tzigane y otras casi siempre se usan de una manera despectiva y con una carga psicolingüística fuertemente estereotipante, prejuiciosa, discriminatoria y racista, razón por la cual no pocos son los Rrom en distintos lugares que evitan identificarse de este modo. Al respecto la Red de activistas Rrom en Asuntos Jurídicos y Políticos (RANELPI) concibe que:

[d]e hecho, estos términos se han usado para hablar de grupos humanos de orígenes muy diferentes y que no tienen casi nada en común: sectas religiosas, varios grupos del pueblo rrom, comunidades migratorias, comunidades sedentarias, gente que saqueaban pueblos, vagabundos ordinarios, etc.

En consonancia con esto, dicha organización ha concebido que:

[e]stos términos, que no se refieren a ninguna nacionalidad ni grupo étnico, y que han llegado a poseer una connotación muy peyorativa en muchos idiomas, se deben prohibir del vocabulario político [sobre todo porque] transmiten un significado peyorativo deliberado (...). La nación rrom se desliga de categorías como "Tzigane/Zigeuner" y "gitano", a menos que un grupo humano reclame una de estas identidades (...) En este caso, el uso del término se debe limitar solamente a esas personas. (2009:4 y 5)⁶

¹ Cooper Cole, F. (1962) *Gran enciclopedia del mundo*. Tomo 9 citado en López de Meneses, A (1968) "La inmigración Gitana en España en el siglo XV. (Apuntes para su Estudio)" En *Martínez Ferrando, J Archivero Miscelánea de estudio dedicado a su memoria*, Barcelona, Asociación Nacional de Bibliotecarios y Archiveros.

² Fraser, A. (2005) *Los Gitanos*, Barcelona, Ariel.

³ Corbett, F. (2007) "A short account of the Gypsies (Roma) and how we perceive them". En: O haodha, M (2007) (Ed) *The nomadic subject. Postcolonial identities on the margins*. Newcastle, Cambridge Scholars publishing.

⁴ Gadzho en lengua Rromanés es la expresión masculino y singular de no Rrom, payo en caló. El plural es gadzhé, que podría interpretarse como sociedad mayor.

⁵ Rrom es la expresión singular y Rroma el plural (hombres-sociedad en Rromanés. El femenino es Rromni --mujer-- y el plural es Rromnia--A efectos de este trabajo utilizaré siempre que pueda la palabra Rrom. Por su parte la palabra Rom también aparecerá en distintos documentos de PRORROM sin una r, pues era la manera inicial de como se escribía por parte de los impulsores del proceso asociativo Rrom. El cambio de una expresión por otra, es decir, la incorporación de la R fricativa ovular sonora en la otrora palabra Rom tiene que ver con el hecho de que al escribirla con las dos rr se evita marcar el acento, lo que es otra forma de representar el fonema.

⁶ Red de Actividades Rrom dentro de la Unión Europea (RANELPI) (2009). Estatuto enmarcado del Pueblo Rrom dentro de la Unión Europea. Unión Romaní Internacional, mayo 2009. [En línea en] http://www.roma-europa.eu/es/sc_es.html [consultado 9 de septiembre de 2013] Lo que está entre corchetes es nuestro.

A pesar de compartir los planteamientos esbozados en la cita anterior, bien habría que decir que la expresión gitano-cigano ha sido objeto de una importante resignificación por parte de importantes procesos organizativos de los Rrom en distintos lugares del mundo --léase España y Colombia por citar sólo unos ejemplos---, hecho que ha posibilitado quitar toda la carga negativa al concepto en referencia y convertirlo en algo positivo, al punto de que la población caló y Rromani en estos países se autodenominen también como gitanos/as.

La escasa información que sobre la población Rrom se tenía en Europa al momento de su llegada, hecho que según Hancock (2005:15)⁷ se pudo producir al parecer a finales del siglo XIII y especialmente en el siglo XIV a la zona de los Balcanes, dato con el que parece coincidir también Fraser (ibid:62)⁸, llevó a que se estableciera sobre su procedencia toda suerte de especulaciones. Así, según Liégeois (1988)⁹, Eneas Silvio Piccolomini -- y quien después se convertiría en el Papa Pio II (1458-1464)- ubicó su origen a principio del siglo XV en la región del Cáucaso. Para Pierre Belón, sabio y viajero francés del siglo XV, en cambio, los gitanos procedían de Valaquia. En este mismo siglo Bonaventura Vulcanius estimaba que el origen de este grupo se hallaba en Nubia. Y como estas conjeturas otras más.

En lo que a la Isla de Creta hace referencia, el registro más confiable sobre la presencia gitana data de principios del siglo XIV (1322). En distintos lugares de Grecia se les conocería bajo el apelativo de Atsinganos, aunque para Liégeois no resulta muy claro que todos los grupos así definidos fueran gitanos. A principio del siglo XV y en el contexto de las peregrinaciones a los lugares santos, la población gitana persistía en señalar que provenía del Egipto Menor. Desde la primera mitad del siglo XV diversos grupos de egipcianos emigran desde distintos puntos de los Balcanes hacia zonas del norte, occidente y oriente de Europa, huyendo sobre todo de la situación de inestabilidad y violencia que se vivía en la región. Al respecto habría que recordar con (Tilly 2000:118)¹⁰ que: "Durante siglos, los Balcanes constituyeron el límite occidental de las grandes invasiones y migraciones procedentes de la estepa euroasiática y un lugar de tránsito para el comercio entre Europa y Asia".

Concomitante con esto, la riqueza de la zona y su posición geopolítica hizo que diferentes imperios -- tártaro, Habsburgo y otomano entre otros--- en diferentes momentos se impusieran en la región y sometieran a los pequeños reinos locales. El imperio otomano en particular desde el siglo XIV consolidó e impuso en la región una forma de gobierno indirecto y también una importante tributación a sus súbditos, hecho que inhibía a muchos de esos pequeños poderes a la hora de someter de modo autónomo a sus poblaciones.

Los conflictos de intereses entre potencias imperiales y pequeños reinos derivarían de modo permanente en conflictos armados, situación alimentada por una cambiante y conveniente política de alianzas y contra alianzas entre diferentes actores dados los intereses en juego. Así dice el mismo (Tilly, ibid:121)¹¹: "Las fuerzas conquistadoras siempre encontraban aspirantes locales a controlar el poder del Estado con quienes podían aliarse". De este modo, la guerra de conquista impulsada por los turcos sobre este y otros territorios contiguos harían que grupos de población gitana emigraran hacia distintos lugares de Europa alcanzando los hoy territorios de Suiza (1414-1418), Hungría (1416), Alemania (1417-1418), Francia (1419-1427), Italia (1422) y España (1425). Para acometer esta emigración y tener éxito, los grupos se hacían pasar por

⁷ Hancock, I. (2005) *We are the Romani people. A me sam e Rromane Dzene*, Hertfordshire, University of Hertfordshire.

⁸ Fraser, ibid, p.62.

⁹ Liégeois, J.P. (1988) *Los Gitanos*, México, D.F., F.C.E.

¹⁰ Tilly, Ch. (2000) *Las revoluciones europeas, 1492-1992*. Barcelona, Crítica.

¹¹ Ibid, p.121.

peregrinos y presentaban salvoconductos o cartas de viaje de importantes autoridades imperiales o eclesiales con el objeto de ser bien acogidos.

El fungir como peregrinos era una singular estrategia, sobre todo en un momento en que socorrer al pobre y al desamparado era todavía un deber del cristiano, muy a pesar del ocaso de las peregrinaciones hacia el siglo XV. Además, los diferentes grupos de egipcianos que llegaban a un determinado territorio como peregrinos, decían igualmente estar pagando por orden de los jerarcas de la iglesia una penitencia de siete años por haber renunciado al cristianismo, hecho que conjugaban con posar como duques o condes de inexistentes reinos, especialmente quienes lideraban los pequeños grupos en movimiento.

Por entonces nada se conocía acerca de que sus orígenes se hallaban en el nor-occidente de la India (Fraser 2005, Hancock 2005), de que hablaban una lengua llamada Rromaní y de que antes de aparecer en Bizancio y en Grecia, respectivamente, ya habían estado en Persia y Armenia. El origen indio de la población Rrom sólo sería descifrado a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, justo después que los lingüistas Rüdiger (1782), Abs Hortis, Grellmann (1783) y Marsden (1785), entre otros, ahondaran en las pesquisas indias del Rromanó y del pueblo Rrom, lo que daría origen a una especie de proto-cingarología.

Posando como peregrinos en busca del Camino de Santiago de Compostela y portando salvoconductos que le conferían un aura de nobleza, se presentan en el reino de Castilla en 1425, fecha que se tiene por el registro más fiable a la hora de dar cuenta de la presencia de los egipcianos en el hoy territorio de la península de España (Fraser, 2005; Liégeois, 1983). Aquí dice Sánchez (Sf:96),¹² "Alfonso V de Aragón les concede permiso para viajar durante un trimestre por sus dominios". Esta primera aparición privilegiará la vía de los Pirineos para acceder, pues en la segunda mitad del siglo XV (1487) una nueva emigración gitana se producirá desde Grecia (grecianos) y utilizará como vía de acceso el mar Mediterráneo.

Los primeros grupos de egipcianos que ingresan a la península serían al parecer bien recibidos por no pocos nobles, hecho que parece percibirse de los diferentes documentos históricos que Amanda López de Meneses (1968, 1971) halla en el Archivo General de Simancas (AGS) y del Archivo de la Corona de Aragón (ACA) relativo a la inmigración gitana en España en el siglo XV. Así, desde 1425 en adelante y hasta finales 1499 diferentes grupos de egipcianos-greciano se presentarían ante diferentes nobles aduciendo venir en son de peregrinación a Santiago de Compostela y otros lugares santos.

El clima de buen trato y acogimiento con el paso del tiempo se transformaría en hostilidad y xenofobia toda vez que las poblaciones sedentarizadas empezarían a denunciar a la población nómada gitana de robos, secuestro de ganado y de toda suerte de delitos. De este modo, quienes integran el colectivo pasan de ser concebidos como nobles peregrinos y apreciados duques y condes, a ser considerados como insoportables ladrones, brujas e indeseables. En este contexto, sin duda, un hecho que vendría a complejizar la situación de la población gitana lo constituiría el matrimonio de Fernando II de Aragón e Isabel I de Castilla (1469), pues desde entonces impulsarán un proceso de unidad religiosa, lingüística, política y territorial que convierte a la alteridad judía, mudéjar y gitana en blanco de duros ataques.

¹²Sánchez Ortega M^a H. (Sf) "La marginación gitana" [En línea en] <http://www.uned.es/fac-histo/personal/pdf/marginacion.pdf> [consultado 8 de octubre de 2013]

En concreto la arremetida contra la población gitana tiene como propósito el propiciar la sedentarización y asimilación de la misma. Sobre los ataques contra el colectivo gitano, bien es decir que estos se producen de modo sistemático una vez los monarcas han expulsado a la población judía y le han arrebatado a los mudéjares el bastión de Granada, hechos que ocurren de modo simultáneo en el primer semestre de 1492. En octubre de este mismo año los Reyes Católicos extienden su homogenizador poder a las indias con el mal llamado descubrimiento de América.

La persecución como política de "Estado y gobierno" contra los Rrom propiamente dicho arranca en España con la promulgación de la Pragmática de 1499 por parte de los Reyes Católicos en Medina del Campo. Previo a esto se produciría la deportación para la Isla La Española de cuatro miembros del grupo al parecer condenados/as por homicidio y quienes presumiblemente llegan allí con el objeto de conmutar pena por trabajo. Esta primera colonia gitana en América data de 1498, pues con el almirante Cristóbal Colón cruzan hacia las Indias dos gitanos y dos gitanas, quienes respondían a los nombres de Antón de Egipto, Macías de Egipto, Catalina de Egipto y María de Egipto. (Boyd-Bowman, 1985:171)¹³.

La experiencia deportadora en referencia nos permite señalar que la presencia Rrom en las Indias hay que situarla desde los inicios del proceso de colonización y "conquista del nuevo mundo", realidad sin embargo que no se reduciría a este anecdótico suceso. Y no se reduciría, pues la población Rrom --- gitana--- hizo parte también de la emigración legal e ilegal que se produjo desde la península a América desde finales del siglo XV. Algunas fuentes halladas en el (AGI) y que indicaremos en el desarrollo de este trabajo, nos permiten afirmar que no es posible seguir escribiendo la historia de las emigraciones hacia aquellos territorios desconociendo que los Rrom también hicieron parte de ese dinámico proceso.

Efectivamente, la experiencia deportadora de la pequeña colonia egipciana a la Isla La Española en 1498 anunciaba lo que sería la situación de la población gitana en la península. Así, la Pragmática que expiden los Reyes Católicos en 1499 se constituye en el mecanismo jurídico con el cual la Corona buscaba por todos los medios eliminar la otredad gitana. De hecho, esta medida procuraba que los miembros del colectivo abandonaran el nomadismo y renunciaran a sus oficios. La norma era clara: o abandonaban el nomadismo o serían expulsados del territorio. Como mecanismo correctivo la Corona les ofrecía que se concentraran en sitios fijos (gitanerías), se dedicaran a oficios conocidos (labranza) y prestaran servicios a señores nobles.

La medida asimiladora era imperativa y de cumplimiento inmediato, pues en sesenta días las poblaciones gitanas tenían que estar vecindadas. De no ser así tenían sesenta días para marcharse. Así, de encontrarse en el reino ejerciendo la itinerancia y sin oficio conocido ello implicaba un castigo de cien azotes y el destierro si el incumplimiento de la orden era por primera vez. El incumplir por segunda vez lo preceptuado suponía el corte de oreja y sesenta días en cadena, a lo que le seguiría el destierro. El tercer incumplimiento de la norma implicaba que el reincidente podía ser sometido a cautiverio perpetuo y ver secuestrados sus bienes.

De este modo, la pragmática de 1499 daría origen a una prolífica literatura jurídica de corte anti-gitana. Las medidas contra el grupo serían impulsadas tanto por parte de la dinastía de los Austrias como por la de los Borbones, normas que se sucederían durante un arco temporal que se extiende a lo largo casi de tres siglos. Durante este periodo las medidas que se le impone al grupo a través de reiterativas pragmáticas apuntaban a que los integrantes del colectivo no

¹³ Boyd-Bowman, P. (1985) *Índice Geo-biográfico de 56 mil pobladores de la América hispánica. I. 1493—1519*. México, Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM- F.C.E.

usaran la lengua propia, sus vestidos –las mujeres--, no ejercieran sus oficios, no se casaran entre sí y no itineraran. Para garantizar la Corona que la liquidación cultural del grupo fuera posible, no dudaron los diferentes monarcas en imponer cada uno en su momento y con distintos grados de cumplimiento --y también de inoperancia bien sea dicho---, una pléyade de medidas represivas.

Estas medidas comprendían el destierro¹⁴, los castigos corporales (azotes), las mutilaciones (desorejamiento) y el trabajo forzado en las galeras reales, los arsenales, los depósitos y presidios. Y ello para no hablar de la muerte física, la cual coexistía con el etnocidio lingüístico dado que en varias pragmáticas se impuso la prohibición de usar el término gitano. (Pragmática 1633, 1783). Frente a este tipo de medidas, sin embargo, la población gitana diseñó una serie de estrategias con el objeto de morigerar sus impactos o evitar el incumplimiento de las mismas. Así, no pocos de sus miembros acudían a padrinos poderosos como protectores, asumían sus apellidos, sobornaban a las autoridades encargadas de administrar justicia, itineraban en espacios fronterizos y buscaban el asilo en iglesias y conventos en virtud de la sacralidad del asilo eclesial.

A pesar de estas estrategias aquí señaladas, nadie pudo evitar que la Gran Redada del 30 de julio de 1749 impulsada por Fernando VI se consumara, hecho que permitió que en un solo día se detuviera en todo el territorio peninsular a una población entre los 9 y 12 mil gitanos según (Pérez Escoto y Soria, 2005:221)¹⁵. Esta medida había sido propuesta en julio de 1747 por el Obispo de Oviedo y Presidente del poderoso Consejo de Castilla – Gaspar José Vázquez Tablada---, hecho que daría lugar a lo que se conoce con el nombre de Expediente General Gitano. Como tal ha de entenderse dice (Gómez Alfaro, 1992:21)¹⁶

El conjunto de actuaciones seguidas por el Consejo de Castilla para la búsqueda de remedios legales capaces de asegurar la definitiva reducción de un grupo que secularmente se consideró integrado por nacionales amantes de la anomia trashumante.

En la redada ante referida, muchos de los/as detenidos/as fueron enviados a los depósitos y arsenales de la marina y sus bienes incautados y rematados. Así, hombres, mujeres y población infantil fueron divididos y repartidos en distintos puntos del territorio – Málaga, Murcia, Cartagena, Ferrol, Zaragoza, etc---. Las mujeres ---y la población infantil menor de siete años--- serían enviadas a los depósitos en donde se les forzaría a trabajar. Los hombres, ancianos y niños mayores de siete años serían enviados a los arsenales de la marina con el objeto de suplir a los trabajadores remunerados en la naciente industria naval.

A no pocos/as de los/as detenidos/as no se les permitió siquiera presentar la solicitud de indulto correspondiente y la medida terminó por recaer en una parte importante de la población que ya eran castellanos viejos y estaban vecindados/as. Por entonces Rodríguez Campomanes y otros ilustrados del siglo XVIII eran del criterio de enviar a América a toda la población gitana que poco tiempo después continuaba detenida. La medida deportadora no prosperaría, pero la solución

¹⁴ El destierro de los integrantes del colectivo que se rehusaran a sedentarizarse fue un hecho que tuvo vigencia hasta la pragmática de 1633, sobre todo porque la despoblación del reino producto de la expulsión de la población morisca y la emigración a América hacía imposible perder más población.

¹⁵ Pérez Escoto, J. y Soria, E. (2005) *Donjuanes, bigamos, libertinos y Gitanos. Rebeldes*, Barcelona, Debolsillo.

¹⁶ Gómez Alfaro, A. (1992) *El expediente general de gitanos*, Tesis doctoral Tomo I, Departamento de Historia del Derecho Español, Facultad de Derecho, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España.

americana en distintos momentos se pensó para deshacerse de la incómoda población Rrom, la cual subvertiría los conceptos de orden y organización social que estaba tratando de imponer la Corona.

La última gran pragmática que se expide en España contra la población gitana fue sancionada por Carlos III en 1783. Esta norma insistirá en negar la existencia de los Rrom como cultura diferenciada cuando señala:

Declaro que los que llaman y se dicen Gitanos, no lo son por origen ni por naturaleza. Por tanto mando que ellos y cualquiera de ellos no usen lengua, traje y método de vida vagante de que hayan usado hasta de presente (...). Prohíbo a todos mis Vasallos de cualquier estado, clase o condición que sean, que llamen, o nombren a los referidos con las voces de Gitanos o Castellanos nuevo (...) Para mayor olvido de estas voces injuriosas y falsas, quiero se tilden y borren de cualquiera documentos en que se hubieren puesto, o pusiesen. (A.H.N. 1783 citado en Sánchez, 1977:76)¹⁷

Así, sólo en la medida en que la población gitana dejara sus señas identitarias, en esa misma medida podía permitírsele a sus integrantes ocupar los oficios que desearan o integrar los gremios que quisieran, con algunas reservas, desde luego. Al respecto la referida pragmática dice:

Es mi voluntad que los que abandonaren aquel método de vida, traje, lengua, o jeringonza sean admitidos a cualesquiera oficio, o destinos a que se aplicaren, como también en cualesquiera Gremio, o comunidades, sin que se les ponga, o admita en juicio. (A.H.N. ibid citado en Sánchez, ibid)¹⁸

En virtud de lo anterior, todas las normas que expidieron los diferentes monarcas entre 1499 y 1783 tenían como propósito propiciar la asimilación forzada de la población gitana. La gran mayoría de estas leyes insistían en que los Rrom debían dejar y por siempre las siguientes prácticas: la itinerancia, el comerciar con mulas y caballos, el asistir a las ferias, el andar en grupo, el vestir las mujeres con sus particulares vestidos, el practicar la buenaventura, el casarse entre sí y el hablar la lengua propia. Todas estas prohibiciones configuran un inequívoco etnocidio programado. Aunque muchas de estas pragmáticas y leyes se repetían una y otra vez, hecho que evidenciaba su difícil cumplimiento, lo cierto fue que las medidas asimiladoras en muchos casos terminaron dando sus frutos, pues no pocos grupos en distintos lugares de la península para el siglo XVII ya estaban avecindados.

Ante el clima de persecución que impuso la Corona contra la población gitana, no pocos miembros del colectivo buscaron pasar a América con el objeto de poder existir como grupo diferenciado étnica y culturalmente hablando. Dicho esto, desde el lejano 1498 la presencia de diferentes grupos Rrom es una realidad aunque invisibilizada o desconocida en el panorama histórico y cultural de la gran parte de los países que constituyen a América Latina y el Caribe. En lo que a Colombia se refiere, la irrupción de los Rrom se remonta con exactitud al periodo republicano, aunque hay la creencia entre algunos intelectuales Rrom residentes en la kumpania¹⁹ de Bogotá, léase Ana Dalila Gómez y Venecer Gómez, quienes consideran que su aparición pudo haberse producido en el transcurso de la colonia.

¹⁷ Sánchez Ortega, M^o. H. (1977) *Documentación selecta sobre la situación de los Gitanos españoles en el siglo XVIII*. Madrid, Editora Nacional

¹⁸ Ibid.

¹⁹ La kumpania --singular del Rromanés-- es la forma básica de organización social que establecen diferentes grupos familiares de Rrom con vínculos de parentesco o no entre sí. La kumpania se organiza a partir de hombres cabezas de familias --Sere Romengue-- con el objeto de convivir en un determinado espacio y desplegar sobre este u otros sus estrategias económicas,

También una dudosa referencia proveniente del Oidor Manuel Del Campo y Rivas parece sugerir en 1803 que el conquistador Jorge Robledo trasladó a Cartago –hoy norte del Valle del Cauca— y a Anserma (Caldas) algunas familias gitanas, pero otras se marcharon al Valle de Aburrá – Antioquia-- a principio del siglo XVI. Al respecto se señala:

El mariscal (...) trajo bastantes familias jitanas, esto es, de origen egipcio [...]. Dejó catorce familias en Antioquia o Santafé, que trasladó Juan de Cabrera al otro lado del río grande de la Santamarta o Cauca; cuatro en Cartago, pues en Arma i Anserma no dejó i las otras pocas en los llanos de Buga que luego fue presidio con el nombre de Villarica de Guadalajara. Pero los jitanos se bajaron todos al valle de Aburrá, en donde estaban los mayores [...]. Decíamos que los jitanos o egipcios se habían establecido en el valle de Aburrá, i allí se han aumentado en todo ese dilatado país; siendo con ellos que se fundó la villa de la Candelaria de Medellín...» (Campo i Rivas, citado por Florentino Vezga. Diario de Cundinamarca. Sábado 29 de julio de 1882)

Al respecto pensamos que es racionalmente lógico suponer que la irrupción de los Rrom en lo que hoy es el territorio colombiano se haya podido producir en el marco del proceso de colonización, sobre todo a partir de pequeños grupos que pudieron conjugar de forma efectiva legalidad e ilegalidad para poder cruzar a América. Habría que indicar que en el siglo XVI y XVII el pasajero ilegal a Indias era conocido por el apelativo de Llovido. Así, el Llovido hacía referencia a aquel individuo que tenía prohibido el paso a América por razones religiosas, comerciales, políticas, sociales o culturales, de ahí que apelara al soborno, a la licencia falsa, a la identidad falsa o al descuido de la tripulación para internarse en las naves que surcaban el Atlántico con destino al “Nuevo Mundo”. Por esta vía muy probablemente no pocos gitanos/as lograron cruzar el océano durante el periodo colonial, sólo que el factor propio de la ilegalidad dificulta la existencia de pruebas documentales que corroboren esta apreciación.

Muy a pesar de su dilatada presencia en Colombia, el pueblo Rrom apenas es conocido. Durante mucho tiempo fue visto como extranjero y poco interés mostró por controvertir este tipo de señalamientos. A lo largo de siglos los/as integrantes de esta cultura han estado ejerciendo la itinerancia --ampliada o restringida-- y en medio de esta particular forma de organización han construido y recreado su mundo social, cultural y etno-político.

Este desconocimiento del grupo que en algunos casos se ha traducido en una forzada auto-invisibilidad o auto-marginamiento, hay que indicar, fue y ha sido propiciado en algunos momentos por el mismo grupo. En no pocos instantes esta auto-invisibilidad se ha producido como consecuencia de los estigmas y prejuicios que amplios sectores de la sociedad mayor han tenido y tienen frente al colectivo. La estigmatización en no pocos sitios ha sido el preámbulo para agredirles física o simbólicamente, realidad promovida tanto en el pasado como en el presente por importantes poderes públicos. Así, Juan de Dios Ramírez Heredia²⁰ al referirse a la “auto-marginalidad” de los gitanos españoles, fenómeno este extrapolable al caso de los Rrom de Colombia, señala:

culturales, jurídicas, religiosas y etno-políticas de vida. Cuando los Rrom colombianos practicaban un activa itinerancia, la kumpania se caracterizaba por ser itinerante. Por entonces se vivía en las carpas y el campamento se organizaba en las afueras de la ciudad, sobre todo en lotes vacío. Hoy como ayer la kumpania se organiza sobre territorios no Rrom, lo cual no es óbice para que la población gitana defina unos límites simbólicos e imaginarios que determinan un nosotros gitanos/as y un ellos no gitanos/as, situación que les permite coexistir pero no convivir con la población mayoritaria. Kumpañy es la expresión plural.

²⁰ Juan de Dios Ramírez Heredia en la actualidad es el Presidente de la Unión Romani de España. Fue el primer diputado que tuvo el movimiento asociativo gitano en España, hecho que logra en 1977 de la mano de UCD. Ostentaría este cargo de representación hasta 1986, pues luego se convierte en militante del PSOE. Igualmente, ha sido Euro parlamentario. Es, sin duda, uno de los intelectuales más importante del movimiento asociativo español y una referencia dentro del movimiento gitano internacional.

Desgraciadamente el poder tradicional ha tenido la culpa en el hecho de la marginalidad gitana; con las leyes injustas y descarnadas primero, que intentaron prácticamente la anulación de nuestra raza sobre el mundo, y con el desprecio y el boicót después, contribuyó a hacer más grande la distancia entre unos y otros, fomentando en nosotros el recelo y el temor a todo lo que sonara a integración y creando en la masa la indiferencia y el desprecio cuando no la abierta aversión hacia todo lo gitano. Repetimos que no desconocemos nuestra parte de culpa en este progresivo alejamiento que (...) nos ha separado, pero no hemos de desconocer las causas que han motivado esta separación, como no desconocemos ni justificamos el estado permanente de discordia entre pueblos hermanos. (Heredia, 1972:192)²¹.

En otro aparte y más categórico aún señala:

Se nos achaca mucho a los Gitanos" voluntaria" marginalidad. No niego, cosa que por otra parte justifico enteramente, que los Gitanos hemos vivido hasta ahora influidos, por abierto temor y menosprecio hacia todo los Gadyé, pero ¿acaso no es cierto también que para la mayoría de la sociedad Gadyé el sólo nombre de Gitano es ya algo así como el demonio? ¿No estamos hartos de oír frases de auténtico y descarado desprecio hacia nuestras costumbres, tradiciones y forma de vida particular? ¿No es verdad que para muchos Gadyé los Gitanos sólo podemos ser ladrones mentirosos y vagos? Luego si la sociedad nos ha considerado así, lógico es que nuestras comunidades vivan juntas (...) en núcleos determinados de la ciudad, buscando en la mutua compañía la defensa (...) que en otros lugares echaríamos a faltar. (Heredia, 1971:60)²²

Así, la distancia asumida por los gitanos españoles frente a la sociedad hegemónica de la que nos habla Heredia en las referencias anteriores, tiene su correlato en el caso colombiano. En dicho país y esto hay que resaltarlo, los Rrom también han sido víctima de los prejuicios negativos y los estigmas. Esto ha conducido a este pueblo a asumir una cierta invisibilidad y "auto-marginación" selectiva como mecanismo de resistencia étnica y cultural. Así, Gina Gómez Santos, una importante Rromni –mujer-- de la kumpania de Girón (Santander) y quien accedió a hablar con nosotros en una de la primera visita que realizamos a finales de 1997 a este lugar, no duda en señalar las razones de esa distancia que existe entre la población Rrom de Colombia y la sociedad mayor:

Fíjate (...) lo que son los colombianos de crueles, de injustos y de atrevidos. Llegábamos los Gitanos, [y si] se robaban cualquier casa: ¡ah no, los forasteros! Los Gitanos. El Gitano fue el que se robó eso (...) Llevamos más de ciento cincuenta años en Colombia y aún el colombiano, si se le robaron al vecino algo, dicen: "eso son los Gitanos porque (...) viven cerca" (Entrevista a Gina Gómez Santos, Romni – mujer—Bolocho, Girón 5 de octubre de 1997)²³

Todo esto se traduciría en que los Rrom manifestaran poco interés de interlocutar con la sociedad mayoritaria más allá de los porosos espacios de encuentro inevitablemente definidos por el grupo y de los que depende su supervivencia. Hay que decir que esos espacios tenían y tienen que ver con ciertos nichos económicos relacionados con la actividad comercial, el trabajo de la metalurgia y las artesanías. La existencia de estos nichos económicos resulta fundamental para la estrategia de reproducción económica del grupo, pues los Rrom dependen de su relación con la población no Rrom²⁴ para su aprovechamiento. Este hecho conduce a Teresa San Román (1986:206)²⁵ a definir este tipo relaciones como:

²¹ Ramírez Heredia, J. (1972) *Nosotros los Gitanos*, Barcelona, Ediciones Mandri.

²² Ramírez Heredia, J. (1971) Encuesta Horizonte. Entrevista realizada por León Ignacio. En: Revista Horizonte No 15, Barcelona, Marzo-Abril.

²³ Gómez, G. (1997) Entrevista realizada por Gamboa Martínez, J. C. y Paternina Espinosa, H. Trabajo de Campo. Girón (Santander.), octubre, Cinta magnetofónica. Lo que está entre corchetes es nuestros.

²⁴ Los Rrom para designar al no Rrom utilizan la palabra Gadyó si es masculino y singular, y gadzhé si es masculino y plural. Si es femenino y singular la palabra para designar a la mujer no gitana es gadyi. El plural femenino es gadya.

²⁵ San Román, T. (1986) "La marginación de los Gitanos" pp 185- 208. En. San Román T (1986) Comp). *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos*, Madrid, Alianza Editorial. Lo que está entre corchetes es nuestro.

[de naturaleza] *liquenistas*, es decir, soluciones que para su propia existencia presupone la presencia de otra población distinta, mucho más numerosa, que produce y desecha.

Este liquenismo así definido por San Román y utilizado por los Rrom se expresa tanto en la dimensión de la economía como en el de la etno-política. En el aspecto económico este liquenismo se produce mediante el aprovechamiento al máximo que hacen los Rrom de los resquicios económicos que deja la sociedad hegemónica y en materia política lo hace aprovechando los espacios políticos y jurídicos ya creados por otros grupos étnicos. En Colombia si algo ha hecho el movimiento social de la etnicidad Rrom que surge en 1998 es seguir la ruta ya abierta por indígenas y afrodescendientes cuando de reivindicar al Estado derechos étnicos, sociales, económicos y culturales. Así, si algo es el *Proceso Organizativo del Pueblo Rrom –Gitano de Colombia –PRORROM–*, realidad de la que aquí daremos cuenta en las próximas líneas, es, sin duda, una suerte de liquenismo político.

La interlocución de la población Rrom con la sociedad mayor, sin embargo, no se plantea o se ha estado planteado en el perímetro de lo económico únicamente. Este diálogo también se produce y está produciendo en la dimensión de lo social. A estos efectos hay que señalar que, no pocos Rrom están casados con mujeres no Rrom y algunas mujeres del grupo (Romnia) han terminado conviviendo con miembros de la sociedad hegemónica, menos común este tipo de convivencia que la anterior. Igualmente habría que decir que, los Rrom dependen para todo lo relativo del vestido, la alimentación y demás menesteres del establecimiento de relaciones con la población no gitana. Finalmente, la dimensión de lo religioso es cada vez más un motivo de encuentro entre la población Rrom y no Rrom, sobre todo desde la irrupción de las iglesias evangélicas en el seno de diferentes grupos Rrom desde finales de la década de 1980, hecho que está creando identidades múltiples y notorios cambios al interior de los distintos colectivos que constituyen la sociedad Rromaní.

Asimismo, el poco interés mostrado por los Rrom en no visibilizarse ante el Estado hasta 1998 no era una simple malquerencia. Este comportamiento tenía que ver con el hecho de que éste pueblo en sus reiteradas correrías a lo largo y ancho de la geografía nacional fue testigo de la violencia impulsada por el Estado contra los pueblos originarios. Violencia que tenía por objeto propiciar la desaparición de sus lenguas, tradiciones, resguardos y el expolio de sus recursos. En fin, que desaparecieran como alteridad y se convirtieran en tributarios de la idea que impulsaban las élites mestizas de construir un Estado-nación homogéneo culturalmente hablando y sustentado en el principio excluyente de una religión, una lengua, una historia. Efectivamente, para las “modernas élites” colombianas esa única religión no podía ser otra que la católica y esa lengua no era nada distinto al castellano.

Ante esto, sin equívoco alguno, miedo era – y es-- la palabra que explica esa lejanía estratégica del Rrom frente al Estado. Este temor se ha visto reforzado dada la tradición de persecución y violencia que ha vivido este pueblo en otros lugares y otros momentos históricos. Para los Rrom en Colombia ha sido meridianamente claro que el país es diverso tanto en lo étnico como en lo cultural, y también es consciente del trato que ha recibido el diferente. De este modo y en la línea de lo planteado, Luis Gómez, un Rrom colombiano y quien accedió a hablar con nosotros en octubre de 1997 nos dice lo siguiente:

Los Gitanos somos pacíficos y tolerantes porque hemos recorridos una diversidad de pueblos y estamos acostumbrados a ver la diferencia. (Entrevista a Luís Gómez, Rrom Bolocho, Girón, octubre de 1997)²⁶

De esta situación de violencia antes referida tomó atenta nota el pueblo Rrom. Esta realidad haría que durante mucho tiempo no pocos de sus integrantes trataran de pasar “desapercibidos/as”, al menos para el Estado y sus políticas asimilacionistas, y de paso ocultaran siempre que podían su verdadera identidad o verdaderas identidades. Para el cumplimiento de este cometido los Rrom supieron y han sabido usar de modo conveniente los estereotipos y prejuicios tanto positivos como negativos que contra ellos/as se tenían y tienen: se roban los niños, son misteriosos, tienen poderes mágicos, etc. A propósito de la magia, Mauss y Hubert (2010:56)²⁷ en un fecundo análisis sobre el sacrificio no dudan en considerar que la magia es un recurso que brinda a individuos y grupos la posibilidad para hacer valer sus puntos de vistas y también evitar a la multitud, escapar de la presión social y la rutina.

En este sentido habría que decir que, la población Rrom asumió de modo estratégico los estereotipos negativos que sobre ella tenía – y tiene-- la sociedad mayor para mantener a distancia a importantes sectores de esta última y evitar así indebidas injerencias. En cambio, supo y ha sabido asumir y usar de modo conveniente los estereotipos positivos --- ser libres, románticos, exóticos y festivos— para poder obtener favores de los habitantes de aquellos territorios a donde llegaran a vivir o donde viven en la actualidad. Sin duda, la sociedad Rrom sabe y mucho de la sociedad mayor, especialmente de su diversidad, de ahí que con Piasere (1999:20)²⁸ digamos:

A fin de cuentas, nosotros solo desde años sabemos que vivimos en una sociedad pluricultural, los romaní lo han sabido siempre.

Todo lo anterior nos lleva a parafrasear al antropólogo belga Vermeersch (2003)²⁹, especialista en la población Rrom de la Europa centro-oriental, quien nos dice que: la identidad Rrom no se visibiliza y si se hace muchas veces es a través del despiste y con criterios fantasiosos y, por tanto, no ajustados a la realidad. Se trata de inducir al error para no ser conocido en lo profundo. De algún modo se procura alimentar el estereotipo y el prejuicio. Así, para un grupo secularmente estigmatizado el ocultar su verdadera identidad en no pocos momentos tiene que ver con el hecho de no ser discriminado, situación de la que se puede sacar provecho.

La incompreensión de este último aspecto es lo que ha conducido a importantes sectores de la sociedad hegemónica a ver en los Rrom a un grupo que hace de la mentira un arte y no un mecanismo de resistencia cultural con el cual evitar ser conocido más allá de los límites auto-impuestos por el grupo. Dicho esto, importante resulta concebir en este contexto el valor sociológico que Geor Simmel (2010:40)³⁰ atribuye a la mentira y al secreto, hecho que resulta de gran utilidad conceptual y analítica para el caso que nos concita. Frente a la mentira señala:

El valor negativo que, en lo ético, tiene la mentira, no debe engañarnos sobre su positiva importancia sociológica, en la conformación de ciertas relaciones concretas. Además, referida al hecho sociológico elemental que aquí interesa, la mentira no es más que uno de los medios para limitar el conocimiento que uno tiene de otro [o que uno

²⁶ Comunicación personal con Luís Gómez realizada por Gamboa Martínez y Paternina Espinosa, H. (1997), Girón, Santander, 4 de Octubre. Una cinta magnetofónica.

²⁷ Mauss, M. y Hubert, H. (2010) *El Sacrificio. Magia, mito y razón*. Buenos Aires, Editorial Las Cuarentas.

²⁸ Piasere, L. (1999) *Un mondo di momdi. Antropologia Della culture Rom*, Napoli, L' Ancora.

²⁹ Vermeesch, P. (2003) "Ethnic minority identity and movement politics: the case of Roma in the Czech Republic and Slovakia. In *Ethnic and racial Studies* 26 85, pp 879-901.

³⁰ Simmel, G. (2010) [1908]. *El secreto y las sociedades secretas*. Madrid, Sequitur.

quiere que el otro tenga de uno]; es, por así decir, una técnica positiva y agresiva que persigue su propósito mediante un uso simple del secreto y la ocultación.

Y sobre el secreto, el autor en referencia nos dice:

*La utilidad del recurso al secreto como técnica sociológica, como forma de acción, sin la cual nuestro contexto social nos impide lograr ciertos fines, resulta clara. Pero, más allá de su utilidad, el encanto y valor del secreto, la fascinación que puede ejercer la conducta misteriosa, sea cual sea su contenido, no son cosas evidentes. De entrada, la decidida exclusión de todos los demás, produce un sentimiento de propiedad igualmente decidido, pero un sentimiento que no es el positivo de poseer sino el negativo de privar a los demás; nace evidentemente, de nuestra sensibilidad por la diferencia (...) Lo que se niega a muchos debe ser muy valioso. (Simmel, *ibid*:59-60)³¹*

En Colombia, en medio de un contexto de múltiples violencias --estatal, paramilitar, insurgente, etc--- y de las situaciones más adversas --expulsión de lotes y terrenos periféricos---, los Rrom han logrado mantener y recrear importantes marcadores de su "identidad" étnica y cultural, a lo cual llaman en lengua romanés *zakono o romipen*. Éste, contrario a lo que se suele suponer, no es algo fijo ni esencializado, es algo dinámico, cambiante. Desde luego, los cambios entre los Rrom se manifiestan más en unas dimensiones que en otras. En lo educativo, por ejemplo, la población Rrom que vive en ese país ha venido dando pasos importantes. Así, de acuerdo al Censo del Departamento de Estadísticas DANE del 2005, el 93.8 de los jóvenes mayores de 15 años están alfabetizados, el 86.8 en la edad comprendida entre los 6 y 11 años asisten a la escuela y entre los 12 y 17 años lo hace el 78.8 de los jóvenes. (Bases del Plan Nacional de Desarrollo, 2010-2014:385 citando a Censo 2005)³². Y ello para no hablar que el proceso organizativo del Pueblo Rrom es liderado por una mujer profesional, Ana Dalila Gómez Baos. Este par de hechos contrastan, sin embargo, con la extendida y prejuiciosa creencia de que la sociedad Rrom es en todo momento y lugar "analfabeta, un espacio en donde la mujer no es valorada y por demás reactiva a las transformaciones y a los cambios sociales. Así, estos nos dice que la población Rrom ni ayer ni hoy vive presa de la mismidad.

La inmutabilidad del mundo Rrom en un número importante de ocasiones se esgrime con mucha facilidad para culpabilizar a dicho pueblo de su realidad de marginalidad y exclusión (Nuttal³³, 2013, Calei³⁴, 2013). Este tipo de argumentos no hacen otra cosa que situar a los Rrom fuera de las coordenadas del tiempo y les ubican como personajes inmunes a todo cambio socio-político y cultural, lo cual es un posicionamiento a-histórico frente a lo que es el "grupo" y la sociedad en términos generales. Un planteamiento de este tenor nos dice:

Parecen [refiriéndose a los Rrom] seres intemporales, resistentes a los efectos del tiempo, que prosperan al margen de la Historia. (Enriquez, 1994.37)³⁵

³¹ *ibid*, p. 59-60.

³² Bases del Plan Nacional de Desarrollo 2010-2014. Prosperidad para Todos. Departamento Nacional de Planeación, Bogotá citando DANE 2005.

³³ Paul Nuttal es diputado euro-escéptico del Reino Unido. En el Debate del Parlamento Europeo sobre la situación de los Gitanos en Europa realizado el 10 de octubre de 2013, en Estrasburgo, señaló lo siguiente: "He visitado recientemente un lugar en Bulgaria y he visto que nada menos que 50 000 personas vivían en un área restringida situada en el enclave más pobre del lugar. Si yo me viera obligado a vivir de esa manera, créanme, yo haría todo lo posible para salir de allí." Ver en Ramírez Heredia, J (2013) "Tenso debate en el parlamento europeo sobre la situación de los gitano en Europa", Barcelona, Unión Romani de España, [En línea en] <http://www.unionromani.org/notis/2013/noti2013-10-10.htm> [consultado 14 de octubre de 2013]

³⁴ Philip Calei, euro-diputado independiente por Bélgica. En el debate en el Parlamento Europeo antes señalado señaló: "los gitanos somos los culpables de lo que nos pasa y que ya era hora de que dejen de considerarnos como víctimas". Ver Ramírez Heredia, J, *ibid*.

³⁵ Enriquez, R. (1994) "Pueblo Gitano. El inmigrante perpetuo" Integral Vol 7, No 169, 37-41. Badajoz. Lo que está entre corchetes es nuestro.

Los Rrom no están fuera de la historia y no son esos seres inmodificables en que los sitúa el autor antes referenciado. Si la sociedad Rrom fuera tan inmóvil como se aduce, seguramente ya habría desaparecido. A nuestro juicio, si algo caracteriza a la población Rrom es su lógica de permanencia y cambio y el carácter de frontera que comporta así esto poco se reconozca.

Aspecto Metodológico.

Génesis del Trabajo.

A finales de la década de 1980 el sistema político colombiano enfrentaba un abierto proceso de deslegitimación. Esta deslegitimación tenía que ver con la violencia política ejercida por el Estado y los paramilitares contra opositores de la izquierda democrática, la corrupción política, la violencia insurgente, del narcotráfico, la exacerbada exclusión y un precario reconocimiento de derechos étnicos a los pueblos indígenas. La población afrocolombiana no tenía ningún reconocimiento como grupo diferenciado étnica y culturalmente hablando, y mucho menos los Rrom que eran en muchos casos concebidos como extranjeros.

La crisis del régimen terminaría por volverse insostenible, sobre todo porque en menos de ocho meses fueron asesinados tres candidatos presidenciales: Luis Carlos Galán Sarmiento del Nuevo Liberalismo (19 de agosto de 1989), Bernardo Jaramillo Ossa de la Unión Patriótica (22 de marzo de 1990) y Carlos Pizarro León-gómez de la recién desmovilizada guerrilla del M-19 (26 de abril de 1990). Estos tres crímenes hoy por hoy se configuran como crímenes de Estado, dada la connivencia y participación de importantes organismos de seguridad junto a sectores del narcotráfico y el paramilitarismo en su planeación y ejecución.

La crisis de legitimidad del régimen llevó a una élite modernizadora al convencimiento de que el régimen político requería ser redefinido mediante un proceso de Asamblea Nacional Constituyente (ANC) y, sobre todo, que este cambio fuera controlado y consensuado entre el mayor número de actores posible. El cambio constitucional promovido por ese sector minoritario de la élite gobernante era también una demanda que diversas expresiones de los movimientos sociales ---insurgencia, partidos políticos de izquierda, indígenas, campesinos, sindicatos y estudiantes-- venían realizando desde principio de la década de 1980. Estos sectores entendían que la constitución de 1886 no consultaba la realidad socio-política y cultural de la Colombia de final del siglo XX.

El crimen de Galán creó un estado de repudio de tal magnitud que los estudiantes de las universidades públicas y privadas impulsaron la creación de una organización que promoviera un cambio constitucional vía ANC. Esta estructura organizativa recibió el nombre de *Movimiento por la Séptima Papeleta*. Es claro que el gobierno de Barco Vargas (1986-1990) primero y después el Cesar Gaviria (1990-1994) brindaron un gran apoyo a un sector de este movimiento, pues éste ideológicamente encajaba en las aspiraciones de cambio que esa élite modernizadora había tratado de impulsar a través de tres fallidas reformas políticas durante el gobierno de Barco Vargas.

El primer paso promovido por el Movimiento de la Séptima Papeleta fue pedir a los electores depositar un voto adicional³⁶ en las elecciones parlamentarias y municipales que se realizarían

³⁶ En estas elecciones se debía elegir candidatos/as a seis corporaciones públicas: Senado, Cámara de Representantes, Asamblea Departamental, juntas administradoras locales (JAL), Concejo Municipal y Alcaldes, de ahí que el voto por el sí o el no a la ANC era la séptima papeleta a depositar en las urnas.

el 11 de marzo de 1990. El voto adicional que se pedía tenía que ver con votar la pregunta de si se estaba o no de acuerdo con un cambio de constitución través de una ANC. A esta acción colectiva el gobierno otorgó un apoyo tácito, pues no era legal el procedimiento a la luz de la centenaria Constitución de 1886. Y no era legal porque en el artículo 13 del plebiscito de 1957, el partido liberal y conservador que habían creado el Frente Nacional (1957) con el objeto de desalojar del aparato del Estado al general Gustavo Rojas Pinilla (1953-1957) y poner fin a las guerras bipartidistas, distribuyéndose de paso de forma simétrica y patrimonial el poder, definieron que la Constitución sólo podía ser reformada por el Congreso y no por ningún mecanismo extraparlamentario.

Así, más de dos millones de colombianos votaron por el sí al cambio constitucional a través de una ANC, hecho que obligó a la Corte Suprema de Justicia y al gobierno de Virgilio Barco (1986-1990) a avalar esa cantidad de votos obtenidos. El gobierno amparado en el Estado de sitio expidió el decreto 927 de 1990, hecho que permitió que la Organización Electoral de la Registraduría del Estado Civil realizara el conteo de los votos que se emitieron en las elecciones presidenciales del 27 de mayo por la aprobación de una ANC. La votación arrojó que más del 86% del electorado estaba de acuerdo con la convocatoria de la ANC. En los comicios para presidente se impondría Cesar Gaviria, quien había sido Ministro de Hacienda y de Gobierno del Presidente Barco Vargas.

Mientras esta situación se presentaba en Colombia, en el plano internacional el desmoronamiento del régimen soviético era evidente. El síntoma más emblemático de esta crisis pasó a ser la caída del muro del Berlín, el fusilamiento de Nicolae Ceaucescu en Rumania y la independencia de Polonia, hechos acaecidos en 1989. La crisis del socialismo real llevó a los EEUU a declararse auto-vencedor de la guerra fría, de ahí que Francis Fukuyama en calidad de asesor del gobierno americano en su día no dudara en proclamar entre vítores un pretendido fin de la historia cuyo punto culmen era la democracia liberal y la economía de mercado.

Ya sin competidor alguno los EEUU promovieron a través de diversos organismos multilaterales un proceso de democratización desde arriba y desde afuera, y también un nuevo ciclo de políticas neoliberales. Dentro de esta coyuntura un movimiento global en torno a la etnicidad y las identidades –religiosas, étnicas, culturales, territoriales- empezó a producirse, hecho que cristalizó en algunos sitios en movimientos nacionalistas, fundamentalistas religiosos, separatistas, etc. En otros lugares esos movimientos se tradujeron en demandas democráticas de reconocimiento a la diferencia étnica y cultural. Ecuador, Bolivia, Brasil y Colombia son apenas unos ejemplos. Acerca de la etnicidad como un elemento de capital importancia en la contemporaneidad, Juan Carlos Gimeno señala:

Una característica de la etnicidad hoy, es que más que una categoría que sirve para describir la diversidad humana es utilizada por movimientos sociales para reclamar agravios y reivindicar cambios en las relaciones económicas, sociales, políticas y culturales de las minorías con los grupos dominantes y los Estados (...) Hoy se considera que la etnicidad se recrea y reinventa; se entiende como un recurso que los actores sociales usan estratégicamente dependiendo de sus intereses en contextos concretos. (2003,10-11)³⁷

³⁷ Gimeno, J.C. (2000) “¿Etnicidad contra globalización? Una mirada antropológica”, Eutopía, Revista de estudios sobre Desarrollo; N°2, Año 2, Noviembre.

Ya con Cesar Gaviria en el poder (1990-1994), el 9 de diciembre los/as electores/as elegirían por voto popular a 70³⁸ delegatarios que tendrían como misión formular un nuevo texto constitucional. La ANC tendría la siguiente composición: el Partido Liberal obtendría 25 escaños, la Alianza Democrática M-19, (19), el Movimiento Salvación Nacional de estirpe conservadora 11, el Partido Conservador y conservadores independientes 9, indígenas 2, la Unión Patriótica 2, las Iglesias evangélicas 2 y los indígenas 2. Los dos delegatarios indígenas elegidos fueron: Francisco Rojas Birry en representación de la Organización Nacional de Indígenas de Colombia (ONIC) y Lorenzo Muelas por parte del Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia AICO. Cabe destacar que el incipiente movimiento afrocolombiano no obtuvo en las elecciones para la ANC representación propia, de ahí que los delegatarios indígenas fueran los voceros del movimiento negro y también del pueblo raizal de San Andrés y Providencia.

Dicho lo anterior, al proceso de escogencia de los delegatarios indígenas contribuiría el autor junto a Juan Carlos Gamboa, Luis Alfonso Fajardo, Amadeo Clavijo y otros, quienes por entonces constituíamos el Proyecto Cultural Alas de Xue. Este colectivo ácrata de investigación había sido organizado en 1987 en el Programa de Ciencias Sociales de la Universidad Pedagógica Nacional de Bogotá y desde sus inicios sus integrantes centraron sus reflexiones sobre los pueblos indígenas y otras formas de sociedades a-estatales.

Este espacio organizativo estableció desde sus orígenes un vínculo importante con la ONIC y de manera común y compartida en el proceso de convocatoria de la ANC impulsaron acciones tendientes a que los indígenas tuvieran una representación en este escenario. Como parte de la coyuntura referida, esta alianza anarco-india definió también una estrategia de convergencia social y política entre diferentes expresiones de los movimientos sociales de cara a convertir el V Centenario en un momento para la reflexión acerca de lo que había ocurrido con la colonización y conquista. Asimismo, el propósito era cómo enfrentar los nuevos procesos de expolio que vivían los pueblos originarios y otras expresiones de la sociedad en el marco de la globalización compleja y creciente que ya se insinuaba.

El desarrollo de la constituyente – que sesionó entre el cinco de febrero y el cinco de julio de 1991-- fue un auténtico campo de fuerzas en donde el movimiento indígena y el incipiente movimiento afrocolombiano estaban en franca minoría. Minoría eran también en su conjunto las fuerzas políticas diferentes al partido liberal y conservador que lograron representación en este espacio. Pese a esto, indígenas y negros pudieron convertir la diferencia étnica y cultural en un instrumento político de movilización y también en un factor moral a la hora de interpelar y criticar la política homogenizadora y asimilacionista del Estado.

En línea con esto criticaron la monologicidad, el monolingüismo y el monoculturalismo reinante en la sociedad colombiana, sociedad que por demás se definía étnicamente como mestiza. Al popularizar las élites dominantes el slogan todos somos mestizos se incurrió en una clara y manifiesta negación de la diversidad étnica y cultural existente en el país, diversidad que estaba y está representada en un número importante de sociedades que tenían lenguas, formas de

³⁸ En total serían 74 los delegatarios a la ANC, pues el gobierno de César Gaviria estableció que la condición para poder participar en este escenario pasaba necesariamente por la desmovilización del componente guerrillero. Así, el Ejército Popular de Liberación (EPL), el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) y el movimiento armado Manuel Quintín Lame (MQL) obtendrían en su orden 2, 1 y 1 escaños respectivamente dentro de la ANC, sólo que con derecho a voz pero no a voto. El M-19 se había desmovilizado en 1989 y había decidido conformar la AD-19, organización en donde confluyeron distintas expresiones políticas. Sus 19 escaños fueron elegidos democráticamente. En realidad los indígenas tendrían tres delegatarios, pues a Rojas Birry y Lorenzo Muelas se sumaría Alfonso Peña Chepe en calidad de desmovilizado del (MAQL)

relacionarse con el medio y de resolver sus conflictos de modo distinto a la sociedad hegemónica.

Al usar la diversidad étnica y cultural como un esencialismo estratégico (Spivak, 1987), indígenas y afrodescendientes cuestionaron las bases del régimen de representación imaginado por las élites mestizas y con el que se les concibió en un abierto proceso de colonialidad como salvajes, irracionales y reactivos al progreso y la civilización. Este hecho supuso instalar en el espacio de la ANC eso que Arturo Escobar denomina *política cultural*, la cual “se refiere a luchas incorporadas alrededor de los significados y las representaciones, cuyos riesgos políticos a menudo son difíciles de percibir para actores sociales concretos” (Escobar, 1999:140)³⁹

En las deliberaciones de la ANC, indígenas y afrodescendientes pasaron de criticar la sociedad monológica y pretendidamente monocultural existente en Colombia, a demandar la existencia de un Estado multiétnico y pluricultural como forma de construir unas relaciones nuevas entre el Estado y esas sociedades diversas que existían en su interior. Así, para indígenas y afrocolombianos el blandir el arma de la diversidad religiosa, lingüística, social, étnica y cultural en el espacio de la ANC, si algo puso de presente era que la lucha además de ser por los significados también era por el bien ser y el bien estar. De este modo, después de diferentes desencuentros con sectores inmovilistas del partido conservador y del liberal dentro de la ANC, los derechos étnicos, culturales y territoriales de los indígenas serían consagrados en la Constitución de 1991. En relación con los derechos de la población afrocolombiana ellos terminarían por ser reconocidos en el artículo 55 transitorio, artículo que en 1993 se convertiría en la Ley 70.

De este movimiento social por la diversidad y especialmente por la diversidad étnica y cultural, los Rrom no harían parte muy a pesar de que el historiador Juan Carlos Gamboa ---en calidad de colaborador de la ONIC y como miembro del Proyecto Cultural Alas de Xue--- hiciera todo lo posible para que los Rrom participaran en su desarrollo. De hecho, estuvieron en algunas deliberaciones con los asesores del delegatario Francisco Rojas Birry y éste mostró su interés en dar a conocer sus demandas en la ANC, solo que los Rrom no mostraron ninguna predisposición en participar en este proceso y mucho menos que hubiera algún reconocimiento explícito de ellos en la constitución de 1991. Por entonces la invisibilidad les era relativamente funcional y a pesar del conflicto interno y las dificultades económicas que algunas familias pudieran tener, prefirieron mantenerse al margen de reivindicarle al Estado y al gobierno cualquier reconocimiento. En cualquier caso, la Constitución Política de 1991 crearía un espacio multicultural que se condensaría en los artículos, 7, 8, 10 y 70. Estos artículos señalan lo siguiente:

Artículo 7. El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana.

Artículo 8. Es obligación del Estado y de las personas proteger las riquezas culturales y naturales de la Nación.

Artículo 10. El castellano es el idioma oficial de Colombia. Las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios. La enseñanza que se imparten las comunidades con tradiciones lingüísticas propias será bilingüe.

Artículo 70. El Estado tiene el deber de promover y fomentar el acceso a la cultura de todos los colombianos en igualdad de oportunidades, por medio de la educación permanente y la enseñanza científica, técnica, artística y profesional en todas las etapas del proceso de creación de la identidad nacional.

³⁹ Escobar, A. (1999) *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*, Santa fe de Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología –ICAN–CEREC.

A los artículos en referencia habría que añadir que el gobierno de Cesar Gaviria Trujillo mientras sesionaba la ANC decidió aprobar el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) de 1989, el cual versa sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. Esta norma se incorporaría al ordenamiento jurídico interno a través de la Ley 21 del 4 de marzo de 1991. El concepto de tribal concebido en esta norma internacional sería a partir de 1998 muy útil para los Rrom de Colombia, pues fue una importante herramienta a la hora de demandar del Estado colombiano su reconocimiento como grupo étnico. El convenio define pueblos tribales como aquellos cuyas:

condiciones sociales, culturales y económicas les distinguen de otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial (Convenio 169 OIT de 1989, artículo 1, numeral 1, literal a).

Refiriéndose a las poblaciones tribales Stavenhagen las define como:

algunos grupos étnicos minoritarios de largo asentamiento histórico en determinadas regiones, con frecuencia, relativamente aislados o marginados, de cultura distinta a la del modelo nacional hegemónico, víctimas a su vez de procesos de explotación y dominación por los representantes económicos y políticos de la sociedad nacional. (1992:42)⁴⁰

Así, el Convenio 169 y los artículos antes referenciados crearon una estructura de oportunidad política más o menos permanente para aquellos grupos que estuvieran dispuestos a promover acciones colectivas tendientes a que el Estado reconociera sus diferencias étnicas y culturales. En correspondencia con esto: afrodescendientes, palenqueros, raizales y pueblos indígenas que habían sido campesinizados encontraron en estos artículos un mecanismo de apoyo para poner en circulación un proceso de instrumentalización de la etnicidad. Y, ello, con el fin de obtener el reconocimiento de derechos y también propiciar una reconfiguración de la aritmética y la geometría del poder político, territorial, social y cultural en Colombia.

Consciente de esta situación que se estaba produciendo en el proceso post-constituyente, Juan Carlos Gamboa y quien suscribe este trabajo nos dimos a la tarea de contactar con el pueblo Rrom. El contacto se produce de modo inesperado en la ciudad de Valledupar –norte de Colombia--- en septiembre de 1997. A esta ciudad había llegado como quiera que por entonces daba cumplimiento a un contrato de consultoría con la Caja de Compensación Familiar Campesina (COMCAJA), organización ésta sin ánimo de lucro que estaba tratando de formular un modelo de atención intercultural en salud para los pueblos originarios, estrategia con la que pretendía atender a las diferentes poblaciones existentes en el país respetando sus usos y costumbres.

La zona piloto que había definido esta entidad para actuar era la Sierra Nevada de Santa Marta, lugar en donde habitan ijkas (arhuacos/as), kankuamos/as, wiwas y koguis. Con estas dos últimas organizaciones quien suscribe este trabajo había laborado como funcionario de la ONIC desde finales de 1995 hasta diciembre de 1996, sobre todo en la implementación del plan nacional de “capacitación” a los pueblos indígenas en lo relativo a la elaboración de proyectos, legislación indígena y lo concerniente al etnodesarrollo. Dentro de la definición de este modelo, COMCAJA estaba haciendo un seguimiento a una familia indígena arhuaca que había decidido operar a un “niño” que presentaba hermafroditismo. El menor dentro de la comunidad venía siendo criado con pautas de socialización propia de niño cuando el cariotipo determinaba que

⁴⁰ Stavenhagen, R. (1992) “Los derechos de los indígenas: algunos problemas conceptuales”, Nueva Antropología, Vol. XIII, Num. 43, pp 83-99, noviembre, México, D.F.

era niña. El caso implicó un acompañamiento psicosocial, médico y cultural. En septiembre de 1997 debía realizar un trabajo de observación sobre el particular y recoger también impresiones de sus padres sobre el comportamiento de la ahora menor en el seno de su comunidad.

En el proceso de contactar con el padre de la niña y poder subir a la Sierra Nevada me encontraba cuando me percaté que en el Hotel Roma en donde estaba alojado se encontraban hospedados también dos gitanos. A uno de ellos le había visto en diversas ocasiones en la Heladería el Tosca de mi natal ciudad de Montería (sur del Caribe), sobre todo en la primera mitad de la década de 1980. Este lugar era muy concurrido, especialmente por ganaderos. Aquí los gitanos llegaban a vender o comprar caballos, vender sillas u ofrecer su trabajo como esquiladores. Mi relación con este lugar tenía que ver con el hecho de que la señora Zenobia Pérez ---madre de Felix y Luís Cadavid, dos de mis mejores amigos del barrio y del instituto---, trabajaba en ese lugar desde hacía muchos años. El ir con Felix en diversas ocasiones a la Heladería el Tosca me permitió conocer de vista al gitano Carlos Gómez, ése que dos lustros después reconocía en el Hotel Roma de Valledupar. A Carlos le acompañaba un gitano de nombre Epifanio Gómez. En esta ocasión ya no negociaban con mulas ni caballos, lo hacían con calzado.

Llegado el momento legué a decirle a Carlos que le conocía. A él le causó mucha extrañeza que le dijera esto y salvo un intercambio breve de palabras poco dispuesto se mostró al diálogo, sin embargo Epifanio asumió una actitud relativamente más dialogante. Al conversar con Epifanio le manifesté que me interesaba conocer algunos aspectos de la población gitana y deseaba saber si era posible hacer una visita al lugar en donde vivían. Ellos estaban de paso en Valledupar, pues residían en la kumpania de Girón (Santander). Sin mayores inconvenientes Epifanio me dijo que él poco conocía de la historia de los gitanos, pero que sabía de varios miembros del grupo que a lo mejor les podría interesar conversar conmigo.

En Valledupar empecé a tejer la primera visita a Girón, por entonces la segunda kumpania más grande de Colombia. La información suministrada por Epifanio sería fundamental, pues me indicó quiénes eran las personas de mayor respeto y consideración al interior del grupo. En este sentido me habló de Luis Gómez, Alberto Gómez (pochela) y Roberto Gómez (pincho).

Con Epifanio Gómez acordé que iría a Girón con Juan Carlos Gamboa, quien en 1991 trató de promover que los derechos de la población gitana quedaran incluidos en la nueva Constitución. La recomendación que me dio después de proporcionarme sus datos personales, fue que tratara de llegar cuando él ya estuviera en Girón, pues así él podría facilitar nuestra llegada a algunas casas. Él me informó que a principio de octubre ya estaría de vuelta. En virtud de esto Juan Carlos Gamboa y quien suscribe este trabajo decidimos viajar desde Bogotá hasta Girón --- Bucaramanga-Santander--- el día 3 de octubre de 1997.

Efectivamente, el día cuatro en horas del medio día estábamos en la puerta de la casa de Epifanio Gómez en el barrio El Poblado (Girón), quien amablemente nos atendió. Después de hacer varias llamadas nos llevó a casa de Luis Gómez. Con Luis conversamos durante un largo tiempo y en principio se trataba de que él supiera quiénes éramos y por qué estábamos allí. Desde luego, lo primero que le planteamos era que la iniciativa no era una investigación secreta para ninguna universidad, entidad del Estado y que no nos asistía ningún propósito de obtener beneficio económico con el posible trabajo que pudiésemos adelantar al interior del grupo.

También le manifestamos que el interés no era realizar un trabajo de tesis y quizás lo que si nos motivaba a futuro era que en Colombia se conociera realmente quiénes eran los/as gitanos/as,

que aportes habían hecho a la construcción de la nacionalidad colombiana y cómo esto se podría traducir en un reconocimiento étnico y cultural del grupo por parte del Estado. Obviamente, la búsqueda de este reconocimiento partía de realizar un trabajo no sobre los Rrom sino con los Rrom. Es decir, se trataba de contribuir a superar la invisibilización académica, cognitiva, social y política que vivía el colectivo privilegiando que fueran los Rrom sujetos y no objetos de ese proceso. En este sentido y como ejemplo le planteamos cuál había sido nuestro modesto aporte para que el Estado le hubiese garantizado a la población indígena en la constitución de 1991 un conjunto de derechos económicos, sociales, políticos y culturales, hecho que se podría replicar con la población gitana si así esta lo estimaba conveniente.

Dicho así, la idea era tener un conocimiento directo de quiénes eran los Rrom que en ese momento habitaban el territorio colombiano, cuándo y cómo habían llegado, cuáles eran sus principales tradiciones culturales, a qué oficios se dedicaban, cómo estaban organizados socialmente, que lengua hablaban, qué había pasado con la vida en las carpas, qué tipo de movilidad practicaban, a qué oficios se dedicaban, cómo habían hecho para vivir en un país atravesado por múltiples violencias como Colombia, y el por qué los prejuicios y los estereotipos negativos frente al grupo en la televisión, etc.

A estas y otras preguntas Gómez no tuvo ningún inconveniente en responder. Cuando le planteamos que le garantizaríamos la confidencialidad y la privacidad de lo conversado, no dudó en decirnos que no tenía ningún inconveniente en que se publicara su nombre en cualquier de los escritos que de este primer encuentro surgiese. Al respecto le manifestamos que de ser así se le haría llegar la respectiva copia del trabajo o los trabajos que se publicaran.

Para el momento de este primer contacto con los Rrom, cabe subrayar, el desconocimiento en el mundo académico del grupo era relativamente muy grande, pues para 1997 sólo se había escrito una sola tesis sobre el colectivo. Esta monografía fue escrita por Luz Stella Soto y Marcela Jaramillo (1987) y lleva por título *Los Gitanos de Santa María* (Itagüí-Medellín-Antioquia), trabajo con el que la Universidad de Antioquia les otorgó el título de antropólogas. El resto de trabajos son artículos de autores entre los que se cuentan: Juan Hasler (1970, 1976 y 1984), Víctor Villa Mejía (1983 y 1986) y Luz Stella Montaña y Marcela Jaramillo Berrio (1991). También despuntaban los trabajos de Juan Carlos Gamboa (1993, 1998), Guillermo Hoyos (1995), Gamboa y Paternina (1997) y Guillermo Nossa Miklos (1997).

Contrastan estos exiguos trabajos con la prolífica producción en relación con las distintas temáticas de los pueblos indígenas y el movimiento afrocolombiano, lo que nos dice que para finales de 1997 los Rrom además de vivir una exclusión social y una discriminación histórica, también eran víctimas de una discriminación epistémica, pues no existían ni siquiera como "objeto de conocimiento". Este hecho nos dice que uno de los primeros escollos que tuvimos que enfrentar fue el déficit informativo y bibliográfico existente sobre el grupo en Colombia. Sumado a esto no conocíamos experiencia organizativa alguna de los Rrom en ningún país de América Latina. Ninguno de los pocos trabajos realizados hasta 1997 fue más allá de levantar una información con el objeto de presentar una tesis o bien redactar un artículo.

En ninguno de estos casos se planteó la realización de un trabajo de investigación/acción/participativa y me temo que los Rrom para entonces tampoco les animaba una iniciativa de esta naturaleza. Esta falta de información en el plano de lo nacional y lo regional nos llevó a interesarnos por la literatura que sobre el grupo se estaba produciendo en España y cuál había sido la génesis, el desarrollo y logro del proceso asociativo gitano en la península. A tono con esto hicimos una aproximación a la elaboración teórica de Teresa San Román,

producción que nos fue de gran utilidad como marco analítico y referencial. También de mucha utilidad fue la fragmentaria información que pudimos obtener de María Helena Sánchez y Antonio Gómez Alfaro. Acceder a esta información no siempre fue fácil porque sus textos poco se conocían en Colombia y la red virtual estaba poco desarrollada.

Así, la manera de cómo pudimos hacernos a esta información fue a través de la Unión Romaní, pues entramos en contacto con Juan de Dios Ramírez Heredia (Presidente) y Juan Reyes (gerente). Producto de estos contactos recibimos libros que nos serían de gran utilidad y también información sobre personas gitanas que en distintos países de América tenían las mismas intenciones organizativas nuestras. Entre los nombres suministrados por la Unión Romaní estaban el del escritor e intelectual Rrom Ronald Lee (Canadá), Mario Inés Torres (Canadá) y Alexander Flores (Brasil) entre otros. Los contactos también los hicimos con el entonces Secretariado General Gitano (SGG). Así, la Unión Romaní de España y el SGG con el tiempo a través de sus redes y medios publicarían artículos y cuestiones relacionadas con los Rrom de Colombia.

En esta primera visita también tuvimos contacto con Gina Gómez, hermana de Alberto y Roberto Gómez, dos hombres muy respetados (Rrom baró) dentro de la kumpania. Siguiendo a Taylor y Bogdan (1987:64)⁴¹ podemos decir que en un primer momento Gina Gómez se portó como una informante hostil, pues nuestra sola presencia le indispuso, sobre todo porque tenía la impresión de que éramos comunicadores sociales. Una vez nos acercamos a la casa nos preguntó en un tono airado que si éramos periodistas. ¡Si lo son se van de aquí ya, no dudó en decirnos! pues no hacen otra cosa que darnos mala prensa –prosiguió— en tono muy enérgico. Una vez aclarada nuestra situación y comunicado nuestro propósito, accedió a conversar con nosotros sobre distintos aspectos del grupo, no sin antes manifestarles cuáles eran nuestros propósitos.

En el desarrollo de la entrevista supimos que la aversión extendida que tenía un número importantes de miembros del grupo sobre “los periodistas” se debía al modo de cómo algunos medios hablados, escritos o audio-visuales en distintos momentos habían tratado a los Rrom, siempre con el estereotipo de exóticos, brujos, ladrones, mentirosos. Sería Gina y su hermano Alberto Gómez quienes nos facilitaron la comunicación con Roberto Gómez, su hermano.

En este primer trabajo de campo también pudimos conversar con Roberto, padre de Venecer y Deysi Gómez, por entonces los dos únicos universitarios que tenía el colectivo en toda Colombia. Ambos eran estudiantes de la Universidad Industrial de Santander (UIS). Venecer era estudiante de derecho y ciencias políticas, y Deysi estudiaba ingeniería Química. Ya en la primera conversación Roberto nos hizo saber que tenía desencuentros con importantes miembros del grupo porque él consideraba que el futuro de los Rrom era el estudio. “El futuro de nosotros no está en hacer las pailas para la panela, el arreglar ollas o calderos o vender mulas” nos llegó a decir. A tono con esto, fue el primer gitano en Colombia al que le escuchamos señalar que los Rrom tenían que organizarse y pelear por sus derechos. Y también que “se podía ser doctor y ser gitano al mismo tiempo”. En este primer contacto llegó a plantear que Venecer y Deysi como universitarios tenían una obligación para con su pueblo y era contribuir a organizarse. Desde un primer momento Roberto se mostró interesado en que se pudiera generar un espacio organizativo entre los Rrom de Colombia. Producto de esto nos facilitó algunos contactos con los gitanos de la kumpania de Bogotá.

⁴¹ Taylor, S.J y Bogdan, R (1987) *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Barcelona, Paidós.

A la primera visita del 4, 5 y 6 de octubre de 1997 le seguirían otras más. Así, entre esta fecha y el 15 de diciembre de este mismo año estuvimos en Girón en tres ocasiones al menos, viajes que hicimos desde Bogotá y que implicaban recorrer algo más de 400 kilómetros. Durante este tiempo logramos que varias familias nos recibieran en sus casas, hecho que permitió desde la historia oral acopiar importante información sobre el origen de la presencia del grupo en Colombia, posibles rutas de acceso, principales linajes existentes –vitsi-, oficios a los que se dedicaban, cambio en los patrones de itinerancia, pérdidas de palabras del Rromani asociado a la desaparición del mundo en las carpas, migración de grupos de Rrom hacia Estados Unidos, Venezuela y otros países.

Producto de estos encuentros nuestros interlocutores nos dejaban ver sus registros fotográficos y las invitaciones a los abiao –matrimonios—no se hicieron esperar, actos muy significativos como fuente etnográfica de información. El trabajo de acercamiento con Roberto Gómez llevó a que en la práctica fuéramos apadrinados por éste y su vitsa, hecho que hizo que el rapport con algunas familias cercanas a él tanto en la kumpania de Girón como en la kumpania de Bogotá fuera un hecho sin mayores prevenciones. De hecho, Roberto mismo nos llevó a varias casas de amigos suyos y también nos dio consejos de no llegar a una casa gitana si el cabeza de familia --shero Rrom—no se encontraba.

Pensamos que este apadrinamiento se enmarcaba en una especie de don y contra-don, sobre todo porque desde un primer momento Juan Carlos Gamboa y el autor trenzamos una importante relación de camaradería con Venecer Gómez, hecho que nos llevó a expresar la solidaridad interétnica e intercultural con él en diferentes momentos y circunstancias. Esto mismo no podemos decirlo con Deysi Gómez, su hija, pues en nuestra condición de gadyó evitábamos tener cercanía con ella no tanto por Roberto como sí para evitar comentarios impropios de algunos miembros del grupo con el objetivo de herir la susceptibilidad de su padre. Si ya Deysi enfrentaba un reparo por ser estudiante universitaria al interior del colectivo, no íbamos a contribuir nosotros con el reforzamiento de ese reparo. Pero si Roberto nos permitió el llegar hasta interlocutores claves, no menos cierto es que con algunas familias no fue posible el logro del rapport, aunque ello no llegó a implicar un cierre de puerta.

El momento clave que daría pie a varios jefes gitanos a pensar en un proceso organizativo lo constituyó un artículo publicado por el Diario Vanguardia Liberal de la ciudad de Bucaramanga en su edición del día 27 de diciembre de 1997. El artículo titulado “Tiempos de Gitana” hace un llamado a que los turistas que visitaran a Girón evitaran ser robados por las mujeres gitanas. Este hecho haría que los shero Rrom –cabezas de familias—convocaran a una reunión en donde tomaron la determinación de enviar a los directores del mencionado Diario el día 26 de enero de 1998 un derecho de rectificación. Una copia de esta rectificación sería enviada a Blanca Lucia Echeverry, Delegada Defensora para Pueblos Indígenas y Grupos Étnicos de la Defensoría del Pueblo. En el derecho de rectificación los Rrom se conciben como un grupo étnico que hace parte de la diversidad étnica y cultural del país y hacen un llamado a respetar la dignidad del grupo. La rectificación, efectivamente, la realizaría el medio en mención.

Desde entonces los shero Rrom encargaron a Venecer Gómez de contactar con las diferentes kumpañy Rrom de Colombia y ventilar la posibilidad de estructurar un proceso organizativo del pueblo Rrom –Gitano- con el objeto de demandar del Estado el reconocimiento de derechos étnicos, socioeconómicos, políticos y culturales. Se trataba de seguir los pasos de los pueblos indígenas y de las comunidades afrodescendientes.

En este proceso Juan Carlos Gamboa y quien suscribe este trabajo empezamos a relacionar a Venecer Gómez con los principales líderes del movimiento indígena y negro, y establecer con ellos alianzas interétnicas e interculturales con el fin de apoyar las demandas del pueblo Rrom, un hecho sin precedentes en la historia de este grupo en el país. Se trataba con este proceso de poner fin a la invisibilización estructural que en que vivía el grupo. El proceso de visibilización se planteó en diferentes frentes y niveles: la visibilización académica-epistémica, a nivel de los medios de comunicación, el reconocimiento jurídico como grupo étnico, los desarrollos normativos y legislativos y una visibilización en el plano de lo internacional.

Producto de estos pasos el Ministerio de Cultura reconoce a través de la circular 01318 del 16 febrero de 1998 que los Rrom es un grupo étnico colombiano que hace parte del “patrimonio cultural colombiano” y que está en condiciones de apoyar el I encuentro de los Rrom de Colombia. Efectivamente, con el apoyo del ministerio en mención se realizó el Primer Encuentro de Rrom de Colombia, evento que se denominó: *Seminario-Taller. Pasado, Presente y Futuro de la Presencia Gitana en Colombia*, evento que se realizaría el 4 y 5 de agosto de 1998 en Girón, Santander.

En este encuentro se definió el programa etno-político de lo que se empezaría a llamar Proceso Organizativo del Pueblo Rrom –Gitano—de Colombia (PRORROM). Este espacio permitió que por primera vez los Rrom y las entidades del Estado se encontraran para definir una hoja de ruta que llevara a incluir al pueblo Rrom en el conjunto de políticas públicas de defensa y promoción de la diversidad étnica y cultural existente en el país. Desde entonces el Estado ha promulgado una serie de normas consistente en circulares, decretos y leyes en donde se reconoce la existencia del pueblo Rrom y se le garantiza una serie de derechos con grados distintos de cumplimiento.

Desde el punto de vista organizativo el Estado a través de la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas – hoy Dirección de Asuntos para Comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras— reconoció a PRORROM su existencia legal mediante Resolución 022 del 2 de septiembre de 1999. En el marco de PRORROM y como parte del proceso de visibilización epistémica y académica, desde 1998 hasta ahora se han realizado al menos 19 tesis, 18 de las cuales se han realizado en el marco del proceso de visibilización.

Cabe destacar que, el hecho de ser parte de este proceso desde 1997-1998 y el haber contribuido a forjarlo no con el propósito de realizar una tesis, sino con el objeto de que fuera un trabajo de investigación-Acción-Participativa de cara a propiciar unas acciones colectivas que les llevara a participar como sujetos políticos en el reconocimiento de sus derechos, me lleva a hablar de un nosotros en el desarrollo de este trabajo. Dicho esto, PRORROM como problema de investigación de cara a una tesis doctoral surge en mí sólo hasta el año 2010, que es cuando tomo la decisión de inscribir el proyecto en el Departamento de Antropología Social de la Universidad Autónoma de Madrid y el cual versa sobre: *El Proceso organizativo del Pueblo Rrom o 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.*

En este sentido, de lo que se trata es de realizar un inventario de lo que ha sido PRORROM en estos 16 años de vida institucional. Así, pensamos que era prudente escribir desde dentro del proceso tratando de sistematizar los aspectos más relevantes de esta organización desde sus inicios, lo cual es un dar parte de cómo se ha producido la visibilización académica, social, etnopolítica –interna e internacional--- y cuáles son los logros y límites de este proceso.

Perspectiva teórica.

Desde finales de 1997 un pequeño grupo de Rrom de la kumpania de Girón y dos miembros de la sociedad mayor que habían trabajado con la ONIC se dieron a la tarea de propiciar un proceso de visibilización y reconocimiento de derechos étnicos y culturales para el pueblo Rrom de Colombia. Este proceso de algún modo se inspiró en las experiencias del movimiento indígena y afrodescendiente, los cuales partiendo de un uso instrumental de la diferencia étnica y cultural demandaron del Estado colombiano en 1991 un reconocimiento de sus derechos étnicos, culturales, territoriales y políticos. En la vertiente de este trabajo es claro que PRORROM es concebido como un movimiento social, el cual se gestó a partir de los significativos cambios institucionales, políticos y sociales que se operaron en el régimen político colombiano producto de las amplias deliberaciones que se dieron en el marco de la ANC.

Estas deliberaciones consagraron en la Constitución Política de 1991 al Estado colombiano como multiétnico y pluri-cultural, y además le atribuyeron la misión constitucional de ser garante y defensor de la diversidad étnica y cultural existente en el País, cambio que se sustenta en los artículos 7,8, 10 y 70 de la CPC. Este cambio de trascendental importancia en su día terminaría por constituirse en una *Estructura de Oportunidades Políticas (EOP)* dado que el sistema político colombiano creó un marco para la acción colectiva, es decir, un ambiente propicio para inaugurar ciclos de protestas o de reivindicaciones por parte de grupos étnicos y culturales que por distintas razones se les había negado sus especificidades como grupos diferenciados.

Así y de este modo uno de los elementos teóricos y conceptuales desde donde asumiremos el estudio de la visibilización de los Rrom y, particularmente, el Estudio de PRORROM, es desde el enfoque de la Teoría de Movilización de Recurso (TMR) y especialmente desde sus dos enfoques: el enfoque organizativo y el del modelo de Proceso político que tiene en la Estructura de Oportunidades Políticas (EOP) un importante foso conceptual y teórico. La (TMR) en sus dos vertientes como referente epistémico se viene trabajando desde los años 60 dentro de los estudios y análisis de los Nuevos Movimiento Sociales (NMS) que surgieron en Europa y los EEUU, sobre todo en el marco de la reivindicación de derechos post-materiales. Este hecho no niega, sin embargo, que en un contexto de modernidad periférica y subalterna como la colombiana esta categoría nos sea de gran utilidad teórica y conceptual a la hora de comprender la trayectoria que ha descrito el movimiento social impulsado por el pueblo Rrom teniendo a la etnicidad como un instrumento de movilización política.

En este sentido y a efectos de este trabajo, cuando hablamos de EOP nos remitimos: “[al conjunto inequívoco] de señales continuas –aunque no necesariamente permanentes, formales o a nivel nacional—percibidas por los agentes sociales o políticos que les animan o desestiman a utilizar los recurso con los que cuentan para crear movimientos sociales. [Dentro] de la oportunidad política habría pues que considerar, no sólo las estructuras formales, como instituciones, sino también las estructuras de alianzas generadas por los conflictos, que contribuyen a la obtención de recurso y crean red de oposición frente a constricciones o limitaciones externas al grupo” (Tarrow, 1999:89)⁴².

Dicho esto, este concepto de EOP ha resultado de una gran utilidad tanto analítica como práctica para los fines y propósito del estudio aquí abordado, pues nos ha puesto de presente que es

⁴² Tarrow, S (1999) “Estado y oportunidades: la estructuración política de los movimientos sociales” En McAdam, D; McCarthy, J y Meyer, Z (eds) *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, Madrid, Istmo.

una herramienta a la cual podrían apelar los grupos agraviados, subalternizados y carentes de organización a la hora de comprender que los sistemas políticos por muy férreos que parezcan suelen tener procesos de quiebre o de apertura. Estos puntos de quiebre o de inflexión evidentemente dan lugar a la aparición de resquicios para gestar procesos de acción colectiva que pueden dar pie a visibilizar y colocar en la agenda del poder las demandas de los grupos marginalizados, que es lo que ha pasado en Colombia con el Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (PRORROM).

Así, al consagrar la Constitución de 1991 al Estado colombiano como multicultural y pluriétnico, ello creó una EOP que le ha permitido a los Rrom desde 1997-1998 reivindicarle sus derechos sociales, culturales, económicos y políticos secularmente vulnerados. Pero, si la EOP supone que dichas oportunidades se podrían presentar y se presentan dentro de cualquier régimen político, no menos cierto es que las estructuras de nada sirven si no hay una organización que sea capaz de traducir esa apertura en demandas y, por tanto, en un cambio en la naturaleza institucional del sistema. En esta línea comprensiva *nos dice* (MacAdams, D, et al 1999:21)⁴³ que, estas oportunidades políticas sólo son uno de los requisitos necesarios. No es probable que se aprovechen si no existe una infraestructura organizativa, formal o informal, capaz de canalizar los procesos.

Ahora bien, tampoco es suficiente una organización para desplegar repertorios y acciones colectivas – realizar peticiones a funcionarios públicos, suscribir proclamas, propiciar sentadas, marchas, tomas de oficinas, revueltas, etc---, pues para que esto suceda debe crearse imágenes, anhelos, identidades y creencias compartidas entre los miembros de una organización, lo cual es la antesala para que un movimiento social pueda irrumpir en la palestra y hacer pública sus demandas. Para los fines de este trabajo entendemos por palestra un sistema organizado de instituciones, procedimientos y protagonistas en el que las fuerzas sociales pueden hacerse oír, [y] utilizar sus recursos para obtener respuestas –decisiones, presupuestos [y] leyes—a los problemas que presentan. (Neveu, 2000:40)⁴⁴

Para la Teoría de Movilización de Recursos (TMR) si bien todo movimiento social no tiene porque convertirse necesariamente en un espacio organizativo formal, lo cierto es que es desde una organización desde donde se deben impulsar los símbolos, emblemas, discursos, las acciones, demandas, en fin, los repertorios que han de contribuir a que las exigencias de los movimientos sociales sean atendidas y reconocidas. Esta teoría presta capital importancia a los aspectos organizativos cuando se estudia los procesos que tienen que ver con la acción colectiva. Este enfoque parte del presupuesto teórico que los agravios y los conflictos son intrínsecos a la sociedad y al modo de cómo históricamente ella se ha organizado, lo que la hace suponer que los movimientos sociales no dependen de estos agravios per se, sino de las inmensas potencialidades que logre liberar una organización social, política o cultural para movilizarse teniendo como referentes esos agravios.

Visto así, para la TMR las oportunidades políticas no pueden ser aprovechadas si no hay una estructura organizativa que movilice recursos económicos, políticos y simbólicos en pro de movilizar la indignación y colocar la misma en un plano de exigencias y reivindicaciones ante los poderes públicos. Para esta postura epistémica el centro de gravitación de la acción colectiva se

⁴³ McAdam, D. et al (1999) "Oportunidades, estructuras de movilización y procesos enmarcadores:hacia una perspectiva sintética y comparada de los movimientos sociales" En McAdam et al (eds) *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, Madrid, Istmo.

⁴⁴ Neveu, E. (2000) *sociología de los movimientos sociales*, Madrid, Hacer.

desplaza al mundo de la organización, la cual será la encargada de establecer las alianzas más convenientes para que un movimiento social logre sus fines y propósitos. En este sentido (Dalton, R; Kuechler, M y Bürklin, W, 1992:27)⁴⁵ conciben que la Teoría de movilización de Recursos:

proporciona un valioso marco conceptual para el estudio de los movimientos sociales. Desplaza el centro de nuestra atención de la insatisfacción de los ciudadanos hacia la organización del movimiento social que da sentido y dirección al movimiento. (...) La Movilización de Recursos ofrece una teoría integrada sobre el modo en que se forman las organizaciones, se moviliza el apoyo ciudadano, se desarrollan acciones organizativas y se deciden las tácticas políticas.

Así, la teoría de Movilización de Recursos pone de presente que los movimientos sociales no son actos caracterizados por la irracionalidad y las circunstancias emotivas que desarrollan personas o grupos que viven un particular drama en sus sociedades, sino que éstos otorgan estatus de permanencia y continuidad a protestas de carácter aisladas y a conflictos que se suscitan en distintos espacio. Desde la TMR el conflicto es utilizado para promover un cambio deliberado en la economía de un determinado tipo de poder, hecho que implica un acto consciente, racional y planificado. Así, si PRORROM puso en marcha un conjunto de acciones – escribir derechos de petición a los diferentes ministros del gobierno, promovió actos culturales, estableció redes con el movimiento indígena, afrocolombiano y raizal-, actuó de acuerdo a unos cálculos y a unos fines, que eran propiciar su visibilización como parte de la diversidad étnica y cultural de Colombia.

En síntesis, este trabajo ha sido abordado desde las perspectivas analíticas antes señaladas, pues pensamos que la conjugación del enfoque del Modelo Político –EOP-- con la TMR son de capital importancia a la hora de proporcionar luces en relación a comprender los factores socio-políticos, económicos y culturales que tanto del orden nacional como internacional permitieron que en Colombia se diera un cambio constitucional en 1991. Como hemos dicho, este cambio llevó a concebir al Estado colombiano como un Estado pluriétnico y multicultural, lo que al menos en lo formal significaba que éste renunciaba a su lógica asimilacionista, empresa en la que estuvo empeñado durante casi dos siglos. Este novedoso cambio se convertiría en una oportunidad inmejorable para el pueblo Rrom a la hora de dejar de lado su estratégica, conveniente y funcional auto-invisibilización. Este hecho propiciaría la gestación de un movimiento basado en la etnicidad y la diferencia étnica y cultural, el cual ha tenido como propósito la visibilización y el reconocimiento de sus derechos culturales, sociales y políticos, meridiano en donde está hoy por hoy a través de PRORROM.

Concomitante con estas dos opciones teóricas, este trabajo también será analizado desde la perspectiva analítica de la etnicidad, concepto sobre el cual diversas posturas epistémicas y conceptuales se han pronunciado, dando lugar a una suerte de babelización teórica. Así y de este modo podríamos hablar de múltiples enfoques en relación con la etnicidad, los cuales no están exentos de confluencias y connotados aspectos contradictorios. Grosso modo podríamos decir que una activa tendencia como el primordialismo concibe la identidad desde un espectro cuasi naturalista, pues subraya que lo identitario es un fenómeno de carácter inmanente, objetivo y perdurable en el tiempo. Desde esta perspectiva se llega a concebir que el ethos cultural de un individuo o un grupo está determinado por sus aspectos biológicos, criterio este remozado dado

⁴⁵ Dalton, R; Kuechler, M y Bürklin, W (1992) "El reto de los nuevos movimientos" En Dalton, R y Kuechler, M (comp) *Los nuevos movimientos sociales*. Valencia, Edicions Alfons El Magnanim-Generalitat de Valencia-Diputación Provincial de Valencia.

el éxito que tuvo en su día las ideas socio-biologicistas impulsada por Wilson, Van Der Berghe y sus seguidores. Visto así dice (Malgesini y Jiménez, 2000:161)⁴⁶ que:

los primordialistas enfatizan los componentes afectivos, los lazos o vínculos primordiales, las identidades entre las personas, siendo definidas dichas categorías generalmente en términos de relaciones sustentadas en la cultura común, en el parentesco, en las costumbres compartidas. Esos vínculos guían, orientan, las acciones humanas.

Pero si hay quienes plantean que el ethos cultural de un individuo se puede ver en las huellas que describe su mundo biológico, también hay quienes ven en la etnicidad el ser cultural de un pueblo, una nación, teorización que hizo carrera entre las ciencias sociales de otrora URSS, sobre todo para marcar distancia frente al primordialismo de tipo evolucionista. Dentro de esta lógica de ver a la etnicidad y la identidad como algo existente, “dado” y al margen de la interacción social del individuo, encontraríamos algunos posicionamientos de Clifford Geertz (2001) cuando nos habla siguiendo a Shils de los *apegos primordialistas*. Estos apegos hacen referencia al haber nacido en el seno de una comunidad religiosa determinada, el hablar una lengua en particular, el compartir unos lazos consanguíneos y también unas tradiciones culturales. Para Geertz estos apegos resultan ser “inefables, vigorosos y obligatorios” y “parecen deberse más a un sentido de afinidad natural (...) que a la interacción social” (2001:222)⁴⁷

Así, Geertz imbuido por sus ataques a los considerando universalistas de los procesos modernizadores que impulsaban un marcado universalismo y desde el cual se vaticinaba el ocaso de los factores asociados al mundo de lo étnico, concibió que las lealtades de los individuos y grupos eran insolubles y que las mismas trascendían los apegos primordiales de parentesco, raza, lengua, religión, tradición o contigüidad (Geertz *ibid*). Así, las posturas esencialistas pasan a concebir la etnicidad como una forma de adscripción primaria y de carácter poco flexible, lo que nos sugiere más a unas prístinas comunidades naturales –o naturalizadas– que a comunidades de intereses. Esta naturalización de la diferencia hace que, dice (Suárez, Sf:11),⁴⁸ “la postura primordialista no pueda explicar los fenómenos de etnogénesis (...) ni las estructuras internas y externas de los grupos étnicos y sus identidades.”

Y si hay quienes ven a la etnicidad desde el referente del mundo del primordialismo o el esencialismo, también es cierto que hay quienes se adscriben a posturas que conciben la etnicidad desde la visión del diacrítico social. Este hecho nos sugiere que la identidad étnica y los procesos de categorización son y serán siempre fenómenos de carácter relacional. Esta postura supone un binomio bien claro: identidad y diferencia y, por tanto, un nosotros y un ellos, por cierto, nada emparentado con el inmanente carácter biológico o culturalista propio de las tesis del primordialismo y sus meandros conceptuales.

Llegado a este punto tendríamos que decir que, aquí podríamos agrupar a diversas y matizadas posturas, léase el conocido situacionalismo de corte barthiano, los mapas cognitivo de Epstein y los novedosos enfoques de Hal Levine (Restrepo, 2004)⁴⁹. En líneas generales estas visiones asumen la etnicidad como un hecho que supone la intersubjetividad con incidencia clara en el modelamiento de los regímenes de prácticas y relaciones. Para estas posturas, la etnicidad tiene una marcada existencia objetiva, real y habita en el mundo exterior, lo que hace de este enfoque algo próximo al estructuralismo.

⁴⁶ Malgesini, G y Jiménez, C (2000) *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*, Madrid, La Catarata.

⁴⁷ Geertz, CL (2001) *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.

⁴⁸ Suárez, L (Sf) “Convivencia y relaciones interétnicas. Relaciones interétnicas en un mundo globalizado”, Madrid. Sin lugar de edición.

⁴⁹ Restrepo, E. (2004) *Políticas del conocimiento y la alteridad étnica*. México, Universidad de la Ciudad de México.

En los enfoques de la etnicidad también podríamos agrupar a las vertientes propias o cercanas al marxismo con sus distintas variantes. Dentro de este enfoque se percibe en términos generales la idea de conectar los análisis de la economía política, la configuración del sistema mundo colonial moderno y los procesos de etnicidad, al concepto del modo de producción y la posición que ocupa un individuo o un grupo dentro de la estructura productiva. Este hecho nos conduce a ver la relación etnicidad-clase como algo en donde la pertenencia étnica está subsumida en la clase y, por tanto, es un reflejo del aspecto estructural. Para las vertientes más ortodoxas de este posicionamiento teórico las contradicciones fundamentales en un espacio determinado son las que se producen entre el capital y el trabajo, de ahí que los conflictos étnicos no sean más que hechos asociados al mundo de la superestructura.

Otro enfoque que se puede percibir de la *etnicidad es el que la concibe como un instrumento*, fundamentalmente con vocación de movilización política, social y cultural, sobre todo en un marco de competencia de intereses y recursos, y también como mecanismo de repudio a los agravios cometidos contra grupos vulnerados. Aunque pertinente es decir que, la etnicidad como instrumento de movilización política también es una estrategia utilizada por las élites cuando estas buscan conservar o ampliar sus intereses.

Así, bajo este enfoque se podría encontrar una vertiente que concibe la instrumentalización de etnicidad desde una postura del estructural funcionalismo, en donde podríamos ubicar con (Restrepo, *ibid*, 16)⁵⁰ el posicionamiento de Abner Cohen. Para Restrepo

"el instrumentalismo se refiere a aquel andamiaje conceptual que aborda la etnicidad como un recurso político, social y cultural en el contexto de diferentes grupos de interés. En este sentido, una élite étnica manipula dicho recurso en aras de lograr beneficios simbólicos o materiales específicos" (ibid)⁵¹

Siguiendo al mismo Restrepo, otro matiz dentro del instrumentalismo de la etnicidad que podríamos ver, sería la postura de la acción racional, la cual supone que los individuos compiten por maximizar los beneficios dentro de una competencia socio-étnica. Así, en este marco interpretativo los grupos sacan partido de la diferencia etnocultural, pues ven en la cuestión identitaria una posibilidad de acceder no sólo a ser reconocidos como grupo étnico sino también de tener acceso a recursos. Este hecho supondría que para poder tener acceso a dichos recursos se requeriría acentuar o instrumentalizar cada vez más la diferencia.

Capítulo especial cobra dentro de esta breve enunciación de los enfoques vinculados a la etnicidad, sin duda, el que la analiza o la concibe como una Comunidad Imaginada, postura que está íntimamente asociada a la dimensión constructivista. Esta perspectiva se desarrolló en los primeros años de la década de 1980 y tuvo como referencia obligada a Benedict Anderson y su famoso texto *Comunidades Imaginadas*. Desde esta perspectiva la identidad es una construcción social y los regímenes de verdad, subjetividad y praxis que construye están asociados al lenguaje, los significados y los significantes.

Dentro de esta gran postura se podrían asociar un conjunto de tendencias entre la que se cuenta a los invencionistas, quienes centran su interés en la manera de cómo se historiza e inventa la etnicidad. Restrepo (*ibid*:19)⁵² ubica entre estos invencionistas a Terence Ranger y Leroy Vail. Igualmente se hallan los que conciben la etnicidad como una comunidad moral, postura de

⁵⁰ Restrepo, E. (2004) *Políticas del conocimiento y la alteridad étnica*. México, Universidad de la Ciudad de México.

⁵¹ *Ibid*, p. 16

⁵² *Ibid*, p.19.

raigambre postpositivista y que supone según (Restrepo, ibid:20) el empoderamiento de ciertos actores y posiciones que están confrontando el orden político de privilegios y exclusiones. También se inscribe en este enfoque los que conciben a la etnicidad como algo útil políticamente hablando. Así, “los conceptos de etnicidad necesitan ser, primero y sobretodo, personal y políticamente útiles. Es sobre la base de su utilidad política que conceptos deben soportarse o descartarse” (Restrepo, 2004,20 citando a Yeros, 1999:127)⁵³.

Así, las posturas esencialistas, deconstructivistas y anti-anti esencialistas ofrecen un amplio espectro para analizar los procesos vinculados a la etnicidad. En el desarrollo de este trabajo no asumimos un único enfoque. En algunos momentos PRORROM a la hora de demandar el reconocimiento de derechos socioeconómicos apeló a elementos propios del esencialismo estratégico de Spivak (1988), al instrumentalismo de la etnicidad propiamente dicho, al primordialismo, al constructivismo, etc, todo ello dependiendo de las circunstancias y el momento.

Por último, otro de los elementos teóricos desde donde hemos abordado este trabajo es desde la vertiente epistémica de la Investigación/acción/participativa. Aquí la IAP es menos un elemento metodológico y más un posicionamiento ético y moral, sobre todo en la perspectiva de contribuir a que un grupo excluido, marginado e invisibilizado política y epistémicamente como los Rrom se interesen por la construcción de su propia historia en Colombia y como esto les sirve para empoderarse y visibilizarse política y epistémicamente. Así, en este trabajo con los Rrom se investiga para decir, para ganar auto-reflexividad y para actuar sobre aquellos aspectos que niegan la dignidad a los Rrom. De este modo, señala Park:

La IAP es una forma de entregar capacidades investigativas a las gentes pobres y sometidas para que puedan transformar sus vidas por sí mismas. En la IAP las gentes mismas investigan la realidad con el fin de poder transformarla como sus activos participantes. (...) Para la IAP el logro de estos fines –bienestar material y derechos-socio-políticos—es indivisible. La gente se reúne en un proyecto IAP no sólo para encontrar académicamente lo que causa los problemas que sufren sino para actuar frente a ellos, urgente y eficazmente. La participación tiene que darse en la acción social tanto como en la investigación. (...) [L]a relación entre conocimiento y la acción no sólo debe entenderse en sentido instrumental o lineal, pasando de la comprensión a la acción. [Así, la IAP supone una] auto-reflexión colectiva y esfuerzos colectivos. Es en este sentido que la investigación en la IAP es una forma de acción. (1989.120 y ss)⁵⁴

Diseño de la investigación.

El problema de Investigación.

El problema de investigación de esta tesis se centra en analizar qué factores sociopolíticos, económicos y culturales hicieron posible que los Rrom de Colombia dejaran de lado la estrategia de auto-invisibilización que les había caracterizado desde hacía varios siglos. Este mecanismo les había permitido “pasar casi desapercibidos” para el conjunto de la sociedad y el Estado. El cambio de postura nos dice que la auto-invisibilidad con el paso del tiempo se convirtió para los Rrom en algo poco funcional, sobre todo cuando asumieron que era necesario interactuar con el Estado con el objeto de que éste les garantizara un conjunto de derechos en condiciones de simetría, tal y como Estado se los había garantizado a indígenas, afrodescendientes y raizales a partir del cambio constitucional de 1991. Este prescindir de la auto-invisibilización implicó para el

⁵³ Ibid, p 20 citando a Yeros, P (1999) *Constructivist Reflexions and Contemporary Politics*, Nueva York, St Martins Press.

⁵⁴ Park, P (1990)[1989] “Que es la investigación-acción-participativa. Perspectivas teóricas y metodológicas” En, Salazar, M^a *La investigación-Acción-Participativa*, Madrid, Editorial Laboratorio Educativo- Editorial Popular. Lo que está entre corchetes es nuestro.

pueblo gitano salir del mimetismo, la endogamia política y en correspondencia se como un sujeto auto-reflexivo, deliberante y actuante en el seno de la sociedad colombiana, un hecho inédito en la historia de este colectivo en el continente americano.

Así, el paso de la auto-invisibilización a la visibilización ha supuesto poner en el centro de la agenda política el reconocimiento de derechos étnicos, culturales y políticos para un pueblo que pasó del anonimato y el folclorismo a ser sujeto de derechos colectivos y a demandar el cumplimiento de los mismos de acuerdo a sus particulares forma de sentir, pensar y actuar. Esta importante metamorfosis sociopolítica, sin embargo, ha implicado para los Rrom un singular desafío. El desafío no ha sido fácil como quiera que este pueblo ha tenido que asumir el reto de conocer de modo elemental cómo funciona el Estado y su institucionalidad en un corto espacio de tiempo y ello en pro de propiciar su reconocimiento como un grupo étnico y cultural de la diversa nación colombiana. El desafío consistió en superar las siguientes realidades: ser auto-concebido y concebido como un pueblo ágrafo, con poca personas conocedoras de la naturaleza del estado, sin la experiencia en el conocimiento del tiempo burocrático, con apenas relaciones con el Estado y el gobierno; apenas entrenado en los rudimentos de la lecto-escritura, poco diestro en la conformación de alianzas interétnicas y culturales, y receloso de la sociedad gadzhe --o paya--.

Hoy esta visibilización del pueblo Rrom ha permitido no sólo que el Estado haya tenido que reconocerlo como un grupo étnico y cultural, con lo que esto implica en los términos de afirmación de la diferencia, sino que este reconocimiento se ha dirigido en diferentes direcciones: en función de los medios, de la política lingüística, el mundo universitario, el mundo de los partido políticos, los movimientos sociales, y también ha alcanzado a importantes organismos internacionales, léase la ONU y la OEA.

En esta tesis sostenemos que la irrupción del movimiento social de la etnicidad Rrom como afirmación del proceso de visibilización etnopolítica, epistémica, social, étnica y cultural del grupo se explica gracias a los cambios jurídicos-políticos que trajo consigo la reforma constitucional de 1991. Pensamos que el paso de un Estado monocultural, monolingüe y mestizo-céntrico a uno con característica multiétnica y pluricultural hizo posible que los Rrom entendieran que estaban ante una estructura de oportunidad política inmejorable a la hora de conjugar acciones colectivas en la perspectiva de reivindicar sus derechos étnicos, socioeconómicos y políticos, hecho singular en América Latina.

No dudamos en señalar que la experiencia del movimiento indígena y afrocolombiano a la hora de convertir la diferencia étnica y cultural como instrumento de movilización política y como mecanismo para demandar el reconocimiento de sus derechos colectivos, fue y ha sido un referente importante para que los Rrom encontraran un camino ya labrado. Pero, ¿por qué los Rrom deciden dejar su particular auto-invisibilidad/invisibilidad y pasan a promover un inédito movimiento de visibilización y reivindicación de derechos colectivos y a concebirse como parte integrante de la nación colombiana y de su patrimonio histórico y cultural?. A este interrogante se suman otros:

Preguntas de investigación.

En dicha etnografía pretendo dar cuenta de los siguientes interrogantes

¿Por qué después de centenarios silencios el pueblo Rrom surge demandando el reconocimiento de derechos y blandiendo el arma de la etnicidad y la diferencia cultural como elemento de movilización política?

¿Qué factores sociopolítico, económico, y culturales tanto en el marco interno como en el plano internacional sirvieron como acicate para propiciar el surgimiento de PRORROM y con él el proceso de reconocimiento étnico y cultural de los Rrom?

¿Cuáles son las trayectorias descritas por PRORROM y qué pasos ha seguido para lograr que el pueblo Rrom haya sido reconocido como grupo étnico y cultural por parte del Estado?

¿Cómo ha influido PRORROM en el proceso de des-invisibilización académica y epistémica que se ha estado produciendo con el grupo y que se expresa en que se haya pasado de un trabajo de tesis a 18 en la actualidad?

¿Qué tipo de repertorio de acción colectiva ha tenido que poner en movimiento PRORROM para lograr su visibilización y el reconocimiento formal de sus derechos étnicos y culturales.

¿Qué tipo de aliados han acompañado sus importantes causas y demandas?

¿Qué tipo de estructura organizativa ha definido PRORROM y si ésta encaja en la tipología de un grupo de interés o de un movimiento social?

¿Qué tipo de estrategias ha seguido PRORROM en la perspectiva de lograr el reconocimiento de derechos étnicos y culturales sin que estos haya implicado que se haya ejercido la violencia de corte estatal contra este grupo, justos cuando sabemos que el reconocimiento de derechos a otros grupos étnicos en Colombia les ha precedido un fuerte proceso de violencia oficial y no oficial?

¿Qué hechos constituyen de algún modo los mitos fundantes de PRORROM y quienes han sido y son sus principales impulsores?

¿Qué balance podría hacer hoy PRORROM de su particular incursión en la vida política del país y en qué forma su irrupción en el escenario de lo público ha contribuido a afianzar la diversidad étnica y cultural existente en el mismo?

¿Qué papel ha jugado PRORROM en la configuración de un espacio de organización continental del pueblo Rrom en las América y cómo ha incidido en la búsqueda de conectar las reivindicaciones del pueblo Rrom de las Américas con la situación que viven los Rrom en Europa?

Objetivos de la investigación.

Con el objeto de responder a los interrogantes antes planteados formulamos aquí los siguientes objetivos:

Objetivo General.

Determinar las condiciones histórica, sociales, política, culturales e institucionales existentes en el régimen político colombiano -- y en el sistema internacional-- y que contribuyeron para que el

pueblo Rrom –Gitano-- de Colombia impulsara ante el Estado y el Gobierno desde finales de 1997 su visibilización y reconocimiento como pueblo y cultura diferenciada, y desde aquí demandar que los poderes públicos le garantizaran en condiciones de simetría el disfrute de los derechos económicos, sociales, políticos y culturales que este mismo Estado había garantizado a indígenas, afrodescendientes y raizales

Objetivos específicos.

Analizar el contexto socio-político, económico y cultural en que surgió y se desarrolló el Proceso Organizativo del Pueblo Rrom --Gitano-- de Colombia –PRORROM— como movimiento social, y el modo de cómo éste a partir de la promoción y defensa de la etnicidad y la diferencia cultural se convirtió en el mecanismo de interlocución frente al Estado en la perspectiva del reconocimiento de los derechos socioeconómicos, políticos y culturales de la población Rrom de Colombia.

Determinar los tipos de repertorios y los recursos movilizados por PRORROM frente al Estado colombiano en aras de propiciar la visibilización y el reconocimiento de las demandas económicas, sociales, políticas y culturales del pueblo Rrom en pro de superar la exclusión y la marginalidad entre importantes sectores del grupo.

Analizar el modo de cómo PRORROM se ha consolidado como espacio de interlocución social y político del pueblo Rrom de Colombia, y cómo ha venido movilizando recursos institucionales, simbólicos, económicos y políticos en aras de vincularse a las distintas manifestaciones que desde la sociedad civil bogan por una resolución pacífica del conflicto armados sobre la base de la justicia social, la equidad y el reconocimiento de ciudadanía a los grupos más vulnerables que existen en el país.

Realizar un inventario acerca de las adecuaciones institucionales y los desarrollos legislativos realizados por el gobierno colombiano en la perspectiva de garantizar el reconocimiento de derechos al pueblos Rrom, y al mismo tiempo propiciar una evaluación del grado de aplicabilidad que han tenido esas normas.

Realizar de modo compartido con PRORROM un balance de los límites y posibilidades que ha tenido el impulso de la estrategia de visibilización desarrollada por éste espacio organizativo tanto en la perspectiva de ser reconocido como grupo étnico y cultural, como cuando de ser atendidas sus demandas socio-económicas y políticas se ha tratado, ello en la perspectiva de avanzar en la formulación de un plan estratégico de desarrollo institucional que contribuya al fortalecimiento y empoderamiento de PRORROM en su relación con el Estado y otros poderes públicos.

Analizar el papel jugado por PRORROM en el proceso de visibilización continental y extra-continental que el pueblo Rrom –Gitano-- de las Américas impulsa de cara a que organismos supranacionales –ONU— y regionales – OEA— promuevan iniciativas que redunden en la formulación de políticas públicas en materia económica, social, política y cultural por parte de los gobiernos de América Latina y el Caribe, y con ello contribuir a la lucha contra la exclusión y la marginalidad en la que viven no pocos miembros de este grupo en distintos países del continente.

Hipótesis.

En qué medida la Asamblea Nacional Constituyente y posterior Constitución Política de 1991 al definir al Estado colombiano como multiétnico, pluricultural y como garante de la diversidad étnica y cultural existente en el país, pudo crear una serie de estructuras de oportunidades políticas al interior del régimen político, de tal modo que posibilitara que el pueblo Rrom basado en la instrumentalización de la etnicidad y la diferencia étnica y cultural se diera a la tarea de crear una estructura organizativa con la cual movilizar recursos económicos, cognitivos, políticos y simbólico con el objeto de ser visibilizado y reconocido como un grupo étnico y cultural y como sujeto de derecho colectivo.

Unidad de Análisis

Colombia esta ubicada en la parte noroccidental de América del Sur y presenta una extensión territorial de 1.141.748 km². Política y administrativamente el país está dividido en cinco regiones y comprende 32 departamentos y un único distrito capital, según el Instituto Geográfico Agustín Codazzi. Las regiones identificadas en Colombia son: Amazonía, Andina, Caribe, Insular, Orinoquía y Pacífico. (Ver mapa 1). Según los datos del último censo general de población, realizado por el Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas (DANE), la República de Colombia contaba en el año 2005 con 42.888.594. Del total de esta población, los Rrom en Colombia de acuerdo a este mismo censo sumaban 4.858 miembros, lo que representa el 00.1%. La población Rrom mayoritariamente es urbana y los principales núcleos poblacionales se encuentran ubicados en las siguientes ciudades: Barranquilla, Cartagena (Caribe), Valle del Cauca (occidente), Antioquia (noroccidente), Bogotá (centro), Girón (Nororiente) y Cúcuta (oriente). Para 1997 la mayor concentración Rrom se encontraba en Girón y Cúcuta.

La población que se ha definido para este estudio tiene que ver con varios patrigrupos de la kumpania de Girón (Bucaramanga-Santander) pertenecientes a la vitsa Bolochoch. El criterio de escogencia lo determinó el hecho de que un miembro de esta kumpania nos facilitara en su día el acceso a la misma. Por entonces (1997-1998) Girón era la segunda kumpania más importante de los Rrom de Colombia, después de Cúcuta.

Otra de la Kumpania que visitamos fue la de Cúcuta (Norte de Santander—Frontera con Venezuela), en diciembre de 2000. Aquí estuvimos en el barrio Atalaya, por entonces uno de los barrios de la ciudad en donde había una de las mayores concentraciones de población Rrom. La otra kumpania en la que realizamos un trabajo de observación participante fue en la kumpania de Bogotá, sobre todo porque era la ciudad en donde residíamos quienes actuábamos como miembros solidarios del proceso organizativo del pueblo Rrom. En Bogotá recorrimos los barrios Marsella, la Igualdad, la Primavera, la Francia, Trinidad, Galán, San Rafael, Puente Aranda y otros en donde había población Rrom.

Mapa 1. Posición geográfica y división política de Colombia.



El Método.

Dado el tema en referencia, consideramos oportuno apelar a una estrategia pluri-método. En este sentido utilizamos diferentes diseños investigativos. El trabajo si bien tiene que ver con la antropología aplicada, en realidad es una investigación con rasgos trans-disciplinar, sobre todo porque utilizamos elementos de las ciencias políticas, especialmente lo relativo a la utilización de la categoría de oportunidades políticas trabajada por Dough McAdam, Jhon McCarthy, Meyer Zald, Sidney Tarrow, etc. En esta misma línea trabajamos lo relativo al enfoque de movilización de recursos, que pone el énfasis en la estructura organizativa en el desarrollo de un movimiento social. También en el trabajo utilizamos elementos provenientes de las relaciones internacionales, la historia. En la actualidad dada la superposición de saberes, difícilmente resulta poder realizar un trabajo con características mono-disciplinar.

El trabajo acerca del proceso de visibilización del Proceso Organizativo del Pueblo Rrom -- Gitano-- de Colombia (PRORROM) se inscribe en un estudio de caso. El ha supuesto un ejercicio de Investigación/acción/participativa, pues de lo que se trata es de investigar junto a la comunidad cómo y por qué se produjo PRORROM y en esa misma medida cómo lo investigado se convierte en un espacio de formación y empoderamiento del grupo, hecho que a su vez debe traducirse en un espacio para la acción dada la realidad de exclusión, pobreza y marginalidad en la que vive este singular pueblo.

En este sentido, con esta metodología IAP – fundamentada inicialmente por Kurt Lewin y después afinada por Orlando Fals Borda, sobre todo en el contexto latinoamericano y, colombiano en particular--, lo que pretendíamos era que los miembros de este grupo pudieran participar como sujeto de su propia etnografía y también de la producción de saberes con el objeto de que ello pueda generar un proceso de concienciación y movilidad política que contribuya a la transformación de su realidad de exclusión y pobreza.

En el desarrollo de este trabajo, procuramos que sectores importantes de la población Rrom se apropiaran del proceso investigativo, pues se trataba de documentar su historia, que por cierto no está en archivo sino en la memoria colectiva y, por tanto, en la oralidad de este pueblo. Y fue justamente la oralidad lo que nos ha permitido documentar su presencia de modo centenaria en Colombia. En la medida en que se levanta la cartografía sobre el conocimiento del grupo y sus trayectorias históricas, en esa misma medida dicho conocimiento nos servían para actuar en la dirección de recabar apoyos entre otros grupos sociales –universitarios, docentes, indígenas, afrodescendientes y raizales— en la perspectiva de visibilizar las demandas de los Rrom, tal y como lo hicieran en su día indígenas y afrodescendientes.

Finalmente, allanado este camino se trató de copar el mayor número de espacios posibles: escuelas, universidades, Defensoría del Pueblo, Procuraduría y organismo Internacionales, ello con el objeto de que esta participación en estos poderes públicos pudiera permitir la promulgación de políticas pública que les beneficie y transforme su realidad de exclusión. Además de pensar en este tipo de acciones a la hora de recabar la información, propio es decir que también se trató de tener acceso a fuentes oficiales: censo, informes, realización de entrevista en profundidad con diferentes funcionarios del gobierno nacional.

En principio el estudio fue prioritariamente de carácter cualitativo, aunque hay una parte importante utilización del Censo del DANE del año 2005, muy significativo porque por primera vez los Rrom aparecen en un censo poblacional. El aceptar ser censado implicó vencer el miedo que les inspira instrumentos de esta naturaleza, pues sabemos que implicaciones tuvieron en el

pasado – en la Corona española, con Hitler--- y que implicaciones siguen teniendo hoy en Europa, que es la antesala a la expulsión de la población romaní de países como Alemania, Francia e Italia.

Las Fuentes de Información.

La utilización de las fuentes la dividimos en varios apartados.

Fuentes Bibliográficas

La búsqueda de este tipo de fuentes no se enmarcó en ninguna etapa específica, lo que nos dice que a lo largo de la investigación se apeló a textos históricos, sociológicos, politológicos relacionados con los temas afines a la investigación. Así, fueron consultados distintos fondos: Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, Biblioteca de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales de la Universidad Pontificia Javeriana, Biblioteca de Humanidades de la Universidad de Sevilla, Biblioteca Nacional –Madrid–, Biblioteca de Derechos de la Universidad Carlos III y la Biblioteca de Humanidades de la Universidad Autónoma de Madrid.

Fuentes documentales.

Textos históricos

La búsqueda de información también la hicimos en Archivos históricos. Así, algunas fuentes fueron revisadas en el Archivo General de Indias y otras en Archivo Histórico Nacional.

Archivo de PRORROM.

En este archivo encontramos una cantidad de documentos producidos por el proceso desde sus inicios. En este se encuentran derechos de petición enviados a ministros, alcaldes, cartas a varios presidentes de la república, funcionarios de dependencias, organizaciones indígenas, senadores y organizaciones gitanas de España. También encontramos las respectivas respuestas. Además de comunicaciones, también encontramos memorias, informes de ejecución de proyectos, etc, El archivo de PRORROM nos pone de presente que la escritura como práctica cotidiana ha pasado a ser un elemento importante para un sector del grupo, sobre todo para los gestores étnicos de la organización. El trabajo contempla una amplia utilización de este archivo.

Archivo de Prensa.

A los largos de varios capítulos, sobre todo desde el IV en adelante hay una importante utilización de artículos de periódicos colombianos, sobre todo El Tiempo, el Espectador y la Revista Semana.

Archivo Institucionales.

Los archivos consultados en relación con este acápite tienen que ver Sentencia de la Corte Constitucional, Gacetas Constitucionales, sobre todo cuando sesionó la ANC. También consultamos documentos del Departamento Nacional de Planeación (DNP), especialmente los planes de desarrollo. También se ha consultado el Censo poblacional del DANE (2005) y documentos del Ministerio de la Protección Social.

Técnicas utilizadas:

Observación Participante

La observación participante es un dispositivo que permite planificar un trabajo de modo consciente y sistemático con el que se propende actuar en el espacio cotidiano de un grupo sujeto de estudio. Esta técnica como señala (Taylor y Bogdan, 1987:31)⁵⁵ “involucra la interacción social entre el investigador y los informantes en el medio de los últimos, y durante la cual se recogen datos de modo sistemático y no intrusivo”. El fin primario y *último de esta* técnica es el obtener el mayor número de datos posible de comportamientos y conductas mediante el contacto directo.

El elemento vertebral de la observación participante es que quien actúe en calidad de investigador logre obtener el rapport necesario y suficiente con las personas que serán sus interlocutoras dentro del área delimitada de estudio, ello con el objeto de que su presencia pueda perturbar lo menos posible el desarrollo de sus actividades cotidianas.

Esta técnica constituye el principal mecanismo utilizado en el desarrollo de este trabajo, sobre todo porque este permite verificar lo que verbalizan, hacen y escriben los grupos sujetos de estudio. Así, ella ha sido utilizada en diferentes momentos a lo largo y ancho del estudio de lo que es PRORROM, léase al observar a las mujeres gitanas en diferentes momentos en la plaza de Girón, sobre todo entre septiembre y diciembre de 1997, en la celebración de los cultos evangélicos en la iglesia del barrio Marsella en Bogotá, entre 1998 y 2000.

La observación también se aplicó en los talleres de algunos tratantes del cobre en Bogotá, en la realización del Primer Encuentro Nacional de Gitanos realizado en Girón en agosto de 1998. En 2007 y 2008 en diferentes eventos internos realizados en Bogotá sobre la justicia propia (sept 2008) y cuando PRORROM en asocio con el grupo de Desarrollo y conocimiento de la Autónoma de Madrid ejecutaron un proyecto conjunto. Producto de esto se realizó un seminario taller en la ciudad de Melgar (agosto de 2008), en donde fueron al menos 60 personas a un centro recreacional durante tres días. Finalmente, observación participante también pudimos realizar en varios matrimonios a los que fuimos invitados en la ciudad de Bogotá, sobre todo entre el 1998 y el 2000.

Entrevistas en profundidad

Las entrevistas suponen un encuentro entre quien investiga y quien informa. En las entrevistas como en la observación participante se requiere de un adecuado rapport. Las entrevistas suponen la definición de un tiempo y espacio determinado para poder acometerlas. Para es Taylor y Bogdan (ibid:101) las entrevistas en profundidad son “reiterados encuentros cara a cara ente el investigador y los informantes, encuentros éstos dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras”.

Las entrevistas se enmarcan en los elementos que constituyen los objetivos particulares de la investigación. Las entrevistas cualitativas requieren un marco flexible, de ahí que no se predefina de modo a priori el número de personas que serían los posibles interlocutores. En el contexto de

⁵⁵ Taylor, S.J. y Bogdan (1987) *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Barcelona, Paidós

esta investigación realizamos entrevistas a varios miembros de la kumpania de Girón en 1997, 1998, sobre todo a la hora de reconstruir la trayectoria del grupo en Colombia. En el marco del consocio Entre-Etnias en el año 2001 se volvieron a realizar varias entrevistas, sobre todo para la realización de varios programas de televisión que fueron difundidos en el canal de interés público.

Este tipo de entrevistas también las hemos realizado en el 2008, sobre todo para evaluar la dinámica experimentada por PRORROM. Estas entrevistas han sido realizadas a diversos miembros del colectivo y también a funcionarios del Estado relacionados con el proceso de visibilización del pueblo Rrom. En total hemos acometidos unas 30 entrevistas. Las entrevistas del 2008 fueron realizadas con motivo de mi visita durante un mes (agosto-septiembre) a la kumpania de Bogotá. (Ver cuadro 1 de entrevistas.)

Cuadro 1. Miembros del pueblo Rrom y otras personas entrevistadas.

Nº	CARACTERÍSTICAS DEL INTERLOCUTOR	LUGAR Y AÑO DE LA ENTREVISTA
<u>INTERLOCUTORES RROMM</u>		
1	Luis Gómez , Rrom Bolochoch, miembro de la Kumpania de Girón y pertenece a una iglesia protestante.	Girón (Santander), 1997
2	Gina Gómez , Rromi Bolochoch y miembro de la Kumpania de Girón.	Girón (Santander), 1997
3	Vénercer Gómez , Rrom Bolochoch, residente hoy de la Kumpania de Bogotá. Cofundador del Proceso Organizativo del Pueblo Rrom-Gitano- de Colombia – PRORROM- y excoordinador general de dicho proceso.	Girón (Santander), 1997 y Bogotá 2008
4	Roberto Gómez , Rrom Bolochoch, Sero Rrom de la Kumpania de Girón y uno de los principales apoyos del proceso asociativo en sus inicios y desarrollo. Roberto Gómez murió el día 6 de mayo de 2009 a la edad de 74 años. Su fallecimiento se produjo en el hospital Ramón González Valencia de la ciudad de Bucaramanga producto de una insuficiencia cardiaca.	Girón (Santander), 1997
5	Daisy Gómez , Rromi Bolochoch de la Kumpania de Girón e impulsora en sus inicios de PRORROM. Es ingeniería Química y de las pocas profesionales con las que cuenta el grupo.	Girón (Santander), 1997
6	Chumica Cristo* Rromi Rhuso, miembro de la Kumpania de Bogotá y pertenece a	Melgar (Cundinamarca), 2008

	una iglesia protestante.	
7	Panik Cristo* , Rromi Rhuso, miembro de la Kumpania de Bogotá.	Melgar (Cundinamarca), 2008
8	Carlos Cristo , Rrom Rhuso de la Kumpania gitana colombiana en Santa Ana-California (Estados Unidos).	Melgar (Cundinamarca), 2008
9	Teresa Cristo , Rromi Rhuso, miembro de la Kumpania de Bogotá y pertenece a una iglesia protestante.	Melgar (Cundinamarca), 2008
10	Hernando Gómez (Butsole) , Rrom Bolochoch, Sero Rrom, miembro de la Kumpania de Bogotá, músico y colaborador de PROROM. Murió en el año 2012 en la ciudad de Bogotá.	Melgar (Cundinamarca), 2008
11	Sandro Cristo , Rrom Rhuso, miembro de la Kumpania de Bogotá, actualmente es el representante legal de PROROM.	Melgar (Cundinamarca), 2008
12	Milane Cristo , Rrom Bolochoch, Sero Rrom, miembro de la Kumpania de Bogotá.	Melgar (Cundinamarca), 2008
13	Kolya Gómez , Rrom Bolochoch de la Vitsa Mijhai, Sero Rrom, miembro de la Kumpania de Bogotá.	Melgar (Cundinamarca), 2008
14	Daniel Gómez , Rrom Bolochoch, miembro de la Kumpania de Venezuela e integrante del proceso organizativo desde sus orígenes.	Bogotá, 2007 y 2008
15	Oscar Cristo , Rrom Rhuso, miembro de la Kumpania de Bogotá.	Melgar (Cundinamarca), 2008
16	Humberto –Tosa- Cristo , Rrom Rhuso, Sero Rrom, miembro de la Kumpania de Bogotá e integrante de PROROM	Melgar (Cundinamarca), 2008
17	Ana Dalila Gómez Baos , Rromi Bolochoch, de la Vitsa Mijhai, miembro de la Kumpania de Bogotá, es ingeniera industrial, coimpulsora del proceso desde sus inicios, coordinadora general del proceso y aspirante al Senado de la República de Colombia en las elecciones del año 2006. Igualmente es miembro del comité ejecutivo del Polo Democrático Alternativo.	Bogotá 2008, Madrid 2009
18	Rina Cristo** , joven Shavogi (niña) de la Vitsa Rruso, miembro de la kumpania de Bogotá.	Bogotá, 2008
19	Yoska Cristo** , niño Rrom de la Vitsa Rhuso, miembro de la Kumpania de Bogotá.	Bogotá, 2008
20	Saray Cristo** , joven Shavogi (niña) de la Vitsa Rruso, miembro de la kumpania de	Bogotá, 2008

	Bogotá.	
INTERLOCUTORES NO RROM		
21	Juan Carlos Gamboa , exmiembro de la Organización Nacional de indígenas de Colombia –ONIC-, confundidor del Proceso Organizativo del Pueblo Rrom –Prorum- y Asesor en la actualidad de dicho proceso. Hoy se desempeña como funcionario de la Defensoría del Pueblo en la ciudad de Valledupar.	Madrid, 2007
22	Luz Elena Chamorro , Subdirectora de Ordenamiento y Desarrollo Territorial del Departamento Nacional de Planeación - DNP-.	Bogotá 2007
23	León Valencia , Director de Corporación Nuevo Arco Iris.	Madrid, 2007
24	Ana María Arias , asesora de la Dirección de Desarrollo Territorial y Sostenible del Departamento Nacional de Planeación - DNP-.	Bogotá, 2008
25	Wilson Borja , Representante a la Cámara por el Polo Democrático Alternativo durante las legislaturas de 2002 al 2006 y del 2006 al 2010.	Bogotá, 2008
26	Gabriel Muyuy , Defensor Delegado para las Minorías Étnicas de la Defensoría del Pueblo.	Bogotá, 2008
27	Juan de Dios Mosquera , Presidente-fundador del movimiento Cimarrón de Colombia.	Bogotá, 2008
28	Gina Carrión , Coordinadora de Área de Grupo de Asuntos Étnicos y Género de la Dirección General de Promoción Social del Ministerio de la Protección Social.	Bogotá, 2008
29	Pastor Elías Murillo , Director de Etnias del Ministerio del interior y Justicia.	Bogotá, 2008
30	Edgar Sardi , Asesor del Departamento Nacional de Estadística –DANE-.	Bogotá, 2008

*Nombre ficticio para preservar su identidad a petición personal.

**Nombre ficticio por ser menores de edad.

Estructura de la tesis.

Visto así, en el presente documento damos cuenta de quiénes son los Rrom de Colombia, desde cuando están en el país, cuántos miembros conforman a dicho grupo, en qué zonas de Colombia se encuentran ubicados, qué características sociodemográficas presentan, cuáles son las condiciones socio-económicas en las que hoy viven, y que marcadores o contenidos identitarios les caracteriza. Asimismo, el propósito es analizar los factores socio-políticos, económicos y culturales que les llevó a demandar del Estado el reconocimiento de derechos étnicos y culturales desde finales de 1997, y cómo llegaron a definir un movimiento social en torno a la etnicidad que hoy se mantiene y es responsable del hecho que hayan pasado de la invisibilidad y el silencio, a la palabra y el reconocimiento.

En consonancia con esto el documento contiene VIII capítulos, divididos en tres partes. Así, la primera parte contiene los capítulos I, II y III y es una parte introductoria o histórica acerca de las trayectorias migratorias del pueblo Rrom desde su salida de la India a América. La segunda parte está constituida por los capítulos IV, V y VI y tiene que ver con la estructura demográfica y socio-cultural de los Rrom de Colombia. La tercera parte está constituida por los capítulos VII y VIII y se refiere al proceso de visibilización étnica y cultural y su acción colectiva por el reconocimiento de sus derechos sociales, económicos, políticos y culturales.

Capítulo I: En este apartado y como elemento ilustrativo y de carácter general realizo un esbozo de tipo histórico y etnocultural acerca de los trazos que ha seguido la migración del pueblo Rrom desde la lejana India hasta viejo continente. Se trata de ver aquí en perspectiva histórica cuáles fueron los primeros sitios a los que llegaron una variedad de grupos Rrom a partir del siglo XIV y cómo se produjo la dispersión de estos en distintas direcciones hasta alcanzar entre mediados y finales del siglo XV a la gran mayoría de los reinados europeos.

En este sentido resulta de singular importancia prestar atención al papel jugado por el peregrinaje como mecanismo utilizado por los Rrom a la hora de poder garantizar sus desplazamientos y ser bien recibido allí donde llegaban, hecho que lograron casi siempre exhibiendo salvoconductos otorgados por notables monarcas y hasta por el Papa mismo.

Finalmente, en esta primera parte mostramos también como a mediados del siglo XVIII los Rrom pasan a convertirse en sujetos epistémicos para un grupo de eruditos, casi todos vinculados al campo de la filología. Así, serían los filólogos y no los antropólogos e historiadores los que de modo más o menos sistemático entrarían a interesarse por el estudio de la lengua de los Rrom y a partir de ello buscaron definir la conexión de su lengua y procedencia con el sustrato lingüístico y etnocultural de algunos grupos de la India. Estos aspectos aquí enunciados unidos a los cambios lingüísticos derivado del proceso migratorio y los aportes de la genética al esclarecimiento del origen Indio de los Rrom, constituyen este apartado.

Capítulo II: Este versa sobre la manera de cómo llegan a lo que hoy es el territorio español -- 1425-- y la manera de cómo a través de la estrategia del peregrinaje y del simular títulos nobiliarios logran ser recibidos por distintos nobles en Castilla. La excusa con la que aparecieron no pocos grupos de gitanos era que venían en son de peregrinaje a Santiago de Compostela. El definirse como condes o duques procedentes de Egipto Menor le permitiría a varios grupos a lo largo casi de setenta años ser recibidos con deferencia y el que se les garantizara "todo tipo de privilegios" para poder desplegar su práctica nomádica.

Las tensiones entre nómadas y sedentarios terminarían aflorando y acumulándose en distintos lugares del reino, sobre todo porque con razón o sin ella se empezó a acusar de las poblaciones gitanas de robos, intimidaciones y vivir del vagabundaje. En un Estado que estaba tratando de territorializar a sus poblaciones y promoviendo la homogenización cultural y religiosa, está claro que la ruptura entre la Corona y los Rrom se produciría.

Simbólicamente hablando, la deportación para América de cuatro miembros del grupo gitanos en 1498 para la Isla de la Española por parte de la Corona preludia la ruptura definitiva entre ésta y los Rrom, hecho que se produce con la expedición de la Pragmática de 1499. Esta le impondrá al grupo un solo camino: el dejar la itinerancia y el no exhibir ninguno de los contenidos culturales, so pena de duros castigos. En este contexto, España sería la primera potencia colonial en deportar a gitanos para América. En la dirección y sentido de lo aquí anotado, seguimos la periodización que hace María Helena Sánchez acerca de la presencia del grupo en España y dentro de la misma analizamos cómo hay situaciones que terminan por hacer que los Rrom terminen pasando a América, bien de modo ilegal o bien de modo legal.

Capítulo III: En este segmento el propósito es hacer una aproximación muy limitada, sobre todo por la falta de fuentes históricas, acerca de la presencia de los Rrom en Colombia desde el mal llamado proceso de colonización y conquista. En este apartado presumimos que los Rrom pudieron hacer parte de ese importante pelotón de individuos que buscaron a través del mundo de lo ilegal la posibilidad de pasar a América, sobre todo porque junto a judíos, “moros” y protestantes tenían prohibido el paso a las indias.

En este sentido hay racionales motivos para pensar que la figura del Llovido o ilegal no le fue ajena a pequeños grupos de gitanos que se sintieron atraídos por la idea de cruzar el atlántico. La persecución desplegada contra el grupo con el objeto de que dejara el nomadismo, la lengua, los oficios propios, etc, haría tentadora la idea de cruzar a las Indias con el fin de poder ejercitar su vida sin las consabidas presiones de la Corona. Pero los Rrom no sólo utilizaron la vía de la ilegalidad, también usaron la vía legal para cruzar hasta el nuevo mundo. Así, la historia del continente no se puede seguir escribiendo invisibilizando a los Rrom, quienes son los hijos/as desconocido/as y olvidado/as de la pacha-mama.

Capítulo IV: En este módulo mostramos las cifras que refleja el censo del año 2005 realizado por el Departamento Nacional de Estadísticas en relación con la población Rrom existente en Colombia. Al respecto cabe señalar que, por primera vez un censo en este país incluía la variable étnica referida al grupo. Este hecho permitió acabar con la discriminación estadística de que era objeto el colectivo, pues indígenas y afrocolombianos ya habían sido censados a partir del enfoque del auto-reconocimiento en el levantamiento de los censos. Así, el censo ha permitido saber cuántos Rrom habitan en el país, en donde se encuentra la población geográficamente hablando, cuál es su distribución por sexo, situación en materia sanitaria, educación, trabajo, salud, uso de la lengua y en otros aspectos.

Capítulo V: En este bloque hacemos una descripción y un análisis relativo a la educación y la salud al interior del grupo. Así, por un lado se analiza el valor que tiene la educación propia y el papel que cumple la socialización en el fortalecimiento de los códigos culturales de la sociedad Rrom. Por el otro lado, se analiza la tensión que un espacio como la escuela genera al interior del colectivo, especialmente porque hay una importante creencia entre algunos padres de familia que consideran que la escuela no es un espacio para la población gitana en tanto en cuanto propicia ella la pérdida de los valores del grupo.

Quienes así piensan a lo sumo consideran que el espacio escolar es necesario para aprender los fundamentos de la lectoescritura, luego de lo cual debe ser abandonada. Otros por el contrario creen que la escuela puede ser útil siempre y cuando recree los valores del grupo. Y, finalmente, otros en cambio consideran que la escuela no sólo es útil sino necesaria como mecanismo para combatir la exclusión y la marginalidad, de ahí que bogan por espacios de etno-educación y de pedagogía intercultural.

Asimismo, en este apartado damos cuenta de los imaginarios que presenta el grupo frente a la salud y la enfermedad y también los cambios que las instituciones médicas y hospitalarias han venido representando para la población gitana. Por último, señalamos la manera de cómo los Rrom han desplegado acciones colectivas tendientes a que se les garantice el acceso a la salud.

Capítulo VI: En esta sección partimos de analizar los principales contenidos culturales o marcadores identitarios del pueblo Rrom a la luz de lo que ellos definen como el zakono o romipen, léase gitanidad. Al hacerlo nos posicionamos en la abscisa de entender que la identidad Rrom no es un hecho dado y si un fenómeno relacional. En este sentido entendemos que el Rrom no nace sino que se hace, lo cual pone en entre dicho el imperio de la sangre como mecanismo definitorio de quién es o no es Rrom. Así, en contra de un criterio muy extendido, somos de la consideración de que la sociedad Rrom es una cultura fluida, mestiza, de contacto. De este mestizaje deviene su flexibilidad y pervivencia. Una prueba de ello es la lengua Rromaní, la cual ha incorporado numerosas expresiones persas, armenias, griegas y en menor medida árabes, hecho que refleja lo que ha sido su trasegar por estas sociedades y con las que definió una “convivencia” unas veces tensa y otras veces menos tensas.

Dicho esto, en este apartado abordamos las formas adscriptivas y auto-adscriptivas que presenta el grupo, lo cual quiere decir que abordaremos la importancia que tiene la vitsa o linaje en la definición de quién es o no considerado gitano/a y el papel que juegan los patrigrupos como forma de organización social al interior del colectivo. El concepto de patrigrupo usado aquí y a lo largo del desarrollo de esta elaboración, tiene que ver con el sentido que le atribuye Teresa San Román siguiendo la categorización que hace Murdock sobre la idea de “compromiso patrikin groups”. Así, para (González Echeverría y San Román, 2000:19-20)⁵⁶ el concepto de patrigrupo permite referirse [a] (...) los gitanos con más precisión que los términos “familia extensa” o linajes patrilineales”. Asimismo, en este apartado trataremos los imaginarios que la población Rrom tiene sobre la itinerancia, la territorialidad, la resolución de los conflictos a partir de la figura de la kriss Romani y el papel del Romanó como la lengua que vehiculiza los símbolos y significados del grupo.

Capítulo VII: En este bloque se aborda la situación socio-económica y política que vivía la sociedad colombiana a finales de la década de 1980, hecho que llevó a las modernizadoras élites del Estado colombiano a pensar que un conjunto de reformas sociales, políticas y culturales se requerían como forma de relegitimar el sistema. La búsqueda de nuevos consensos políticos de cara a definir una nueva arquitectura del Estado sería un hecho impulsado desde los grandes organismos multilaterales, sobre todo en una coyuntura caracterizada por la súbita desaparición del régimen autoritario de la Unión Soviética. Así, la caída de la URSS puso de presente y propició el aceleramiento en América Latina de un

⁵⁶ González Echeverría, A y San Romá, T (2000) “El estudio del parentesco: una primera aproximación” En González Echeverría, San Román T y Valdés, R (Ed-autores) *Tres Escritos introductorios al estudio del parentesco y una bibliografía*, Bellaterra, Publicacions de Antropologia Cultural-Universitat Autònoma de Barcelona.

proceso democratizador, de profundización del modelo neoliberal y surgimiento de un multiculturalismo de tipo constitucional.

En América Latina como en otras partes del mundo se produjo un reavivamiento de los temas identitarios y las reivindicaciones religiosas, territoriales y nacionalistas, hecho que en Colombia implicó el impuso de un movimiento social en torno al reclamo del reconocimiento de derechos étnicos y culturales para aquellos grupos sobre los que había actuado la colonialidad y el colonialismo interno en pro de convertirlos en “ciudadanos” y negar así su alteridad. Este movimiento puso de presente que en Colombia no todos/as eran mestizos y ello se tradujo en la convocatoria de una Asamblea Nacional Constituyente, proceso en el que participaron varias guerrillas desmovilizadas en 1990-1991 y otras expresiones de los movimientos sociales.

Dentro de todos esos actores destaca la participación del movimiento indígena y afrodescendiente, quienes demandarán el reconocimiento de derechos étnicos y culturales en el nuevo andamiaje constitucional. Y, no sólo esto, sino que se concibiera a la sociedad colombiana como multiétnica y pluricultural. Finalmente el proceso constituyente daría paso a la Constitución Política de 1991, ordenamiento que reconoce al Estado como garante de la promoción y defensa de la diversidad étnica y cultura, hecho que se convertiría en una estructura de oportunidades para aquellos grupos diferenciados culturalmente hablando y que tuvieran aspiraciones identitarias. Aquí señalamos cómo se produjo este fenómeno y cómo esto sería aprovechado a finales de 1997 por los Rrom de Colombia.

Capítulo VIII: En este apartado y el cual significa el núcleo duro de este trabajo, se da cuenta del surgimiento del proceso organizativo del pueblo Rrom –gitano—de Colombia. En este capítulo se hace un pormenorizado relato a título de etnografía institucional acerca de cómo se empezó a estructurar el proceso asociativo de los Rrom de Colombia desde finales de 1997, y sobre todo en la perspectiva de demandar del Estado el reconocimiento de derechos étnicos y culturales en condición de simetría a como éste se los había garantizado a la población indígena y negra. Así, aquí indicaremos entonces cuál ha sido el itinerario de PRORROM y los reconocimientos que el grupo ha obtenido del Estado hoy por hoy.

PRIMERA PARTE

*TRAYECTORIA MIGRATORIA DEL PUEBLO RROM DESDE SU SALIDA DE LA INDIA
HASTA SU LLEGADA A AMÉRICA*

CAPÍTULO I

BREVE ESBOZO HISTÓRICO Y ETNO-CULTURAL SOBRE LA DIÁSPORA GITANA: DE INDIA A EUROPA

1. PRIMERAS REFERENCIAS SOBRE SU APARICIÓN EN EUROPA

El origen de los Rrom fue durante muchos siglos un auténtico misterio y a ello contribuiría de modo eficaz los integrantes del grupo como quiera que por la razón que fuera nunca dieron pistas confiables acerca de su verdadera procedencia. El ocultar el verdadero origen parecía ser una estrategia deliberada porque según lo sugieren De Vaux De Foletier (1970:20)⁵⁷ y también Courthiade (2006:105),⁵⁸ los primeros Rrom que llegaron a Europa parecían tener memoria de su origen Indio. Entre los Rrom el ocultar aspectos importantes del grupo a los miembros de la sociedad hegemónica ha sido un hecho recurrente históricamente hablando y de algún modo esto al interior del colectivo es un código de actuación que en la medida de lo posible debe preservarse.

Así, bien es sabido que en muchas ocasiones son los miembros del grupo los que definen qué debe conocer o no la sociedad mayoritaria sobre ellos/as. En el contacto entre Rrom y no Rrom, sugiere Okely (1983),⁵⁹ hay un intercambio asimétrico de información dado el hecho de que a estos últimos no se les permite fácilmente penetrar en la vida del grupo. Y cuando por alguna circunstancia se les ha permitido, es claro que los Rrom han ideado las respuestas adecuadas para satisfacer la intromisión de aquellos. Amparados en este principio no han dudado en hacer circular en todo tiempo y lugar toda suerte de conjeturas y fantasías sobre sí, tanto si se trata de hablar de sus orígenes como de conocer algunos aspectos culturales que caracteriza al "colectivo". Dicho esto, el informar apelando al despiste y al mimetizaje termina por imponerse.

Este hecho ha sido así tanto en el pasado como en el presente y ello ha contribuido a crear sobre el grupo un conjunto de historias deformadas, al punto que se ha originado un mito sobre lo gitano que hace que se le identifique con una imagen exótica (Sánchez, 1977:17)⁶⁰. De este modo, si bien el informar algunas veces por despiste es para los Rrom una manera efectiva de conservar importantes secretos, realidad que hasta hoy sigue siendo una poderosa estrategia de resistencia étnica y cultural para evitar ser conocidos, también es cierto que ello "perjudica (...) el auténtico conocimiento de este pueblo" subraya Sánchez (ibid)⁶¹. Esto ha derivado que a la hora de hablar de sus orígenes se hayan escuchado todo tipo de versiones y conjeturas.

La aparición de los Rrom en distintos lugares de Europa en su día difícilmente podía pasar como un hecho desapercibido. Diversos aspectos influirían en ello y podríamos destacar entre otros los siguientes: modo de vida del grupo centrado en la itinerancia, el hablar una lengua distinta a la de los países a donde llegaban, el vestir sus hombres y mujeres de una peculiar manera, el regirse por sus propias leyes, el privilegiar los matrimonios al interior del colectivo, el practicar las mujeres la buenaventura y el exhibir no pocos miembros del grupo un diestro manejo de los metales.

⁵⁷ De Vaux Foletier, F. (1977) *Mil años de Historia de los Gitanos*. Barcelona, Plaza y Janés

⁵⁸ Courthiade, M. (2004) "The gangetic city of kanauj: original cradle town of the Romani people" In Kenrick, D (ed) *Gypsies : from the Ganges to the Tames*, Hertfordshire, Hertfordshire University Press.

⁵⁹ Okely, J (1983) *The Traveller- Gypsies*, Great Britain, University Press Cambridge.

⁶⁰ Sánchez, M. H. (1977) *Documentación selecta sobre la situación de los Gitanos españoles en el siglo XVIII*. Madrid, Editora Nacional

⁶¹ Ibid.

Por estos dos últimos aspectos, sin duda, la población gitana causaba fascinación y asombro allí donde llegaba. A esto se sumaba el hecho de que los miembros del grupo, dice Cozannet (1973:43),⁶² “se atribuían un origen mítico, se mostraban detentores de poderes sobrenaturales (...) y pasaban como eximios practicantes de las artes mágicas, adivinación, brujería, curaciones, lo que les permitió encontrar fuerte apoyo [inicialmente] entre las poblaciones campesinas” y también en importantes círculos del poder.

Visto así, la primera referencia a un grupo presumiblemente relacionado con los gitanos muy cerca de Europa se halla en el imperio bizantino⁶³. Según Fraser (op cit:60)⁶⁴

la referencia más temprana a la presencia de gitanos en Constantinopla proviene, de forma más probable, de un texto hagiográfico georgiano, La vida de San Jorge el Athónita, compuesto en el monasterio de Iberon en el Monte Athos en torno al 1068”. Leemos allí que en 1050 el emperador Constantino de Monómaco sufrió una plaga de animales salvajes que devoraban a los animales de caza del parque imperial Philopation de Constantinopla. [Ante esto] recurrió a la ayuda de samaritanos, descendientes de Simón el Mago, que eran llamados Adsincani, muy conocidos por la adivinación y la hechicería.

La irrupción de los Rrom en Europa y particularmente en Grecia para algunos gitanólogos, sin embargo, parece preceder a la existencia de éstos en Constantinopla. Para Liégeois (1987:30)⁶⁵ este hecho es el resultado de la confusión en que han incurrido los investigadores al asociar grupos no gitanos con gitanos, de ahí que dice el autor en referencia:

cuando un monje del Monte Athos habla de un grupo de Atsingani, hac[í]a ya siglos que en Grecia se conoc[í]a a una secta herética, procedente del Asia menor, cuyos miembros tienen reputación de practicar la adivinanza y la magia y reciben el nombre de atsinganos o atsinkanos. Ocurre que el nombre de esta secta sería atribuida a diferentes grupos itinerantes provenientes del Este, nombre que conservarán en distintos países. De este modo, se les llamaría Tsiganes en Francia, Zigeuner en Alemania, Sigöyner en Noruega, Zingari en Italia [y] Ciganos en Portugal (...).

A pesar de este extendido considerando, Liégeois acoge la presencia gitana en Grecia con cierta prudencia antes del siglo XIV, especialmente por el hecho de que bajo la denominación Atsingani se agruparía a una variedad de grupos con modos de vida parecidos a los Rrom. Al respecto el autor señala:

[dada] la variedad y la movilidad de las poblaciones del imperio bizantino, no hay certeza de que la denominación Atsingani no se empleara para grupos diversos, ni de que quienes habían de convertirse en Gitanos, y conservar tal denominación tras abandonar Grecia, estuvieran ya presentes allí en 1100, aun cuando ello sea posible. Tampoco la mención de Tigani, sin duda herreros, que se hace en documentos griegos de la Italia meridional de los siglos XII y XIII, ni la de un tal Albertinus Çingarellu, mencionado en 1262 en Liguria, atestiguan una presencia gitana. (Liégeois, ibid:30)⁶⁶

Asimismo, existe la consideración de que realmente los Rrom alcanzan a algunas zonas de Europa sólo hasta finales del siglo XIII. Hancock sobre el particular señala que:

⁶² Cozannet, F. (1973) *Mytes et coutumes religieuses des tsiganes*. Paris, Payot. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁶³ Antes de la presencia en Bizancio hay que resaltar su larga estancia en Armenia, hecho que se refleja en un significativo número de palabras de origen armenio como préstamos lingüísticos dentro del Rromani.

⁶⁴ Fraser, Op cit, p.60. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁶⁵ Liégeois, J.P. (1987) *Gitanos e itinerantes. Datos socioculturales-Datos sociopolítico*, Madrid, Asociación Nacional Presencia Gitana.

⁶⁶ Ibid. Lo que está entre corchetes es nuestro.

los primeros relatos de una presencia romani a las puertas de los Balcanes, sin embargo, son de finales del 1200, y este es un documento de Constantinopla de fecha 1283, el cual se refiere a los impuestos recaudados a los así llamados "egipcios y Tsigani". (Hancock, 2005:15)⁶⁷

En esta misma abscisa histórica parece ubicarse el historiador Aguirre Felipe, quien considera como poco factible que la presencia Rrom se haya producido en Europa a comienzo del siglo XIII, hecho que no descarta pero que si llegó a ocurrir no hay registro histórico sobre el particular. Al respecto señala:

(...) parece que son muy escasas las posibilidades de que algún flujo migratorio cingaro de cierta importancia hubiese alcanzado ya el Egeo o Tracia [al inicio del siglo XIII], aun teniendo en cuenta que, debido a la existencia entre ellos de formas de vida nómada, algún grupo reducido lo pudo haber hecho sin dejar ningún recuerdo. (Aguirre, 2006:44)⁶⁸

La presencia Rrom en el sur-este de Europa y particularmente en la zona continental de Grecia y también en algunas Islas mediterráneas sólo se puede constatar en la primera mitad del siglo XIV. Así, en 1322 los frailes Simón Simeonis y Hugo el Iluminado arriban a la Isla de Creta y describen a un grupo de gitanos nómadas viviendo en tiendas. Estos predicadores definirían a este grupo como miembros de la raza de Chaym. Desde entonces empieza a cobrar fuerza la tendencia de ubicar los orígenes de los Rrom en la tradición bíblica, sobre todo en el espectro de Antiguo Testamento. Aquí al parecer la expresión se refiere a Caim y no a Cam, con quien de todos modos también es relacionado dicho pueblo. Así, el filósofo y médico Cornelio Agripa al referirse a los Cyngres o Egyptiens señala que:

[Son] gentes venidas de una región que se extiende entre Egipto y Etiopia, descendientes de Cus, hijos de Cam, hijo de Noe, portan todavía la marca de la maldición de su progenitor, llevan una vida vagabunda por toda la tierra, acampan fuera de las ciudades [y] dan prueba de bandidaje, latrocinio y trueque, y divierten al pueblo diciendo la buenaventura (...) (Agripa, 1582 citado por Foletier, op cit.21)⁶⁹

En Creta eran muy conocidos y en la Isla de Corfú acontecía lo propio. En esta última región en el año 1350 Catalina de Valois había fundado un feudo y le había conferido poderes a un jefe para que ejerciera autoridad sobre los aciganos o athinganos. Según el filólogo Rrom, Vania de Gila Kochanoswsky (1974),⁷⁰ la palabra athingano en griego:

significa intocado, [de ahí que] athingano no es más que un divertido apodo para bautizar a unos extranjeros que no estrechan la mano, sino que juntan en el anjali las palmas de las mismas.

En las inmediaciones de Zagreb (1378), el resto de los Balcanes⁷¹ y en gran parte del Peloponeso los Rrom poco tiempo después serían avistados por peregrinos que iban en dirección a los lugares Santos, léase Roma, Jerusalén, etc.

2. EL PEREGRINAJE Y LOS SALVOCONDUCTOS COMO ESTRATEGIA PARA DESPLAZARSE POR EUROPA

⁶⁷ Hancock, I. (2005) *We are Romani people-Ame sam e Rromane drene*. Great Britain, Centre de recherché Tsigane- University of Hertfordshire Press.

⁶⁸ Aguirre, J. (2006) *Historia de las itinerancias gitanas. De la India a Andalucía*. Zaragoza, Institución Fernando "El Católico (C.S.I.C.) – Excma Diputación de Zaragoza.

⁶⁹ Agrippa, H.G. (1582) *Declaration de l'incertitude, vanité et abus des sciences*, Trad del latin Paris citado por De Voux De Foletier, F. op cit,p. 21

⁷⁰ Kochanoswsky, J. (1974) "The origins of the Gypsies", In Roma, Vol I No1 junio. Roma Publications, Chandigarh. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁷¹ Petrovic, A. (1937) "contributions to the study of Serbian" Gypsies, Journal Gypsies Lore Society (J.G.L.S), 3 XVI, pp 111-138; también puede verse Potra, G (1939) *Contributiuni la istoricue tsiganilor din Romania*, Bucares; Finalmente ver, Petulengro (1915-16), Report on the Gypsy Tribes of Nort-East Bulgariam, Journal Gypsies Lore Society, 2, IX, pp 1-54 y 65-109.

Es posible que en su día el trasiego de la población peregrina debió ser de una gran magnitud como para que los Rrom llegaran a conocer y emular la práctica del peregrinaje. Dicha práctica terminaría por convertirse en una eficaz estrategia para ser bien recibidos en el lugar al cual querían llegar. Al respecto habría que recordar que Modon era por entonces una estratégica ciudad mediterránea de gran utilidad para los peregrinos en tránsito hacia los lugares santos. De este modo en Modon (1384), cerca de monte Gype, dice De Vaux De Foletier (op cit:44)⁷²:

varios alemanes, como Bernard Von Breydenbach, Alejandro, Palatino del Rin (...) Stefan Von Gumpemberg, el caballero Arnold Von Harff y Dietrich Von Schlachten, describen (...) un poblado de cien a trescientas cabañas con techo de caña, habitadas por gentes iguales a las que, en su país, son designadas como zyguner, sarraisin o heyden". Son gentes de mísera apariencia, negros como etiopes; la mayoría son herreros (...)

La presencia en Modón sería permanente como quiera que en 1490 señala el mismo De Vaux De Foletier (ibid), el peregrino francés Jean de Cucharmoyes les describe del siguiente modo:

"los arrabales de esta ciudad están poblados de esos bohemios que recorren el mundo y vienen de cinco leguas de allí, de una pequeña población llamada Gipte, y por esta causa son llamados giptianos y no egipcios"

Al peregrinaje apelarían los Rrom para realizar sus desplazamientos sin mayores inconvenientes en materia de provisiones y de protección. De hecho, cuando alcanzan a países como Alemania, Francia y posteriormente España y Portugal, entre otros, se hacen pasar por pequeños nobles o duques que proceden de Egipto y dicen viajar en son de peregrinación. La estrategia consistió en pasar dice Pickett (1970:35)⁷³:

bajo la apariencia de penitentes, condenados a vagar como religiosos mendicantes durante siete años para expiar sus pecados por haber negado en Egipto comida y alojamiento a la sagrada familia durante su huida de Herodes.

Para el logro de este cometido portaban casi siempre un salvoconducto expedido por importantes dignatarios, entre quienes estaban: reyes, emperadores y hasta el mismo Papa Martín V. Éste último al parecer en 1423 les expidió un documento de esta naturaleza y lo propio haría el Rey Segismundo de Hungría (1397-1437), quien después se convertiría en el Emperador del Sacro Imperio Romano Germánico (1433-1437). Este tipo de documento fue utilizado de manera muy hábil por los Rrom para granjearse una importante hospitalidad de los monarcas europeos. Como anota Hancock (ibid:29)⁷⁴,

los primeros Rrom hicieron grandes esfuerzos no sólo para presentarse así mismos como cristianos, pero especialmente como devotos cristianos y religiosos peregrinos, táctica usada por otros grupos de itinerantes europeos (...) porque ello les traía privilegios especiales aunque fuera temporales.

Así, los privilegios especiales que les brindaba la condición de peregrinos y mendicantes serían de naturaleza múltiple: económicos, religiosos, sociales, tributarios, jurídicos y lo relativo a la protección del grupo. Al respecto Leblón señala que:

La penitencia de siete años inflingida por el Papa (...) constituía una verdadera ganga para estos nómadas que de esta suerte disfrutaban de medios de subsistencia, de un estatuto jurídico, de exenciones de peajes y derechos de aduana y protecciones reales. En Compostela, nuestros condes o duques del Egipto Menor podían rozarse con los jóvenes nobles llegados de toda Europa. (Leblón.1993:24)⁷⁵

De esta manera, el intenso fenómeno que representó por entonces el peregrinaje y la alta valoración que se tenía por los peregrinos, a quienes se les debía recibir y socorrer, fue ampliamente aprovechado por los Rrom. De sobra es conocido que durante un importante tiempo de la edad media la pobreza fue considerada un don y como gracia fue exaltada por la

⁷² De Vaux De Foletier, Op cit, p.44.

⁷³ Pickett, D. W. (1970) *The Gypsies an international Community of Wandering Thieves*, Dissertation doctor of Philosophy, Department of Anthropology, New York, University Syracuse. [En línea en] http://surface.syr.edu/ant_etd/74/ [consultada 28 de febrero de 2013]

⁷⁴ Hancock, Op cit, p. 29.

⁷⁵ Leblón, B. (1993) *Los Gitanos de España, el precio de la diferencia*. Barcelona, Gedisa.

iglesia, de ahí que los pobres y los mendicantes en su más radical diversidad fueran personajes hasta cierto momento mirados con los ojos de la compasión y sobre los que los ricos y la iglesia misma debían ejercer la misericordia a través de la limosna y el socorro. Y, esto, dice Geremek (1991)⁷⁶, como parte de una obligación de ayudar a los pobres, hecho que pasaría a ser controversial y entraría a formar parte del sentimiento europeo de la época.

En el caso de las peregrinaciones asociadas a Santiago de Compostela, el arzobispado y la corona entre los siglos XI y XIII impulsaron acciones que estuvieron orientadas a difundir el culto del apóstol en lo que entonces era el espacio europeo. Esto hizo que la idea de peregrinar a Santiago se convirtiera en algo atractivo. En otros casos sabemos que los tribunales en Bélgica y Holanda imponían como castigo el peregrinaje. De hecho, los Rrom se valieron de las peregrinaciones para difundir la idea de que estaban tratando de expiar el delito de apostasía a la fe cristiana en que habían incurrido, de ahí la versión de peregrinar durante siete años sin parar y la correspondiente necesidad de renovar los salvoconductos para dar cumplimiento a dicha pena. Cabe recordar que el camino de Santiago comprendía a diversas ciudades de Francia y también de Bélgica, hecho que nos dice que este era un espacio interconectado y, por tanto, fácilmente aprovechable por la población gitana en su perspectiva de avanzar en el proyecto de emigración hacia distintos reinos de Europa. Al respecto Teresa San Román (1997:8)⁷⁷ nos dice:

La Paz del Camino de la ruta francesa a Santiago les acoge en principio, protegidos por el rey en su seguridad personal. Su condición de peregrino y de extranjero otorga así beneficios. (...) Los salvoconductos recibidos como peregrinos y extranjeros son tan acogedores como breves son las estancias en los reinos que permiten.

Sobre la manera hábil de cómo los Rrom aprovecharon el peregrinaje para obtener prebendas y poder ser bien recibidos o salir de un determinado territorio sin ningún tipo de inconveniente, importante resulta señalar el caso que describe de modo sucinto Amanda López de Meneses (1968:243)⁷⁸ sobre el Conde Tomás, quien se presentó en Jaca el 23 de mayo de 1435 aduciendo dejar el territorio del reino después de peregrinar presumiblemente a Santiago de Compostela. Para evitar el pago de impuesto en la aduana que le reclamaba Juan de Sala, recaudador por encargo del peajes de Jaca y del Puerto de Canfrac, no dudó en exhibir el salvoconducto de 1434 que se le había otorgado, justo cuando se iba a levantar el acta por los *"cavallyos, [las] robas* de seda, [el] oro, [el] argent e otras averias"* que llevaba consigo. Frente a esto el Conde Tomas alegaba que:

"[él] con su gente et familia fuesse por el mundo en peregrinación por la fe christiana".

Y como para blindarse aún más mostraba el salvoconducto que decía:

Don Alfonso [V], rey d'Aragón, agora bienaventuradamente regenat, lidado licencia hir et passar sienes pagar peatge ni otra carga, francamente e quita (De Lacarra et al, 1948-1949:20-22 citado en López de Meneses, ibid:243)⁷⁹

La larga estancia de los Rrom en el sur de Grecia, región antes conocida como parte del Egipto Menor o el Pequeño Egipto sería muy significativa, al punto que Franz Miklosich llega a llamar a esta zona de habla griega como la patria Europea de los gitanos. El vivir durante mucho tiempo aquí permitió que se les llamara por el apelativo de egipcianos o egipcianos, lo cual por corrupción lingüística derivaría en la palabra gitano. Para la ocasión había la extendida creencia

⁷⁶ Geremek, B. (1991) *La estirpe de Caín*, Madrid, Mondadori, Trad de Lourdes Sanz

⁷⁷ San Román, T. (1997) *La diferencia inquietante. Viejas y nuevas estrategias culturales de los Gitanos*, Madrid, Siglo XXI.

⁷⁸ López de Meneses, A (1968) "La inmigración Gitana en España en el siglo XV. Apuntes para su Estudio" En Martínez Ferrando, J *Archivero. Miscelánea de Estudios dedicados a su memoria*. Barcelona, Asociación Nacional de Bibliotecarios, Archiveros y Arqueólogos.

*suponemos que hace referencia a las arrobos de seda.

⁷⁹ De Lacarra, J. M. et al (1948-1949) *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela III*, Madrid citados en López de Meneses, A, ibid, p.243.

de que eran oriundos del valle del Nilo y pertenecían a una importante línea de faraones. Desde entonces podríamos decir que, egipcio, cigano, egipcio, gipsy y, finalmente, gitano, sería la palabra que las autoridades de los distintos reinos empezarían a utilizar cuando de referirse a los Rrom se trataba.

En la búsqueda del origen de los Rrom si bien la tesis egipcia tuvo mucho peso, otras versiones también circularon. Así, De Vaux De Foletier (ibid:25-26)⁸⁰ señala que Joseph Escaligero los ubicaría en Nubia y otros autores señalarían a Etiopía como su lugar de procedencia. En esta misma línea hubo quienes les ubicaron “como persas adoradores del fuego y [también como] tártaros que se habrían separado del conjunto de su pueblo en tiempos de Tamerlán, hacia 1401”. Por su parte Jean Brodeau se inclinaba por la creencia de que eran de origen valaco. Fuentes anónimas citadas por Pabanó (1914:11)⁸¹ les hacían oriundos de la provincia Zeugitana (África/Túnez) y también de la ciudad de Singara, en Mesopotamia.

Asimismo, a finales del siglo XVII el alemán Juan Cristóbal Wagensil consideraba que los gitanos no eran más que judíos de Alemania, quienes al huir de la razzia contra éstos a mediados del siglo XIV decidieron ocultarse durante cincuenta años, de ahí que su lengua fuera una mezcla de alemán y hebreo (De Vaux, ibid:26)⁸²

En esta misma línea Pierre Joseph de Haitze consideraría que los Rrom eran una mezcla de judíos y cristianos husitas, quienes procedían de Alemania. Y como este tipo de conjeturas, también los que creían que los gitanos eran una fusión entre árabes y judíos perseguidos en Andalucía. Finalmente y esto no es una sorpresa, hubo autores como Blaise Cendrars y el doctor Capistán, dice Clébert (1985:119)⁸³, quienes les consideraron como parte de “la civilización de los guanches, los últimos atlantes”.

Una vez afianzados en Grecia y en el Asia Menor, la población gitana alcanzaría a finales del siglo XIII y sobre todo en la primera mitad del XIV algunas regiones de los Balcanes. Sobre la presencia Rrom en Valaquia, esta se cree que se produjo desde principio del siglo XIV y algo parecido pudo ocurrir con Moldavia y Transilvania. La primera noticia que se tiene de los gitanos en Valaquia, sin embargo, se remonta a un documento del año de 1385 y en donde dice Fraser (op cit:71)⁸⁴ que, el voivoda –príncipe—Dan, señor de toda Valaquia, confirmaba la concesión de cuarenta familias de gitanos a favor del monasterio de la Virgen María de Tismana durante el reinado de su tío, el también voivoda Vladislav (1364-1377).

Un hecho de esta misma naturaleza se presentaría en el año de 1388, señala el mismo Fraser (ibid)⁸⁵, pues Mircea el Viejo otorgó al monasterio de Cozia un total de trescientas familias gitana. La práctica de otorgar gitanos a los monasterios en Valaquia y Moldavia parecía ser un acto común, sobre todo si nos atenemos al hecho de que la población gitana estaba sometida a una importante servidumbre cuando no esclavitud⁸⁶ en uno y otro sitio a principio del siglo XVI. En

⁸⁰ De Vaux De Foletier, ibid, p. 25-26.

⁸¹ Pabanó, F.M. (1914) *Historia y costumbre de los Gitanos. Colección de cuentos viejos y nuevos. Dichos y ritmos graciosos. Maldiciones y refranes netamente Gitanos. Diccionario Español-Gitano Germanesco. Dialecto de los Gitanos.* Barcelona, Montaner y Simón.

⁸² De Vaux, ibid, p.26.

⁸³ Clébert, J.P (1985) *Los Gitanos*, Barcelona, Ediciones Orbis.

⁸⁴ Fraser, op cit, p.71.

⁸⁵ Ibid.

⁸⁶ Para Clebert si bien el principio de la esclavitud gitana rumana se suele situar en el siglo XVII, un documento fechado en 1541, sin embargo, parece indicar que esta se pudo producir mucho antes. En este documento se da cuenta que el voivoda Sigile autoriza (...) la búsqueda, (...) captura y (...) vuelta al trabajo de una esclava gitana llamada Greaca, que había huido con sus hijos” (Clebert, op cit 106 citando a Serbonianu, 1930 Hadjeu). En lo que hoy es Rumania la esclavitud de la población esclava existiría hasta 1855.

ambos sitios señala Aguirre (op cit.127)⁸⁷, "los declararon bienes del Estado y los clasificaron como tales".

En esta parte también es conocido el enfrentamiento entre el reino Valaco, fuerzas del sultanato otomano y las tropas del Rey-Emperador Segismundo de Hungría, sobre todo en la segunda mitad del siglo XIV. Durante estas guerras, dice Aguirre (op cit:99)⁸⁸,

se movilizaba a los gitanos laesi, conduciéndolos a veces por la fuerza al campo de batalla para emplearlos en la fabricación de utensilios para el ejército. Los gitanos forzados de esta forma podían, de acuerdo con el alto valor económico que se les atribuía y con la conformidad del voivoda, ser dados, entre otras propiedades, como forma de pago a los boyardos por su contribución al esfuerzo de la guerra. [Y por esta vía se implantó] que todo cingaro sin amo es propiedad del Estado.

Estas guerras tendrían como móvil las aspiraciones imperiales de los turcos sobre Valaquia, Moldavia, Transilvania, Serbia, Kosovo, Macedonia y demás regiones de los Balcanes. Estos conflictos generarían importantes desplazamientos de población gitana desde finales del siglo XIV y principio del siglo XV. Así, cuando Serbia es derrotada por el ejército otomano en 1389 distintos grupos de Rrom partieron en dirección a la Hungría cristiana y otros se orientaron hacia el norte y occidente de Europa. La caída de otros pequeños reinos y la violencia desatada contra las poblaciones vencida produciría constantes movimientos migratorios, incluso de población Rrom ya asentada. Un cuadro de la situación lo presente Aguirre cuando señala:

Las guerras de conquista de los otomanos en el sureste europeo originaron el desplazamiento de parte de esos "egipcios" hacia el oeste y la llegada a Tracia, Macedonia, Bulgaria y el norte de la península griega de otros roms de Anatolia occidental. Comenzaron a llegar con los otomanos, desde el primer momento, superponiéndose a los primeros "atcinganis" establecidos en la región antes de la conquista otomana. Los roms de esta segunda oleada emigratoria revitalizaron el nomadismo que se practica en el sureste europeo. Y en la península griega, superpuestos a los "egiftos" sedentarizados que continuaron en el país, se sumaron otros roms más nómadas llegados del este y el norte, que la incluyeron en su área de desplazamiento. (Aguirre, ibid:101)⁸⁹

Algunos de estos grupos que emigran especialmente a la Europa del norte y occidental y que tenían un diestro manejo de los metales serían esos mismos los que poco tiempo después aparecieron a las puertas de las ciudades medievales de los hoy países de Alemania, Suiza, Bélgica, Francia y España, hecho que se produciría en la primera mitad del siglo XV. Para el logro de este cometido los Rrom no dudaron en hacerse pasar por peregrinos y adujeron ser sus líderes condes o duques de imaginados reinos. El hacerse pasar por peregrinos para huir de la violencia, la opresión y el sometimiento supuso para los pequeños grupos de Rrom que emprendieron el proceso de emigración un profundo conocimiento no sólo de la práctica del peregrinaje, sino del funcionamiento de las sociedades europeas de entonces en materia de gustos, preferencias y formas de organización. Al respecto Aguirre anota:

[Los Rrom] habían encontrado (...) las rutas terrestres y fluviales a viajeros húngaros y occidentales, a cruzados y a peregrinos y conocido sus lenguas, sus creencias y sus ritos. Supieron que los peregrinos eran viajeros privilegiados. Estos conocimientos les serían útiles al emprender su viaje por Europa central y occidental, donde algunos jefes fueron tratados como nobles peregrinos cristianos por los grandes de occidente. (ibid.100)⁹⁰

Así, de los grupos que emigran algunos alcanzan entre 1414 y 1416 varias poblaciones de la hoy Alemania, entre las que se cuentan Soest, Wesfalia, Hesse, Baviera, Leipzig, Ausburgos y Sajonia. Aquí llegan con el argumento de que estaban en cumplimiento de la pena de siete años de peregrinaje por el delito de repudio a las tradiciones cristianas. En 1416 dice Fraser (ibid:74) llegan a Hungría y más concretamente a la parte sur-occidental de la ciudad Transilvania de

⁸⁷ Aguirre, op cit, p.127

⁸⁸ Aguirre, ibid, p.99.

⁸⁹ Ibid, p. 101. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁹⁰ Ibid, p.100.

Brazo, otrora Kronstadt y hoy ciudad rumana de Brasov. Aquí las autoridades dan al señor Emaus de Egipto y a sus 120 compañeros alimento y dinero.

Entre 1418 y 1419 algunos grupos son vistos en Suiza, en particular en Zúrich, Berna y Basilea. La expansión fue relativamente rápida, pues el 22 de Agosto de 1419 aparecieron comandados por el duque Andrés del Pequeño Egipto en Chatillón en Dombes (Francia). En esta ocasión el dignatario de turno apareció exhibiendo un salvoconducto firmado por el duque de Saboya. Salvoconductos de esta naturaleza seguiría presentando la población gitana en diferentes sitios de Europa para ingresar y salir de uno y otro territorio.

Así y de este modo, cruzaron Francia y entre 1420 y 1422 penetran en los Países Bajos. Como era de esperarse la estrategia sigue siendo la misma: exhibir salvoconductos y presentarse como altos dignatarios de lejanos y desconocidos reinos. Poco después alcanzan Bruselas (1420), Brujas (1421) y Leyden. A los sitios a donde llegan no dejan de causar curiosidad y asombro, pues las mujeres se dedican a leer la buenaventura, otros ofrecen espectáculos circenses y otros trabajan de modo transitorio los metales. En julio de 1422 se encuentran en Italia, en particular en Bolonia. Aquí aseguran estar de paso como quiera que el destino final fuera Roma, lugar en donde al parecer debían entrevistarse con el Papa y recibir el perdón por haber renegado de la fe cristiana en tierras del Islam. El paso por Bolonia es registrado por Muratori, quien en 1749 recogió las crónicas del tránsito de los Rrom por esta ciudad. Al respecto señala:

*Mucha gente fue muy respetuosamente al encuentro de la ciudad del duque (Miguel) para hacerse decir la buenaventura por ella; y, sí, efectivamente, pasaron muchas cosas; algunos se enteraron de su futura suerte, pero, en todo caso, ninguno regresó sin que le hubieran robado su bolsa, o tal o cual prenda de su vestuario. Las mujeres de este pueblo recorrían la ciudad de seis a ocho de la tarde, exhibían sus talentos en las casas de los burgueses y se apoderaron de todo cuanto quedaba al alcance de sus manos. Otras entraban en las tiendas, simulando querer comprar, pero, en realidad, era exclusivamente para robar. (...) Estos vagabundos, son los ladrones más hábiles del mundo. Cuando no les quedó nada que robar, se fueron hacia Roma. (Muratori, 1749 citado en Clébert, *ibid*: 77)⁹¹*

En diciembre de 1423 señala el intelectual gitano Joaquín Albaicín (1997:106)⁹², el Papa Martín V parece haberles concedido una bula papal al duque Andrés y "en la que pedía a todas las autoridades eclesiales y civiles que le dejaran circular por todo el mundo, a caballo o a pie, por tierra y mar", "con sus compañeros, familiares, caballos, valijas, sus cosas y bienes" sin pagar impuestos ni derechos de peaje". Este documento aunque es mencionado por distintos autores, lo cierto es que dice Albaicín (*ibid*)⁹³

no existe en los archivos vaticanos ningún documento que certifique o autentique esta visita de los gitanos al Papa. Sólo contamos con el que hace constar que la banda capitaneada por Andrés y Miguel estaba en 1422 (...) en la carretera de Roma, dato que confiere no poca verosimilitud a las declaraciones de los zingaros. Es decir, que los hechos parecen confirmar la veracidad de aquello sobre lo que la historia escrita guarda silencio: el encuentro de los gitanos con el Papa.

En lo único que coinciden los historiadores sobre el particular es que el documento puede ser verídico. Con este salvoconducto emprendieron la vuelta. Así, durante 1426 recorren varias ciudades de Francia y llegan de nuevo a Paris el 17 de agosto de 1427, sólo que en esta ocasión no se les dejó entrar (Leblón, *op cit*:17)⁹⁴. Los primeros en aparecer son doce gitanos que se hacen pasar por peregrinos, a los cuales se sumaría poco tiempo después el resto del grupo. Según la crónica anónima del *Journal d'un bourgeois de Paris (1851)*⁹⁵, el grupo se ubicaría en

⁹¹ Muratori, L. A. (1749) *Crónica de Bologna* citado por Clebert, J.P, *ibid*, p. 77.

⁹² Albaicín, J. (1997) *En pos del sol. Los gitanos en la historia, el mito y la leyenda*, Madrid, ediciones Obelisco.

⁹³ *Ibid*, p.107.

⁹⁴ Leblón, *op cit*, p. 17."

⁹⁵ "Journal d'un Bourgeois de Paris sous Francois Ier Paris" (1963)[1427], Unio Général de d'Etitions citado en Sánchez Ortega M. H. (1994) "Los gitanos españoles desde su salida de la India hasta los primeros conflictos en la península" *Espacio, Tiempo y*

la Chapelle Saint Denis y allí congregarían a toda suerte de curiosos. Las gitanas aprovecharían la ocasión para leer la mano, hecho que causó la ira del obispo de Chapelle Saint Denis, quien excomulgó a través del fraile Petit Jacobin a todos aquellos que practicaran la adivinación y a quienes se prestaran para ello. Veamos apartes del relato consignado en el Diario de un burgués:

El domingo 17 de agosto, llegaron a Paris doce penitentes, según ellos decían, a saber un duque, un conde, y diez hombres, todos a caballo, que se decían buenos cristianos, procedentes del Bajo Egipto. Aseguraban, así mismo que antes también habían sido cristianos, que estos les habían sometido no mucho tiempo atrás, tanto a ellos como todo su país, y que los habían hecho convertirse o morir a los que rehusaban a cambiar de credo. Los recién bautizados siguieron siendo señores de la región como antaños... Algún tiempo después de haber ellos abrazado la fe cristiana, los sarracenos los asaltaron, se rindieron a estos enemigos y volvieron a ser sarracenos renegando de nuestro señor

El Papa (...) les ordenó como penitencia, que durante siete años consecutivos anduvieran por el mundo sin acostarse el lecho. Como ayuda de gastos dispuso que todo obispo o abad (...) les diera por una sola vez diez libras tornesas; les entregó cartas para los prelados de la iglesia en las que hacía mención de lo por él dispuesto y les dio su bendición acreditaban estas decisiones, les dio la bendición y se marcharon.

El documento les describe de la siguiente manera:

Bien es verdad que tanto muchachos como varones eran mas astutos que nadie. Casi todos tenían ambas orejas perforadas y llevaban en cada una de ellas uno o dos aros de plata, decían que en su país era signo de nobleza. Los hombres eran muy negros y de cabellos crespos. Las mujeres las mas feas y oscuras que puedan verse. Todas tenía el rostro surcado de arrugas, cabellos negros como la cola de un caballo y vestían una vieja manta muy ordinaria, prendida al hombro como un lazo de paño o de cuerda, y bajo esa prenda, como todo adorno, un pobre corpiño con una camisa. Eran, en suma, las criaturas mas miserable que se haya visto en Francia. A pesar de su pobreza, habían entre ellas brujas que adivinaban examinado las líneas de la palma de la mano, lo que a uno le había ocurrido o había de pasarle.

Y señala el motivo de conflicto:

Con sus afirmaciones trajeron dificultades a varios matrimonios, pues le decían al marido, "tu mujer te ha engañado" o a la mujer: "tu marido de es infiel". Lo peor era que, mientras hablaban a los curiosos, ya por arte de magia, o por otro procedimiento, ya sea por obra del enemigo que esta en el infierno, o por hábiles manejos, les vaciaba de dinero la bolsa para engrosar la propia, según se decía. A la verdad yo estuve en lugar tres o cuatro veces para hablar con ellos y nunca advertí que hubiera perdido una moneda, así como tampoco los ví a los que adivinaban por medio de las manos de la gente. Eso se afirma por todas partes, sin embargo, tanto que la noticia llegó hasta el obispo de Paris, quien fue en persona a l lugar llevando consigo a un eclesiástico hermano menor de la orden, a quien llamaban el pequeño Jardoin. Este por orden del obispo les echó un buen sermón excomulgando a quienes, hombres y mujeres, hubieran practicado tal adivinación o creído en ella. Al final, tuvieron que marcharse. Partieron el día de nuestra Señora en septiembre rumbo a Pantoise. (Diario de un burgués (1963) [1427] citado en Sánchez Ortega M.H., 1994: 324-326).

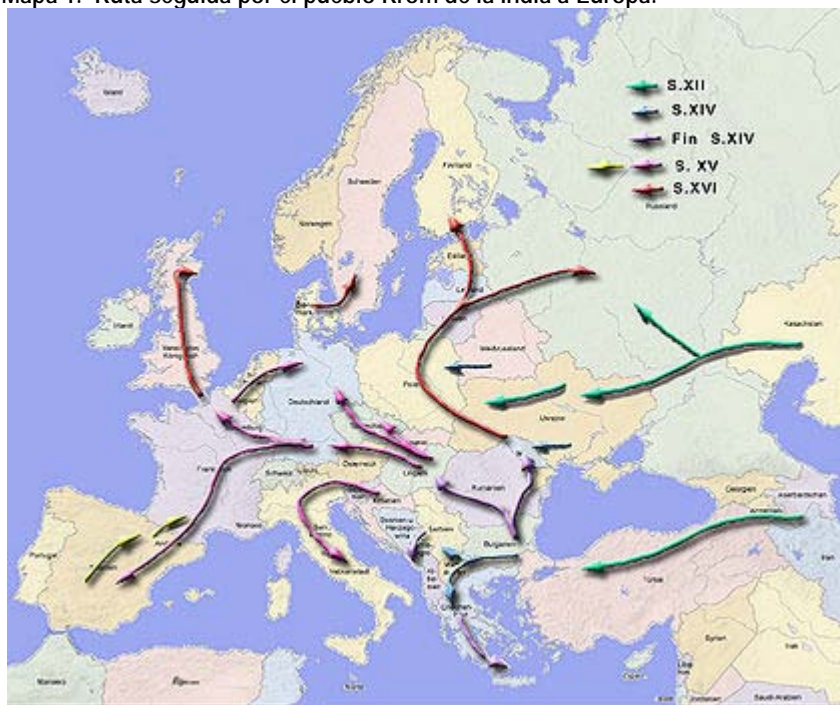
Este hecho empezó a marcar un punto de inflexión contra el grupo, hecho que se iría traduciendo en una abierta persecución contra los gitanos. Una década antes en Alemania se había decretado las primeras leyes anti-gitanas. Así, dice Hancock:

En un corto espacio de tiempo las leyes empezaron a crearse en los distintos países para regular el movimiento y el tratamiento de los Rrom, y en 1417 Alemania crearía la primera ley antigitana y 48 más se crearían en este país durante los tres siguientes siglos. (Hancock, op cit:32)⁹⁶

La población gitana haría presencia en Polonia en 1428 y su ingreso se produjo por el sur desde grupos de Rrom que procedían de Hungría y reinos rumanos. En 1501 se les vuelve a ver en estos lugares. Así, tanto en la primera ocasión como en la segunda para ingresar exhibirían los salvoconductos ya mencionados. Una vez alcanzan Polonia, en poco tiempo están en los países bálticos. Y por esta vía algunos grupos llegarían a Rusia en 1501. En los países Escandinavos la presencia resultó ser espaciada, pues en 1505 aparecen en Dinamarca y en Suecia en 1512.

En las Islas Británicas algunos registros hablan de su presencia allí en 1505, sobre todo porque al parecer el Rey Jacobo IV les concedió algunas inmunidades, las que utilizarían para presentarse ante las autoridades danesas. En Inglaterra como tal, la primera referencia a los gypsies data de 1514. En la península Ibérica, el primer registro en España de la presencia gitana se ubica alrededor de 1425 y en Portugal hay una referencia difusa de 1516 y una más concreta de 1521. Esta última es una pieza de teatro compuesta por el dramaturgo Gil Vicente (1998 [1521]:107-1119)⁹⁷, la cual lleva por nombre *Farsa das Gitana*. La obra fue presentada en su día ante el Rey don Juan III, hecho que se produjo en la ciudad de Évora

Mapa 1. Ruta seguida por el pueblo Rrom de la India a Europa.



Fuente: Wikipedia

⁹⁶ Hancock, Op cit, p.32.

⁹⁷ Gil Vicente, Teatro, Barcelona, Orbis.

3. LOS PRIMEROS INTENTOS POR CONOCER SU LENGUA Y DESCIFRAR ORIGEN

El clima de aceptación y relativa tolerancia con el que serían recibidos los Rrom en sus primeras apariciones en Europa rápidamente se transformaría en hostilidad. Es decir, se pasa relativamente rápido de peregrinos a vagabundos y delincuentes. De este modo, la figura de peregrinos que exhibirían terminaría perdiendo todo valor y se transformaría al poco tiempo en secular y sistemática persecución. Así, en la crónica Bávara de 1439 señala Fraser (op cit:96)⁹⁸, a los gitanos se les asocia con el robo, el asalto, la adivinanza, el fingir ser peregrinos y el actuar como espías.

Pese a la animadversión creciente contra el grupo nadie osa preguntarse todavía sobre el verdadero origen de este particular pueblo. A pesar de los resquemores que existen contra los miembros de este grupo en importantes reinos, ellos siguen apelando a la estrategia de usar los salvoconductos para poder movilizarse. La mayoría de estas credenciales se inspirarían en el visado imperial otorgado por el Rey Segismundo de Hungría a los cingaros entre 1417 y 1418 en la ciudad de Constanza (Alemania), lugar en donde se había desarrollado el concilio ecuménico que lleva su nombre. En 1423 Segismundo en calidad de Rey de Hungría, Bohemia, Dalmacia y otros territorios concedería un nuevo salvoconducto a un tal Ladislao, quien fungía como voivoda o jefe de los gitanos, documento por cierto que exhibirían dos años después para entrar en Castilla. El texto de este salvoconducto es el siguiente:

Idem Sigismundus Zingaris per regna sua securitatem, ac Vaivodae ipsorum potestatem iudicandi addicit. A. 1423. Sigismundus, Dei gratia Romanorum Rex semper Augustus, ac Hungariae, Bohemiae, Dalmatiae, Croatiae etc. Rex. Fidelibus nostris universis, Nobilibus, Militibus, Castellanis, Officialibus, Tributariis, Civitatibus liberis, oppidis et eorum iudicibus in regno et sub dominio nostro constitutis et existentibus salutem cum dilectione. Fidelis nostri adierunt in praesentiam, personaliter Ladislaus Voivoda Ciganorum, cum aliis ad ipsum spectantibus, nobis humillimas porrexerunt supplicationes huc in Scepus in nostra praesentia supplicationum [supplicum?] precum cum instantia, ut ipsis gratia nostra uberiori providere dignaremur. Vnde nos illorum supplicatione illecti eisdem hanc libertatem duximus concedendam. Quod quodocunque idem Ladislaus Vaivoda et sua gens ad dicta nostra dominia, videlicet civitates et oppida pervenerint, extunc vestris fidelitatibus praesentibus firmiter committimus et mandamus, ut eosdem Vladislaum Vaivodam et Ciganos sibi subiectos, omni sine impedimento ac perturbatione aliquali fovere et conservare debeatis; imo ab omnibus impetitionibus seu offensionibus tueri velitis. Si autem inter ipsos aliqua Zizania seu perturbatio evenerit, ex parte quorumcunque extunc non vos, nec aliquis alter vestrum, sed idem Ladislaus Vaivoda iudicandi et liberandi habeat facultatem. Praesentes autem post earum lecturam semper reddi iubemus praesentanti. Datum in Scepus, dominica die ante festum Beati Goergii Martyris Anno Domini MCCCCXXIII. Regnorum nostrorum Anno Hungariae XXXVI., Romanorum vero XII., Bohemiae tertio. . (Carta de Seguro citada en Szaszdi León-Borja 2005:222-223) ⁹⁹

En relación con el conocimiento de la lengua Rrom apenas un interés había ido surgiendo a mediados del siglo XVI, hecho que nos permite hablar de una especie de proto estudio del Rromani. Así, habría que esperar hasta el año de 1542 para conocer las primeras frases escritas en Rromanés. Quien llevaría a cabo esta iniciativa sería el inglés André Borde. Éste al parecer en sus distintas correrías por diferentes lugares de Francia entró en contacto con algunos grupos de gitanos o bohemianos. Producto de esto escribiría doce expresiones, las cuales dice Fraser (op cit:25),¹⁰⁰ consignaría en el libro *Fyrts Boke of the Introduction of Knowledge*. Dichas palabras se mantendrían ocultas hasta 1547, que es cuando serían publicadas en una taberna de Sussex –Inglaterra—. El origen de las palabras sería un auténtico misterio.

⁹⁸ Fraser, Op cit, p. 96.

⁹⁹ *Carta de Seguro otorgada por el Emperador Segismundo, Rey de Hungría al voivoda Ladislao de los gitanos, en sus reinos. Año de 1423. (Codex diplomaticus Hungariae Ecclesiasticus ac Civilis. Studio et opera Georgii Fejér, bibliothecarii regi. Tomi X, Vol. VI, ab anno 1418-1428. Tzpis Typogr. Regiae Universitatis Ungaricae, Buda. 1844, Doc. CCXXI. pp. 532-533.)* incluida como apéndice documental en István Szaszdi León-Borja (2005) "Consideraciones sobre las cartas de seguro húngaras e hispanas a favor de los egipcianos" En la España Medieval, 28, 213-227.

¹⁰⁰ Fraser, A. (2005) [1992] *Los Gitanos*, Barcelona, Ariel, Trad inglés José Reche Navarro.

Para esta misma época dice De Vaux de Foletier (op cit.29)¹⁰¹, el geógrafo alemán Münster (1550)¹⁰² cataloga la lengua gitana como artificial, una jerga incomprensible forjada como el argot de las clases peligrosas, como el rotwelsch alemán, es decir, la jerga propia de los ladrones alemanes. Asimismo, otro trabajo orientado a conocer la lengua de los Rrom pero sin que ello implicara establecer una conexión entre idioma y el lugar de procedencia, lo podríamos ubicar en el trabajo adelantado por el abogado holandés Johann Van Ewsum, oriundo de Groninga. Según De Vaux De Foletier (op cit.29)¹⁰³, Ewsun recopiló cincuenta y tres palabras y expresiones muy probablemente entre presidiarios gitanos, hecho que pudo darse para la misma época del trabajo de Borde.

Igualmente, quien también escribiría algunas palabras de la lengua Rromaní sería el francés Joseph Scaliger, quien lograría recoger 71 palabras, 67 de las cuales dice Paspati (2010:8)¹⁰⁴ serían publicadas en el tratado titulado "*De Nubianis Erronibus, quos Itali Cinga-ros appellant, eorumque Lingua*", texto escrito en 1597 por Boaventura Vulcanius, profesor de literatura griega de la Universidad de Leyden. El desconocimiento del origen indio de la población gitana y el que también había por entonces en Europa acerca de las lenguas de la India, prosigue Paspati, haría que Vulcanius se inclinara por pensar que el origen de este pueblo estaba en Nubia, hecho que no era otra cosa que seguir la opinión de Scaliger sobre el particular. A pesar de esto, dice De Vaux De Foletier (op cit:28), el trabajo de Vulcanius tiene un gran mérito:

el haber obtenido, gracias a Scaliger, el vocabulario de un pueblo secreto y de habernos dejado de él una fiel transcripción.

Para el jesuita Martín del Río (1616),¹⁰⁵ en cambio, los gitanos habían inventado una lengua llamada zigirenca, la cual era una jeringonza. Quien también escribiría expresiones relativas a la lengua Rromaní sería el viajero y explorador otomano Evilya Çelebi, quien condensa dicha elaboración en su libro titulado Seyahat. En este texto hay un capítulo dedicado a los gitanos. Este trabajo está considerado como la referencia más antigua de los Rrom en los Balcanes. Así, el interés por la lengua "cingara" crecía en distintos lugares de Europa y la tendencia a compararla con otras lenguas se abría camino. Así, Rüdiger señala que Ludolf en su trabajo de 1691 sería de los primeros en realizar comparaciones entre la lengua de los hoy Rrom y otras lenguas, y quizá uno de los adelantados a la hora de descartar por infundada la teoría del origen egipcio del grupo. El descartar a los gitanos como egipcio, sin embargo, no significó ubicarlos en la India. De este modo apunta Rüdiger:

Aparte de Ludolf ninguno ha comparado nunca el lenguaje gitano con otro lenguaje. En su libro Historia Etiope concluyó basado en ejemplos de palabras que él mismo recogió, que no era similar a otros lenguajes etiopes o coptos, por lo tanto, rechazó las más bien soñadora y sin fundamento idea de su origen egipcio. (Rüdiger, 1990:2)¹⁰⁶

Basado en el trabajo de las palabras Rromaní recogidas por Ludolf, poco tiempo después el francés Mathurin La Croze iría mucho más allá, sobre todo al realizar lo que podríamos llamar un trabajo de etnografía lingüística. Dicho trabajo, como el adelantado por el alemán Van Ewsum, lo realizaría en Prusia y en particular entre prisioneros cingaros de la cárcel de Spandau. El resultado de esta actividad sería la recolección de ciento once palabras con las que organizó un

¹⁰¹ De Vaux de Foletier, op cit, p.29.

¹⁰² Münster, S (1550) *Cosmographie Universelle*, Basel.

¹⁰³ De Vaux, ibid p. 29.

¹⁰⁴ Paspati, A.G- Hamlin, C. (2010) [1863] "Memoire on the language of the Gypsies, as Now Used in the Turkish Empire", In. *Journal of the American Oriental Society* 7:143-270, Memphis, Tennessee, USA, General Books.

¹⁰⁵ Del Río, M. (1616) *Disquisitionum magicarum libri sex*, Venecia.

¹⁰⁶ Rüdiger, J. (1990) [1782] "On the indic and origin of the Gypsies". University of Manchester, trad del Aleman por Manuel Priego Thimmel, Karl Bernhardt y Annette Monreal.

diccionario, obra a que daría por nombre: *Historie de la vie et des ouvrages de La Croze, avec des remarques de cet aouteur sur divers sujets*. (De Vaux de Foletier, *ibid*:30)

Asimismo, en 1755 se publica en Frankfurt *The Grammatik Rotwelsche*. Al respecto señala el Romani proyect de la Universidad de Manchester¹⁰⁷ que, este sería el primer glosario completo en lengua Rromaní, el cual presentaba como atractivo el incluir una carta escrita por un gitano a su esposa en la variable dialectal del Rromaní sinto.

3.1. Los estudios del Rromaní se forjan en el mundo del orientalismo

El interés por conocer la lengua gitana seguiría presente entre inquietos eruditos en diferentes puntos de Europa, sólo que el ejercicio no pasaba de ser recopilación de palabras y frases. Este ejercicio, sin embargo, serviría para consolidar un cuerpo de conocimiento sobre la lengua de los gitanos. A pesar de este acervo nadie se había dado a la tarea en la primera mitad del siglo XVIII de vincular el conocimiento de la lengua gitana con las lenguas norindias. El momento de conexión entre la lengua hablada por los gitanos y el lugar de origen vendría de algún modo rodeado por un hecho anecdótico, fortuito y un tanto confuso. Todo parte con la publicación en la *Gazeta de Viena* en 1776 de una nota en donde se pone de manifiesto que la lengua de los gitanos presenta similitudes con la lengua de los indios de Malabar. Así y según cuenta Grellmann (1887:131 y ss)¹⁰⁸, la historia de forma resumida es la siguiente.

El capitán Szekely Von Doba, estaba interesado en hallar en las Indias orientales el origen de los gitanos y el de su lengua. Al respecto dice este capitán que el seis de noviembre de 1763 la impresora Stephan Pap Szetmar Nemeth le visitó con el objeto de tratar distintos asuntos. Entre los temas tratados apareció el de los gitanos. Así, Szetmar Nemeth contó al capitán que el predicador de la iglesia reformada de Cristo, Stephen Valyi ----de Almash/Komora--- estudiando en la Universidad de Leyden –Holanda—había conocido a tres jóvenes de Malabar.

Valyi que conocía la lengua gitana se percató un día que los jóvenes estudiantes de Malabar pronunciaban palabras afines a la lengua de los gitanos que él conocía en Hungría. Dada su cercanía con los jóvenes de la India escribió más de mil palabras con sus significados y aprovechó también para registrar el nombre de la Isla de donde procedían, que no era otra que Czigania, lugar que sus informantes no pudieron ubicar en el mapa. Ya en su natal Hungría, Valyi dio a conocer a los gitanos que conocía las palabras recogidas y comprobó que éstos no tenían dificultad a la hora de comprenderlas.

Grellmann, preciso resulta decir, no sería el primero en difundir el conocimiento de esta historia. Un año antes que él lo hiciera, dice Hancock (1999)¹⁰⁹ y también Hübschmannová (2002)¹¹⁰, Samuel Agustini Ab Hortis (1775-6: 85-96)¹¹¹ se había referido a este caso. A pesar de esto sería la publicación de Grellmann y no la de Ab Hortis la que más eco tendría entre los interesados en

¹⁰⁷ Ver Romani Project (Sf) "Romani Linguistics and Romani Language Projects", University of Manchester [En línea en] <http://romani.humanities.manchester.ac.uk/atmanchester/atmanchester.shtml>

¹⁰⁸ Grellmann, H. (1787) [1783] *Dissertation on the Gipsies with an historical enquiry, concerning the manner of life, economy, customs and conditions of these people in Europe, and their origin*. London, G Bigg. Trad al ingles Matthew Raper.

¹⁰⁹ Hancock, I. (1997) "The hungarian student Valyi István and the Indian connection of Romani", University of Austin, The Romani Archives and Documentation Center (RADO) [En línea en] http://www.radoc.net/radoc.php?doc=art_b_history_stefanvalyi&lang=en&articles=true [consultado 21 de febrero de 2013]

¹¹⁰ Hübschmannová, M. (2002) *History and Politics. From India to Europe*, Julio, Praga. [En línea en] <http://romani.uni-graz.at/rombase/cgi-bin/art.cgi?src=data/hist/origin/origin.en.xml> [consultado 21 de febrero de 2003]. Cabe destacar que Milena Hübschmannová, ha sido impulsora del primer programa académico sobre estudios Rromaní en la Universidad Carlos de Praga, hecho que se produjo en 1990.

¹¹¹ Ab Hortis, S. (1775-6) "Von den heutigen Zustande, sonderbaren Sitten und Lebensart, wie auch von den übrigen Eigenschaften und Umständen der Zigeuner in Ungarn," *Zeitschrift Kaiserlich Königliche Allernädigste Privilegierte Anzeigen aus Sämtlichen Kaiserlich Königliche. Erbländer*, 1:159-416, 2:7-159.

los estudios de la lengua Rromaní y el vínculo que esta pudiera tener con algunas lenguas de la India. La historia de Ab Hortis y Grellmann con algunas variantes significativas sería reproducida mucho tiempo después por Hancock (2007:2)¹¹² a la hora de referirse al momento germinal del estudio de la lengua Rromani y particularmente cómo empezó a definirse el origen Indio de los Rrom.

Así, la información publicada en la Gazeta de Viena dice Hancock (op cit:2),¹¹³ dio pie para que una vez comprobado que la lengua gitana tenía su origen en la india, los expertos llegaron a rápidas conclusiones en el sentido de que si los gitanos hablaban una lengua de la india, ellos también debían ser de la india. En el siglo XVIII, prosigue, no se comprendía que no existe relación alguna entre la ascendencia genética de una persona y la lengua que esta habla. En cualquier caso, los lingüistas de entonces no dejaron de preguntarse por el hecho de sí los gitanos eran de la India: ¿Desde cuándo estaban en Europa, por qué dejaron la India, por qué no tenían un país, y si aún había población gitana viviendo allí?

A partir de este momento un conjunto de personas en Europa se dieron a la tarea de estudiar la lengua Rromani y hacer un inventario sobre la misma, al punto que esto se convirtió en un reto y en una obsesión intelectual y cognitiva para sus estudiosos. No hay duda que se trató de crear una importante empresa epistémica que posibilitara cartografiar desde el punto de vista lingüístico, cultural y social a quienes constituían esta cultura. El primer escollo que tuvieron que sortear para abordar su conocimiento fue rastrear textos que dieran cuenta de la presencia gitana en diversos lugares del mundo. El trabajo se convirtió en un hecho nada fácil porque al ser los Rrom una cultura no textual carecían de un relato escrito --- literario, poético, histórico, político, etc-- acerca de lo que podrían ser sus orígenes y los motivos que tuvieron para dejar la India.

El desafío se convirtió en un inconveniente aún mayor toda vez que la sociedad gitana era – y es-- una sociedad sin Estado, sin territorio, sin monumentos, sin un poder central, en fin, representaba la encarnación arquetípica de la visión que sobre lo no civilizado y en particular que sobre oriente había imaginado Europa en un claro ejercicio de orientalismo. Las características aquí señaladas de este pueblo sería lo que conduciría a los distintos reinos, monarquías o Estados del continente europeo desde finales del siglo XV y principio del XVI a querer redimirlo de ese aparente “primitivismo y estado de barbarie en el que se decía que estaba inmerso”. La ortopedia social que en la mayoría de los casos se propuso como mecanismo salvífico de este grupo fue el imperativo de la fuerza, de la violencia, de la asimilación forzada.

Al convertirse los Rrom en necesidad y preocupación intelectual para notables lingüistas, cobra fuerza el estudiarles y compararles con otros grupos. Así, el saber experto sobre los Rrom se convierte en una técnica y en una tecnología del poder. De este modo, junto al afinamiento de las técnicas del buscar información escrita en bibliotecas y archivo sobre esta “exótica cultura” por parte de nacientes cingarólogos, se empieza a imponer por no pocos de estos el hablar con

¹¹² Hancock, 2007, op cit, p.2. El relato es más o menos el siguiente según este autor: En 1760 Valyi, quien era oriundo de la ciudad húngara de Győr conocía a los gitanos y un poco de su lengua porque éstos tenían vínculos laborales con su acaudalada familia. Valyi había dejado su ciudad natal y se había ido a estudiar teología a la universidad de Leyden. En la Universidad conoce a tres estudiantes de Malabar, de manera que un día estando en el aula común en Leyden escucha que éstos discuten en la lengua antigua india, el sánscrito. El oírles implicó aprender algunas palabras en esta lengua, muchas de las cuales eran muy similares a las palabras usadas por los gitanos de Győr. De este modo escribió palabras y frases. Una vez de regreso en Győr, estas palabras serían comparadas con las de los gitanos de allí, pudiéndose demostrar la similitud en la lengua de los Rrom y el sánscrito. En la versión de Hancock al no tener Valyi las herramientas para comprender el hallazgo terminaría por buscar ayuda en un conocido, que sería la impresora Nemeth Istvan. Tres años después ésta se lo comunica al capitán Szekely Von Doba, quien como filólogo aficionado reconoció el valor del material. Éste lo haría conocer a Georg Pray, quien 16 años después (1776) publicaría la nota en la Gazeta de Viena.

¹¹³ Hancock, op cit, p.2

miembros del grupo, hecho que con el tiempo se convertiría en las entrevistas en profundidad, las observaciones participantes y los ejercicios propios de la etnografía lingüística. Todo esto supuso el encuentro directo entre expertos de la lengua y de la cultura Rrom con miembros del grupo. Y a esto habría que sumarle los viajes, es decir, el surgimiento de una actividad peregrina de los estudiosos del mundo gitano, quienes se trasladarían a determinados sitios distantes para rastrear el conocimiento acerca del colectivo, lo que los inscribía en eso que Edward Said denomina orientalistas académicos.

El propósito de toda esta empresa del saber consistía en acumular información sobre el grupo y crear sobre éste un régimen de conocimiento, subjetividad y experiencia. Este cuerpo de conocimiento debía traducirse en memorias, libros, etc, y ello tendría como fin dar legitimidad a un conjunto de saberes sobre los Rrom y elaborar un discurso sobre dicha sociedad. Este discurso debía definirles, taxonomizarles, sobre todo en un momento en el que Europa se vivía una suerte de imperio de la clasificación y el conocer lo exótico se imponía como norma. El acumular información permitiría el surgimiento de lo que Said (1990:161)¹¹⁴ llama la disciplina erudita, que era, dice:

una técnica específica de poder: [que] hacia que el que la usara ganara (...) instrumentos y conocimientos que (...) hasta entonces habían estado perdidos.

En este proceso de clasificación, la filología y la lingüística que despuntaban como ciencias con sus respectivos estatutos epistemológicos, con unos métodos y unas técnicas jugarían un importante papel, sobre todo en el periodo de la ilustración. Poco tiempo después el surgimiento de la lingüística comparada y el descubrimiento del sánscrito, en particular, imprimirían un activo interés por el conocimiento de las lenguas que existían en Europa. Al respecto dice Said:

Ser filólogo significaba que las actividades realizadas eran guiadas, ante todo, por una serie de descubrimientos recientes, por una nueva vocación que había dado lugar al comienzo efectivo de la ciencia filológica y le había proporcionado una epistemología propia: estoy hablando del periodo que va desde 1780 hasta más o menos 1835. (Said.Ibid:169)¹¹⁵

Sobre la importancia del sánscrito y su vínculo con las lenguas europeas, en especial con el griego y el latín, los trabajos del holandés Marcus Zuerius Von Boxhom y de William Jones (1786) dan buena cuenta de ello. El valor que había cobrado el sánscrito y otras lenguas de la India como parte del desarrollo de la empresa del orientalismo impulsada por las principales potencias occidentales del siglo XVIII y XIX había hecho que los lingüistas interesados en el Rromaní encontrarán importantes estímulos cognitivos. Esto es especialmente cierto como quieras que algunas universidades europeas posibilitarían la enseñanza de algunas lenguas de la India, hecho que trajo consigo la traducción de manuscritos, libro de literatura, poesía, todo lo cual se complementó con el hecho de que profesores, estudiantes y eruditos occidentales de distintos modos realizarían viajes a la India.

En línea con lo anterior, la ciencia y en particular la lingüística y la filología empezaron a convertirse en disciplinas legitimadoras del saber acerca de los Rrom, primero incluso que la antropología y la historia. Este hecho nos permite hablar de un proceso de *filologización de la alteridad Rrom*. De alguna manera el estudio de la "cultura gitana" dejó de ser a finales del siglo XVIII objeto de conocimiento de desprevenidos y entusiastas autodidactas, es decir, de abogados e incluso profesionales de otras disciplinas para constituirse en una preocupación epistémica y científica de expertos, sobre todo lingüistas. Estos expertos se encargarán de crear a partir de interesantes trabajos de investigación un corpus cognitivo sobre la lengua y algunos

¹¹⁴ Said, E. (1990) *Orientalismo*. Madrid, Ensayo IBN Jaldun-Libertarias. Trad María Luisa Fuentes.

¹¹⁵ Said, *ibid*, p.169.

irán mucho más allá como quiera que abordan aspectos relacionados con las costumbres, la vida socio- económica, aspectos religiosos y las expresiones simbólicas del grupo. En este sentido y refiriéndonos con Said a la lingüística, habría que decir que:

(...) La ciencia hace que el discurso potencial intrínseco a las cosas salga y se pronuncie. El valor de la lingüística (como se ha llamado con frecuencia a la filología) no viene determinado porque se parezca a las ciencias naturales, sino más bien porque se ocupa de las palabras como si fueran objetos naturales y silenciosos a los que se obliga a revelar sus secretos (...) (Said, ibid:176)¹¹⁶

Efectivamente y tal y como lo plantea Said, se trataba de que las palabras que constituían el universo del Rromanés dieran buena cuenta de quiénes eran los Rrom, es decir, quiénes constituían esa inquietante sociedad que contravenía todas las formas arquetípicas del orden social, económico, político, religioso y moral existente por entonces en Europa. Este conocimiento cuando empezó a dar sus frutos devino en un régimen de representación que en muchos casos no hizo otra cosa que orientalizar y reproducir los estigmas y prejuicios que los distintos poderes civiles, militares, religiosos y sociales habían construido sobre la diversidad de los grupos Rrom a lo largo de varios siglos. Así, en no pocos trabajos de expertos sobre el mundo Rrom del siglo XVIII aparecen los miembros del colectivo como agentes peligrosos, exóticos, misteriosos, orales, míticos, etc. Así, un claro ejemplo de esto lo constituye Grellmann, quien a pesar de su avezado estudio sobre los gitanos no deja de reproducir estereotipos negativos sobre dicho pueblo (Binder:2011:122)¹¹⁷.

Y si la filología y la lingüística serían dos de los saberes científicos que se encargarían privilegiadamente de definir un régimen de representación y subjetividad sobre los Rrom amparadas en el discurso escrito, serían los filólogos y los lingüistas los encargados de realizar esa labor. Estos profesionales serían inicialmente hombres blancos europeos quienes se encargarán de observar, escrutar, clasificar y contar los más singulares aspectos de la vida del pueblo Rrom. Es decir, serán hombres de la sociedad hegemónica expertos en filología los que se encarguen de decir la primera y última palabra acerca de cómo era la sociedad Rrom, monopolio que tuvieron hasta hace relativamente muy poco tiempo. Este monopolio se quebraría sobre todo porque miembros del grupo han conocido la técnica de la lecto-escritura y los códigos de la ciencia en términos generales, hecho que le ha permitido a no pocos/as decir cómo son y no como es que otros dicen que son. Esto implica el que hoy asistamos sin prisa pero sin pausa a un proceso de des-payonización o des-gayonización de los estudios acerca de los Rrom. O dicho en otros términos: los Rrom o las Romnia en distintos puntos del orbe han aprendido el arte del historiar y el del etnografiarse.

Así, el fortuito descubrimiento que se daría con la confusa historia de Valyi en Leyden daría finalmente pie para que lingüistas como Rüdiger (1782), Grellmann (1783) y Marsden (1785) ahondaran en las pesquisas sobre el origen del Romanó y del pueblo Rrom, realidad que daría origen a los estudios Rromanés (Hancock:ibid:2).

3.2. Pioneros en establecer el vínculo entre el Rromaní y las lenguas Indias y entre Indios y Rrom

El confuso hallazgo de Valyi¹¹⁸ serviría también para que estudios que ya se habían producido y que no habían sido suficientemente difundidos se conocieran. El caso del trabajo de Christian

¹¹⁶ Said, ibid, p.176.

¹¹⁷ Binder, M. (2011) "changes in the image in Slovakia and Hungary alter the Post-communist transition". Jaargann, Nummer 2 I, Zomer.

¹¹⁸ Según Hancock en una visita que hizo a la Universidad de Leyden en 1990 se interesó por conocer la historia del húngaro Valyi en Leyden relatada por Grellmann en la Gazeta de Viena. En particular la idea era saber si Valyi había estado en Lyden y si

Büttern es muy dicente, sobre todo porque éste desde 1771 ya había planteado el origen indio del Rromaní. Y algo parecido había ocurrido con el británico Jacob Bryant, quien en 1777 había realizado una comparación entre palabras del Rromaní y palabras indo-iraníes (persas). Bryant ya en 1776 había recogido un glosario entre los gitanos ingleses en una feria de Windsor señala Fonseca (1995:87)¹¹⁹

En este sentido, la lingüística pasaría a ser desde el último cuarto del siglo XVIII una herramienta de primer orden para conocer el origen de los Rrom y los elementos que constituyen el universo del Rromaní con grados importantes de rigor y sistematicidad. Así, uno de los primeros en establecer un vínculo entre el Rromaní y las lenguas Indias sería Johann Christian Rüdiger. Éste conocía el trabajo adelantado por Buttner y también el que había realizado Hartwig Bacmeister, con quien mantuvo contactos de tipo académico sobre el tema en referencia. Estos nos dice que una red de cingarólogo ya existía en Europa para la época descrita.

Para Rüdiger (op cit:2)¹²⁰ el método más confiable y fácil para estudiar el origen de los gitanos era la lengua, dado que las prácticas y las costumbres de un pueblo pueden cambiar, pero es muy probable que la lengua la mantenga incluso hasta después de enfrentar un violento proceso de asimilación. Rüdiger haciendo suya la recomendación del filósofo Leibniz en el sentido de que el lenguaje era una guía importante a la hora investigar la relación entre las sociedades, hecho que nos remite, efectivamente, al método comparativo, no duda en asumirlo. Para ello toma el diccionario de Rromaní que fue publicado en 1775 en Frankfurt y Leipzig, y el cual llevaba anexo una carta en dicha lengua.

Este hecho junto al diccionario elaborado por Bacmeister a partir de su relación con los Rrom de San Petesburgo, sin duda, alentaría la empresa investigativa de Rüdiger. Este trabajo se vería complementado como quiera que Rüdiger entrara en contacto con una mujer gitana de nombre Bárbara Makelin, quien le serviría de singular traductora y le ayudaría a comprender lo relativo a la gramática del Rromaní señala (Matras, 1999)¹²¹. Con base en esto prosiguió haciendo comparaciones, de ahí que consultara la gramática Hindustani elaborada por el misionero Benjamin Schulzen's (1744), hecho que le daría más certezas acerca de que el origen de los Rrom estaba en la India. En su hallazgo Rüdiger comprueba que la gramática de la lengua gitana se había visto afectada por las lenguas dominantes con las que había entrado en contacto, en especial por el alemán, sin embargo, ello no era óbice para señalar que la lengua Romaní y el Hindustaní presentaban notables correspondencias gramaticales. En virtud de esto concluye:

el encuentro con los tres estudiantes de Malabar – India—había existido. Producto de esto Hancock transmitió su inquietud al Dr Beukers, un directivo de la Universidad. A raíz de esto se hizo una revisión de los estudiantes que habían cursado estudios entre 1750 y 1763. Durante este periodo ningún estudiante con el nombre de István Valyi o Sthepen –Stefan-- Vali—aparecía en los registros de estudiantes. El 16 de mayo de 1761 se registra la entrada de un estudiante transilvano de nombre Michael Papanicolaou, quien fue admitido para estudiar teología. Posteriormente dos estudiantes húngaros con apellido Szathmari aparecen en el registro de alumnos. Para el periodo 1700 y 1790 tampoco aparece Valyi. Estas primeras pesquisas llevaron a Hancock a pensar que la historia de Valyi fue una invención de Szathmari Barón Von Doba y reproducida por Grellmann. Lo que si parece comprobar Hancock es que los estudiantes indios si existieron pero no eran de Malabar sino de Ceilán. Valyi según Hancock no estuvo en Lyden pero si en la Universidad de Utrecht y su presencia allí no se reporta en 1763 sino en 1753. El nombre con el que verdaderamente aparece es con el de Waali Stephanus. Al respecto Hancock señala "Sólo podemos adivinar que visitó Leiden, de vez en cuando, tal vez para reunirse con estudiante de otras confesiones. También es posible, que no sea Valyi al que se acredite con este descubrimiento, también podría ser uno de los Szathmari, que también eran de Hungría, y también han podido conocer algo de la lengua Rromaní". Ver Hancock, I (Sf) "The Hungarian student Vályi István and the Indian Connection of Romani". The Romani Archives and Documentation Center, --RADOC--, The University of Texas at Austin. [En línea en] http://www.radoc.net/radoc.php?doc=art_b_history_stefanvalyi&lang=es&articles=true [consultado 5 de octubre de 2013]

¹¹⁹ Fonseca, I. (1995) *Bury me standing: The gypsies and their journey*. New York, First Vintages. Departures.

¹²⁰ Rüdiger, J. Op cit, p.2.

¹²¹ Matras, Y (1999) "Johann Rüdiger and the study of romani in 18th century germany", *Journal of the Gypsy Lore Society*, fifth series, 9: 89-116.

Me parece que con todas estas pruebas que no hay lugar para la duda que los gitanos y los indostaníes esencialmente hablan el mismo idioma (...) la lengua de los gitanos y la de los indios son la misma. [Así], los gitanos y los indios constituyen un solo pueblo. Esto arroja nueva luz sobre su origen y su historia entera. (Rüdiger: op cit: 7)¹²²

Además de los aspectos lingüísticos compara prácticas culturales –adivinación, vestido, uso del oro--- y aspectos fenotípicos. Al hacerlo se reafirma en el considerando de que los gitanos provienen de la India y que su dispersión se debía a las guerras, las migraciones y las revoluciones que se habían vivido en su zona de origen. Tal y como lo hemos visto, Rüdiger publicaría en 1782 su pequeño pero sugestivo trabajo, que como hemos dicho aquí conecta al Romaní, principalmente la variable dialectal Sinti, con la lengua hindostani. Asimismo, Rüdiger muy a tono con el pensamiento de la época no puede prescindir del estereotipo y tampoco de la romatización frente a los Rrom. En cuanto a lo primero Matras señala que Rüdiger habla de los gitanos como “esa nación que vive de la ley de la naturaleza” (Matras, ibid:92¹²³ citando a Rüdiger, 1782:44) y en relación con lo segundo dice que “generaliza acerca de los robos cometido por los gitanos, lo que se constituye en una crítica a la sociedad por ser negligentes al no integrarlos”.

El otro trabajo al que hay que hacer mención en esta línea argumental es el de H. M. Grellmann, quien publicaría en 1783 [7] una densa y prolífica investigación titulada: *Dissertation on the Gipsies with an historical enquiry, concerning the manner of life, economy, customs and conditions of these people in Europe, and their origin*. A esta obra ya hemos hecho referencia en líneas anteriores. En realidad su trabajo es una amplia etnografía en donde a los efectos de esta elaboración propio resulta destacar lo contenido en la segunda sección de dicha obra, en especial los capítulos III al V. En dicho trabajo Grellmann aborda no sólo el origen indio de los gitanos sino que defiende la tesis de la naturaleza norindia de su lengua. Esta ha sido considerada una de las obras pioneras en cuanto tiene que ver con la idea de brindar una información sistemática y detallada sobre la población gitana que habitaba por entonces el continente europeo. Además, Grellmann compara palabras de la lengua gitana y el hindostani y hace la respectiva traducción al inglés. También emplea verbos, adjetivos, pronombres y los compara.

Después de hacer todo este ejercicio Grellmann (op cit: 161y ss)¹²⁴ concluye que había razones suficientes para considerar que la lengua gitana estaba relacionada con el Hindostani, sin duda, una réplica de lo dicho por Rüdiger. En consonancia con esto, Grellmann señala que de cada tres palabras del Romaní una por lo menos era Hindostani y que de cada treinta al menos once o doce también lo eran. Y continúa diciendo:

no se puede olvidar que hay un consenso en que esto es resultado de vivir este pueblo por espacio de casi cuatro siglos fuera del Hindostan, su país de origen. Así, bajo constante y continuo influjo de otras lenguas la suya sufrió una gran alteración, especialmente porque este pueblo es absolutamente ignorante como quiera que no tiene ni escritura ni literatura.

De este modo, prosigue,

una palabra tras otra se introdujo en su lengua y como consecuencia del uso frecuente de dichas palabras, las palabras Rromaní con los mismos significados raramente fueron usadas, lo que implicó que gradualmente perdieran su uso: por estas circunstancias la composición original de su lengua ha terminado trastornada.

¹²² Rüdiger, Ibid, p.7.

¹²³ Matras, p.92.

¹²⁴ Grellmann, Op cit, p.161 y ss.

Y concluye.

(...) después de todas estas reflexiones, deberíamos sorprendernos de la gran cantidad de palabras del hindostani en la lengua gitana, (...) [de ahí que] tenemos suficientes pruebas para afirmar que la lengua hindostani es la lengua madre de la gitana.

Y si Grellmann y sus predecesores había encontrado la conexión entre el Rromanés y las lenguas Indias, James Harriot, quien se desempeñaba como oficial del ejército británico en India daría con un singular hallazgo en 1830. La naturaleza de su hallazgo puso de presente el lugar en donde habría estado presumiblemente la población gitana una vez salió de la India y cuál era el grupo de donde procedían los gitanos. Así, Harriot tiene acceso y publica parte del libro *los Reyes de Persia (Shah nameh)*, el cual narra la historia épica del país a lo largo de sesenta mil versos. Quien narra la historia es el poeta Firdusi alrededor del año 1010 y el pasaje relacionado con los posibles gitanos había acontecido en el siglo V (420-438), es decir, cuando en la India gobernaba el rey Shankal –Shengil– y en Persia lo hacía Bahram Gur. El relato señala que Gur pidió a Shankal doce mil músicos para amenizar las fiestas de sus súbditos, quienes le reclamaban no tener formas de cómo divertirse. Según el relato de Firdusi, Shankal envía a Gur músicos luris, los cuales dice Harriot son los predecesores de los gitanos. La historia es la siguiente:

Todos los gobernadores locales informaron al Shah que los pobres andábanse quejando de que los ricos bebían vino acompañados por la música y miraban por encima del hombro a los pobres que debían beber sin música. El Shah envió (...) una carta a Shengil –Shankal– en la que le decía: Elige a diez mil Luris, hombres y mujeres, expertos en tañer el laúd. Cuando los Luris hubieron llegado, dio el Shah a cada uno un buey y un asno, pues deseaban que se hicieran agricultores. Dióle asimismo mil fanegadas de grano, pues se presumía que debían cultivar la tierra con sus bueyes y asnos (...) y [a cambio] harían música para los pobres sin cobrar por ello. Partieron los Luris, se comieron el grano y a los bueyes, y retornaron al concluir el año con las mejillas macilentas. El Shah les dijo: no debisteis desperdiciar el grano de sembrar. Ahora no tenéis sino vuestros asnos. Cargadlos con vuestras pertenencias, preparad vuestros instrumentos y ponedles cuerdas y sedas. Todavía hoy, estos Luri deambulan por el mundo buscándose la vida (...) y andan siempre por el camino. (Kenrick:1995:19)¹²⁵

Una historia muy parecida sobre la presencia protogitana en Persia la cuenta también el historiador Hamza de Ispahán, sólo que esta es escrita 60 años antes de la relatada por Firdusi, es decir, en el año 950. Como en el caso anterior, bajo el reinado de Bahram Gur (430 al 443) se presentó una ausencia generalizada de músicos en todo el reino, razón por la cual el monarca conmovido al ver de cómo sus súbditos se embriagaban sin músicos decidió enviar una comunicación al Rey de la India con el objeto de solventar la situación. Éste procedió a enviarle doce mil músicos zott, los que Bahram prontamente repartiría por todo el reino.

Desde luego, los textos antes mencionados de ningún modo debe ser concebidos como fuentes históricas, pero lo que sí es cierto es que pueden dar pista para entender la diáspora de los pueblos y sociedades protoromaní que salieron de la India. Estos, sabemos, estuvieron en Persia y con el tiempo salieron no pocos de sus miembros en distintas direcciones hasta alcanzar diferentes puntos de Europa. También es cierto que las expresiones Zott –plural zotti– y Luli o Luri son las formas de cómo es llamada en distintos puntos de oriente medio la población gitana, que son por demás palabras de origen persa.

En el caso concreto de Egipto, Siria y Palestina los descendientes de los gitanos son llamados nuri, que no es otra cosa que la variante arabizada de luri. Y lo mismo ocurre con la palabra zott, que hace referencia a la expresión india y afgana de jat. Así, dice Kenrick (ibid:36)¹²⁶, Sott --o zott-- es el nombre que dieron los árabes a los indios con los que se encontraron cuando, tras la

¹²⁵ Kenrick, D. (1995) *Los Gitanos: de la India al Mediterráneo*. Madrid, Centro de Investigaciones Gitana, Presencia Gitana.

¹²⁶ Ibid, p 36.

conquista, invadieron la India. Dice este autor que algunos Scott pudieron cruzar desde Antioquia a las Islas del Mediterráneo y podría ser el grupo que en 1323 logra ver el monje Simón Simeonis en Creta.

En esta misma línea argumentativa, los esfuerzos por conocer la naturaleza del Rromaní se seguirían produciendo, sólo que cada vez con más grado de sistematicidad y rigurosidad. Dentro de este esfuerzo hay que inscribir entonces el esmerado trabajo del alemán August Friedrich Pott, a quien se le atribuye la génesis de la primera gramática histórica y comparativa de las distintas variables dialectales del Rromaní. Su trabajo sería publicado en 1844-85 y llevaría por título *Die Zigeuner in Europa und Asien*¹²⁷. El trabajo realmente son dos volúmenes, sólo que uno corresponde a un diccionario comparativo. En su elaboración de Pott hace un inventario de la gran mayoría de trabajos hasta ese momento elaborados, lo que nos dice que lo suyo fue una empresa omniabarcante y propia del rigor. De hecho, en su trabajo analiza de modo comparado los adjetivos, pronombres, el singular y plural de algunas palabras, la conjugación de algunos verbos y también las formas gramaticales de distintas palabras recogidas por un sinnúmero de estudiosos de la lengua gitana.

Pott, puso el énfasis en encontrar los vínculos existentes entre el Rromaní, el Hindi, otras lenguas de la India y el persa. También hizo un inventario de las palabras de otras lenguas encontradas en el Rromanés siguiendo el trabajo de otros autores. En el caso de España, en concreto, incluye todo el vocabulario que George Borrow recopiló entre los gitanos españoles. (Paspati:2010 [1863]:12)¹²⁸. El trabajo de Pott además de poner de manifiesto la conexión que existe entre la lengua de los gitanos y la lengua sánscrita, es de los primeros que da crédito a la tesis de que la palabra Rrom podría provenir de la expresión india Dom o Domba (con d cerebral), la cual había sido trabajada por el indianólogo Brockhaus Hermann.

Efectivamente, la importancia de difundir los planteamientos de Hermann es que por primera vez se empieza a hablar de un grupo en concreto en la India que podría estar relacionado con los gitanos y también de una región en particular de donde presumiblemente se cree que provenían éstos. Pott recoge la reflexión del autor señalado cuando se interroga por el hecho de si la palabra ¿Dom es el equivalente de Rom y si designaba a una tribu que vive en el noreste de la India y que había sido esclava y degradadas como parias? (Pott 1884:42 citando a Brockhaus)¹²⁹. Cabe señalar que aunque esta posible conexión durante mucho tiempo se ha sostenido, hay la consideración cada vez más extendida de que la palabra Rrom y Dom no satisface como elemento explicativo a todos los cingarólogos señala (Fraser, op cit;40)¹³⁰, razón por la cual algunos buscan otras analogías para explicar los orígenes de los Rrom.

Y si la analogía Rrom-Dom (domba) es puesta en cuestión, también ha sido objeto de crítica el presunto origen de paria e intocable que siempre se le ha atribuido a la población Rrom hasta cuando vivió en la India. Esta crítica ha permitido que haya quienes ubiquen a los hoy Rrom como posibles descendientes de los guerrero Jat y Rajput dice Fraser (ibid)¹³¹. Hancock, por ejemplo, al referirse a los Rajputs les señala como un conglomerado de pueblos que no constituían una única población y que llegaron a tener un importante poder político, al punto de ser considerados como guerreros de casta y estar asociado a linaje de los brahmanes. Entre los

¹²⁷ Pott, A. F. (1844-5) *Die Zigeuner in Europa und Asien. Ethnographisch-linguistische Untersuchungen*, Halle, 2 vol, Drug un Verlag Von Ed Heynemann.

¹²⁸ Paspati, A.G (2010) [1863]. *Memoir on the Language of the Gypsies, as now used in the Turkish Empire*, In Journal of the American Oriental Society No 7 pp 1-115 [143-270], Memphis, Tennessee, General Books.

¹²⁹ Pott Ibid, p 42.

¹³⁰ Fraser, Op cit, p.40

¹³¹ Ibid.

clanes que destaca (Hancock, Sf) ¹³² están: Pratiharas, Chauhans, Solankis y Pawars. Estos Rajput en diferentes periodos enfrentaron a los ejércitos musulmanes de Mohamed Ghaznavid y Mohamed Ghorí durante los siglos IX y X, llegando a ejercer un poder político considerable y alcanzando de paso el estatus de guerrero de castas.

Sobre el mismo particular Shashi (1990)¹³³ señala que:

Es evidente que el origen de los Roma está en India. Nos gustaría añadir que no sólo pertenecen a las castas Kshatriya y Rajput de Uttar Pradesh, Rajasthan o Punjab, sino también a otras comunidades como Banjara, Jatt, Gujjar, Ahir, Dhangar, Dom, Sansi, etc. Actualmente no recuerdan sus castas, tras un periodo de siglos de éxodo de un país a otro y debido a los cambios de religión, la ocultación de la identidad y a otras varias secretas razones de supervivencia, que le forzaron a olvidar sus orígenes en tales materias y cambiar de acuerdo a las circunstancias.

En esta misma dirección (Rishi¹³⁴, 1977:13 citado por Hancock:op cit:14) indica que:

la mayoría de los gitanos, antes de salir de India, formaban una parte vital de los estratos superiores de la población India, tal como rajputs o Kshatriya o Jats.

A partir de estos elementos Hancock llega a concebir que no parece ser que las poblaciones migratorias Dom hayan constituido las poblaciones originarias de los Rrom. Finalmente, si algo vino a demostrar el trabajo de Pott es que el romanó estaba ligado de modo indisoluble en sus aspectos gramaticales, fonéticos y demás al Sánscrito, y, por supuesto, a otras lenguas de la India.

A los trabajos y esfuerzos esclarecedores antes enunciados se sumaría la investigación del griego Alexandre Paspatis, quien desde 1850 emprendería una labor consistente en recoger parte del vocabulario romaní de los/as gitanos/as nómades que vivían tanto en la periferia de la ciudad de Constantinopla como los que estaban ubicados en la margen europea del imperio Otomano. Su paciente trabajo y al que habría de considerar como una auténtica etnografía lingüística se produjo gracias a su formación de médico, la cual combinaba con la de lingüista. Este hecho le permitió visitar con alguna frecuencia las tiendas de campaña en los suburbios en donde se encontraba la población gitana y en virtud de la cercanía y confianza con esta pudo conocer parte de la lengua.

Al respecto muy llamativo resulta el método de cómo obtiene el conocimiento de la lengua Rromaní y el mecanismo que conjuga para poder conocerla. En su trabajo no se desprende de los prejuicios frente al grupo. En este sentido señala que: "mi primer método de aprendizaje de la lengua gitana era dar una palabra a ellos, ya sea en griego o turco y obtener su correspondiente en su idioma" (Paspatis:op cit:13)¹³⁵. Además señala que, el método resulta tedioso como quiera que, primero debe ganarse la confianza del estudiante y luego hacer que la palabra penetre en la *profundidad y amplitud de su ignorancia brutal*. Y, puntualiza.

Ellos harán todo lo mejor (...) por la exhibición del dinero como un estímulo a su lenta memoria.

De este modo nuestro lingüista de marras publica en el año de 1863 estudio titulado: *Memoire on the language of the Gypsies, as Now Used in the Turkish Empire ya referenciado*. En esta obra ahonda no sólo en los aspectos fonéticos y etimológicos del Rromaní, sino que en ella da buena cuenta de la estancia de los gitanos/as en esta región en su avanzada hacia el occidente. Poca

¹³² Hancock, I (Sf) "the emergence of romani as a koiné outside of india" [En línea en] http://www.radoc.net/radoc.php?doc=art_b_history_koine&lang=es&articles=true [Consultado 2 de octubre de 2013]

¹³³ Shashi, S. (1990) *Roma: the Gypsy World*. Delhi, Sandeep Prakashan citado en Hancock, I. (2005) *We are the Romani people. A me sam e Rromane Dzene*, Hertfordshire, University of Hertfordshire

¹³⁴ Rishi, W (1977) "Roma preserve Hindu mythology". Roma, 3,1 pp 1-14

¹³⁵ Paspatis, Op cit, p.13.

duda hay que este estudio revolucionó los trabajos hasta ese momento realizados, pues permitió hallar notables diferencias entre el romanés hablado por la población Tchinghiane (gitana en turco) ubicada en el centro y este de la península de Anatolia, y el que ésta misma población hablaba en la región de Tracia y Bulgaria.

El estudio de Paspatis mostró también que si bien en los Tchianghiané -gitanos/as- de Constantinopla y de Tracia se podía encontrar el armenio como bien lo sugiere Aguirre (op cit:27)¹³⁶, no acontecía así con la lengua griega, la cual estaba presente sólo en el romanés de la población gitana de Tracia y del resto Europa, más no entre los Lom del centro-este de Anatolia. De este modo, el estudio del romanés y especialmente la presencia del sánscrito y el hindi fue un hecho que permitió en su momento a Paspatis y otros lingüistas tener plena conciencia acerca del origen indio de los Rrom. Además, el hecho de que en el Rromaní se encontraran palabras de origen persa, armenio y griego, entre otras lenguas, permitiría trazar también las líneas reconstructivas de los sitios o lugares por donde se consideraba que había discurrido el movimiento migratorio de la población gitana.

Hasta esta altura de lo investigado, dice Aguirre (ibid:28)¹³⁷, se había podido identificar dos hechos que aclararon el trayecto y origen indio de los Rrom. En el primer hecho, arguye el autor, se había logrado identificar las variantes lingüísticas y dialectales de pueblos etno-culturalmente emparentados con los Rrom que existían en Europa y la India, a través de Anatolia, Armenia y Persia, hasta llegar al ámbito de las lenguas indias. Este hecho remitía a un cierto origen común idiomáticamente hablando. El segundo aspecto hacía alusión al hecho de que, basándose en los estudios de Graziadio Ascoli, por primera vez se podía no sólo identificar sino datar las distintas influencias lingüísticas recibidas por el romanés.

Igualmente, el lingüista Von Miklosich (1872-1880) en la segunda mitad del siglo XIX constató la existencia de similitudes lingüísticas entre el romanés y algunas expresiones dialectales utilizadas por algunos pueblos de Afganistán, especialmente los de la zona de Hindu kush. Esta zona está ubicada en el centro-noroeste del hoy Afganistán y noroeste de Pakistán, y presenta grupos que hablan lengua darde, la cual está influenciada a su vez por las lenguas hindi y persa. El trabajo de hallar una relación entre el Rromanés y otras lenguas norindias adelantado por Miklosich encontraría casi medio siglo después en las investigaciones adelantada por Ralph Turner una importante continuidad, lo que terminaría por aportar bases sólidas para comprender que, efectivamente, dice Aguirre (op cit: 28-29)¹³⁸.

En el origen de la población gitana hay unas poblaciones nómadas que desde el centro de la India partieron hacia el oeste. Mezcladas con otras poblaciones del noroeste indio, hablaron a partir de un determinado momento una lengua común, que forma parte de las lenguas neolindias como en hindi, gujariti, el márata y el cachemirí, pero con muchas aportaciones persas, armenias y griegas, de las cuales las más antiguas, y también muy numerosas, son las persas.

El origen indio de los Rom y en particular el origen indio del Rromanés en las décadas del siglo XX siguieron llamando la atención de importantes lingüistas. Así, en 1926 Jhon Sampson basado en el Rromaní de la población gitana de Gales elabora una gramática y un léxico de dicha lengua en perspectiva histórica. En su elaboración defiende la tesis acerca de que el origen del Rromaní hay que ubicarlo en la zona noroccidental de la india y en un tiempo de partida que registra hacia el siglo IX d.C. Sampson según Hancock (op cit:5),¹³⁹ es del criterio de que la migración de la

¹³⁶ Aguirre, Op cit, p.27

¹³⁷ Ibid.

¹³⁸ Ibid, p 28-29.

¹³⁹ Hancock, Op cit, p.5.

hoy población gitana que salió de la India en el I milenio a través de Persia se separó aquí en tres grupos.

El primer grupo denominado Dom se ubicó en el cercano oriente, el segundo denominado Lom siguió con rumbo a Armenia y el tercero denominado Rom continuó hacia Europa a través de Anatolia. Según los planteamientos de Sampson estos tres grupos – Dom, Lom y Rom--- hacen referencia a los gitanos y en toda la literatura sobre el caso se asume como provenientes de la India. El planteamiento de Sampson parte del supuesto de que cuando los Rrom salen de la India al parecer en un solo éxodo y atraviesan lo que hoy es Afganistan, Pakistán y se instalan en Persia, ya constituyen un único y monolítico grupo desde el punto de vista étnico, lingüístico y cultural. Este mismo hecho viene a ser constatado por el grupo de científicos que ha realizado el más grande estudio sobre el genoma de la población Rrom, investigación que comprueba el origen indio de este grupo y de que la migración del mismo se originó en el noroccidente de la India y en una sola oleada hace aproximadamente 1500 años. (Mendizabal et al 2012)¹⁴⁰

Simultáneo al trabajo de Sampson, Ralph Turner en *The position of Romani in Indo-Aryan (1926)* vendría a sostener basado en una de comparación entre el Rromaní y otras lenguas de origen Indo-Aryan, que la lengua protoromaní se encontraba inserta en el hindi. Para Turner si el Rromaní presenta algunos préstamos fonológico y léxicos de origen dárdico o noroccidentales – sindhi o Panjabi occidental— ello era producto probablemente de un proceso migratorio de algunos grupos desde el espacio central de la India al nor-occidente, hecho que pudo darse antes de la mitad del siglo III a.C., es decir, entre los años 224 y 241. Según Aguirre (op cit:28-29)¹⁴¹,

en el origen de la población gitana hay unas poblaciones nómades que desde el centro de la India partieron hacia el occidente. Mezcladas con otras poblaciones del noroeste indio, hablaron a partir de un determinado momento una lengua común, que forma parte de las lenguas neoindias como el hindi, el gujarati, el márata y el cachemir, pero con muchas aportaciones persas, armenias y griegas, de las cuales las más antiguas, y más numerosas, son las persas.

Turner contrario a Sampson basado en pruebas lingüística considera, dice Fraser (ibid:42)¹⁴², que las diferencias morfológicas, léxicas y fonológicas que existen en el Rromaní europeo, asiático y armenio podrían explicarse de forma más sencilla si hubiese más de un éxodo o si ya hubiese alguna diferenciación en la lengua al momento de éxodo. Por su parte, Kenrick es de la consideración que no es un solo grupo el que abandona la India, atraviesa Persia y alcanza Europa. Este grupo según el autor en referencia no llega a Persia con una identidad étnica y cultural definida, sino que por el contrario la construye en este lugar en virtud de una importante mezcla. Al respecto señala:

Lo que yo creo es que los inmigrantes indios, procedentes de distintas tribus, se casaron entre si y se mezclaron en Persia y allí formaron un pueblo denominado Dom o Rom. Gran parte de ellos prosiguieron luego su desplazamiento hasta Europa y sus descendientes son los Gitanos Romé de hoy. (Kenrick, op cit:59)¹⁴³

Finalmente, Terence Kaufman, lingüista americano sostuvo en su momento que los antecesores de los gitanos se desplazaron hasta territorios de Persia antes del 300 a.c y ello como consecuencia de la invasión de Carlos Magno a la parte nor-occidental de la India en el año 326-327 a.C.

¹⁴⁰ Mendizabal, I et al (2012) "Reconstructing the Population History of European Romani from Genome-wide Data" Current Biology, Volume 22, Issue 24, 2342-2349.

¹⁴¹ Aguirre, Op cit, pp. 28-29.

¹⁴² Fraser, Op cit, p. 42.

¹⁴³ Kenrick, D. (1995) Op cit, p.59.

3.3. El posible carácter guerrero de los antecesores de los Rrom y los cambios lingüísticos derivado del proceso migratorio

Como vemos, el planteamiento de Kaufman ubica la presencia de los Rrom fuera de la India desde tiempos pretéritos, con lo cual la salida que produjeron las razzias musulmanas puestas en marcha por Mahmud Ghaznavi entre el 1001 y 1027, y poco después por Mohammed Ghor, en 1192, no es otra cosa que unas nuevas olas migratorias que se sumaban a las ya acontecidas de modo previo. En estas últimas migraciones es muy probable que no pocos Rajputs, Jatt o Kshatriya – guerreros--- predecesores de los Rrom salieran de la India junto a sus familiares, sobre todo después de hacer frente durante un largo periodo a las invasiones musulmanas.

Este largo enfrentamiento con las fuerzas musulmanas podría haber dado origen al surgimiento de algunas palabras de origen árabe en el Rromanés, hecho que parece ser que se produjo en la propia India. También la condición social de guerreros daría lugar a la presencia de muchas palabras de origen bélico en el Rromaní. Al respecto Hancock señala que: “el romaní tiene un vocabulario militar de origen indio, incluyendo las palabras soldado, espada, ataque, lanza (...) gritos de guerra y polainas”. Y puntualiza, la mayoría de las palabras asociadas a los metales y al vocabulario agrícola se compone de palabras de origen no indio. En el caso de la metalurgia hay que decir que, en Grecia los Rrom trabajaban como forjadores del hierro. Hoy se sabe según Hancock (2005:10)¹⁴⁴ que:

todas las palabras que tienen que ver con el trabajo del metal son de origen griego, lo que nos lleva a pensar que esa especial habilidad no fue traída de la india, ya que de lo contrario el vocabulario sería indio. Esto nos dice que la profesión de la herrería fue adquirida en el imperio bizantino o en Grecia.

Derrotados los Rajput y al parecer no dispuestos a ser sometidos por el ejército musulmán decidieron partir de las zonas noroccidental de la India, en particular del Punjab, Rajasthan, Uttar Pradesh y el Sind entre otras. Según el gran indianólogo Basham (2009:116)¹⁴⁵ entre los años 1001 y 1027 Mahmud Ghaznavi llevó a cabo veintisiete incursiones en India. La mitad occidental del país sufrió los ataques y a Ghazni [situada en Afganistán] lle[v]aron cientos de caravanas repletas de esclavos (...). [E]l propósito primordial de sus campañas fue sin duda el botín de guerra [y no la conversión al Islam de la población]. Lo que sí hizo fue anexionarse el Punjab y la frontera noroccidental como los reinos árabes del Sind.

Los rajput vencido por las tropas musulmanas parten de la India y llegan a Persia a través de Afganistán. Éstos y los otros grupos que ya habían salido ante por las invasiones selúcida con el paso del tiempo alcanzarían a Armenia, Constantinopla y Grecia y después el resto de los países de Europa. La fuerte presencia de palabras persa en el romanés hace suponer que, efectivamente, los Rrom o los grupos que le precedieron estuvieron durante mucho tiempo en Persia. La larga convivencia en esta región produjo un importante cambio no sólo en el universo lingüístico del Rromanés sino en la pronunciación misma de las palabras, sobre todo en lo concerniente a la forma de aspirar o no ciertas letras.

Según De Voux Foletier (op cit:40-41)¹⁴⁶, Sampson identificó en función de esto a dos grandes grupos: los cingaros Ben y Phen. A pesar de compartir uno y otro grupo palabras, hay diferencias entre ellos. Este hecho remite a pensar que ambos grupos se separaron muy prontamente, sobre todo porque en el grupo de los Ben no existen algunas palabras de origen persa. Esto sugiere

¹⁴⁴ Hancock, I. (2005) *We are Romani people-Ame sam e Rromane drene*. Great Britain, Centre de recherché Tsigane- University of Hertfordshire Press.

¹⁴⁵ Basham, A (2009) *el prodigio que fue India*, Valencia, Pre-Textos, trad Jesús Aguado. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁴⁶ Foletier, Op cit, p.40-41.

que el grupo Ben pudo abandonar de manera más temprana Persia. Al abandonar los Ben al hoy Irán salieron en dirección oeste y suroeste. Esto les hizo alcanzar Siria, Bagdad y Palestina. En esta última zona le llamarían y llaman Nawar o Zott. A la lengua de los Ben se les llama Domari y está muy influenciada por el árabe.

El grupo Phen constituido propiamente por el Rromani y el Lomavren se mantendrían en Persia hasta poco después de la invasión árabe. El estar en Persia durante el periodo de la invasión les permitió incorporar algunas otras palabras árabes al Rromanés y sumar a las que ya traían de India. Más abundante por supuesto eran las palabras de origen persa. Después de esta invasión muchos grupos salieron en dirección noroccidente, lo que les llevaría a alcanzar Armenia y en términos generales el Cáucaso. La estancia de los Rrom en Armenia sería prolongada, lo que se evidencia en palabras de origen armenio en el Rromani y también algunas de origen oseto.

Así, las palabras de origen armenio más emblemáticas incorporadas por los Rrom como préstamos lingüísticos son: *grast*, la cual significa caballo y *dzolano* que significa mula. Por su parte la palabra osetia más llamativa es la denominada *Vurdon* – carromato-- . En la zona del Cáucaso los Rrom se autodefinen como *Lom*. Cabe destacar que, como vendedores de mulas y caballos o esquiladores se les conocería en muchos sitios a los Rrom y también por el aparecer en muchas ciudades y pueblos empujando un carromato.

Recientemente Marcel Courthiades, emérito profesor del Instituto de Lenguas Orientales y Civilizaciones Orientales (INALCO) con sede en París, habla de la ciudad de Kannauj¹⁴⁷ como posible núcleo desde donde se pudo producir el éxodo de los Rrom hacia occidente. Este hecho es ubicado en el siglo XI. Para sostener su tesis Courthiades se apoya en la recientemente descubierta crónica *el Kitab al Yamin de Abu Nar Al Utbi*. Este trabajo se suma a las ya investigaciones lingüística adelantada en su día por Rüdiger, Grellmann, Bryan, Ascoli, Pott, Miklosich, Barrow, Paspatti, Hancock, Matras y demás, las cuales han tenido como propósito el encontrar la conexión entre el Rromaní y las lenguas Indias. Todas estas investigaciones señalan de modo categórico el origen Indio del pueblo Rrom (Cfr tesis de Sandor, op cit)¹⁴⁸.

La crónica escrita por Al Utbi en calidad de secretario de Mahmud de Ghazni en el pasaje del *Kitib Al Yamini* --Libro de los Yamin- relata que la prospera e intelectual ciudad de Kannauj sería tomada en el invierno de 1018-1019 por un líder guerrero proveniente de Ghazni, capital de Zabulistán – Afganistán---. La captura de la ciudad haría que su población fuera convertida en esclava y llevada a Khorassan. Aquí los *Domba* – *Dom*-- por la reputación de músicos y artistas serían muy conocidos y se reagruparían para después salir con rumbo al occidente, lo que les haría pasar primero por Persia, Armenia, Turquía, Grecia y los Balcanes, en donde incorporarían

¹⁴⁷ ubicada en el Estado de Uttar Pradesh, al norte de la India.

¹⁴⁸ Abraham, S (2009) "El verdadero origen de los gitanos (Rom y Sinti). [En línea en] <http://www.anajnu.cl/gitanos.htm> [consultado 5 de marzo de 2013] En este texto el autor hace un esfuerzo por demostrar que el origen de los Rrom no es de naturaleza indoaria sino semítico. En muchos apartes sus argumentos nos parecen reforzados a la hora de encontrar ese origen, lo que no niega, sin embargo, que acierte a la hora de cuestionar los criterios unilineales contemplados en las pruebas lingüísticas como únicos mecanismos para explicar el origen indio de los Rrom. Al cuestionar esta parte, Abraham hace una apuesta por tener más en cuenta criterios de tipo espirituales y culturales, y sobre todo introduce con más o menos acierto el elemento de lo comparativo, hecho que lo lleva a establecer puntos de identidad entre algunas prácticas culturales de los Rrom y las tradiciones hebraicas. En su caso, desde luego, con el objeto de sustentar la tesis semítica del origen de los Rrom. Al respecto habría que decir que, este planteamiento no parece muy original, sobre todo si tenemos en cuenta que Pittard (1932), Ely (1960), Gropper (1981) y Liégeois (1983), para no citar más, ya se habían pronunciado en esta dirección, sobre todo cuestionando el método. Sandor reclama pruebas culturales y espirituales, pero no pruebas genómicas, que al respecto parecen apuntar que si hay una importante base que conecta a los Rrom con grupos de la India. Liégeois (op cit:37-38) reflexionando sobre otras pistas distintas a la lingüística, es decir, los índices encefálicos, los grupos sanguíneos y demás como aporte al esclarecimiento del origen de los Rrom, nos dice que: *Se han hecho intentos a partir de datos no ya lingüísticos, sino antropológicos(...). Pero los estudios efectuados hasta aquí han sido de series muy pequeñas para que las conclusiones sacadas sean útiles y los resultados bien claros*"

importantes palabras al Rromaní. Sobre el origen de los Rrom en Kannauj, Courthiades nos dice:

(...) La unidad del lugar de partida explicaría la gran coherencia del elemento antiguo hindú común a todos los dialectos rrom, puesto que las diferencias de habla se deben ante todo al vocabulario prestado de Europa, al contacto con las nuevas realidades (...) Este argumento elimina la hipótesis de un origen a partir de un simple conglomerado de tribus doms (o de otros grupos cualquiera que sean). El origen de los Rrom como provenientes de una misma y única ciudad hindú, Kannauj, confirma los datos de la lingüística. (...) El hecho que se trate de una población urbana explicaría la rareza de las profesiones agrícolas en los rrom hasta nuestros días (...) [Y termina siendo más concluyente el profesor de la Sorbona cuando señala]. La diosa tutelar de Kannauj era Kali, que mantiene una popularidad inmensa entre los Rrom. (Courthiades, op cit: 108 y ss)¹⁴⁹

Sobre el origen común de los Rrom, Hancock (2000)¹⁵⁰ ha expresado su escepticismo en relación con esta hipótesis, sobre todo cuando señala que los ancestros de los Rrom constituían un *conglomerado* de diferentes pueblos que bien pudieron hacer parte de un cuerpo militar organizado alrededor de los rajputs, en el norte de la India. Estos al parecer se habían alistado para defenderse entre el año 1000 y 1027 de las invasiones musulmanas acometidas por Mahmud Ghaznavi como ya lo hemos visto atrás.

Por otro lado, Yaron Matras, otro importante estudioso del Rromaní, también expresa sus dudas en relación con el hecho de que los subgrupos que hoy conforman el diverso grupo de los Rrom, hayan surgido de un lugar común y tuvieran una base lingüística también común. En este sentido Matras (2002.16)¹⁵¹ es del criterio que, *los ancestros de los Rom, Dom, Lom y otros [grupos] podrían haber sido una población geográficamente dispersa y lingüísticamente diversa, compartiendo [eso sí] una identidad socio-étnica.*

Por su parte y como ya lo hemos dicho, Kenrick (op cit:37 y ss)¹⁵² admite que la identidad de lo que hoy se conoce como los gitanos se produjo fuera de la India y en concreto en Persia. Hasta aquí habrían llegado grupos de origen indio entre quienes estaban los Dom. Su hipótesis consiste en señalar que Dom fue la manera de cómo otros grupos de procedencia India se autoadscribían como tal, aunque los árabes les llamaran a todos de modo indistinto como Scott.

Para este importante investigador, la salida de los grupos proto romaní de la India precede al año 1000, de ahí que considere que los rajputs serían los últimos y no los primeros en salir de la India. Y, sobre todo, dice, porque diversos pueblos que podrían ser considerados como parte del mundo pre-Rromaní y entre los que se cuentan a los – Luri y los Dom (Scott) --- ya existían fuera de la India desde el siglo III. En Persia, en concreto, apunta, en el periodo comprendido entre el 250 y el 650 de nuestra era.

4. LA GENÉTICA TAMBIÉN SE PRONUNCIA SOBRE EL ORIGEN INDIO DE LOS RROM

Por otro lado, las investigaciones de la antropología física y la genética también se han sumado a los intentos por esclarecer el origen de los Rrom. En el caso de la genética este intento no es nuevo, sobre todo si tenemos en cuenta que desde hace 70 años dicen Kalaydjieva, Greshman y

¹⁴⁹ Courthiades, Op cit, 108 y ss.

¹⁵⁰ Hancock, I. (2000) "The emergente of Romani as a Koine outside of India". In Acton, T (ed) *Scholarship and the Gypsy struggle*, Hatfield, The University of the Hertfordshire Press.

¹⁵¹ Matras, Y. (2006) *Romaní. A linguistic Introduction*. New York, Cambridge University Press.

¹⁵² Kenrick, D. (1995), *ibid*, p. 37.

Calafell (2001) se viene tomando muestra a la población gitana de toda Europa. Asimismo, prosiguen estos autores, no habría que olvidar que dicha población sería incorporada a las investigaciones de los genetistas alemanes durante el periodo del Tercer Reich, investigaciones genéticas y médicas que fueron agenciadas desde la política de la higiene racial impulsada, entre otros, por los antropólogos Robert Ritter y Eva Justin. Producto de esto miles de Romaníes y sinti serían asesinados por los nazis en distintos campos de concentración durante la Segunda Guerra Mundial. Así, algunas pruebas genéticas recientes practicadas a los Rrom con el objeto de esclarecer su origen nos dicen que:

Las comparaciones proporcionan una indicación general de que la mayoría de los gitanos son genéticamente más cercanos a los indios que a las poblaciones europeas, lo que no resulta sorprendente en vista de las teorías lingüística sobre los orígenes indios de la población romani propuesto hace dos siglos. Más aún, el análisis pone de manifiesto la diversidad interna de los romaníes, que parecen genéticamente más heterogéneos que las autóctonas poblaciones europeas. (Kalaydjieva et al: 2001)¹⁵³.

Y en un trabajo anterior estos mismos autores señalan lo siguiente:

Análisis de polimorfismo de lenta evolución han identificado (...) linajes de origen indio compartidos y probados por todos los grupos romaníes. Estos linajes pertenecen a un pequeño y minoritario subconjunto de la diversidad genética conocida en el subcontinente indio. Así, los Gitanos descienden de un pequeño ancestro minoritario en el subcontinente Indio que posteriormente se fracturó en múltiples poblaciones aisladas dentro de Europa. (Kalaydjieva et al: 1999:15 citado por Hancock: op cit:9)¹⁵⁴

El último estudio sobre el árbol genético de los Rrom y en donde participan un pool de universidades europeas, americanas y centros de investigaciones, arrojan datos que confirman la hipótesis que ya habían trabajado los lingüistas. Efectivamente, este estudio dado a conocer en diciembre de 2012 terminó por confirmar que el origen de la población Rrom que hoy se encuentra en Europa y en distintos lugares del mundo proviene del noroccidente de la India. Si bien el estudio señala que los Rrom en Europa se han mezclado, esa mezcla es moderada, pues lo que se ha impuesto es un relativo "aislamiento genético". Al respecto un aparte del estudio señala:

Los análisis basados en los datos del genoma de 13 grupos romaníes recogidas por Europa sugieren que la diáspora gitana constituye una sola población fundadora inicial que se originó en el norte / noroeste de la India hace 1.500 años. Nuestros resultados indican, además, que después de una rápida migración con el flujo de genes moderada de la zona o el Oriente Medio, la difusión europea de los romaníes fue a través de los Balcanes hace 9000 . La fuerte subestructura de la población y los altos niveles de homocigosis que encontramos en la población Romani Europea están en consonancia con aislamiento genético, así como el flujo de genes diferencial en tiempo y espacio con los no romaníes europeos. (Mendizabal et al, op cit)¹⁵⁵

De este modo, las pruebas lingüísticas, genéticas e históricas parecen coincidir de que el origen de los Rrom se halla efectivamente en la India como ya lo habían sugerido Samuel Agustini Ab Hortis, Rüdiger, Grellmann, Bryan, Ascoli, Pott, Miklosich, Paspatti, Turner y demás. Este alineamiento echa por tierra la consideración de opciones religiosas neo-pentecostales que por todos los medios están tratando de ubicar los orígenes de los Rrom en el mundo bíblico, en particular en el antiguo testamento. Esto nos dice que la pretensión es convertir a este pueblo de origen nor-indio en principio en un pueblo semítico. Dicho esto, valga aclarar que, no sólo los neo-pentecostales se ubican en esta abscisa. Al respecto habría que recordar que el perspicaz

¹⁵³ Kalaydjieva, L. Greshman, D. y Calafell, F. (2001) "Genetic studies of the Roma (Gypsies): Review", BMC Medical Genetic [En línea en] <http://www.biomedcentral.com/1471-2350/2/5> [consultado 5 de marzo de 2013]

¹⁵⁴ Kalaydjieva et al, (1999) *Genetic of the Roma (Gypsies), Human Genome Project Special Report*. Australia, Pert: Centre for Human Genetic, Edith Cowan University citado por Hancock, Op cit, p 9.

¹⁵⁵ Mendizabal, op cit.

intelectual gitano español Sandor Abraham, al parecer judeo-converso, también ubica a los Rrom como un pueblo semítico y lo concibe como una de las tribus perdidas de Israel. Al respecto dice:

Es un hecho acertado históricamente que las llamadas Tribus perdidas de Israel emigraron, según indiscutibles evidencias [cuáles, no aporta ninguna], hacia la india durante los periodos persa y macedonio, y que la mayor parte prefirió establecerse en la región habitada por pueblos escita-sármatas, es decir, en el valle del Indo, Kashmir, Rajastán y el alto valle del Ganges. (...) Los Rom son solamente uno de los varios grupos israelita que no conocen su propio origen—la diferencia es que un día regresaron al occidente y llamaron la atención de los europeos, mientras que los demás que permanecen en oriente siguen siendo ignorados y probablemente han perdido la mayor parte de las características que permitían identificarlos, características que el pueblo Rom ha conservado en un grado suficientemente aceptable. (Abraham:2009:13-14)¹⁵⁶

Para impulsar este considerando Sandor establece un paralelismo cultural entre las sociedades Rrom y la judía. Este paralelismo aunque sugerente y propositivo en algunos apartes, no logra dinamitar ni las bases de la teoría lingüística del origen indio de los Rrom y mucho menos las pruebas de naturaleza genética que al respecto terminan siendo concluyentes sobre la procedencia India de los Rrom. En cuanto a las conexiones étnicas que se han podido establecerse acerca de cuáles grupos con presencia hoy en la india presentan algún tipo de vínculo o parentesco con los Rrom, los análisis serológicos acometidos por (Bhalla:1992:331-332 citado por Hancock: op cit:9)¹⁵⁷ apuntan a señalar un “común substrato étnico” en la India que los gitanos comparten con “Jatt Sikhs, Panjabi Hindus y Rajputs”

De lo antes anotado se puede colegir que, desde el año 1000 – y quizá- mucho antes se constata una presencia gitana fuera de la India, en particular en algunas regiones de Persia. Asimismo, es muy probable que la población itinerante que salió de la India no constituyera un grupo homogéneo sino un conjunto de grupos con vínculos de parentesco y con marcadores identitarios, culturales, lingüísticos y formas de organización socioeconómica y política con algunos elementos comunes. De hecho, no se puede olvidar que los hoy Rrom – gitanos--comparten con Banjara, Rajput y otros pueblos de la India prácticas socioculturales muy similares, lo que no quiere decir que sean iguales.

Hasta ahora la última palabra no se ha dicho sobre el lugar exacto del que partió el grupo o los grupos que terminarían por constituir a los hoy Rrom, y tampoco sobre el origen del grupo étnico o grupos étnicos que le constituirían. Esto mismo podemos decir frente al hecho de analizar a qué oficios se dedicaban y si pertenecían a tal o cuál casta en la antigua india. El debate sigue abierto y se espera que nuevos hallazgos terminen por esclarecer el pasado primigenio de los Rrom. Por el momento la última investigación sobre el genoma de los Rrom confirma el origen indio.

Por hoy la tesis de Courthiade (p.14-15)¹⁵⁸ sobre la unidad y la homogeneidad del componente asiático de la lengua Romaní en los momentos previos al éxodo parece ganar terreno y algo de esto apunta la investigación de Mendizabal, Lao, Marigorta, Wollteins y demás.. Y parece ganarlo como quiera que este prestigioso lingüista es de la consideración de que los Rrom que partieron de la India salieron de un único lugar, Kanaauj. Cuando lo hicieron, según su criterio, ya tenían una lengua constituida, de ahí que las diferencias dialectales que se formaron en el Rromani están asociadas al proceso migratorio experimentado por el grupo y a la convivencia con otras sociedades. Al respecto nuestro investigador en referencia concibe que no hay hasta el

¹⁵⁶ Abraham, S. (2009) “El verdadero origen de los gitanos (ROM y Sinti)” Op cit, p.13-14. [En línea en] <http://www.anajnu.cl/gitanos.htm> [consultado 5 de marzo de 2013]

¹⁵⁷ Bhalla, V. (1992) “Ethnicity and Indian origin of Gypsies of Eastern Europe and USSR. A bio-anthropological perspective” In K.S Singh, ed, *Ethnicity, Caste and people*. Moscow and Delhi, pp 323-346 citado por Hancock, op cit, p 9.

¹⁵⁸ Courthiade, Op cit, p 14-15.

momento documentadas varias oleadas migratorias de la población Rrom como parece sugerirse, hecho que concuerda con el último estudio genético referenciado.

Courthiade llama también la atención acerca de que buscar la conexión entre los Rrom que viven en distintos lugares del mundo y algunas sociedades de la India que practican en la actualidad el nomadismo o presentan algunas características similares a los Rrom, resulta algo riesgoso. Este riesgo se deriva del hecho que, durante la política colonial de Inglaterra en la India se solía asimilar a grupos de nómadas y con aparentes similitudes con los gitanos a los gypsies que vivían en Inglaterra y el resto de Europa. Este considerando suele obviar que la población Rrom en el siglo XI, señala el autor, pudo ser una población urbana y sedentaria en Kannauj, de ahí que haga un llamado a mantener distancias con quienes pretendan comparar a los Rromani de hoy con los "gypsies de la india" sin mediar espacio-temporalidades y críticas de rigor.

5. APUNTES FINALES

Finalmente, sobre las causas que motivaron la emigración de la población Rrom desde la India, bien sea desde la primera mitad del siglo IV o principio del siglo XI hacia otros lugares de Asia y posteriormente Europa, difícil resulta precisar qué pudo ocasionar ese éxodo en masa de un grupo que ha quedado esparcido en distintos puntos de Asia y Europa. A falta de pruebas fehacientes e irrefutables bien valdría la pena apuntar que el factor violencia podría ser un hecho que explique la salida de las poblaciones protorromani o Rromani de la India en su momento y también de Persia y Armenia posteriormente.

Bien cierto es que los que hoy es el nor-occidente de la India fue una zona en donde persas, macedonios, árabes, selyúcidas y mongoles atacaron con gran vigor y sometieron a sus habitantes a un estado de tensión y guerra permanente, hecho que trajo como consecuencia el sometimiento, expolio y hambruna de los vencidos/as. En este contexto, sin duda, es muy probable suponer que el emigrar resultaba para sectores del grupo o los grupos Rrom una atractiva oportunidad cuando de escapar al sometimiento y a la humillación se trataba, pues como lo sostiene el intelectual gitano Joaquín Albaicín (1997:92)¹⁵⁹:

No parece descabellado en modo alguno que los que, erigiéndose en baluartes del honor patrio, tomaron la dramática decisión de preferir el exilio a la deshonra, considerasen de algún modo a los que decidieron quedarse como traidores y acordasen desde ese mismo instante ser todos uno frente al mundo y marcar las distancias frente a sus hermanos. Es muy significativo que los Rromance Chave adopten a partir de entonces denominaciones etnocéntricas como las de Manus (del sanchito hombres y, en este contexto, los verdaderos hombres u hombres primordiales) o Kalé (pueblo negro)(...) los hombres que están en contacto con la verdadera tradición"

Según (Shashi, 1990 citado por Albaicín, op cit:96)¹⁶⁰, "aquellos que prefirieron el exilio antes que la esclavitud bajo los conquistadores musulmanes empezaron a llamarse a si mismo *Rromane Chave*", es decir, "los hijos de Rama". Por su parte Rishi (1976) al señalar que la palabra Rrom proviene de ramana y que significa *hombre o marido*, como en el sánscrito, no duda en señalar que:

¹⁵⁹ Albaicín, J. op cit, p. 92

¹⁶⁰ Shashi, S.S. (1990) Roma: *the gypsies World, Delhi: Sandeep Prakashan* citado por Albaicín, Op cit, p 96.

El idioma romani pertenece a las nuevas lenguas indias de la rama india (o indoaria) de la familia lingüística indoeuropea. En otras palabras, el romanó puede ser considerado una lengua india hablada fuera de la India (...). (Rishi:1976 citado por Albaicín op cit)¹⁶¹

Y si una de las razones constitutiva que tuvo el pueblo Rrom para emigrar fue la tensión que se vivía en la zona noroeste de la India, también puede ser posible que algunos grupos se resistieron a sentirse constreñidos en un orden religioso jerarquizado y socialmente predeterminado como lo era – y es—el sistema de casta indio. Somos conscientes que abordar el estudio del origen de la lengua Rrom y de los Rrom como tal es un hecho tan apasionante como farragoso, y sobre todo porque:

examinar la forma en que los Rrom han salido de la India e iniciaron su marcha hacia Europa (...) es como componer un rompecabezas del que se han perdido parte de las piezas. (Kenrick ibid:10)¹⁶²

De este modo, el encontrar las piezas para armar el rompecabezas de modo definitivo sobre la historia de los Rrom es una labor que lleva más de dos siglos y ha sido tradicionalmente una empresa en donde quienes han promovido eruditas y prolíficas investigaciones son investigadores no Rrom. Dado el prejuicio que siempre existió sobre los Rrom acerca de ser un pueblo ágrafo y “mal llamado analfabeto” se tendió a considerar que estudiar lo relativo a su lengua, su pretérita historia y aspectos de su cultura era patrimonio exclusivo de los no Rrom – gadhze--.

Así, durante más de dos siglos los Rrom fueron objeto de conocimiento de lingüistas, filólogos y posteriormente antropólogos e historiadores no Rrom. Estos durante todo este tiempo con acierto en la mayoría de los casos y en otros no desprendiéndose de los prejuicios y estigmas contra el grupo, fueron y son quienes han podido decir como es que son o no los Rrom en distintos lugares del mundo, sobre todo cuando han sido visibilizados desde el punto de vista epistémico. Este monopolio cognitivo desde hace unas décadas ya no reposa en los intelectuales no Rrom. Es de señalar que sin prisa pero sin pausa una plétora de intelectuales Rrom con una sólida formación profesional o autodidacta han venido haciendo aportes significativos para comprender no sólo la pretérita historia del Romani, es decir, sus trayectorias y evoluciones, sino también el rumbo que ha seguido y sigue la diáspora del pueblo Rrom. Estos intelectuales, sobre todo en Europa y EEUU, han aprendido las técnicas del conocimiento lingüístico, filológico, histórico, sociológico y, por supuesto, las técnicas del etnografiar.

Este acumulado cognitivo les ha permitido como subalternos el don de poder hablar de sí mismos/as y por sí mismos/as, lo cual se ha traducido en que hoy estén diciendo como es que son y no cómo es que otros dijeron que eran. En muchos casos esto está implicando escribir o re-escribir su propia historia, es decir, la historia de un pueblo secularmente excluido, prejudicado, estigmatizado y violentado. En otros lugares esto también se ha estado produciendo, léase Colombia, Argentina y México, y en donde los Rrom están haciendo ingentes esfuerzos por el hacerse visible y constituirse así mismo como sujetos de conocimiento, sobre todo porque en estos espacios hasta hace poco no existían ni para la lingüística, ni para la historia y tampoco para la antropología. El hacerse visible no ha sido sólo un asunto relacionado con el lugar, también tiene que ver con la memoria histórica y la reparación.

Al respecto propio y apropiado resulta decir que importantes intelectuales Rrom vienen visibilizando desde hace un tiempo la tragedia que representó para dicho pueblo la persecución del nazismo, lo cual se convirtió en un intento de exterminio del grupo. A pesar del drama y las

¹⁶¹ Rishi, W.R. (1976) *Roma: the punjabi emigrants in Europe, central and Middle Asia, The URSS and The Americas*, Punjabi, University Patiala, citado por Albaicín, J op cit, p.96.

¹⁶² Kenrick, D. ibid, p.10

miles de víctimas gitanas, este hecho ha sido objeto de una injustificada discriminación epistémica y cognitiva, pues mientras la shoa judía se recuerda con gran vehemencia y ella concita renovado interés entre todo tipo de profesionales de las ciencias sociales y el cine, el tema del genocidio Rrom – porrajmo o sumaripen-- apenas es tratado. Esto lleva a Noam Chomsky (1994) a señalar que el pueblo gitano es de los grandes olvidados de la historia. Cabe señalar que entre los mayores estudiosos del genocidio gitano se encuentra el Rrom anglo-norteamericano Ian Hancock, quien desde 1987 viene revisando las cifras dadas por otros estudiosos. Así, si en 1987 cifraría las víctimas gitanas eran 600.000, en 1988 sobre la base de nuevos datos señalaría que las víctimas se podían ubicar entre 1 millón y 1,5 millones de personas. Una década después hablaría con gran propiedad de 1.5 millones. (Barany, 2002:108-109)¹⁶³

Como parte de esta reflexión decolonial un grupo de intelectuales y militantes en 1971¹⁶⁴ optó por autodefinirse como Rrom, sobre todo para oponer dicha expresión a las prejuiciosas, estigmatizadoras y discriminatorias expresiones: gitana, zigeuner, cigano y gypsy, que eran hasta entonces las formas de cómo había sido llamada dicha población en las distintas sociedades hegemónicas en donde se encontraba. También en algunos lugares se autodefinen con el auto-etnónimo de caló, usado, dice Jiménez (2009:150)¹⁶⁵, por otras comunidades romaníes de otros países [tales como] Finlandia, Portugal, Sur de Francia, Brasil y Argentina.

Así, entre los intelectuales Rrom del pasado y del presente que han hecho posible que su grupo sea motivo de un análisis y una reflexión académica, intelectual y política tenemos: Vania de Gila Kochanowsky, Mateo Maximoff, Ian Hancock, Ronald Lee, Juan de Dios Ramírez Heredia, Marko Knudsen, Joaquín Albaicín, Nicolás Jiménez, Carlos Muñoz, Juan Ramón Montoya, Israel Gabarri, Jorge Bernal, Lorenzo Armendáriz, Jorge Nedich, Ana Giménez Adelantado y Ana Dalila Gómez.

Y a estos/as habría que sumar a personas que no siendo Rrom gozan de un singular aprecio entre distintas expresiones de dicho pueblo y ello en virtud de sus aportes académicos, intelectuales y de convivencia con este. Dicho esto me refiero a ilustres académicos como Marcel Courthiade, Teresa San Román, Jean Pierre Liégois, Anna Sutherland, Antonio Gómez Alfaro, Thomas Acton, Donald Kenrick, María Helena Sánchez, Marllene Hollander y Juan Carlos Gamboa entre otros. De este modo, gracias a los aportes académicos de los gitanólogos/as no Rrom y de los Rrom conocer aspectos relacionados con la lengua, la historia y las migraciones del grupo (...) ha dejado de ser materia de especulación para dar paso cada vez más a las certezas.

Para los intelectuales Rrom el conocer el pasado indio de su pueblo ha significado contribuir a un debate en el que ellos eran secularmente el objeto del que se hablaba y no el sujeto hablante. Tampoco se llegó a sospechar que pudieran hablar sobre sí, de ahí que el que hoy hablen de sí resulta algo inédito. Así, el hecho de que ahora hablan de sí mismos y por sí mismos hay que aclarar, no lo hacen con la pretensión de reconstruir unas identidades que les haga pensar en

¹⁶³ Barany, Z. (2002) *The East European Gypsies. Regime change marginality, and ethnopolitics*. Cambridge, Cambridge University Press.

¹⁶⁴ El primer Congreso Romani se desarrolló en Inglaterra entre el 8 y el 12 de abril de 1971. Aquí surge el Comité Internacional Rrom. Desde entonces la palabra Rrom se ha venido imponiendo como criterio auto-adscriptivo y auto-identificadorio. Claro está que en muchas sociedades los Rrom han convertido la palabra gitano en un concepto positivo y prefieren seguirse llamando así, lo cual alternan con la referencia Rrom. En España, el movimiento asociativo gitano y su proceso de visibilización y reivindicación ha propiciado una revalorización de la palabra gitano. En Colombia el proceso organizativo se define como proceso organizativo Rrom –gitano—de Colombia.

¹⁶⁵ Jiménez, N. (2009) "¿el romanó, el caló, el roamó-kaló o el gitañol? Cincuenta y tres notas sociolingüísticas entorno a los gitanos españoles". Madrid, Anales de Historia Contemporánea.

una vuelta a la India. Hoy ningún Rrom reclama un retorno a este lugar. Y este no es el propósito porque de antemano se tiene clara conciencia de que los Rrom ni en Europa ni en ninguna otra parte del mundo se sienten y etiquetan como indios.

Es más, en muchos casos la India desde hace muchos siglos no es un espacio topográfico en donde la mayoría de población Rrom se ubica. Tampoco este lugar se considera una dimensión temporal de referencias evocadoras de sus antecedentes indios. Así, la India ni en uno ni otro caso es una referencia porque en su ya milenaria diáspora los Rrom han ido incorporando singulares influencias lingüísticas, culturales, religiosas y gastronómicas de las sociedades en donde han vivido y viven. No exageramos si decimos que la India es un punto no ubicable en el tiempo y el espacio para la mayoría de los Rrom del mundo. Ella es un hecho no recordado, es decir, algo olvidado. En parte esto es así porque para el grueso de la población Rrom poco interés existe por su historia pretérita, lo que contrasta con un apego por vivir el presente y el futuro inmediato.

En síntesis, ni los Rrom de hoy son indios ni muchos pueblos de la India con algunas similitudes con los Rrom podríamos decir en strictu sensu que son Rrom. A uno y otro lado de la ecuación geográfica, histórica y cultural median muchos siglos de separación. Esto no niega que algunos grupos nómadas de la india genéticamente tengan una importante afinidad con los Rrom de la Europa del Este y de occidente, por ejemplo, o que viejas prácticas del sustrato cultural primigenio indio se preserven entre algunas poblaciones Rrom de Europa y se sigan perpetuando en el tiempo, incluso hasta aparecer representadas ahora en forma de sincretismo religioso o cultural.

Así, un ejemplo particular de lo anterior parece verlo Hancock (op cit:72)¹⁶⁶ cuando dice que, algunos grupos de gitanos en Europa rinden culto al saktismo, es decir, a una diosa madre. En relación con esto, el autor en mención parece ver que la peregrinación que realizan todos los años en el mes de mayo al sur de Francia –Camargue-- los gitanos, romaníes, manuches y sinti llevando a St Marie de Mer –Sara Kali-- al mar, guarda una cierta identidad con la peregrinación de las poblaciones de la India que llevan hasta las aguas del Río Ganges cada diciembre a Sati Sara, la consorte del Dios Shiva. Al igual que algunas otras prácticas culturales gitanas, “esta es sin duda un sincretismo asiático y europeo” apostilla. (Cfr Abraham:op cit:9)¹⁶⁷. Al respecto habría que advertir que, no toda la población gitana de Europa sigue esta práctica o la conoce. En distintos países de América el culto de Sara Kali no sólo es una referencia lejana sino absolutamente desconocida. Y más entre la población que está bajo la influencia de los grupos neo-pentecostales.

Reiteramos, nos parece muy interesante que intelectuales Rrom estén contribuyendo de modo profuso a esclarecer su pasado lingüístico, histórico, cultural y a inventariar los diferentes trazos que describe su diáspora. Para Okely (1983), en cambio,¹⁶⁸ esto podía representar un no comprometerse con inventariar las identidades contemporáneas de las poblaciones gitanas y quizá un tratar de establecer qué grupos “mítico - exótico en la India” pueden arrojar pistas precisas para saber de dónde es que provienen los Rrom. En cualquier caso el debate sobre el origen de la lengua, de los grupos de donde proceden los Rrom y el proceso diaspórico y migratorio que ha vivido el grupo sigue abierto y apasiona más a los especialistas no Rrom y Rrom que al conjunto de la población Rrom mundial. Así, para el grueso de los Rrom de Serbia, Croacia, Italia, Rumania, España, Canadá, EEUU o Colombia su origen indio no parece no ser

¹⁶⁶ Hancock, Op cit, p 72.

¹⁶⁷ Cfr Abraham, op cit p. 9. Para este autor “La devoción de algunos grupos hacia “Sara Kali” en la Camargue tiene que ver con la tradición católica romana, no con el hinduismo. (...) Sara Kali se llama así porque es negra”

¹⁶⁸ Okely, J. (1983) *The traveller Gypsies, Changing culture*. Cambridge, Cambridge University Press.

un hecho tan importante. Al respecto un Rrom colombiano residente en Estados Unidos refiriéndose a este tema señala:

Ahora que los gitanos en Colombia nos estamos organizando es que he oído que nosotros salimos de la India. Yo de la India sé que es un país que está muy lejos. Yo no tengo nada que me una a ella. Como decimos en Colombia ahora me desayuno. Yo lo único que sé es que nací en Colombia y que mi familia cuando llegó a Colombia venían de Rusia. Rusia me dice más porque de allí vinieron mis antepasados. En Colombia hemos vividos muchos años y este es nuestro país, y ahora lo es también los EEUU porque acá vivimos desde hace años y tengo dos hijos que son norteamericanos. A mí lo de la India me sorprende porque como cristiano que soy yo he escuchado muchas veces que somos una de la tribus perdidas de Israel (Comunicación personal con Carlos Cristo: agosto 9 de 2008)¹⁶⁹.

A manera de epílogo, por el momento basta con señalar que los estudios lingüísticos, genéticos y culturales relacionan a los Rrom que existen en Europa y América con un pasado lejano indio, el cual con el paso del tiempo se ha convertido en un hecho incuestionable. Efectivamente, su origen parece estar en el nor-occidente de la India y se les asocia con grupos de Rājput, Jatt, Kshtriyas, las cuales eran castas guerreras y nobles. También a los Rrom se les sigue asociando con grupos de músicos Dom y con los Luris. Lingüísticamente su idioma se le asocia con el hindi, el punjabi, el sardí, el Urdu, el gujarati, el bangali, el punjabi, y su salida del subcontinente Indio parece cifrarse entre el año 1000 y 1300, lo que no descarta que ya desde el siglo III y IV se hayan producido algunos éxodos.

A Europa llegan en el siglo XIV y en los primeros sitios en donde aparecen es en Armenia y consecutivamente en Turquía, Grecia y los Balcanes. Su experiencia migratoria permite encontrar en el Rromanés palabras de origen persa, armenio, griego y árabe. Y también castellanas e inglesas. En estos dos últimos casos esto ha dado lugar a un pogadolecto,¹⁷⁰ el cual lo encontramos en el kaló y en el romanichels. En términos generales el Rromanés como tal tiene un gran vínculo con el sanscrito y podría definirse como una lengua de carácter neo-india y forma parte de la familia lingüística llamada neo-sánscrita o indoiranía (Jiménez, op cit:152)¹⁷¹.

Producto de la gran diáspora gitana, no pocos Rrom con el paso del tiempo estarían en el resto de Europa y a América llegarían con la expansión del colonialismo español, portugués, francés e inglés. Estas potencias apelando al destierro y al castigo en las galeras de la población Rrom les enviaron en calidad de deportados a sus colonias. Otros Rrom también llegarían siguiendo la dinámica de las migraciones que llevaron a distintos grupos de poblaciones europeas a las Indias. En el caso español los que pudieron cruzar el océano lo hicieron en contra de la voluntad de la corona, quien tradicionalmente se opuso a que los gitanos tuvieran presencia en India (Pym 2007¹⁷²; Sánchez, 1986¹⁷³). Esto, sin embargo, no fue óbice para que algunos grupos de gitanos

¹⁶⁹ Comunicación con Carlos Cristo, miembros de la vista Ghuso –ruso—de los Rrom –gitano—de Colombia. Residente en los EEUU y miembro de la kumpania Rrom en Santa Ana, California. Esta entrevista fue realizada en Melgar –Cundinamarca- el 9 de agosto de 2009.

¹⁷⁰ La expresión pogadolecto etimológicamente se deriva de la raíz pagadi (pahg) que significa rota y del sufijo griego lektos. Así, la traducción literal sería *lengua rota*. En el caso de la población gitana de España esta habla un pogadolecto Rromanó, lo que significa que la gramática, la sintaxis y la morfología de dicha lengua está fuertemente influenciada por la lengua castellana. Esto ha hecho que el kaló hoy sea una lengua con algunos vestigios lingüísticos del Rromanó pero con una marcada presencia del castellano. Montoya Jiménez, J y Gabarri Viera, I (2010) en su trabajo titulado *La lengua Rromaní en España desde el siglo XVIII hasta nuestros días*, consideran que: "a causa de las persecuciones y las prohibiciones contra los gitanos [éstos] se vieron obligados a asimilarse y dejar de hablar la lengua romaní". Para Ramírez-Heredia, J (1993) "A propósito de nuestra lengua" I tchatchipen No 2, abril-junio, p 38-40 concibe que: "El kaló no es ningún idioma. El kaló no es ni siquiera un dialecto del Romanó. (...) Lamentablemente el Kaló no es más que un conjunto de palabras de origen romanó que los gitanos españoles han conservado. (...) [Y] podría definirse de la siguiente forma: "habla de los gitanos españoles que usan algunas palabras del romanó y aplican en su integridad la gramática española". Lo mismo acontece con el Romanichels de los Gypsies en Inglaterra.

¹⁷¹ Jiménez, N. Op cit, p 152.

¹⁷² Pym, R. (2007) *The gypsies in the early modern Spain: 1425-1783*. Hampshire and New York. Macmillan.

podieran ingeniárselas y cruzar el océano conjugando la ilegalidad y la legalidad, motivo de nuestro próximo capítulo.

¹⁷³ Sánchez, M. H. (1986) "Evolución y contexto histórico de los gitanos españoles": En. San Román, T. (ed) *Entre la marginación y el racismo*. Madrid, Alianza.

CAPÍTULO II

DE LA INDIA A CASTILLA Y DE CASTILLA A LAS INDIAS. PERIPLO DE LA PRESENCIA RRROM EN AMÉRICA

La estrategia del peregrinaje fue el mecanismo ideado por una diversidad de grupos gitanos desde principio del siglo XV con el objeto de poder expandir su presencia hacia distintos reinos de la Europa del norte, oriental y occidental. No dudamos en considerar que el tratar de sacar partido a todas aquellas situaciones que le pudieran permitir desplegar sus estrategias nomádicas por entonces muy activas, les llevaría a aprovechar la reconocida y apreciada práctica del peregrinaje para poder movilizarse sin mayores inconvenientes hacia distintos lugares y garantizar así su supervivencia.

Somos de la consideración de que la estrategia del peregrinaje no fue una acción definida al azar por parte de los gitanos. Ella parece ser una decisión amparada en el cálculo a partir de un importante conocimiento de cuál era la ruta del Camino de Santiago de Compostela que hacían los peregrinos y cuál la dispensa que tenían estos en los lugares de llegada. También sabían que en el ambiente profundamente cristiano que se vivía en Europa a principio del siglo XV, los peregrinos gozaban aún de prestigio, admiración y era cuasi obligatorio socorrerles. Para entonces el pobre y su pobreza era mirado con un halo de veneración por parte de la iglesia y esa misma imagen existía en amplios sectores de la sociedad, sobre todo porque dice (Bennassar, 1999:204)¹⁷⁴:

Lejos de representar una plaga social, la pobreza equivalía a una gracia divina; además, era necesaria para que pudiera ofrecer a todos los hombres la oportunidad de la salvación: a través de la práctica de la caridad, el rico, a pesar del riesgo social que entrañaba su condición, podía salvarse.

Además, no sobra decir que la desarrapada – y quizá intencional—manera de como aparecían en la entrada de las ciudades dando una imagen de harapientos y en extremos pobres, haría que no pocos nobles y autoridades públicas les brindaran garantías económicas, jurídicas y comerciales para poder movilizarse. De igual modo, no podríamos olvidar que para ser bien recibidos algunos jefes de grupo solían identificarse como condes o duques.

Así, si a esta estrategia apelaron los gitanos para alcanzar regiones como los hoy países de Suiza, Italia, Alemania y Francia, el uso de ella también estaría presente para llegar hasta los territorios del reino de Castilla. La llegada de pequeños conglomerados de gitanos a distintos puntos de la península es un hecho profusamente documentado, sobre todo gracias a los singulares trabajos históricos que sobre el particular han adelantado (López de Meneses, 1968, 1971; Gómez Alfaro 1982,1986; Sánchez 1977, 1986, 1994; y San Román 1977).

Estas dos últimas autoras han propuesto una importante periodización que da cuenta de lo que ha sido la presencia de los gitanos en el hoy territorio español y el tipo de relaciones que éstos establecieron con los poderes públicos y también con las distintas sociedades con las que interactuaron. Antes de indicar la periodización propuesta por San Román y Sánchez, demos un rápido repaso a como ha sido imaginado y representado el grupo gitano dentro de la estructura jurídica y social en la península. De este modo, cabe subrayar que desde la aparición de los distintos grupos de gitanos a principios de siglo XV en el otrora reino de Castilla, las relaciones

¹⁷⁴ Bennassar, B. (1983) *La España del Siglo de Oro*, Barcelona, Crítica.

entre la población gitana y no gitana estuvieron mediadas una gran parte del siglo XV por el reconocimiento y valoración del grupo.

Esta situación cambiaría en 1499, pues en esta fecha los Reyes Católicos expiden la primera Pragmática contra la población gitana, norma que impone a los gitanos un plazo perentorio para dejar el nomadismo o en su defecto enfrentar la expulsión de los territorios del reino, so pena de castigos físicos y mutilaciones. Desde entonces y durante más de tres siglos la población gitana que itineraba en la península se vio enfrentada a los reiterados intentos de los monarcas por tratar de asimilarles de modo forzado.

Dicho esto, entre 1499 y 1633 el afán de la Corona y sus distintos monarcas fue de expulsarles del territorio si persistían en mantener sus marcadores identitarios: itinerancia, lengua, oficios, etc. Incluso, cuando el fantasma de la expulsión del grupo desapareció como aconteció con la expedición de la pragmática de 1633 por parte de Felipe IV, ello no implicó dejar de lado la idea ni el propósito de negarles como sociedad diferenciada, pues mediante todo tipo de amenaza – castigos físicos, mutilaciones, trabajo forzado, y separación de hombres y mujeres--- se demandó de ellos/as que dejaran sus usos, prácticas y costumbres. Este hecho fue acompañado de una cruzada por hacer desaparecer hasta el uso del concepto gitano.

Dentro de esta deriva negacionista de la alteridad gitana, reclama especial atención la integración con característica etnocida impulsada por Carlos III y su Pragmática de 1783, norma que impuso como precondition que para que la población gitana pudiese desempeñarse en sus particulares oficios con algunas reservas, la misma debía de renunciar al uso de la lengua propia, a su particular modo de vestir –sobre todo las gitanas--- y la práctica nómada. Así, esta Pragmática si algo promovió en relación con el grupo fue eso que con buen criterio Gómez Alfaro (2000:87)¹⁷⁵ definió como una “igualdad jurídica y [al mismo tiempo] una desigualdad de hecho”.

En relación con la periodización propuesta por San Román (1976) en ella se distinguen tres grandes hitos históricos. Así señala:

1) Desde que aparecen en documentos que se refieren a su penetración, a comienzo del siglo XV, hasta el siglo XVI. 2) Desde el siglo XVI hasta los años ochenta del siglo XVIII, periodo que se considera de persecución. 3) Desde finales del siglo XVIII en que desaparece la legislación específica. (San Román 1976 citado en Sánchez Sf)¹⁷⁶

En la periodización propuesta por (Sánchez 1986; 1994), ésta amplía los marcos temporales de análisis, de ahí que metodológicamente resulte funcional a la hora de abordar diferentes hechos relacionados con el grupo. La periodización en referencia contempla los siguientes cortes y realidades:

1.º 1425-1499 el «período idílico» Los gitanos son recibidos con amabilidad y comprensión durante esta breve etapa, y los textos tienen un aire «idílico» de buen entendimiento. El año de 1425 representa la fecha de llegada y el año de 1499 la primera Pragmática contra el grupo por su particular modo de vida.

¹⁷⁵ Gómez Alfaro, A. (2000) “Gitanos: la historia de un pueblo que no escribió su propia historia” En. Martínez San Pedro, M^a (Ed) *Los marginados en el mundo medieval y moderno*, Almería, Institutos de Estudios Almeriense-Diputación de Almería. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁷⁶ San Román, T. (1976) *Vecinos gitanos*, Madrid, Akal, citado en Sánchez, M^a H (Sf) “Marginación Gitana” [En línea en] <http://www.uned.es/fac-histo/personal/pdf/marginacion.pdf> [consultado el 29 de agosto de 2013]

2° 1499-1633 periodo de la expulsión. Sin duda, se trata de una de las etapas más duras de los gitanos, todavía buscando su asentamiento en el país, y en qué ocuparse. Las pragmáticas emitidas durante esta etapa se ratifican en la voluntad de los Reyes Católicos de expulsar a los «gitanos vagantes» (...). Los gitanos debían ser durante esta época, nómadas en gran parte, y están buscando todavía (...) su identidad en nuestro país, lo que explica la dureza del enfrentamiento entre ellos y el campesinado (...).

3.° 1633-1783 Periodo de integración legal de la minoría. Durante el reinado de Felipe IV se deroga el decreto de expulsión [de 1633]. Los gitanos pasan, por tanto, a formar parte del resto del país, por lo menos, desde el punto de vista legal. Se empiezan a observar asentamientos gitanos y la sedimentación del grupo, pero todavía estamos lejos, sin embargo, de un buen entendimiento.

4.° 1783-en adelante. Período de integración. Carlos III deroga todas las leyes que impiden la entrada de los gitanos en cualquier oficio al declarar que «no proceden de raíz infecta», [lo que da lugar a una formal igualdad legal]. A partir de este momento comienza la lenta integración de la minoría (...) (Sánchez, 1994:19)¹⁷⁷

Expuesto lo anterior, el objetivo de este apartado es indicar cómo aparecen los gitanos en el territorio peninsular y las diferentes situaciones de persecución y violencia que enfrentarían, sobre todo a partir de 1499. Esta persecución se tradujo en que no pocos gitanos/as se vieron tentados a dejar el territorio peninsular y a través de distintos mecanismos legales e ilegales procuraron pasar al hoy continente americano desde los prolegómenos del mal llamado proceso de descubrimiento y conquista. Así, la presencia de pequeños grupos de gitanos en América no se explica sin la aparición previa de estos en el territorio peninsular y mucho menos sin las situaciones de persecución a las que se enfrentaron.

Llegado a este punto tendríamos que decir que, fue la Corona española la primera potencia colonial de Europa en trasladar a miembros de la población gitana a sus colonias hacia el mal llamado nuevo mundo, hecho que se produce con el temprano Tercer Viaje de Cristóbal Colón en 1498. Para el desarrollo de esta parte nos ampararemos en la propuesta de periodización realizada por María Helena Sánchez, pues ella resulta apropiada a la hora de analizar de modo relativamente breve qué pasó con la sociedad gitana en cada periodo histórico y cómo en estas distintas etapas y por distintos medios se produjo la presencia Rrom en América.

1. DEL IDILIO A LA PERSECUCIÓN

En su trabajo histórico sobre la presencia de la población gitana en la Corona de Castilla, la historiadora Amanda López de Meneses ubica la irrupción de esta en el año de 1415. Como prueba aporta la concesión de un salvoconducto por parte del Príncipe Alfonso para que un pequeño grupo de gitanos/as pudiera transitar por los territorios de su jurisdicción. Al respecto (San Román 1997:7)¹⁷⁸ señala que hay autores que piensan que los beneficiarios del

¹⁷⁷ Sánchez, M. H. (1994) "Los gitanos españoles desde su salida de la india hasta los primeros conflictos en la península", Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV Historia Moderna, t. 7. pp 319-354, Madrid. [En línea en] <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:ETFSerie4-D9F2AAD1-E31E-CCBF-98F8-86E21204579F&dsID=Documento.pdf> [consultado 29 de agosto de 2013]

¹⁷⁸ San Román, T. (1997) *La diferencia inquietante. Viejas y nuevas estrategias culturales de los gitanos*, Madrid, Siglo XXI editores.

salvoconducto emitido no eran gitanos y que el documento “es un guíaje otorgado por el príncipe Alfonso (...) en Perpiñán a beneficio de Tomás Sabba, peregrino de Compostela”. El 16 de enero de 1415 también Fernando de Antequera ---padre del Rey Alfonso V ---había concedido en Valencia a Jacobo Brente, clérigo Indio, un salvoconducto para que éste pudiera regresar a la India luego de visitar territorios santos. Al parecer Brente no tenía relación con los gitanos. En el texto Antequera demanda que Brente no sea agraviado, pues era “negro y del color de etíopes”. El documento señala lo siguiente:

“Als amats e feels tots e sengles oficials e sotsmesses e als loctennents de aquells, e a totes guardes de coses prohibides en los confinis de nostres regnes e terres o en altres lochs qualssevol constituïts, salut e gracia. Com Jacobo clergue de misse cantant, natural de les Indies, exhibidor de la present, venint de vesitar lo cors del benaventurat Moss. Sent Jachme de Galicia, s'en torna a les dites Indes, a per ço com no sab lo lengatge de les gents dels dits nostres regnes e terres e es negre e de color de ltiops, se dubte no li sia fet algun greuge o dampnage”. (Vázquez De Parga, L: Lacarra, J. M^a y Uría Riu J, 1993:36)¹⁷⁹

Como sabemos, Santiago de Compostela desde el siglo X se había configurado dentro de la iconografía cristiana como un lugar santo y, por tanto, de peregrinación, pues se consideraba que allí se encontraba el sepulcro del apóstol Santiago. Este hecho incentivaría el peregrinaje hacia este lugar desde distintos puntos de Europa. Desde el siglo XI, que duda cabe, todos los caminos conducen a Santiago, hecho sobre el cual la población gitana o bohemiana que se encontraba en Creta, Corfú, Modon y los Balcanes al parecer llegaría a tener un importante conocimiento. Al respecto Fraser señala:

De repente hallamos gitanos comportándose de una forma sin precedentes. Ya no son discretos, sino que buscan llamar la atención. No son una multitud descoordinada, sino que se mueven al parecer con sentido al mando de líderes con títulos impresionantes. (...) Fue como si algún genio no reconocido, estimulado quizás por todas las presiones en los Balcanes, se hubiese dado cuenta de las ventajas potenciales que podían derivarse del ambiente religioso de la época y hubiese ideado la estrategia para explotarla, aumentando la supervivencia. (Fraser, op cit:75)¹⁸⁰

En este contexto no habría de olvidar que el Código Calixtinus (siglo XII) promocionaba las peregrinaciones, pues contenía una detallada información topográfica y geográfica sobre los lugares del camino de Santiago, las prácticas culturales de las poblaciones a lo largo y ancho del recorrido, y lo relativo los lugares de acogimiento y el trato que debían recibir los peregrinos. Visto así, es racionalmente pensable que los gitanos o bohemianos apelaran a la estrategia del peregrinaje durante la primera parte del siglo XV para poder alcanzar inicialmente los territorios del reino de Castilla y después de Castilla y Aragón (1469), hecho que no era otra cosas que replicar lo que ya habían acometido en otros lugares de modo previo.

En este ambiente religioso no era difícil para un pueblo como el gitano el que simularan sus miembros como peregrinos. De hecho, cuando aparecen los pequeños colectivos de gitanos ante las autoridades reales aducían una veces que iban en pos del *Camino de Santiago de Compostela* para expiar el pecado de apostasía en el que habían incurrido al volver a las prácticas paganas después de profesar la fe cristiana, y en otras ocasiones señalaban que peregrinaban hasta ese lugar por el hecho de haber renegado del cristianismo en los territorios dominados por la religión musulmana. Ante esta situación no dudaron en señalar que el Papa y las autoridades eclesiásticas le habían impuesto como penitencia vagar durante siete años por los lugares santos.

¹⁷⁹ Vázquez De Parga, L: Lacarra, J. M^a y Uría Riu Juan, (1993) *Las Peregrinaciones a Santiago de Compostela*. III Pamplona.

¹⁸⁰ Fraser, op cit, p. 75.

Así, si el salvoconducto de 1415 generaba dudas acerca de que fueran gitanos/as su beneficiarios/as, el que no daría margen a ello sería el título expedido en Zaragoza ---el 12 de enero de 1425¹⁸¹--- por el Rey Alfonso V de Aragón a Juan de Egipto. Este documento es el registro histórico más antiguo y confiable a la hora de dar cuenta de la irrupción de la población gitana en el hoy territorio español. En este registro como en otros se constata que los pequeños grupos de gitanos/as que ingresaron inicialmente por los pirineos a la península se hicieron pasar ante las distintas autoridades por peregrinos y también como falsos condes y duques, estrategia utilizada con el objeto de poder ser bien recibidos.

En relación con las prerrogativas del salvoconducto otorgado por el Rey Alfonso V al Conde Juan de Egipto, preciso resulta decir que dicho documento prescribe que Don Juan y su comitiva con todas sus pertenencias podían transitar por espacio de tres meses por el territorio de las llamadas Cuatro Barras. Durante este periodo el Rey Alfonso recomienda a todos sus súbditos protegerles, proveerles de alimento, buen trato y garantizarles libertad para transitar. Así, el documento en mención por el interés histórico que tiene es presentado aquí en extenso. En este se puede leer lo siguiente:

Alfonsus, etc Als nobles amats e feels nostres vniuerses e sengles gouemadors, justicies, veguers, sotsueguers, sotbiles, et altres qualuol oficials e subdits nostres e encara qualseuol guardes de ports e coses vedades en qualsuol país de nostres regnes e terres al qual o ais quals les presents peruendran e serán presentades o al lochtlñents de aquels. Salut e dilecció. Com l'amat e deuot nostre don Johan de Egipte Menor, de nostra licencia anant en dluerses partes, entena passar por algunes parta de nostres regnes e terres, e vullman aquell esser bentractat e acullit, a vosaltres e a cascan de vos dehim e manam expressament e de certa sciencia, sots incorriment de nostra ira e indignació, que lo dit don Johan de Egipto e los que ab ell irán e l'acompyaran, ab totes ses vaualcadures, robes, bens, or, argent, braces, males e altres qualseuol coses que ab si partaren, lexets anar, star e passar per qualseuol ciutats, vises lochs e altres parts de nostra senyoria, saluament e segura, tota contradició, impediment e contrast remoguts. Prouehin e donat a aquells segur passatge e conduyt si e quant per le dit don Johan requests ne serets durant lo present nostre saiyoconuyt, lo qual volem que dur per tres mesos del dia de la data de la present en auant conument comptadora. Dada en Çaragoçaa sots nostre segell secret a XII dies de janer. En l'any de la natiultat de Nostre Senyor Mil CCCC XXV Rex Alfonsus. (Archivo de la Corona de Aragón. – ACA--Cancillería Real.Registro 2573 fol 145 v citado por López de Meneses, 1968:251)¹⁸²

Como vemos, se constata de nuevo que el peregrinaje volvía a ser un hecho recurrente y exitoso para los Rrom a la hora de desplegar su práctica nómada. Así, el definir una estrategia común de actuación frente a la sociedad mayoritaria parece ser entre los Rrom una realidad de ayer y de hoy¹⁸³. Por otro lado, al juzgar por el escrito antes referenciado parece ser que el trato dado por

¹⁸¹ Sobre los pequeños grupos de gitanos que aparecen en la península en son de peregrinación habría que decir que, cuando ello se produce ya el peregrinaje en términos generales y la peregrinación a Santiago de Compostela habían perdido importancia. Entre los móviles de esa decadencia podríamos ubicar el gran cisma de occidente –1378-- que terminaría por dividir a la comunidad cristiana, las guerras que se producen entre distintos reinos, el arrasamiento de la población producto de la peste y, sin duda, la irrupción de la mentalidad burguesa que endiosará el trabajo y despotricará y perseguirá el comportamiento ocioso y vagabundo. A pesar de esto la población gitana inscribiría su estrategia de llegar a los hoy territorios de España amparándose en el peregrinaje.

¹⁸² Archivo de la Corona de Aragón (ACA). Cancillería Real.Registro 2573 fol 145 v citado por López de Meneses, A (1968) "La inmigración Gitana en España en el siglo XV" En. Martínez Ferrando, J (ed) *Archivero Miscelánea de estudio dedicado a su memoria*, Barcelona, Asociación Nacional de Bibliotecarios, Archiveros y Arqueólogos.

¹⁸³ Si a principio del siglo XV para la población gitana el fungir como peregrinos y falsos nobles fue el mecanismo más idóneo a la hora de obtener un trato deferente de las diferentes autoridades en los diversos reinos existentes en Europa, en la actualidad la estrategia ideada por un reducido sector de la población gitano-rumana con el objeto de obtener algún tipo de solidaridad por parte de la población no Rrom, es ubicarse en espacios públicos como las estaciones de trenes y metros y demandar de los pasajeros/as una ayuda casi siempre monetaria, para lo cual aducen vivir en precarias condiciones y teniendo una familia que mantener. Esta estrategia es llevada a cabo casi siempre por una joven o un joven del grupo de un modo casi igual en ciudades como Roma, París, Bruselas, Ámsterdam o Madrid (Ver anexo). La estrategia consiste en que una joven o un joven se sube al tren o metro y va de vagón en vagón entregando un pequeño trozo de papel a los pasajeros en donde se puede leer lo siguiente: "Soy pobre con dos niños [se incluye en algunos casos la foto del que pide la ayuda con sus aparentes hijos/as]. Vivimos en una chabola. Por favor una pequeña ayuda para comer con mi familia. Muchas gracias. Perdonen la molestia. (Madrid, junio 10 de

las autoridades a la población gitana a su llegada al reino de Aragón fue comedido y a la altura de la presunta nobleza que decían encarnar algunos líderes del grupo. Al respecto nunca sabremos si esto ocurrió así, sobre todo porque dice (Gómez Alfaro, *ibid*:79)¹⁸⁴

La tradicional agrafía de los gitanos, propia de un pueblo itinerante, les impidió dejar constancia escrita de sus viajes y peregrinaciones.

A falta del testimonio de los propios gitanos/as sobre estos hechos, damos por bueno el relato de las autoridades relativo a la ayuda y protección otorgada en un principio a los miembros del grupo. Un hecho que parece evidenciar lo aquí planteado lo constituye la comunicación que Alfonso V cursa a los que aplicaban justicia para que se resarciera el daño ocasionado al conde Tomás de Egipto Menor, quien había sido objeto del robo de dos perros. La correspondencia está fechada el 26 de mayo de 1425 en la ciudad de Zaragoza, es decir, más de tres meses después de haberse concedido el salvoconducto a Juan de Egipto. La versión resumida del documento que presenta López de Meneses en castellano dice:

*Alfonso el Magnánimo se dirige al justicia de Alagón para que haga devolver dos perros hurtados por unos aragoneses al Conde Tomás de Egipto. (ACA Cancillería Real, Reg 2483, f 136 r citado por López de Meneses, *ibid*. 251)¹⁸⁵*

Salvoconductos como el antes emitido seguirían siendo expedidos tanto por Alfonso el Magnánimo como por quienes le sucedieron en el trono. De este modo, el 9 de junio de 1447 en la ciudad de Barcelona le fue concedido un salvoconducto a los duques Andrés y Pedro de Egipto menor, y también a Martín y Tomás, condes de Egipto menor respectivamente. Este documento sería otorgado por María de Castilla ---esposa del Rey Alfonso V--- y con este se autorizaba a la comitiva gitana a circular en calidad de peregrinos. En este como en otros salvoconductos la reina solicita de sus distintas autoridades y súbditos apoyo y protección para quienes hacían parte de la romería. Un fragmento del texto señala:

Mandamus quatenus dictum Andream ducen et suos omnes cumregna, terminos et loca vestri districtus et jurisdictiones terreas et aquareas adire aut in manus vestra seus alicuius vestri incidere contingerit quovismodo elemosinis et allis piis largitionibus, favoribus et auxiliis vestri, recomissos habere et haberi mandare placeat pro nostra complacencia per nos suo casu grata vicissitude compensada providentes eisdem, si opus fuerit, de securo transitu et salvo conducto bosque dicti Regis nostri oficiales ec súbditos quando sibi libuerit vos libere incidere (...) (ACA Cancillería Real, Reg 3197, f 101 r-v citado López de Meneses, *ibid*:253)¹⁸⁶

Un cuarto de siglo después de la primera aparición de los gitanos en el territorio de Castilla, es racionalmente deducible que su población iba en ascenso y que cada vez más su presencia se extendía a distintas jurisdicciones y reinos. En cualquier caso dice María Helena Sánchez:

2008). En París el mensaje que se pone en circulación es el siguiente: *Bonjour, je suis sans abri, j'ai 2 enfants et je ne travaille pas. Aidez-moi pour survivre avec ma famille. Que Dieu vous protège, vous et votre famille. Je vous sauhaité une bonne journée. 1euro 2 euros ou 1 tiquet restaurant. Merci beaucoup. (París, 18 julio de 2010). Y en Roma el mensaje es este: Ono povera con due Ambini senza casa e avoro aiutata la mia amiglia con un poco di oldi per amor di Dio. Grazie, Dio vi protegga. (Roma, agosto 3- 2009). Por otro lado, en algunas ciudades españolas la estrategia consiste en que dos o tres jóvenes gitanas en diferentes sitios concurridos de la ciudad se hacen pasar como sordas-mudas y exhiben un formato en donde piden la solidaridad de los desprevenidos transeúntes. La persona que se solidariza da una moneda y a cambio deja sus datos como solidaria de esa pretendida causa.*

¹⁸⁴ Gómez Alfaro, A, *ibid*, p. 79.

¹⁸⁵ ACA Cancillería Real, Reg 2483, f 136 r citado por López de Meneses, *ibid*, p. 251.

¹⁸⁶ *Ibid*, Reg 3197, f 101 r-v citado en López de Meneses, *ibid*, p.253.

Si tenemos en cuenta que las personas que acompañaban a estos condes y duques no pasaban de las cien, según se menciona en los salvoconductos, los gitanos que llegaron a España en esa época no excederían las dos mil o tres mil personas (...). Un número muy reducido de personas que manifestaba, sin embargo, una gran movilidad. (1994:22)¹⁸⁷

Suponemos que la estrategia de llegada fue acordada de modo previo y la irrupción de uno y otro grupo se fue produciendo cuando se suponía que ya las comitivas que habían servido de avanzada se encontraban diseminadas por diferentes lugares al interior del reino. A nuestro juicio se procuraba no competir por la hospitalidad sino de cómo cada grupo aprovechaba de mejor modo su oportunidad en el momento que le correspondía, de ahí que la estrategia de la dispersión resultaba y resulta necesaria cuando el grupo se hiper-concentra en un determinado espacio.

Para los pueblos nómadas es claro que su supervivencia está determinada por la especialización del movimiento. Si admitimos esto como válido, dado es pensar entonces que las comitivas no podían ser muy numerosas. De hecho, Sánchez (ibid:22)¹⁸⁸ señala que eran "pequeñas bandas de hombres y mujeres que oscila[ba]n entre las cincuentas y cien personas", lo que nos indica que muy probablemente el grupo primario tuvo que dividirse para hacer más fácil su movilidad y lograr así sus propósitos. Este hecho nos dice que el nomadismo entre los Rrom no es un hecho romántico, es un acto profundamente racional y, por tanto, mediado por la eficacia, el cálculo, la supervivencia. Así, (Attali, 2010:287 citando Toynbee, Sf)¹⁸⁹ señala:

Los nómadas no se mueven por placer. Se vuelven nómadas porque se rehúsan a desaparecer.

Dentro de esta expansión de los grupos gitanos en el reino de Castilla y otros reinos, preciso es resaltar el salvoconducto otorgado el 23 de marzo de 1460 en Tarazona –Navarra-- por Juan II de Aragón en beneficio del Conde Tomás de Egipto, dignatario a quien le acompañaba una comitiva de cien personas que iban presuntamente en son de peregrinación. Y decimos presunta peregrinación porque creemos con López de Meneses que:

(...) las peregrinaciones eran un buen pretexto para obtener salvoconductos que legalizaran sus viajes. En el fondo su catolicismo debía limitarse a algunos actos de cultos externos. Y en sus creencias había toda una amalgama de religiones y de supersticiones. (1971:151)¹⁹⁰

Efectivamente, su práctica cristiana siempre fue puesta en duda. En las Cortes de Madrid muchos años después una importante diatriba fue pronunciada contra el grupo el 19 de marzo de 1594 por D Gerónimo de Salamanca y D Martín de Porras. Al respecto puede leerse:

(...) Son gente que no guarda los matrimonios [ni] las formas de la iglesia, porque se casan parientes con parientes, sin ninguna dispensación, y aun sin matrimonios se mezclan unos con otros sin tener en cuenta con deuda de parentesco ni afinidad ni las demás prohibiciones del derecho, y jamás se verá ninguno confesar ni recibir el Santísimo Sacramento, ni oír misa ni conocer parroquias ni cura, y plegue a Dios que el consentir pecados tan públicos no sea causa de parte de nuestro castigo. (Congreso de los Diputados, 1877-1939 [1594]:220 citado en Sánchez, 1988:14)¹⁹¹

¹⁸⁷ Sánchez, M.H. (1994) "Evolución y contexto histórico de los Gitanos españoles." En. San Román, T. (Comp) *Entre la marginalización y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos*. Madrid, Alianza Universidad.

¹⁸⁸ Ibid, p.22.

¹⁸⁹ Attali, J (2003) *El hombre nómada*, Bogotá, Luna-Libros. Trad francés Elisabeth Lager y Emma Rodríguez.

¹⁹⁰ López de Meneses, A (1971) "Noves dades sobre la inmigració gitana a Espanya al segle XV", *Estudi D'Historia Medieval*, Vol 4, pp. 143-161, Barcelona.

¹⁹¹ Congreso de los Diputados a propuesta de su comisión de Gobierno interior (1877-1939) [1594] " Actas de las Cortes de Castilla", 53 vol, tomo XIII, Madrid citado en Sánchez, M^o. H (1988) *La inquisición y los gitanos*, Madrid, Taurus.

En el salvoconducto antes señalado se reitera el apoyo a los peregrinos gitanos por parte de las autoridades civiles y policiales en materia económica, exenciones de tributo, avituallamiento y facilidades para poder moverse sin restricción de ninguna naturaleza. Y si el 23 de marzo se le concedió permiso de movilidad al Conde Tomás, el 21 de abril de 1460 la primera autoridad de Castellón de la Plana autoriza al conde Don Martín de Egipto Menor para transitar con importantes prerrogativas en materia de hospitalidad.

Dentro de este mosaico de salvoconductos expedidos por las distintas autoridades del reino a favor de toda suerte de condes y duques del Pequeño Egipto, llama la atención el expedido el 22 de noviembre de 1462¹⁹² por Miguel Lucas de Iranzo, Condestable de Jaén. Este salvoconducto sería conferido a favor de los duques Joaquín y Tomás de Egipto Menor para que transitaran por el reino. Aquí serían también bien acogidos, incluso por el mismo Lucas de Iranzo al juzgar por la crónica. Esta en un aparte señala:

A veinte y dos días del mes de noviembre deste año llegaron a dicha cibdad de Jahen dos condes de la pequeño Egibto que llamavan el uno don Tomás e el otro don Martín, con hasta cien personas de onbres e mugeres e niños, sus naturales e vasallos; los quales avían sido conquistados e destruidos por el Grant Turco. E porque después de ser conquistados paresçe ser que negaron nuestra santa fe, avía buenos días que por mandado de nuestro muy Santo Padre andavan por todos los reinos e provinçias de la christiandad faziendo penitencia". "E como llegaron a la çibdad de Jahén, el señor condestable los reçibió muy onorablemente, e los mandó aposentar e fazer grandes onras. E quinze o veinte días que estovieron con él, continuamente les mandó dar todas las cosas que hubiesen menester, a ellos e a toda su gente, de pan e vino e carne e aves e pescados e frutas e paja e cevada, abundantemente. E muchos días los dichos condes comieron con él e con la señora condesa, su muger, e quando quisieron partir, mándoles dar de su cámara munchas sedas e paños de que se vistiesen, e buena cantidad de enriques (1) para su camino. E salió con ellos como media legua fuera de la dicha çibdad de Jahén, por manera que los dichos condes partieron dél muy contentos y pagados; loándose e maravillandos mucho de su grant liberalidad e franqueza. (Anónimo 1940:416 citado en Sánchez, 1994:328)¹⁹³

Ocho años después aparece en Andújar –Jaén-- el Conde Jacobo y dos semanas después de éste llega alguien que se dice llamar el duque Pablo. En ambos casos al juzgar por la crónica del Condestable Lucas de Iranzo, éstos dos dignatarios gitanos como el primero que apareció en 1462 fueron bien recibidos. Este hecho nos dice que la estrategia de fungir como peregrinos era utilizada tanto para poder llegar a un determinado reino como para recorrer el mismo. De este modo, los documentos aquí señalados nos ponen de presente que hasta bien entrado el siglo XV la estrategia de peregrinaje le siguió siendo funcional a los grupos de gitanos para poder entrar a los distintos reinos de la península y granjearse el reconocimiento de las autoridades políticas.

Este reconocimiento llegó a tal punto que, el salvoconducto otorgado el 28 de junio de 1471 en Zaragoza por parte de Juan II al duque Pablo de Egipto menor no sólo le garantiza movilidad, protección y ayudas de todo tipo en su recorrido por todo el territorio, sino que le concede también soberanía para que pudiera aplicar justicia entre sus séquitos ante comportamientos de miembros del grupo que pudieran perturbar el orden. (ACA Reg 3442, ff. 42r-43-5 citado en López

¹⁹² Dado esta historia documentada acerca de la presencia de la población gitana en Andalucía, en 1995 el Parlamento Andaluz reconoció oficialmente la fecha del 22 de noviembre como el día de los Gitanos Andaluces, un importante reconocimiento simbólico a los importantes aportes que ha hecho el pueblo gitano a lo que se podría llamar la andalucía.

¹⁹³ Anónimo, *Hechos del Condestable Don Miguel Lucas de Iranzo (Crónica del Siglo XV) [1940]* Edición y estudio de Juan de Mata Carriazo, Espasa Calpe SA. Madrid, citado en Sánchez, M. H. (1994) "Los gitanos españoles desde su salida de la india hasta los primeros conflictos en la península", Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV Historia Moderna, t. 7. pp 319-354, Madrid. [En línea en] <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:ETFSerie4-D9F2AAD1-E31E-CCBF-98F8-86E21204579F&dslD=Documento.pdf> [consultado 29 de agosto de 2013]

de Meneses, op cit:255)¹⁹⁴. Por entonces el clima de aceptación, de reconocimiento y tolerancia frente a los gitanos ya empezaba a deteriorarse tanto a nivel de los poderes públicos como a nivel social.

De hecho, el salvoconducto en mención parece indicar que las autoridades del reino demandan de los dignatarios gitanos un mayor control sobre los miembros de su comitiva con el objeto de que no incurrieran en ningún tipo de delitos contra las poblaciones de la sociedad hegemónica. Para la ocasión los desencuentros entre las comunidades campesinas y los gitanos iba en aumento, sobre todo porque el peregrinaje empezaba a perder importancia y al grupo se le señalaba con razón o por simples infundios de perpetrar robos e intimidaciones en los distintos lugares por donde este pasaba. Ya para la segunda mitad del siglo XV los supuestos desmanes cometido por la población gitana habían cruzado el umbral de tolerancia de la sociedad de acogida, de ahí que en algunas zonas la presencia gitana no fuera bien recibida. Al respecto Bernard Leblón (1987:22)¹⁹⁵ anota:

Hacia la misma época – refiriéndose a segunda mitad del siglo XV-- cansadas de dar limosnas a unos gitanos cuyo peregrinaje no tiene fin, las autoridades de Castellón los expulsan de la ciudad amenazando con emplear la fuerza, pero es sobre el conjunto del territorio donde "griegos y egipcios" son recibidos cada vez peor; si aún reciben una que otra limosna es para que se larguen cuantos antes.

Hasta aquí los distintos grupos de gitanos que mayoritariamente habían ingresado a los más variados territorios del reino habían privilegiado como ruta de acceso la región pirenaica y decían provenir del Egipto Menor. A partir de 1484 esta situación variaría, sobre todo porque desde entonces una nueva emigración gitana se produciría desde Grecia, la cual estaba relacionada con el cambio en las condiciones geopolíticas que se presentarían en la zona dado el control del Mar Mediterráneo por parte de los turcos y la posterior caída de Constantinopla en manos de éstos desde 1453. Como resultado de esto indica Leblón:

Treinta años después [de la caída de Constantinopla] llega a España una nueva oleada de gitanos. [Estos] ya no dicen proceder del Egipto menor, se consideran GRIEGOS y han dejado de tener pretensiones nobiliarias. Su jefes ya no se autodenominan condes ni duques, sino a veces maestros, caballeros, capitanes, o simplemente se hacen llamar por su nombre. (Leblón Ibid:22)¹⁹⁶

Esta migración de gitanos griegos – o grecianos-- va a privilegiar la vía del Mar Mediterráneo para acceder a la península. Para entonces dice (López de Meneses, 1971)¹⁹⁷, la gran mayoría de los zingaros que logran llegar mayoritariamente no se definirán ya como peregrinos, sino que consideraran refugiados que huyen del imperio del gran turco. Tampoco se presentaran como condes o duques –rara excepción--, pues prefieren llamarse capitanes, caporales, etc. Asimismo, a la emigración gitana que tiene como vía de acceso a los Pirineos y el Mediterráneo, Clebert (1985)¹⁹⁸ añade una emigración gitana más y fija como núcleo de difusión el África del Norte, siendo la vía de acceso a la península el estrecho de Gibraltar. Temporalmente hablando el autor en referencia ubica de modo equívoco una migración gitana de modo inicial por el norte

¹⁹⁴ ACA, op cit Reg 3442 ff 42-r-43r citado López de Meneses, A, 1968, op cit, p.255.

¹⁹⁵ Leblón, B (1993) *Los gitanos de España. El precio y el valor de la diferencia*, Barcelona, Gedisa. Trad Irene Agoff.

¹⁹⁶ Leblón, ibid, p 22. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁹⁷ López de Meneses, 1971, op cit, p.147.

¹⁹⁸ Clébert, J.P. (1985) *Los gitanos*, Barcelona, orbis. Trad Carmen Alcalde y Mª Rosa Pratt.

--Barcelona-- en 1447 o 1452, aunque para él, sin aportar prueba alguna, la primera migración gitana a la península se produjo por el sur, es decir, desde el espacio africano. Sobre la vía africana Clebert ofrece datos tan singulares como dudosos, pues señala:

Sea como sea debemos admitir que los gitanos llegaron a España por África. Los españoles se apresuraron a darle el nombre de gitanos. Este calificativo es posiblemente una deformación de egipcianos, y esta vez sí que éstos nómadas venían de Egipto. Pero como la fantasía aún reina en este terreno de la etnología, no resisto la tentación de soñar con una etimología improbable, pero curiosa: Tanger, por donde tuvieron que pasar forzosamente los futuros gitanos, se llamaba antaño Tingis y era la capital de la Mauritania Tingana. Sus habitantes llevan todavía el nombre de tingitanos.(...) La llegada de los gitanos del sur de la península, parece haber arraigado antes que las del norte; los montes de sierra Nevada han debido albergar a las primeras tribus, y las gitanerías de Andalucía (...) han existido en todo tiempo. (Clebert, ibid:121)¹⁹⁹

A estos grupos que llegaban por diferentes vías las autoridades concederían a lo largo y ancho del siglo XV todo tipo de salvoconductos. En el caso de Aragón hay registros de concesión de autorizaciones para peregrinar a lugares santos a diferentes dignatarios gitanos hasta el año de 1499. Al respecto (López de Meneses, ibid:146)²⁰⁰ en un resumen sobre los salvoconductos identifica la expedición de al menos de 28 a toda suerte de conde. Así, el de 1484 en particular sería concedido el 29 de mayo en Castelló de Ampurias por el Infante Don Enrich de Aragón, duque de Segorbe, conde de Ampurias y lugarteniente de Cataluña y Mallorca, a los condes Martín, Luís y Felipe de Egipto Menor, quienes aducen ir en son de peregrinaje a Compostela y Roma.

Aquí el infante Enric autoriza a las autoridades civiles y judiciales del reino a que garanticen al conde Martín y su compañía de bohemianos para que puedan ir en son de peregrinación a San Pedro y San Jaime de Galicia (López de Meneses, 1968:262). El documento menciona también que está autorizado para que pueda viajar con él mujeres y niños y también sus caballos, mulas, asnos y demás pertenencias, para lo cual se le debe prestar especial protección, seguridad y salvaguarda del señor Rey. Durante su recorrido no se puede hacerles insultos e injuriarles. Además hace un llamado a que todo el avituallamiento (...) que requiera les sea vendido a justos y razonables precios.

Y salvoconducto como este – siguiendo a López de Meneses--- también sería otorgado por el mismo Infante a Joan de Costa, capitán de un grupo de refugiados zingaros griegos y al que se le concede autoridad sobre los mismos. Este salvoconducto sería expedido el 22 de diciembre de 1485 en Barcelona. Igualmente, el día 11 de agosto de 1488 en la misma ciudad de Barcelona, Enric otorga autorización para moverse por el reino a Juan de Bonafe de Grecia y quien fungía de mayoral. Este mismo día otros salvoconductos serían expedidos por esta misma autoridad a favor de los maestros Jordi, Ángel i a Jordi el Grec, refugiats del Pròxim Orient.

La xenofobia contra la población gitana para final del siglo XV ya era un hecho manifiesto, sobre todo por las amenazas y las supuestas intimidaciones en que habían incurrido miembros del grupo contra expresiones de las distintas sociedades campesinas. Las tensiones se agravaban y las denuncias se sucedían, se acumulaban. Un claro y manifiesto ejemplo del grado de desencuentro entre gitanos y no gitanos nos los presenta López de Meneses cuando que el 30 de Septiembre de 1482 Pere de Soldevilla denunciaba ante la corte de Lérida las amenazas de muerte proferidas contra él por parte de un colectivo de bohemianos en el camino de Balaguer. Al respecto se anota:

¹⁹⁹ Ibid, p.121.

²⁰⁰ López de Meneses, ibid, p.146.

"Alguns bohemian venuts a la present ciutat moguts per lo sperit maligne, no tememt Deu ni la correccio temporal, havient robat a dit Soldevilla huit lliure en diners que portave com no portas me" (López de Meneses, 1968:248)²⁰¹

El intento de robo con intimidación provocó – dice López de Meneses-- que Pere de Soldevilla profiriera gritos que llamaron la atención de los campesinos que salieron en su auxilio. Producto de esto varios gitanos fueron detenidos y posteriormente se dictó sentencia condenatoria contra los mismos. Sobre el particular se señala:

"detenidos Johan Gil, bohemia, Nicholau de Egipte, bohemia y Antoni de Egipte, Jusgam los dits Johan Gil, Nicholau e Antoni que sient bandeats de la present ciutat el del terme e lochs de la contribución de aquella, que sin acotats per lochs acostumats de dita ciutat e aco los sobredit Johan Gil, Nicholau e Antoni, sentencialment condempnats" (López de Meneses, ibid:248-249)²⁰²

Casos como el aquí expuesto suelen aparecer en los archivos judiciales, hecho que puede dar la errada impresión de que la población gitana no tenían otro oficio que el de delinquir. Sin embargo, no pocos gitanos se dedicaban a los oficios de herreros, esquiladores, tratantes, sólo que no era fácil para una sociedad nómada como la suya encontrar un sitio en una sociedad sedentaria como la que se estaba tratando de consolidar en los territorios peninsulares a finales del siglo XV. Esta situación llevaría a que apelaran en no pocos momentos a medidas de fuerza y a acciones delictivas para tener acceso a recursos. Reconociendo esto como un hecho objetivo y que podría ocurrir con los miembros de cualquier otra sociedad, bien es decir también que en muchos casos los delitos de los que se acusaba la población gitana eran fruto de la exageración o incluso podía suceder que tales excesos fueran cometidos por otros grupos, no obstante lo común era que terminara por señalarse a los gitanos como sus responsables. Al respecto vale la pena señalar lo que nos dice Gómez Alfaro:

Preso en los calabozos inquisitoriales de Toledo, el licenciado Amador de Velasco redacta en 1576 un pliego de descargo donde puede leerse esta frase exculpatoria: "Y bien puede ser haya yo sido como los gitanos, que hacen hurtos los vecinos y échenselos a ellos" (Gómez Alfaro, ibid:80)²⁰³

Con este marco social de crecientes tensiones sociales entre los gitanos y sectores de la sociedad hegemónica, lógico era suponer que la simpatía despertada por dicho grupo en los primeros años del siglo XV diera paso de modo inexorable al estereotipo, al prejuicio y las persecuciones. El desenlace final contra el grupo no vendría sin embargo hasta 1498-1499. Todavía para 1491 encontramos cierta tolerancia por parte de las autoridades de los reinos para con el grupo, realidad que se expresaba en la concesión de salvoconductos a algunos "nobles" gitanos. Para la ocasión Enric de Aragón concedería el 26 de enero de 1491 en la ciudad de Barcelona al zingaro griego Francesc Negrofonte un permiso de movilidad para que pudiera desplazarse con su comitiva de refugiados. Preciso resulta indicar que para la ocasión los salvoconductos expedidos a favor de los Rrom contenían de modo mayoritario una temporalidad no superior a un año (Cfr Szaszdi 2005:216)²⁰⁴ y tenían cada vez menos prerrogativas para

²⁰¹ López de Meneses, 1968, p. 248

²⁰² Ibid, pp. 248-249.

²⁰³ Gómez Alfaro, ibid, p.80

²⁰⁴ Cfr Szaszdi León-Borja, op cit, p.216. El autor en referencia prueba que en las Cartas de Seguro –o salvoconductos– otorgados en 1491, hubo al menos una cuyo tiempo de duración se había definido en quince año. Este salvoconducto fue otorgado por los Reyes Católicos a favor de un tal Don Filipo. Nos parece que siendo así esto, ello confirma más la excepción que la regla. Además, para el momento de la expedición de este salvoconducto todavía el clima de animadversión en contra de la población gitana no se había hecho generalizado. Una parte del texto del mencionado documento reza: *"e mando que este mi Seguro vala e sea guardado al dicho don Felipo e los de su compañía e Naçion que con ellos anduvier por tiempo de quinse años, e no más"*.

poder transitar por los territorios del reino, pues debían trabajar para sostener la travesía. El cambio en las condiciones del peregrinaje se nota en el tono de las cartas mismas. Al respecto dice Leblón:

Algunos salvoconductos se conceden tan sólo por un año, si aún se mencionan las romerías, la alusión a las limosnas caritativas poco a poco desaparece (...) (Ibid.22)²⁰⁵

La animadversión que empieza a surgir en el seno del naciente Estado español contra los Rrom se explica también como quiera que la presencia de este grupo se consolida justo en el momento en el que la corona de Castilla y Aragón se unen a partir de la política de alianza matrimonial establecida entre Fernando de Aragón e Isabel la Católica (1469). Bajo esta unión los monarcas crean una fuerte monarquía que entraría a actuar en la dirección de consolidar un proceso de homogenización religiosa, etnocultural, lingüística, territorial y de centralización política. Que duda cabe que estos hechos se anticiparon a los pasos que dieron varios siglos después países como Francia e Inglaterra en pro de construir sus Estados modernos, sobre todo bajo la influencia del racionalismo político y el espíritu de la modernidad.

Para el logro de los objetivos antes señalados, Fernando e Isabel redefinen la identidad del reino en términos religiosos y políticos, hecho que les lleva a definir un esencializado nosotros cristiano y un ellos judíos, musulmanes²⁰⁶ y gitanos. Esta situación crearía una importante tensión en la relativa coexistencia entre las distintas confesiones monoteístas que existían en Castilla y Aragón. La razón que animaba a los Reyes a actuar contra la alteridad confesional que exhibían judíos y musulmanes era promover la homogenización religiosa de la sociedad, de ahí que la lógica imperante fuera la cristianización de estos grupos o la expulsión de sus miembros de los territorios del reino.

El propósito de expulsar a judíos y árabes por sus identidades religiosas también tenía que ver con el hecho de expropiarles sus bienes. En el caso de la población mudéjar, sin duda, la idea era despojarla del espacio político-administrativo de Granada, lugar en donde había florecido el último gran califato árabe en toda la península.

Simultáneo al proceso de eliminar la alteridad religiosa en las fronteras internas del reino, los monarcas desplegaron una política de extensión de las fronteras geográficas del nuevo poder. Esta realidad les llevó a asumir en materia de política externa un importante expansionismo, hecho que se concretó en la colonización y conquista de la Isla de Gran Canaria y del resto de los archipiélagos, proceso que arrancarían en 1478 y se concretaría de forma definitiva en 1496. En esta política expansiva e imperial de los monarcas hay que inscribir también el proceso de colonización y conquista de los distintos pueblos originarios de América, fenómeno que arranca en octubre de 1492. Previo al mal llamado descubrimiento de América se había producido la caída definitiva del reino nazarí de Granada.

Antes de la caída final de Boadbil, sultán de Granada, ya en 1486 Fernando e Isabel después de una guerra de desgaste al que le habían sometido desde 1481, habían logrado que éste se declarara vasallo de los monarcas y que el reino de Granada se considerara tributario del reino de Castilla. La condición de gobernador sometido a los designios de los Reyes en que quedó Boadbil, sin duda, le colocaría en una frágil posición frente a sus adversarios. La disputa del poder condujo a numerosos enfrentamientos entre los diferentes miembros de la otrora élite

²⁰⁵ Leblón, *ibid*, p.22.

²⁰⁶ La población musulmana era conocida en el reino de Castilla como Mudéjares y en el reino de Aragón como moros.

nazarí. Después de instigar varios de estos conflictos, Fernando e Isabel capitalizarían en beneficio de la Corona estas luchas intestinas. Temerosos los Reyes que la situación se tornara incontrolable, decidieron intervenir militar y políticamente el 2 de enero de 1492. El día 6 de este mismo mes Boadbil capitularía y entregaría a Granada a Fernando e Isabel. Como tributo a la recuperación de Granada para la cristiandad mundial de entonces, el Papa Inocencio VIII no dudó en conferirles a Fernando II de Aragón y a Isabel I de Castilla el título de Reyes Católicos.

Algo más de dos meses habían transcurrido de la capitulación de Boadbil, cuando los Reyes Católicos promueven el Edicto o Decreto de Granada. Este Decreto fue promulgado el 31 de marzo de 1492 y con él se procedía a expulsar a la población judía de todos los territorios de la Corona en los cuatro meses siguientes. El inspirador de este edicto era Fray Tomás de Torquemada, Inquisidor General. El edicto tuvo dos versiones, pues uno correspondía a la Corona de Aragón y el otro a la Corona de Castilla. Las razones por las que se expulsaba a los judíos era por la manifiesta usura que practicaban, incitar a los conversos – o cristianos nuevos— a las prácticas judaizantes (herética pravedad), subvertir las prácticas cristianas de vida y promover entre fieles cristianos el judaísmo.

También se aducía el poder contaminante de los judíos. En consonancia con esto, todos los miembros del grupo conversos o no debían dejar los territorios de la Corona como tiempo máximo el 10 de agosto y no osar regresar. Si decidían quedarse o regresar el castigo previsto era la pena de muerte. La medida contemplaba también el que pudieran vender sus pertenencias, pero de ningún se podía sacar el dinero en metálico. En la práctica esta medida se convirtió en una masiva expropiación. Igualmente, el decreto contemplaba que en los cuatro meses siguientes a la promulgación del mismo, si alguien se convertía al cristianismo entonces era dado quedarse. Así, el propósito de los Reyes Católicos frente a judíos y mudéjares era de hacer desaparecer la alteridad religiosa que estos grupos representaban.

Así, el afán liquidacionista de toda alteridad llevaría a la Corona a desplegar una hegemonía política, religiosa, territorial y lingüística que partía del presupuesto de construir un poder único, mono-religioso –cristiano--, monolingüe – castellano-- y monocultural. Algo más de un lustro había transcurrido de la arremetida contra los judíos y la población mudéjar cuando los Reyes Católicos se concentrarían en el caso de la población gitana, a la que se criticaba no tanto por no profesar la santa escritura, como si por no seguir de forma ortodoxa los postulados de la fe católica. Sin duda, para los Reyes Católicos el atacar la alteridad gitana a partir de 1499 tenía más que ver con el hecho de cómo sedentarizar a sus miembros y en cómo hacer para que ellos no siguieran siendo un grupo diferenciado étnica y culturalmente hablando. En otras palabras dice (Pérez y Soria, 2005:205)²⁰⁷:

Lo que buscaba afanosamente el poder central no era otra cosa que hacer desaparecer toda seña de identidad del pueblo errante y disolverlo entre la masa de los españoles (...) se trataba de aniquillarlos como nación y sepultarlos en el olvido y el silencio.

Dicho esto, cabe indicar que la persecución desplegada por la Corona contra musulmanes y judíos coincide en el tiempo y el espacio con las primeras medidas asimilacionistas y etnicidas promulgadas por los Reyes Católicos contra la población gitana, realidad que nos permite hablar de una simultaneidad en la política altericida y homogenizadora promovida por Fernando II de Aragón e Isabel I Castilla. La persecución aquí señalada se inscribe en la creación de la nueva inquisición que se produce en Castilla en 1478 y 1479 y que permite que se desate una

²⁰⁷ Pérez Escohotado, J. y Soria, E. (2005) *Donjuanes, Bigamos, Libertinos y Gitanos. Rebeldes*. Barcelona, Debolsillo.

arremetida contra aquellas expresiones de la alteridad que podrían constituir una amenaza al orden establecido ya sea en lo social, lo político o lo religioso.

En esta lógica asimilacionista e imperial, el grupo gitano se constituía en un verdadero desafío para las autoridades por cuanto el modo de vida que este pueblo representaba venía a convertirse en una tentativa disruptora al orden que la Corona estaba tratando de forjar, una vez con paciente interés y otras con denodada celeridad. Así, mientras los Reyes Católicos están tratando de fijar a las poblaciones y eliminar todo símbolo diferenciador desde el punto de vista religioso, etnocultural, jurídico y político, los gitanos se aferraban a sus marcadores identitarios, es decir, a su itinerancia, sus formas resolutivas de conflictos, casarse entre sí, tener su propia lengua, vestir de un particular modo y dedicarse a unos oficios en concreto.

Así, los gitanos pasaban a convertirse en un nuevo otro en el naciente "Estado español", realidad que se sumaba al otro judío, árabe e incluso a aquel constituido por aquellos sujetos que pertenecían a espacios territoriales que siguieron manteniendo su independencia hasta al menos 1515, léase Navarra. De este modo, con unas tensiones sociales, políticas, culturales y religiosas en ascenso, lógico era suponer que el peregrinaje gitano fuera puesto en cuestión y también los marcadores identitarios del grupo. Esta situación haría que el trato deferente que un día fue solicitado por los gitanos y que en no pocos casos fue otorgado, se fuera traduciendo en concentración de desencuentros y en solicitudes expresa a que se marcharan.

En este contexto se iría produciendo el resquebrajamiento y la pérdida de prestigio del "peregrinaje" ---gitano---, situación que cohabitaría con el acelerado deterioro del principio de tolerancia y pluralidad que había caracterizado a la Corona hasta el último cuarto del siglo XV. Aunque el peregrinaje perdía fuerza, éste para 1497 aún sobreviviría. Así, un permiso del 27 de julio de 1497 sería otorgado por Enric en Medina del Campo a nombre de Francesc d'Arguero, un zingaro de Grecia. Al respecto López de Meneses citando fuentes de archivo señala:

"[francesc es] cavaller de Grecia y a quien nuestro sancto Padre se mando qu'él, cierta gente de su nación que trae compañía de pie e cavallo, ome e mugeres en penytencia, visiten ciertas yglesias e monasterios [y especialmente] la iglesia donde sta el cuerpo del glorioso bienaventurado apostol señor Santiago, patrón e guiador de los reys de las Espanas" (López de Meneses, 1971:150).

Este salvoconducto resulta muy importante porque si bien otorga potestad para peregrinar, lo cierto es que reduce las prerrogativas para el desarrollo de la travesía. En este sentido se les concede permiso para *"usar libremente (...) sus ofiçios lícitos, justos e onestos para su mantenimiento"*. Lo anterior nos indica que el propósito era que el grupo no dependiera de los recursos de las autoridades civiles para sostenerse y que el auto-sostenimiento durante el peregrinaje debía tener como base el desempeño de sus oficios y el no incurrir en prácticas ilícitas, realidad que nos sugiere que ya estaba instalado el prejuicio y el estereotipo contra los gitanos como seres astutos, dados al engaño y al robo. Poco tiempo después Miguel Cervantes de Saavedra universalizaría esta creencia, sobre todo cuando señala que:

parece que los gitanos y gitanas solamente nascieron en el mundo para ser ladrones: nacen de padres ladrones, críanse con ladrones, estudian para ladrones, y, finalmente, salen con ser ladrones corrientes y molientes a todo ruedo, y la gana de hurtar son en ellos como accidentes inseparables, que no se quitan sino con la muerte. (2002:83)²⁰⁸

²⁰⁸ Cervantes de Saavedra, M. (2002) *Novelas Ejemplares I*. Madrid, Espasa Calpe.

Este imaginario desde entonces estaría presente entre los campesinos, las autoridades políticas, eclesiales y dado ello los Reyes Católicos y demás monarcas que les sucedieron crearían políticas para someterles o exterminarles.

2 EL TERCER VIAJE INAUGURA LA PRESENCIA GITANA EN AMÉRICA

La xenofobia contra la población gitana para final del siglo XV ya era un hecho manifiesto, sobre todo por las supuestas intimidaciones --y probables crímenes--- en que habían incurrido miembros del grupo contra expresiones de las distintas sociedades campesinas. El desafecto acumulado contra los Rrom por parte de la corona encontraría en el Tercer Viaje de Cristóbal Colón – 1498-- un primer momento para saldar cuentas con este grupo. De público conocimiento es que el Almirante Colón ante las dificultades para reunir la tripulación necesaria terminó por solicitar a los Reyes que se considerara la posibilidad de que condenados por delitos indultables pudieran pasar a las Indias.

Así, el Tercer Viaje de Cristóbal Colón al “nuevo mundo” es de capital importancia cuando se pretende rastrear en el tiempo la presencia de los gitanos en el continente americano. Sin él, no podría explicarse la primera aparición de este singular e inconfundible grupo en aquellas tierras y hasta donde llegaron para dilatar la existente diversidad de individuos y culturas que hacían parte de la expedición colonizadora y también de los grupos que allí ya existían desde tiempos inmemoriales.

Dicho esto, el Tercer Viaje colombino se constituye en el momento inaugural de la presencia de este grupo en el continente americano, presencia que resulta hoy por hoy ser tan antigua como la del resto de individuos y colectivos que motivados por distintas razones: económicas, sociales, religiosas y de orden sanitario – huyendo de la peste-- decidieron partir para las Indias. Por considerar este hecho histórico de insustituible valor y ser crucial en la perspectiva de relacionar lo gitano con América, hemos querido adentrarnos de manera muy rápida en el conocimiento de algunos detalles relacionados con este viaje, el cual nos puede dar algunas pistas más allá de lo anecdótico y lo episódico de este suceso.

A tono con lo anterior, diversas fuentes historiográficas coinciden en afirmar que el Tercer Viaje de Cristóbal Colón a las Indias estuvo caracterizado por un conjunto importante de obstáculos. Entre estos podríamos señalar siguiendo a (Morales, 1981:136 y ss),²⁰⁹ algunos asociados a problemas de orden económico que enfrentaba la corona, otros a serios inconvenientes en los asuntos internacionales por los que atravesaba el reino, sobre todo el referido al contencioso que enfrentaba a España con Francia. Otros se derivaban del anticolombinismo que empezó a surgir en el seno de la corte a raíz de los múltiples conflictos que enfrentó a Cristóbal Colón con un importante número de expedicionarios en el segundo viaje y que sirvió para extender la imagen de mal gobernador de éste en el seno de la Corona. De igual modo y no menos importante fue la imposibilidad de poder garantizar a tiempo el mayor número de personas que requería la travesía. Por último, a los inconvenientes ya expuestos podemos añadirle el que Colón y la Corona no había definido lo relativo a las capitulaciones y la definición por parte del Almirante lo atinente a su mayorazgo. Todos estos obstáculos, en suma, actuaron en el retraso del Tercer viaje colombino.

Desde la culminación del conflictivo y nada apacible segundo viaje²¹⁰, el Almirante Colón había

²⁰⁹ Morales Padrón, F (1981). *Historia del Descubrimiento y Conquista de América*, Madrid, Nacional.

²¹⁰ El segundo viaje de Cristóbal Colón a la Isla la Española se considera que estuvo marcado por una gran conflictividad, pues una gran parte de los que fueron a esa expedición iban como asalariados y dependientes de la Corona y del Almirante. Esto no

solicitado a los Reyes los preparativos para garantizar su tercer viaje. Los Reyes habían dispuesto que una tercera travesía sería necesaria pero que esta debía tener las características de una expedición y no un simple envío de personas, realidad que suponía que debía pensarse en una armada. En correspondencia con esto, la Corona y el Almirante acordaron enviar un número de 330 individuos, quienes estarían a sueldo y supeitados a lo que consideraran los Reyes y Cristóbal Colón. Este hecho nos dice que la lógica de la expedición al "Nuevo Mundo" se sustentaba en poder realizarla con asalariados. Estos asalariados tendrían, según recoge Las Casas, la siguiente distribución:

"Cuarenta escuderos, cient peones de guerra e de trabajo, treinta marineros, treinta grumetes, veinte artifices o que supiesen labrar de oro, cincuenta labradores de campo, diez hortelanos, veinte oficiales de todos oficios y treinta mujeres. A esto se mandó dar seiscientos maravedis de sueldo cada mes y una hanegada de trigo cada mes; y, para los demás, doce maravedis para comer cada día (sic) Mandaron asimismo los reyes que viniesen religiosos y clérigos (...) Mandaron también traer un físico e un boticario e un herbolario. (De las Casas:1994:957)²¹¹

La dificultad para enrolar al mayor número de personas fue un elemento vertebral y motivo del reiterado aplazamiento del tercer viaje. El temor a partir se debía al hecho que para la ocasión las Indias aún no habían despertado el desenfreno y la ilusión de riqueza y prosperidad en el seno de la sociedad española de finales del siglo XV. Sumado a este hecho hay que considerar el fatal desenlace que tuvo el segundo viaje, el cual terminó con el amotinamiento de Francisco Roldán y el consecuente ahorcamiento de varios expedicionarios en la Isla de la Española por parte de Cristóbal Colón y sus lugartenientes. De estos convulsos hechos se tuvo conocimiento en la Corona y ello creó notorias dudas acerca de las pocas garantías de éxito que podría tener una nueva expedición. A ello había que sumarle la popularizada idea de que a las Indias se iba a pasar penurias. El padre las Casas una vez más nos dice sobre el particular que:

" Y con estos [refiriéndose a quienes habían sido ultrajados en el segundo viaje] como habían venido a sueldo de los Reyes, e tenía en ello parte el Almirante, mandábalos trabajar, hambrientos y flacos y algunos enfermos, en hacer fortaleza y la casa del Almirante y otros edificios" (De las Casas, ibid: 943)²¹²

Los atropellos al parecer cometidos por Cristóbal Colón y los suyos contra los que estuvieron o quedaron enterrados en la Española se hicieron públicos en la península. Los que habían logrado volver lo pusieron de manifiesto, pues eran las voces viva y sobreviviente de aquello cuanto había ocurrido. La situación adquirió la envergadura de escándalo. Así, la poca confianza en el actuar de la Corona y en su política de salarios no creaba estímulos de ninguna clase entre potenciales pasajeros para cruzar a las indias. Konetzke estudiando la vida de Cristóbal Colón a través de Hernando Colón, encuentra que a los Reyes Católicos les hacían emplazamientos públicos para que pagaran los salarios a quienes habían estado en la Isla La Española. Una mayor ilustración sobre lo referido nos dice:

El deseo de volver a la Madre patria era casi general. Muchos lograban el viaje de regreso y estos repatriados

les permitía poder apropiarse del oro y las riquezas que pudieran obtener en aquella economía de rapiña. Ello fue motivo de grandes enfrentamientos y para poder imponer la disciplina al grupo, Cristóbal Colón apeló a ejemplares medidas, entre las que no descartó el ahorcamiento de muchos. Fray Bartolomé de las Casas (1994:942) recogiendo las denuncias que hace Juan de Aguado a los reyes contra el Almirante Colón dice " toda la gente que en toda esta isla entonces estaba, increíblemente estaba descontenta, en especial la que estaba en la Isabela; y toda la más por fuerza por las hambres y enfermedades que padecían; y no se juraba otro juramento sino así -Dios me lleve a Castilla-- No tenían otra cosa que comer sino la ración que les daban del alhóndiga del rey, que era una escudilla de trigo (...) y una tajada de tocino rancioso o de queso podrido. De las Casas (1994) Obras Completas. Historia de las Indias. Madrid, Alianza Editorial, tomo II.

²¹¹ De Las Casa, B, ibid, p. 957.

²¹² ibid, pag 943.

exteriorizaban su desengaño en agudas quejas e invectivas. Fernando Colón, el hijo del descubridor, presenció una escena característica en Granada, donde entonces residía la corte. Alrededor de unas 50 personas que habían vuelto de la Española compraron gran cantidad de uvas y se sentaron en un patio de la Alambra gritando que los reyes y el almirante les hacían vivir de aquel modo (...) Llegó tan lejos la grosería de la gente que al salir el Rey Católico (...) le gritaban paga, paga" (Konetzke, 1968:29) ²¹³

Los hechos descritos nos dicen que la situación en La Española no ofrecía mayores atractivos para entonces. Es decir que, para el tercer viaje del Almirante las Indias aún no actuaban como un polo de atracción inmigratorio. Ni siquiera la garantía que la mayoría iría con sueldo asignado por la Corona sirvió como elemento motivacional para garantizar el número de personas que el viaje requería. A nuestro juicio la asignación de una paga actuaba como criterio contrario a la idea de alistarse ya que la mayoría aspiraba a no tener jefe y sentían que el sueldo los sujetaba a la Corona y a las veleidades del poder del Almirante.

No obstante el descrédito generalizado de la empresa de ultramar y contra todos los pronósticos, el agrupamiento de personas se logró realizar, aunque no en la cantidad inicialmente concebida por la Corona y Colón. A la hora de conformar la tripulación requerida los reyes dieron autorización a Colón de embarcar hasta medio millar²¹⁴ de personas. El alistamiento no fue un trabajo fácil, pues el Almirante Cristóbal Colón tuvo que sugerirle ----suplicarle--- a los Reyes Católicos como estrategia para poder garantizar el total de los pasajeros requeridos por él, el que la Corona concediera un indulto a quienes hubiesen cometido algunos delitos susceptibles de ser perdonados. Sobre la naturaleza del indulto requerido por Colón, Las Casas dice que:

suplicó, pues, a los Reyes que tuviese por bien de que (a) los malhechores que en estos reinos hubiese les perdonasen sus delitos con tal que viniesen a servir algunos años en esta isla (De las Casas, op cit:958) ²¹⁵

Con el objeto de garantizar que el número de personas que partiera para las Indias fuera lo suficientemente considerable, la Corona sin dilación alguna procedió a darle forma y concreción al indulto que había solicitado el Almirante Colón. Este fue promulgado el día 22 de Junio de 1497 y se hizo extensivo a quienes hubieran cometido homicidios, lesiones personales u otro tipo de delitos. Se exceptuaban del proceso de indulto a aquellos individuos que hubiesen incurrido en delitos tales como: sodomía, falsificación de moneda, sacar moneda de oro o de plata fuera del reino, herejía, lesa majestad y otros²¹⁶.

Con el indulto concedido a delincuentes y homicidas el día 22 de junio de 1497, y sin el cual no podríamos explicar la presencia gitana en América desde los inicios de la expansión del capitalismo hacia aquellos territorios, la Corona se aseguró el logro de varios objetivos, a saber: Por un lado, garantizaba la presencia de un grueso número de personas en un espacio que requería poblar y que le serviría en lo sucesivo como un lugar desde donde impulsar nuevas exploraciones hacia el resto del continente. Y, esto, en la perspectiva de ampliar el conocimiento del territorio, ejercer dominio sobre sus poblaciones y explotar sus principales riquezas.

²¹³ Konetzke, R. (1968): *Descubridores y Conquistadores de América. De Cristóbal Colón a Hernán Cortés*. Madrid, Gredos.

²¹⁴ Registra el padre las Casas este hecho y lo presenta así: "Dieron comisión los Reyes al Almirante para que, si le pareciese que convenía traer más de los trescientos (sic) y treinta hombres, pudiese subir el número hasta quinientos". Fray Bartolomé de las Casas. *Op Cit*, 958.

²¹⁵ Las Casas. *Ibid*. 958.

²¹⁶ Patrón Morales, F *Ibid*, p. 142, menciona otros delitos que no podían ser indultables y que poco son referenciados cuando se estudia este aspecto del Tercer Viaje colombino, entre ellos señala "traición, incendio premeditado"

Por otro lado, con el indulto la Corona basada en un cálculo racional, propio del capitalismo en ascenso, concibe enviar a un número de personas a las Indias y estas no le implicarían pago alguno en términos de salario, pues las personas presuntamente indultadas iban conmutando pena por trabajo. Como vemos, el indulto no era una dádiva del poder real y mucho menos un acto desinteresado del mismo. Esta medida estaba amparada en una racionalidad y ella beneficiaba tanto a la Corona como en apariencia a quien decidía ir a La Española a conmutar pena por trabajo.

El tiempo de estancia en la isla para quienes habían decidido acogerse de modo voluntario al indulto, si es que realmente fue voluntario como se arguye, era entre uno y dos años y cuya temporalidad estaba supeditada y definida por la naturaleza del delito cometido. En principio el indulto concebía que quienes purgaran la pena por trabajo al cabo de uno o dos años podían regresar de nuevo al reino, al menos eso podemos colegir de la siguiente referencia:

(...) por usar también de clemencia que toda y cualesquiera personas, hombres y mujeres, delincuentes que hobiesen cometido hasta el día de la publicación de sus cartas cualquiera crimen de muerte o heridas y otros cualquiera delictos (...) (...) les mandase y sirviesen a sus costas en esta isla, los que mereciesen muerte dos años, y los que no un año (...) (Las Casas, *ibid*)²¹⁷

A la luz del derecho penal de la época podría decirse que lo que se produjo con el indulto fue una conmutación de pena por trabajo. Al respecto existe un consenso entre un connotado círculo de juristas e historiadores que aducen que la experiencia de La Española no puede catalogarse en ningún modo como una deportación de criminales. Sobre el particular Francisco Tomás y Valiente (1969)²¹⁸ considera jurídicamente hablando a esta experiencia como un claro ejemplo de confinamiento, y Konezke (*Ibid*)²¹⁹ por su parte la define como un alistamiento voluntario de condenados y de una conmutación de pena por trabajo. En cualquier caso, De Vaux De Foletier (1974:58)²²⁰ señala que, "las primeras salidas de cingaros de Europa hacia las colonias de África y de América tuvieron un carácter disciplinario".

Al respecto habría que decir que, esta no era la primera vez que los Reyes Católicos recurrían a delincuentes para completar el número necesario de tripulantes. En relación con el primer viaje, el día 30 de abril de 1492 Fernando de Aragón e Isabel de Castilla expiden una provisión en donde se señala una especie de indulto²²¹ de carácter transitorio, la cual señala:

*[Dar] Carta de suspensión de los negocios criminales tocantes a los que van con christoual colon fasta que vuelvan e dos meses después. (AGI. Sección Patronato, 1492 citado por Pérez Álvarez, 2009:44)*²²²

²¹⁷ Las Casas. *Ibid*, pag 459.

²¹⁸ Tomás y Valiente, F. (1969) *El derecho penal de la monarquía absoluta*. Madrid, Editorial Tecnos.

²¹⁹ Konezke, op cit, Pág. 60

²²⁰ De Vaux De Foletier, F, op cit, p.58.

²²¹ Este tipo de indulto transitorio permitió que en el primero y el segundo viaje cruzaran con el Almirante al menos cuatro individuos que estaban purgando cárcel, a quienes se les conmutó el delito cometido con tal de que pudieran enrolarse. En consonancia con esto es diciente el caso de Bartolomé de Torres señala (Pérez Álvarez *ibid*)²²¹, quien en una discusión con Juan Martín, pregonero de la Villa de Palos, Huelva, terminó por asesinarle de una cuchillada. En virtud de estos hechos, a Bartolomé de Torres se le condena a la pena de muerte. El 26 de mayo de 1493 por expresa orden de los Reyes Católicos se les concede el indulto y el 25 de septiembre zarpa de Cádiz de nuevo con el Almirante Colón. Y junto a Torres, Alonso Clavijo, Juan de Moguer y Pedro Yzquierdo, quienes fueron condenados a la pena de muerte por ayudar a escapar de la cárcel a Bartolomé de Torres.

²²² AGI. Patronato 295. Fondo de Veragua. Legajo nº 5, fol. 16. Real Provisión por la que se ordena suspender el conocimiento de las causas criminales contra los que van con Cristóbal Colón hasta que vuelvan. Expedida en Granada 30 Abril de 1492 citado en Pérez Álvarez, R (2007) "Los presos que partieron de Palos en 1492". En *Orbis Incognitus. Avisos y Legajos del Nuevo*

La información recopilada hasta hoy, ya sea a través fuentes primarias o secundarias no nos permiten saber si la presencia de los gitanos en América a partir de 1498 fue un hecho voluntario o si por el contrario fueron forzados a zarpar hasta la hoy Isla de República Dominicana. Sólo sabemos que su presencia en el Tercer Viaje se explica dentro del genérico grupo de homicianos que "partió", pues salvo esta referencia no se sabe nada más.

Sobre este particular, (Szaszdi -León-Borja, 1991) ²²³ al referirse a los homicianos que viajaron con Cristóbal Colón en 1498, llama la atención acerca de la necesidad que existe de introducir una distinción entre quienes fueron forzados y quienes lo hicieron de modo voluntario a las Indias. Así, el autor en referencia establece una distinción entre quienes viajaron de modo forzado y los que lo hicieron de modo voluntarios. En el primer caso se encontrarían los desterrados y en el segundo los indultados. En suma, del total de condenados²²⁴ que partieron con Colón para la Española en el Tercer Viaje colombino iban al menos registrados diez homicianos, cuatro de ellos aparecen reportados como egipcios/egipcianos, apelativo como se le conoció a los gitanos a su llegada a Castilla.

A nuestro juicio, el indulto concedido por los Reyes Católicos y demás disposiciones fue un hecho caracterizado de algún modo por una fría y calculada coordinación. Así, lo primero que se hizo fue un inventario de los detenidos en las cárceles. De este modo, en el Archivo General de Indias (AGI) bajo la signatura Patronato, 295 N, 37 y fechada el día 22 de junio de 1498 se encuentra una Cédula en donde se solicita a distintos funcionarios del reino un informe sobre la población carcelaria en cada una de sus jurisdicciones. El texto de ella por la importancia que tiene asociado al fenómeno de la presencia gitana en América lo transcribimos aquí. El encabezamiento y cuerpo de la Cédula dice:

" Lópe de Atugia nuestro governador del madyorazgo de Calatrava porque nosotros queremos que saver personas que teneg presog y a la vez (...) por q delito que ellos cometieron (...) le ruego nos envíe la relación de todos ellos conplidamente" Fecha en la Villa de Medina del Campo a XX y 2 días mio año de milles y quatro cientos y noventa y siete. Yo el Rey y la Reina" ²²⁵

Realizado el inventario de los detenidos y los delitos cometidos por éstos, prosiguió la etapa de la concesión del indulto o perdón propiamente dicha y cuya notificación estaba dirigida a diferentes dignatarios de la Corona. Esta providencia en mención está expedida en la Villa de Medina del Campo y está referenciada en la Sección Patronato del Archivo General de Indias bajo el título: *concesión de indulto a los que vayan a servir a la española*. En ella se concibe que pueden ser sujetos de beneficios del indulto tanto los súbditos como los naturales de los distintos reinos siempre y cuando fueran a servir a la Isla de la Española. La provisión describe entre otros, los siguientes aspectos:

Mundo. Homenaje al Profesor Luis Navarro García, XIIº Congreso de la Asociación Española de Americanistas Huelva, Asociación Española de Americanistas-Servicio de Publicaciones de la Universidad de Huelva.

²²³ Szaszdi León-Borja, S. (1991) "Una real cédula desconocida proveniente de Valladolid y algunas consideraciones sobre la legislación relativa a los desterrados a Indias en 1497", Suplemento de Anuario de Estudios Americanos: Sección de Historiografía y Bibliografía, Volumen XLVIII, Número 1, Sevilla.

²²⁴ (ibid: 3), llega a señalar que el número de condenados pudo ser mayor y parte para afirmar lo planteado el caso de Alonso García, vecino de Alcalá de Henares, quien fue remitido a última hora a la cárcel de Sevilla para ser embarcado a las Indias. Para el autor, hechos como este y quizá muchos más implicarían a la postre que se requiriese de una embarcación más, la cual fue incorporada sólo hasta el 24 de mayo y tomó por nombre la Vaqueña. Al parecer esto explica el hecho que no aparezca registrada dicha embarcación y sus integrantes en el libro de Armadas. Lo anterior puede dar pie seguramente a pensar que, el número de viajeros y condenados pudo ser mayor que el se suele señalar, realidad que involucrara a más indultados y desterrados.

²²⁵ AGI. Sección Patronato. 295 Nº.37.

" Don Fernando y Doña Ysabel por la Gracia de Dios Rey y Reina de mías tierras del Conde de Aragón, (...), de Granada, de Toledo, de Valencia (...) de Sevilla, de Cerdeña, de Córcega, de Vizcaya (...) a los del nuestro Consejo e oydores de la nuestra Audiencia, alcalde e alguaciles de la nuestra casa e corte e Chancillería e a todos los concejos e justicia, e regidores, e caballeros, escuderos (...), de todas las cibdades i villas y lugares de los nuestros reynos e señoríos así realengos como abadegos y hordenese (...) e otra cualquier personas, nuestros vasallos, súbditos e naturales a quien toca e atañe lo en esta nuestra carta contenido e cada uno cualquiera de vos que esta nuestra carta fuere mostrare o el traslado della signado de escribano público, salud e gracia para que habemos mandado a don Cristóbal Colón nuestro Almirante en las Indias (...) que vuelva a la isla española y a las tierra firme que con en las dichas yndias comenzar en contrucción y población dellas y (...) todos e cualesquier persona varones e mugeres nuestros súbditos e naturales que obieren cometidos falta el día de la publicación desta nuestra carta o cualesquier ofensa o delito de cualquier natura o calidad que sea, ecepto de eregia, lesa magestatis, perduliones, traición, aleve, muerte segura, sodomía (...) que fueren (...) en persona a la isla española a servir (...) en lo que el Almirante les dixere (...) de nuestra parte los que merecieran pena de muerte por dos años y los que merecieran otra pena menor que no sea muerte aunque sea perdimento de un miembro, por un año, sean perdonados de cualesquier crímenes y delito y de cualquier natura (...) y gravedad que sean que obieran hecho o cometido fasta el día de la publicación de esta nuestra carta ecepto los casos susodichos (...) (AGI. Patronato 295, No 36)"²²⁶

Según el trabajo de Szaszdi-León Borgia ya referenciado, esta provisión sería la segunda de las cinco disposiciones que los Reyes Católicos expidieron en relación con el indulto y el destierro, de lo cual se desprende que muy probablemente de ella resultaron indultados Antón, Macías, Catalina y María de Egipto, que son los gitanos que aparecen reportados en el listado de la Armada como homicianos y que se embarcaron con Cristóbal Colon para las Indias. Y particularmente para la Isla de La Española, hecho que inaugura la presencia gitana en América. Sobre el indulto hay una importante confusión porque dice Gómez Alfaro:

Las posibilidades reales del indulto debieron ser puestas en duda desde un principio, pues el mismo día firmaron los monarcas otra provisión por la que encargaban a jueces y tribunales que remitiesen por un periodo de diez años a la misma isla Española a cuanto cometoesen delitos castigables con destierros perpetuo, en los casos en que estuviera señalado plazo para dicho castigo, la nueva condena sería por la mitad del tiempo. Esta provisión, que alude expresadamente a hombres y mujeres (1999:11)²²⁷

Sí a la etapa del inventario de los detenidos y los delitos cometidos por éstos le siguió la que estaba relacionada de manera íntima con el otorgamiento del indulto o perdón como ya lo he descrito, a esta última le sucedió el tiempo de la remisión de los delincuentes sobre los que recaería la pena del confinamiento. La resolución del indulto se produce mediante una Provisión firmada por los Reyes Católicos y en ella se concibe que los delincuentes que habían resultado condenados a ser desterrados de la península se dispusiera que fueran enviados a Sevilla al funcionario responsable allí de garantizar el cumplimiento de la mencionada provisión. En el AGI y referenciada con la signatura Patronato 295 No 35 y bajo el Titulo: *Remisión de delincuentes desterrados a Colón en la Española* se encuentra y se puede leer la Provisión mencionada. El descriptor de la ficha en su contenido señala:

Los reyes Católicos disponiendo que los delincuentes condenados a destierros sean enviados a Sevilla al Conde de Cifiente, para que sean remitidos a Colón a la Isla Española (AGI Patronato 295 N° 35) ²²⁸

²²⁶ AGI. Patronato, 295 .N° 36.

²²⁷ Gómez Alfaro, A. (1999) "Veto español a la presencia de Gitanos en el nuevo mundo" Centre de Recherche Tsigane - Editorial Presencia Gitana. (Ed) *Deportaciones de gitanos*, Madrid,

²²⁸ AGI. Patronato, 295, No 35.

Finalmente y luego de múltiples y no despreciables obstáculos, el Tercer Viaje se convirtió en una realidad. El avituallamiento, las naos, los integrantes de la tripulación y el pago a estos fue una realidad. En cuanto al personal que partió hay que señalar que, aún no existe un número definitivo sobre el total de personas que realmente fueron a la Isla de La Española. Faltan datos de una tripulación y las fuentes que existen para poder analizar el número total de viajeros, algunas en parte están en muy mal estado, hecho que no permite ser precisos en este acápite. Además hay que anotar que no existe una sola fuente, lo que dificulta aún más la precisión. En el AGI en el segundo Libro de Armadas que aparece en la Sección Gobierno, Sub-sección Contratación 3249, se halla la lista de los que hasta ahora conocemos que pasaron a las Indias en el Tercer Viaje de y con Cristóbal Colón.

El documento en mención es muy interesante observar y analizar porque permite conocer las dificultades de la organización del Tercer Viaje Colombino. En él se puede percibir de algún modo el costo que implicaba la travesía, los pormenores de los abastecimientos, el número de personas que debía partir, el inconveniente para reunir el personal y las medidas que se tomaron para enfrentar las limitaciones del caso. Asimismo, en el documento aparece el nombre, la actividad y el pago que recibió cada uno de los individuos que fueron con salario asignado por la Corona.

Así, el documento en mención arroja que un total de 226²²⁹ personas fueron con Cristóbal Colón. Se calcula que siete de ellos no alcanzaron a zarpar. Entre ellos iba un buen número de escuderos, algo más de setenta. Un par de clérigos, un buen número de peones --- aproximadamente cincuenta-- y varios extranjeros, en su mayoría italianos, portugueses y flamencos. Dentro del personal no remunerado aparece en el acápite de homicidas diez personas, entre quienes se encuentran dos parejas de gitanas y a quienes se les conmutó la pena a cambio de que se dedicaran un tiempo importante al trabajo en la Isla de La Española. En el legajo 3249 antes referido y en particular en el folio (175 V) aparece en el apartado de homicianos los diez "indultados"²³⁰, que responden a los siguientes nombres:

Juan Palma, Alfonso de la Campana, Martín Guerra, Navarro, Cazorla, Alfonso de Villareal, Antón de Egipto, Macías de Egipto, Catalina de Egipto y María de Egipto.

Los gitanólogos aún no han podido desentrañar datos más allá del señalamiento genérico de homicianos -- homicidas-- que pesó en su momento sobre Antón, Macías, Catalina y María de Egipto. Aún no se sabe contra quién o quiénes procedieron ellos/as para que las autoridades hayan decidido juzgarlos/as como tal. En el Legajo al cual nos hemos referido no aparece ninguna referencia que nos permita conocer en detalle algunos aspectos de estos personajes, verbigracia, la actividad a la que se dedicaban, lugar de residencia, lugar en qué ocurrieron los hechos, cuánto tiempo llevaban en prisión a la hora del indulto, etc. Contrasta esta realidad con la relativa información que existe con el resto de los tripulantes.

²²⁹ Existe entre la planeación del Tercer Viaje y la realidad del mismo una importante diferencia. El número de individuos y de oficios desempeñados por estos no se pudo reunir en las cuotas requeridas y estipuladas. Sobre el particular puede verse el trabajo de Gil, J. (1985). "El Rol del Tercer Viaje Colombino", separata de Historiografía y Bibliografía Americanista, Vol XXIX, Sevilla.

²³⁰ Una síntesis acerca del indulto y los nombres de los gitanos que partieron con Cristóbal Colón en el Tercer Viaje puede apreciarse en los siguientes trabajos: Gil, J. (1985), "El Rol del Tercer Viaje Colombino", historiografía y bibliografía americanista XXIX, pp 83-110, Sevilla; Pérez de Tudela, J (1956) *Las armadas de indias y los orígenes de la política de Colonización (1492-1505)*, Madrid, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo; Gómez Alfaro, A. (1995), *Deportación de Gitanos*, Madrid, Presencia Gitana. Boyd- Bowman, P. (1985) índice geo-biográfico de más de 56 mil pobladores de la América hispánica I 1493-1515, México, FCE.

Pensar en cualquier situación hipotética en relación con la realidad jurídica de las cuatro personas gitanas condenadas presuntamente por homicidio implica caer en el resbaloso campo de la especulación y la imaginería, pero lo que si no podemos negar es que un cúmulo de tensiones se había empezado a producir en la sociedad "española" en la segunda mitad del siglo XV por la presencia de la población gitana en la península. Con razón o sin ella muchas denuncias eran interpuestas contra miembros del grupo, a quienes se les acusaba frecuentemente de robo de ganado, de no residenciarse en lugar fijo, de no seguir de modo estricto las pautas del mundo cristiano, de no pagar impuestos y de no ser súbdito de la corona, entre otros aspectos.

La particularidad del modo de vida de los gitanos, la cual para la época se expresaba en su singular y dinámico nomadismo, chocó de manera irremediable con el modo de vida sedentario de los históricos pobladores peninsulares. Parece evidente que la crisis de convivencia fue aflorando en los más disímiles espacios de la sociedad desde la aparición misma de la población gitana en los territorios del reino, finalmente se tradujo en un importante rechazo contra el grupo. Así, las tensiones entre los nómadas y la población sedentaria se ponían de manifiesto. Ante el surgimiento del conflicto la Corona intervino en defensa de los intereses de los cristianos viejos o súbditos. También intervino en la lógica de actuar contra la "inintegrable" población gitana, la cual si bien no representaba un problema para la unidad política de la Corona, si creaba serios inconvenientes a esta en materia de orden público, la convivencia y los derechos de propiedad.

En síntesis, lo que ocurrió entre la sociedad gitana y la no gitana fue el enfrentamiento entre dos cosmovisiones con grados importantes de diferencias, de algún modo irreconciliable. Sin embargo, el problema legal y social en que se convirtieron los egipcianos desde su temprana presencia en el incipiente en la península nunca pasó de aquí, pues los gitanos no significaron en ningún momento una amenaza en el plano de lo político (Fernández, 2002)²³¹. Este hecho marca una notoria diferencia en relación con los mudéjares y los judíos en la península. Es de resaltar que, los gitanos por su particular modo de vida pocas veces han pensado en construir un Estado o han reivindicado proclamas en esta dirección, con lo cual podríamos descartar que se hubieran constituido ya a finales del siglo XV en un problema de orden político para el establecimiento.

Las quejas contra los gitanos hasta ese momento se habían centrado en lo fundamental sobre los perjuicios que ocasionaban a la propiedad ajena. No descartamos que se les haya acusado de hereje, de daño a la moral pública y otros aspectos menos relevantes, pero el señalamiento fundamental a finales del siglo XV era el daño que los miembros del grupo ocasionaban contra la propiedad ajena, los desmanes (Sánchez, 1988)²³² y el persistir con sus particulares señas de identidad, especialmente la práctica del nomadismo.

Así, indultados o desterrados, lo cierto es que cuatro personas gitanas cruzaron el Atlántico con Cristóbal Colón en mayo de 1498. El punto de partida fue el Puerto de Sanlúcar de Barrameda en Cádiz. Hasta hoy poco se sabe qué fue de este pequeño grupo en la isla La Española y qué pudo pasar con ellos/as. Sin embargo, lo que sí se puede afirmar con toda rotundidad es que estas personas construyeron en condiciones muy adversas la primera "colonia" gitana con

²³¹ Fernández, M. (2002) *Casadas, monjas, ramerías y brujas, la olvidada historia de la mujer española en el renacimiento*. Madrid, Espasa-Calpe.

²³² Sánchez Ortega, M^o. H. (1988), *La inquisición y los Gitanos*, Madrid, Taurus.

características transitoria en el “nuevo mundo”, sobre todo en el Caribe. Desde entonces, sin duda, los Rrom tienen presencia en América, de ahí que la historia del continente no es posible seguir escribiéndola desconociendo la irrupción de los Rrom en aquellas tierras.

3. LA PRAGMÁTICA DE 1499: UN ENSAYO DE ELIMINACIÓN ÉTNICA Y CULTURAL DE LA POBLACIÓN GITANA

Si bien el consumado proyecto confinador de cuatros miembros del grupo para la Isla la Española significó un duro golpe al periódico idílico de la presencia gitana en el hoy territorio español, lo cierto es que la promulgación de la Pragmática de Medina del Campo –Valladolid—el 4 de marzo de 1499 será la declaratoria final de guerra contra el grupo y sus prácticas culturales diferenciadas. Esta norma se produce dice (Leblón, op cit:22)²³³ “siete años después de la expulsión de los judíos, [de la recuperación de Granada] y tres años antes de la conversión forzada de los musulmanes”. Este hecho nos pone de presente el ánimo de intolerancia que desplegaba la Corona en manos de los Reyes Católicos contra las distintas formas de alteridad religiosa, territorial y cultural que existían en el reino.

Así, la Pragmática de 1499 contiene un conjunto de medida que procuraban de modo sistemático acabar con la alteridad que representaba la población gitana desde la perspectiva de lo social, lo cultural y en menor medida lo religioso. En este último aspecto la persecución a diferencia de judíos y musulmanes no era tanto por tener una creencia religiosa diferente a la que exhibía la Corona, sino por el hecho de que “sus creencias cristianas” no generaban confianzas en sectores de la iglesia y las autoridades, sobre todo por la práctica de la buenaventura de las mujeres, el casamiento de los miembros por el rito propio y el no seguir la ortodoxia de los ritos cristianos.

Con el afán de disolver la diferencia étnica y cultural que representaba el grupo, la Corona en un plazo perentorio de sesenta días obligaría a sus integrantes a dejar la itinerancia so pena de soportar castigos físicos y mutilaciones de no acatar lo prescrito. Los castigos físicos tendrían que ver con los azotes y las mutilaciones con el desorejamiento ante casos de persistencia en la práctica nomádica. En el fondo se trataba de asentar al colectivo con el objeto de gubernamentalizar no sólo sus movimientos sino también sus más variadas formas de comportamiento social. Asimismo, la idea era que se convirtieran en disciplinados trabajadores de señores nobles y asumieran formas homologadas y socialmente admitidas de trabajo. Para los monarcas era claro que el dedicarse al herraje, el esquilaje, las actividades circenses y la buenaventura de la mano en el caso de las mujeres, eso no encajaba dentro de lo establecido como parte del orden socio-productivo ideado y construido desde la arista del poder etnocéntrico y etnocida de la Corona. En este contexto de negar la otredad señala Clastre:

La alteridad cultural jamás es considerada una diferencia positiva sino que siempre es una inferioridad según un esquema jerárquico. (1996: 59)²³⁴

²³³ Leblón, op cit, p. 22. Lo que está entre corchetes es nuestro.

²³⁴ Clastre, P (1999) Investigaciones en antropología política, Barcelona, Gedisa. Trad. del francés por Estela Ocampo.

Y no sólo esto, sino que se apuntaba desde la Corona a disolver la pluridiversidad de la población gitana, sobre todo porque el propósito era incidir en, decimos con Clastre:

La voluntad de reducción de la diferencia y de la alteridad, [y afirmar] el sentido y el gusto por lo idéntico y lo uno. (ibid:60)²³⁵

También la pragmática apuntaba a romper la cohesión del colectivo, sobre todo por la expresa prohibición de andar en grupo. Al respecto vale la pena recordar a Attali cuando nos dice que:

El nómada nunca viaja solo – moriría rápido, como el desterrado-- ni en un grupo muy grande—la logística sería demasiado compleja. Deambula con aquellos en quienes confía y lo complementan. (Attali, op cit: 64)²³⁶

El no acatar la ley imponía la expulsión o destierro perpetuo de los territorios del reino. Y efectivamente así sería, pues con el tiempo no pocos gitanos terminarían en guarniciones militares en distintos puntos del Caribe y en cárceles en Orán. Por las implicaciones que dicha norma tuvo para el grupo durante varios siglos referenciamos aquí en extenso su contenido. Al respecto se señala:

Mandamos a los egipcianos que andan vagando por nuestros reinos y señoríos con sus mujeres e hijos, que del día que esta ley fuera notificada y pregonada en nuestra corte, y en las villas, lugares y ciudades que son cabeza de partido hasta sesenta días siguientes, cada uno de ellos viva por oficios conocidos, que mejor supieran aprovecharse, estando atada en lugares donde acordasen asentar o tomar vivienda de señores a quien sirvan, y los den lo hubiese menester y no anden más juntos vagando por nuestros reinos como lo facen, o dentro de otros sesenta días primeros siguientes, salgan de nuestros reinos y no vuelvan a ellos en manera alguna, so pena de que si en ellos fueren hallados o tomados sin oficios o sin señores juntos, pasados los dichos días, que den a cada uno cien azotes por la primera vez, y los destierren perpetuamente de estos reinos; y por la segunda vez, que les corten las orejas, y estén sesenta días en las cadenas, y los tornen a desterrar, como dicho es, y por la tercera vez, que sean cautivos de los que los tomasen por toda la vida (...). (Novísima Recopilación de las Leyes de España (NRLE), Ley 12, Título II Libro 8 R citado en Sánchez Ortega, 1976, op cit:30-31)²³⁷.

De esta norma llama la atención el modo de cómo los gitanos pasaron de ser relativamente reconocidos y valorados, a ser considerados blanco de todo tipo de agresiones. Entre estas vale la pena resaltar, la legitimación que hace la Corona para que expresiones de la sociedad mayoritaria pudieran convertirlos en una especie de homo sacer en el naciente Estado moderno español, sobre todo porque se les podía convertir en cautivos permanentes. Efectivamente y sin ánimo de anacronismo alguno, la pragmática colocaba a la población en los predios de la cosificación, de la animalidad, paso previo para actuar contra ella de la forma más violenta posible. Desde luego que esta dura disposición dejaba entrever que el propósito que animaba a la Corona era el de no tolerar a la población gitana como un grupo diferenciado étnica y culturalmente hablando. De esto se infiere que, si la idea de los Rrom era encontrar un lugar en la sociedad española de aquella época, ello pasaba por renunciar a la práctica itinerante y disolver el sustrato cultural propio.

La arbitrariedad y la contradicción de la Pragmática de 1499 era de tal calibre que, desconocía por un lado la vigencia de los salvoconductos emitidos a favor de algunos grupos para transitar, y por el otro otorgaba permisos de viaje a grupos de zingaros griegos pocos meses después de haber expedido el mencionado documento. Esta última realidad es puesta en evidencia por

²³⁵ Ibid, p.60. Lo que está entre corchetes es nuestro.

²³⁶ Attali, J. op cit, p. 64.

²³⁷ Novísima Recopilación de las Leyes de España (1804), Título XVI "De los gitanos, su vagancia y otros excesos" Ley 12, Título II Libro 8 R. Recopilación publicada por Don Felipe II en el año de 1567, Méjico, Librero- París, Rosa Librero citado en Sánchez Ortega, 1976, op cit:30-31.

(López de Meneses 1971:159 citando ACA, Cancillería Reg 3803 fol 65v-66v)²³⁸ cuando nos indica que, el 12 de diciembre de 1499 el Intendente General Joan de Aragón concede en la ciudad de Barcelona al conde de Ribagorda y a Francesc de Arguiro salvoconducto para peregrinar. Al respecto de la sanción de la pragmática, Gómez Alfaro señala:

La pragmática de 1499 no había tenido en cuenta dos realidades subyacentes: la dificultad para la aceptación vecinal y la precariedad del mercado laboral; olvidaba también el hecho de que muchas familias continuaban obteniendo licencias que respetaban su existencia viajera y frenaban con ello cualquier iniciativa persecutoria. Este punto va a ser objeto de sucesivas y continuas quejas encaminadas a prohibir la concesión de nuevas licencias y a considerar jurídicamente nulas las que se hubieran obtenido o pudieran obtenerse. (Gómez Alfaro, op cit:82)²³⁹

Efectivamente, la Pragmática de 1499 promulgada por los Reyes Católico abriría un capítulo de dura violencia contra la población gitana y de permanente intento de expulsión, amenaza que desaparece en 1633 con la pragmática de Felipe IV. La medida no fue por filantropía, obedecía al despoblamiento que vivían los territorios del reino dada la emigración a las Indias, la expulsión de los judíos y también de la población mudéjar. Esta violencia física o simbólica contra el grupo la continuarían otros monarcas con distintos niveles de intensidad y resultado en cuanto al logro de la sedentarización y/o asimilación del colectivo a lo largo de casi cuatro siglos.

Frente a esta realidad, sin embargo, la población gitana crearía una serie de estrategias defensivas y entre las que cabe destacar: el apelar a la itinerancia para huir de la violencia, el granjearse el afecto de poderosos nobles mediante la amenización de sus fiestas y el trabajar como sus herreros y esquiladores. Y concomitante con todo lo anterior, no pocos gitanos se aseguraron el escoger como padrinos de sus hijos a reconocidos e influyentes nobles o incluso el asumir los apellidos de no pocos de ellos como señala Mena para el caso de Andalucía. En relación con esta última parte se señala:

Para protegerse contra el rigor de los alguaciles reales, se pusieron bajo la tutela de los grandes señores de la nobleza y a quienes divertían con sus músicas y danzas. Estos señores los incorporaron a su servidumbre y les señalaron lugares como el sacromonte o el Albaicín de Granada en los que los alguaciles no se atrevían a perseguir por no enojar a la nobleza. (...) Esta tutela y protección de los grandes señores permitió a los gitanos usar los apellidos de aquellos según costumbre entre los escuderos y criados de casa grande. Ellos explica que los gitanos lleven los mismos apellidos que las casas más ilustres de la aristocracia de nuestra reconquista: Vargas, Heredia, Zúñiga, Mendoza, etc. (Mena: 1985:139)²⁴⁰.

A pesar de estos mecanismos de resistencia étnica y cultural, el grupo no siempre pudo evitar la violencia eliminante de la diferencia y sus nefastas consecuencias. La pragmática de 1499 será un mecanismo recurrente en lo sucesivo y a ella y a otras normas apelaría la Corona a la hora de promover el disciplinamiento y la asimilación forzada de la población gitana a lo largo de varios siglos como ya lo hemos señalado.

4. EL PERIODO DE EXPULSIÓN. 1499-1633

La pragmática de 1499 convirtió a la población gitana de peregrinos y nobles en ladrones, vagos y vagabundos. Este sería el régimen de representación que se impondría desde entonces sobre el grupo, al que por cierto con razón o sin ella se le adjudicaría todo tipo de perversiones por el

²³⁸ López de Meneses, 1971, Op cit, p.159 citando de ACA, Cancillería Reg 3803 fol 65v-66v

²³⁹ Gómez, Alfaro, op cit, p. 82.

²⁴⁰ Mena, José M^a (1985) *Historia de Sevilla*, Barcelona, Plaza y Janés.

lugar en donde pasaba o en donde se encontraba. Para la Corona la itinerancia de los integrantes del grupo no constituía una seña de identidad, sino que ella era la expresión de un perverso modo de vida que no se ajustaba a los patrones de organización social que la Corona estaba definiendo en su proceso de construcción del Estado moderno. Este como constructo suponía el territorializar a las poblaciones, definir un control sobre las mismas con fines de seguridad, gestas bélicas, etc, pero a su vez con un irreductible interés de fiscalidad.

El desarrollo del capitalismo y la mentalidad burguesa hizo que un endiosamiento del trabajo apareciera de modo acelerado y se convirtiera en mecanismo de disciplinamiento contra el pobre, mendigo, vago y vagabundo, de ahí que la situación de los mendigos, pobres y peregrinos empezara a hacer objeto de grandes debates en el seno de la iglesia y de los poderes públicos. En este contexto cobraría importancia la discusión sobre el falso y verdadero mendigo y, por tanto, a quién se le debía obligar a trabajar y a quién a mendigar.

Frente a esta realidad, el Estado y la iglesia definieron formas planificadas y burocráticas de gestión de los pobres y mendigos. Este hecho supuso la creación de dos grandes estrategias: la primera supuso, sin duda, el uso de la represión por parte del Estado y la otra implicó la definición de una política de asistencia, beneficencia y socorro proporcionada por la iglesia. Así, mientras el Estado impuso las galeras mercantes, de guerra, el ejército y el trabajo como ortopedia para corregir la mendicidad y el vagabundaje, la iglesia siguiendo a Luis Vives (2004)²⁴¹ buscaba regular la mendicidad de tal modo que esta no se convirtiera en vagancia. Al respecto de cómo intervino el Estado y la iglesia en esta política del control de la pobreza y la vagancia (Martín, 1957:VIII)²⁴² nos dice:

Primero fue la represión y el control de los vagos por el Estado, que confluyó a las levas, que darían forzados a las galeras reales y soldados al ejército, así como la reclusión en centros de castigo o de regeneración. La iglesia instituyó obras de asistencia y hospitalarias, sin que por medio de ellas y de las estatales se hubiera podido dar fin al fenómeno.

Resulta más que evidente que este nuevo ambiente terminaría por poner contra la pared a la población Rrom, a la cual su alteridad se le asociaría de modo impajaritable con el robo, el comportamiento delictuoso y la encarnación de la pobreza. Desde entonces los Rrom serían asociados con la peligrosidad social. Al ser definidos y clasificados de este modo, la Corona definiría un conjunto de acciones con el objeto de disciplinarles, de controlarles. Efectivamente, entre esas acciones estaría la condena a las galeras, la incorporación de miembros del grupo al ejército y con el tiempo usarle en los arsenales y fortificaciones. Que duda cabe que con la represión desatada por la Corona contra los integrantes del grupo, los monarcas supieron suplir siempre su déficit de mano de obra en la industria de la navegación militar, mercante y, sobre todo, sin incurrir en costos económicos.

Por otro lado, el despojo de la tierra de los campesinos por parte de grandes terratenientes, la baja producción agrícola, el monopolio de los alimentos con fines especulativos, la lenta desintegración del régimen de la servidumbre, la emigración de la población campesina del campo a la ciudad, la rígida estructura de los gremios y el regreso de una soldadesca de la guerra sin opciones de integrarse en el tejido social y productivo, se convertirían en causas suficientes y necesarias para que un conjunto de amplio de individuos y grupos se dedicaran al robo de ganado, cosechas y al vagabundaje como parte de una estructura de supervivencia. Si bien el fenómeno del vagabundaje precedía a la aparición de los grupos de gitanos en Castilla, lo

²⁴¹ Vives, J. L. (2004) *Sobre el socorro a los pobres*, Valencia, Ajuntament de Valencia.

²⁴² Martín, N. (1957) *Los vagabundos en la Nueva España siglo XVI*, México, editorial Jus.

cierto fue que éste se radicalizaría a lo largo del siglo XVI y XVII. Dicho esto, para Martín

el vagabundo es aquel individuo al que no se reconoce ninguna liga social, bien sea familiar, jurídica, económica o territorial. Es aquel al que los restantes miembros del grupo no reconocen como suyo y que no tienen ningún "status" específico, tal como los extraños o los extranjeros. (...) Andar errante no es sino una de las tantas características del vagabundo. Jurídicamente se considera como tal al que no tiene domicilio cierto, no ejerce profesión alguna, ni posee medios de subsistencia. Suele confundirse con aquellos hombres que por su profesión deambulan: vendedores, varilleros (...) y se mezcla fácilmente con romeros, peregrinos y mendicantes. (ibid:VIII)²⁴³

En el caso de los gitanos se les perseguía por no asentarse, no prestar servidumbre alguna a ningún señor y por no alistarse en ningún ejército. Y en esta línea también, para los poderes públicos era inadmisibles el que la población gitana tuviera una forma de organización propia y el que se dedicaran sus miembros al robo de cosechas, ganado y al asalto de campesinos. Como forma de corregir este comportamiento disruptor de los gitanos, según la lógica de la Corona, ésta les impondría desde 1539 la condena de las galeras, de la que dice (Sánchez, 1994:337)²⁴⁴ "estaba considerada como uno de los castigos más graves a que podía ser condenado cualquier hombre". Así, Carlos I y Doña Juana en Toledo en correspondencia con el espíritu de la pragmática de 1499 impulsada por los Reyes Católicos sancionarían la Ley 13 de 1539 y en donde se condena a los hombres gitanos entre 20 y 50 años a trabajar en galeras a cambio de no ser desterrados de modo perpetuo o mutilados. La norma en mención señala lo siguiente:

"Mandamos que la pena impuesta por la Pragmática de Medina contra los egipcianos, se entienda conforme a lo contenido en esta ley, que si viviendo varón sin oficio o sin vivir con señas en las justicias lo prendan, y al que fuere o fueren las edades de veinte años hasta cincuenta los envíen a nuestras galeras para que sirvan a ellas por espacio de seis años y pasados, mandamos al Capitán de las galeras y encargamos a conciencia que luego les suelten y dejen libremente a sus tierras, y siendo de menos edad de los dichos 20 años y mayores de 50 sean ejercitados en sólo las penas en la pragmática (...)" (NRLE, Ley 13, Título II, Libro 8R)²⁴⁵.

Tanto en el caso de la población gitana como el de otros grupos sociales la condena a las galeras podía ser la opción asumida como mal menor ante la posibilidad cierta y manifiesta de enfrentar un castigo físico o una mutilación de un miembro del cuerpo. Por esta vía la Corona se haría con una importante mano de obra para atender una frenética actividad marina, bien sea en los barcos de guerra en las distintas empresas de conquista llevada a cabo por el monarca de turno o en su defecto en las distintas embarcaciones que surcaban el Atlántico en la carrera de India. En cuanto hace referencia a los años de condena a la galera, bien si se huía de la amputación o del destierro definitivo, (Sánchez, op cit:339 citando NRLE:1982)²⁴⁶ propone el siguiente marco de pena:

en caso de que se nieguen a aceptar la pena de destierro a que quedaron sujetos hasta el 15 de febrero de 1633: [se les somete] entre 1539-1560 — [a] 6 años de galeras. [En] 1633 – [a]-200 azotes y 6 años de galeras— en caso de que se les encuentre con arma de fuego, la pena aumenta a 8 años de galeras.

²⁴³ Ibid.

²⁴⁴ Sánchez, M. H. (1994) Op cit, p.337.

²⁴⁵ NRLE, Ley 13, Título II, Libro 8R, op cit.

²⁴⁶ Sánchez, ibid, p.339.

Vista la persecución emprendida por la Corona contra los Rrom, no es de extrañar que algunos grupos se sintieran atraídos/as por cruzar el Atlántico, conjugando para ello todas las estrategias que el resto de los grupos peninsulares estaban poniendo en marcha para pasar a las Indias. Es decir, simular ser cura, soldado, marinero o cambiarse de apellidos para poder partir. Sobre el cambio de nombres y apellidos con el objeto de cruzar el Atlántico decimos con (Murillo 1998:75)²⁴⁷ que:

Esta forma de evadir los controles de inmigración fue muy común y la de mayores posibilidades de acción. El sentido común nos lleva a afirmar que debió ser el mecanismo predilecto de los judíos recién convertidos, pues ellos al abandonar su antigua religión escogían apellidos españoles generalmente relacionados con el santoral católico y por este mecanismo podía facilitarse las muchas actividades prohibidas para su condición. (...) El cambio no solo permite disfrazar la identidad, sino también la burla de la justicia penal y civil. Este fenómeno es lógico para muchos viajeros de las indias.

Muchos de estos individuos que utilizaron todas estas estrategias lograron pasar en calidad de *Llovidos*. Para Veitia Linaje (1945.306)²⁴⁸, con el término *Llovido* se designó a los que emigraban ilegalmente a América. Por *Llovido* ha de entenderse todo aquel individuo o grupo que llegaba inicialmente a Sevilla y después a otros puertos con el fin de pasar a las indias de modo ilegal con la expresa colaboración de las autoridades marítima que les introducían en las embarcaciones burlando el control de las autoridades de la Casa de Contratación. Este hecho solía producirse a cambio de un pago en dinero o en especie a los jefes de las embarcaciones. En otros casos los *Llovidos* podían ingresar hasta las naves ante el menor descuido de la tripulación.

Igualmente, *Llovido* podía ser también aquel individuo que por diversos motivos podía hacerse con una licencia falsa o incluso legal mediante la compra de la misma a alguna autoridad de la Casa de Contratación, pero que él como beneficiario estaba entre los miembros de los grupos prohibido para pasar a las Indias. Entre los grupos prohibidos estarían judíos, moros, protestantes y gitanos entre otros. Al respecto de la licencia habría que decir que, en los comienzos del mal llamado descubrimiento de América no era tan necesario este requisito para cruzar el océano. Es más, ni siquiera se impuso de modo riguroso cuando se creó la Casa de Contratación con el objeto de establecer un control del flujo comercial y la navegación entre las Indias y la Corona, suceso que se produjo en enero de 1503. Este hecho no invalida, sin embargo, que los Reyes Católicos en el temprano año de 1501 advirtieran a Nicolás de Ovando que no se podía ir a las Indias sin la licencia del Rey. Al respecto se señala:

23. Yten, por quanto nos con mucho cuydado avemos de procurar la conversión de los yndios a nuestra Santa fee católica, e si allá fuesen personas sospechosas en la fee a la dicha conversión podrían dar algund ynpedimento, no consentireys ni dareys lugar que allá vayan moros ni judios, ni herejes ni reconçileados ni personas nuevamente convertidas a nuestra fee, saluo si fueren esclavos negros o otros esclavos que ayan naçido en poder de christianos nuestros súbditos e naturales. (AGI. Indiferente General 1501)²⁴⁹

La función de pedir licencia para el control del flujo migratorio sólo sería otorgada a los oficiales de la Casa de Contratación hasta la primavera de 1503 y en 1510 se le otorgaría en firme la

²⁴⁷ Murillo Mena, J (1998) *Los llovidos en el nuevo Reino de Granada. Siglo XVI y XVII (Los ilegales)*, Santa fe de Bogotá, Marder.

²⁴⁸ Veitia Linaje, J. (1945) [1672] *Norte de la contratación de las Indias Occidentales*, Buenos Aires, Comisión Argentina de Fomento Interamericano.

²⁴⁹A. G. I. (1501) *Indiferente General 418*, Libro 1, fº 39-42 instrucción de los reyes para el nuevo gobernador de las indias Nicolás de ovando, comendador de lares (Expedida en Granada 16 de septiembre), Sevilla.

función de regular el flujo migratorio, hecho que implicaría crear los registros del caso. Todavía para esta fecha, sin embargo, el paso a América no ofrecía mayores obstáculos. De hecho, en una Cédula de Fernando El Católico dada en Burgos el 9 de septiembre de 1511 se permitía pasar a las Indias, Islas y tierra firme a todos cuantos quisieren, sin pedirles información, y con solo anotar sus nombres. (Veitia, 1945 [1672]:303)²⁵⁰. Y del pasen sin licencia se pasó al:

*Consideramos y mandamos, que no puedan pasar a las indias, ni a sus islas adjacentes, ningún natural, ni extranjero, de cualesquier estado, y condición que sean sin expresa licencia nuestra. (Recopilación de las leyes de India: MDCCLXXXI:307)*²⁵¹

Otra figura utilizada para pasar a las Indias a través de una ilegalidad encubierta fue el criado. Mediante esta figura un alto dignatario de la Corona apostado en el "nuevo mundo" acordaba con un individuo --o grupos de individuos-- el conseguir cruzar con él a cambio de pagarle una determinada cantidad de dinero. Este fue un mecanismo muy ágil para burlar los controles administrativos por parte de aquellos individuos que deseaban cruzar a las Indias, sobre todo porque se tenía conocimiento que el criado no debía acreditar propiamente una licencia sino que la persona con quien pasaba debía registrar su nombre y una información no exhaustiva. Al respecto de la figura del criado se señala:

*Los criados no necesitaban una licencia propia, sino que su nombre debía figurar en la de su amo. Esta situación permitía incluir a personas que tenían prohibición de pasar a América. (Carreño, Sf:6)*²⁵²

Ya para mediados del siglo XVI las Indias se habían convertido en un auténtico polo de atracción migratorio y hasta allá estaba yendo toda suerte de individuo con el objeto de lograr la riqueza deseada y el honor soñado. También muchos huían del hambre, las enfermedades o de la persecución por razones religiosas, judiciales o culturales. Al respecto de esto último tendríamos que decir que, las Indias se convirtieron para no pocos judíos que simulaban ser portugueses en una válvula de escape para huir de la persecución religiosa, hecho que aprovecharían también los mal llamados moros, protestantes y otro tipo de grupos a los que se les tenía prohibido el paso a las indias por razones religiosas y comerciales. Acerca de las prohibiciones contra grupos específicos por razones religiosas, propio es tener en cuenta lo que señala la Ley XXV de 1522, la cual señala:

*ningún reconciliado, ni hijo ni nieto del que públicamente hubiere traído sambenito; ni hijo ni nieto de quemado o condenado por la herética pravedad y apostasía por línea masculina ni femenina, puede pasar ni pase a nuestras Indias, ni islas adyacentes, pena de perdimiento de todos sus bienes para nuestra cámara. (Recopilación: *ibid*:312)*²⁵³

A pesar de esta prohibición judíos, moros, protestantes y otros colectivos lograron cruzar el mar, realidad que no sería ajena a los gitanos. Y no le sería por cuanto así como hicieron del peregrinaje una herramienta eficaz para desplegar su práctica itinerante y poder llegar a Europa, también apelaron a la figura del llovido y a la posible compra de licencias para pasar a las indias.

²⁵⁰ Veitia Linaje, *ibid*, p. 303

²⁵¹ Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias. Mandada a imprimir y publicar la magestad católica del Rey Don Carlos II, Tomo Tercero. De los pasajeros, Título Veinte y Seis. De los pasajeros y licencias para ir a las Indias, y volver a estos Reynos. Madrid.

²⁵² Carreño Palma, L (Sf) "Emigración y colonización española en América" [En línea en] <http://histogeo.ulagos.cl/apuntes/FBHIS/FBHIS0021.pdf> [consultado 4 de septiembre de 2012].

²⁵³ *ibid*, p 312.

Este hecho nos dice que la presencia Rrom en América no sólo tuvo un carácter disciplinario, sino que también miembros del grupo cruzaron el mar de modo voluntario (De Vaux de Foletier. op cit:58)²⁵⁴ .

Dicho esto, para algunos grupos de gitanos el cruzar a América suponía entre otras cosas lo siguiente: deseo de encontrar un espacio donde poder proteger la vida, evitar la pena de las galeras, practicar su nomadismo sin mayores restricciones, poder hablar su lengua, conservar su particular forma de vestir y evitar el encierro a perpetuidad, medidas todas ellas contempladas en diferentes normas emitidas por la corona en tanto en cuanto querer acabar la alteridad gitana. El cruzar el océano para los que lo hicieron o intentaron hacerlo significaba huir, decimos con Gómez Alfaro:

[de] la programada disolución social del grupo (...) encaminada (..) a minar su otredad cultural: prohibición de un idioma que se calificaba de jerga artificial y estratégica, prohibición de vestidos identificadores, prohibición de concentraciones familiares en un mismo barrio o calle, prohibición de participar en danzas y representaciones teatrales. (op ct:83)²⁵⁵

Visto así, la migración en condiciones de ilegalidad o legalidad pudo ser una de las válvulas de escape utilizada por los/as gitanos/as para huir de la persecución a la cual eran sometidos en la península. El viajar como Llovido no dejaba de ser un gran riesgo, sobre todo porque de ser apresado en el intento la pena impuesta era igual o peor que aquellas de las que pretendía huir, sobre todo si nos atenemos a lo que nos dice Flores Moscoso cuando señala:

Los Llovidos encontrados antes de zarpar, dentro de los puertos andaluces, eran entregados a sus respectivos jueces de arribadas para remitirlos a un presidio de África por seis años. (Flores Moscoso, 1985:254)²⁵⁶

Efectivamente, no pocos gitanos estuvieron purgando pena en Orán. La condición misma de ilegal del llovido nos impide tener fuentes documentales sobre lo que pudo ser este fenómeno en relación con los gitanos y con otros grupos. Sin embargo, documentos relativo a las reiteradas prohibiciones realizadas por la Corona advirtiendo a sus autoridades apostadas tanto en el reino como en el nuevo mundo acerca de no permitir el paso de gitanos a las Indias y no tolerarles allá, nos permite pensar que la presencia Rrom en aquellos confines aunque no masiva pudo ser importante. A las autoridades en las Indias se les exigía reportar la presencia de gitanos en esos territorios y también expulsarles si allí se encontrasen. En este sentido, en 1568 el Rey Felipe II expidió una Cédula Real en la que instaba a las autoridades de la Audiencia del Alto Perú y a los Oidores y Presidentes de la Real Audiencia de Lima para que tuvieran especial cuidado de la nociva presencia de gitanos y portugueses en dichas áreas. Al respecto se decía:

"Se nos ha hecho relación que en esas provincias hay mucha cantidad de portugueses y gitanos que han pasado sin licencia nuestra por el reino de Portugal, y otras partes, y que como se ha visto por experiencia se sigue notable daño, de que estén y residan en esas partes, y es de inconveniente para muchos efectos, además de ser contra lo que está ordenado y mandado (...) Y porque mi voluntad es que estas naciones no pasen a esas partes, ni residan en ellas por ninguna vía os mando (..) que todos aquellos que hallaseis estar en ella y que han pasado sin licencia nuestra: los echéis de esa tierra y los enviéis luego (...) en los primeros navíos". (AGI, Indiferente, 427, F. 326r-326v)²⁵⁷

²⁵⁴ De Vaux de Foletier, op cit, p 58.

²⁵⁵ Gómez Alfaro, op cit, p.83. Lo que está entre corchetes es nuestro.

²⁵⁶ Flores, A. (1985) "Tripulantes de inferior categoría: Llovidos y desvalidos, siglo XVIII". En *Actas de la IV Jornada de Andalucía y América* marzo de 1984, Sevilla. Edición Preparada por Bibiano Torres y José Hernández Perdomo.

²⁵⁷ AGI, Indiferente, 427, L. 30, F.326r-326V. Real Cédula del 11 de febrero de 1581 dirigida por el Rey a Martín Enrique, Virrey del Perú y Presidente Audiencia de Lima.

Dos años después de emitirse la Real Cedula anterior, la Corona promueve en 1570 otra cedula prohibicionista de la presencia gitana en América. En esta ocasión se apunta a señalar que a las Indias no pueden pasar grupos familiares de población gitana, hecho que parece indicar que para la Corona era muy probable que los Rrom estuviesen viajando en grupos familiares al otro lado del mar. El documento firmado por Felipe II en Guadalupe el 1 de febrero de 1570 señala:

Que no pasen a las indias gitanos, ni sus hijos, ni criados. No pueden pasar a las Indias ningún gitano, ni sus hijos, ni criados; y si algunos pasaran, guardese en su extrañeza, y expulsión. (Recopilación de las Leyes, ibid:313)²⁵⁸

Dicho así, la expulsión de los gitanos debía darse por partida doble, pues se le debía desterrar de la metrópolis y se exigía que fuera desterrado de las nacientes colonias. Estos llamados realizados por la Corona para contener el paso de los/as gitanos/as parece que no llegó a surtir ningún efecto, pues en 1581 el Rey Felipe II se vio obligado a dictar una nueva Real Cédula, esta vez desde la Ciudad de Elva (Portugal). En este nuevo documento se conminaba a Martín Enríquez ---Virrey Gobernador y Capitán General de la Real Audiencia de la Ciudad de los Reyes-- para que recogiera y expulsara de su jurisdicción a los/as gitanos/as que en ella se encontraran. La Real Cédula también es enviada a la real Audiencia de la Plata, Quito y Panamá. El texto en referencia señala:

nos somos informados que encubiertamente han pasado a algunas partes de las mías Indias xitanos y personas que andan en su traje y lengua usando de sus tratos y desconcertada vivienda entre los indios a los quales por simplicidad engañan con facilidad (...) Os mando que os informéis y sepáis si en esa provincia ay algunos de la dicha nación, o que ande en el dicho traje, y habiéndolos, hordenaréis que luego sean embiados a estos reynos embarcándolos en los primeros navíos que vinieren a ellos con sus mujeres, hijos y criados" (AGI. Indiferente, 427, L, 30 f 326r- 326v)²⁵⁹

La prohibición de la entrada de los/as gitanos/as a las Indias y también de otros grupos no pudo ser controlada muy a pesar de los celosos intentos de la Corona, realidad que nos dice que su política exclusivista acerca de la emigración hacia el "Nuevo Mundo" en la práctica fue desbordada. Está claro que los controles aunque efectivo en muchos casos, en otros terminaron siendo inoperantes y abriendo un marco de posibilidades a quienes se aprestaban a cruzar hasta las Indias, incluso de modo legal. Tanto los/as gitanos/as como otros grupos prohibidos tuvieron la habilidad para conjugar factores propios de ilegalidad y legalidad a la hora de enrolarse y pasar al "Nuevo Mundo". Utilizar una u otra vía dependió de las circunstancias y el momento.

En este sentido, no cabe la menor duda de que los/as gitanos/as llegaron a conocer el funcionamiento del mundo legal y no legal de la emigración hacia las Indias, especialmente el manejo poco transparente que se daba alrededor de la concesión de licencias y permisos para cruzar el océano. Este hecho llevó quizá a algunos a contactar con importantes autoridades de la Corona y aprovechar la vía legal para ir a los nuevos territorios. Al respecto una prueba documental de 1587 hallada en el Archivo General de Indias (AGI) y proveniente de la Ciudad de Quito confirma que la migración gitana hacia las Indias pese a todas las prohibiciones también fue posible y, sobre todo, de manera legal. Esta realidad la corrobora la comunicación enviada por Francisco de Anuncibay en calidad de Oidor de la Audiencia de Quito al Rey Felipe III, que

²⁵⁸ Recopilación, ibid, p.313.

²⁵⁹ AGI, Indiferente, No 427, L, 30, f 326r-326v, Sevilla.

era en sí la respuesta a la Real Cédula que en 1581 había hecho llegar el monarca a todas las autoridades coloniales. Sobre este particular el Oidor señala:

En lo que toca a la cédula de gitanos aquí han llegado hasta seis u ocho en dos cuadrillas casados de que nos hemos admirado del --acta-- del reyno que los dejó pasar y aún con licencia del Secretario Villareal. De aquella --acta-- en esta se ha cumplido la cédula de Vuestra Majestad y los unos se embarcaron en Guayaquil y los otros por el Nuevo Reino los volvimos. (AGI, Quito, 8 R-21, N° 56)²⁶⁰

La referencia en cuestión nos pone de presente que la persecución de la Corona contra los gitanos adquirió dimensiones extraterritoriales, pues parece constatarse la expulsión de varios grupos por el Puerto de Guayaquil en 1587. Si en la península se le perseguía por su cultural nomadismo, al que se asocio con el vagabundismo, en las Indias se le perseguiría por razones parecidas y, sobre todo, por los aparentes perjuicio que su mala y reactiva vida pudiera ocasionar entre la población indígena señalaba la Corona.

En España como en distintos lugares de las Indias el fenómeno del vagabundismo adquirió una importante fuerza y este no se produjo por generación espontánea, sino que era una consecuencia del hecho de que muchos peninsulares al llegar encontraron que tierras e indígenas habían sido objeto del famoso repartimiento. Así, al no ver amplios sectores de peninsulares traducidas sus expectativas en logros económicos y el resistirse a llevar una vida de labriegos, lo más inmediato fue lanzarse al mundo del pillaje, el robo y el andar de pueblo en pueblo. Acerca de lo que fue este fenómeno en México, Gómez nos informa que:

En efecto, los primeros vagabundos en la Nueva España fueron españoles empobrecidos o simplemente gañanes y holgazanes de origen peninsular, quienes deseaban enriquecerse fácilmente. Al ver malogrados sus propósitos, se dedicaban a la holganza y a vagabundear. También, destacaban aquellos conquistadores que no habían alcanzado parte alguna en el botín de la conquista o bien lo habían dilapidado. Las primeras autoridades de la colonia veían con malos ojos, el hecho de la creciente inmigración de la península a la colonia, de gente sin oficio ni beneficio. Les disgustaba que ésta gente entrara en contacto con los indios y los contaminara con sus malas costumbres. (Gómez, 1996:67)²⁶¹.

Otro documento ilustrativo también hallado en el AGI y el cual data del año de 1602 nos dice que Jorge Leal, de profesión herrero y habitante del barrio de Triana --Sevilla-- fue autorizado a pasar con licencia y en calidad de criado junto a Pedro Valdéz, quien por entonces se desempeñaba como Vicegobernador de Cuba. Sobre el particular hay un largo y bien documentado expediente referenciado bajo la signatura Sección Contratación del AGI --legajo 5272, N.1. R 43 y en donde se puede constatar que junto a Jorge Leal pasaron con rumbo a la Habana su esposa Magdalena Hernández y también sus hijos Fabián y Sebastián Heredia.

Otros pasaron en calidad de pífanos²⁶² o tamboreros. En relación con esta última referencia habría que resaltar el caso de Mateo Navarro, natural del Puerto de Santa María. Navarro muere en Veracruz en 1701, luego de pasar como tamborero. En el legajo Bienes del difunto, Contratación 5885, N° 86, hay un expediente completo en donde el padre de Mateo Navarro reclama en España los bienes de su hijo muerto en el México. La precondition para que el padre

²⁶⁰ AGI, Sección Gobierno, Subsección Audiencia, Quito, 8 R-21, N° 56.

²⁶¹ Gómez, R. (1996) *Vagancia, mendicidad y delincuencia en la Ciudad de México en la segunda mitad del siglo XVIII 1759-1794*. Tesis licenciatura de Historia, Universidad Autónoma de Iztapalapa. Inédita.

²⁶² Pífono es un instrumento musical muy parecido a una flauta, la cual era de gran uso en las bandas marciales. Los gitanos destacaron en tocar este instrumento y quizá algunos por esta razón pudieron pasar como animadores del viaje. A quien tocaba el instrumento se les pasó a llamar pífono. Los gitanos también pasaron como tamboreros.

de Mateo Navarro pudiera reclamar los bienes de su hijo ante las autoridades de la Corona era que éste estuviera en Veracruz con la respectiva licencia, hecho que se evidencia en el documento antes señalado.

En el transcurso del periodo colonial la presencia de los Gitanos a América se siguió produciendo, unas veces de modo legal, otras de forma ilegal y otras por la fuerza. Al respecto de esto último tendríamos que decir que no sólo lo que hoy es España deportó a población gitana para sus colonias. Dentro de este marco explicativo prosigue De Vaux De Foletier, España no fue la única potencia colonial que asumió el destierro de miembros del pueblo gitano hacia las Indias, pues Portugal de igual modo acometería esta política. Al respecto Foletier (op cit:58)²⁶³ nos dice que, el escritor portugués Miguel de Leitao d'Andrade en 1629 preconizaba el embarque de cingaros para Angola y Brasil, especialmente para la nueva posesión de Maranhao. Por su parte Cristina López Da Costa precisa la aparición de los Rrom en Brasil en la segunda mitad del siglo XVI y especialmente en 1574. Al respecto señala:

*El primer Gitano que llegó a Brasil fue Joao Torres, en 1574, que había sido expulsado de Portugal. A éste le seguirían muchos otros, y a todos les acompañaba el estigma de la persecución de que habían sido objeto en toda Europa. (Da costa 1996: 47 yss)*²⁶⁴

Igualmente, en un decreto de 1686 y mucho antes, según López (1999:54-57)²⁶⁵:

el soberano portugués ordenaba a los magistrados de la Casa de Suplicação y a los de relaciones do Porto (tribunales ambos de segunda instancia) que los sentenciados a penas de extradición fuesen enviados al Maranhao –Brasil— dada la necesidad de pobladores que se dejaba sentir allí.

El paso a las Indias parece sugerirnos que se hizo con el consentimiento de algunas autoridades de la corona, en especial con la colaboración de importantes funcionarios de la Casa de Contratación de Indias. Para la época un mercado de compra y venta de licencias para cruzar a América era muy común. De igual modo, no descartamos que oficiales de embarcaciones también facilitaran el paso de miembros de este pueblo al nuevo mundo, pues hay una extensa literatura jurídica en donde las autoridades advierten y castigan a aquellos oficiales de embarcaciones que se prestaban para llevar y traer personas sin que estas tuvieran la debida licencia.

En fin, la presencia gitana en las Indias, aunque en proporciones muy pequeñas, creemos que fue una constante desde 1498. Si bien estas fragmentarias y escasas fuentes no nos permiten tener una visión completa del proceso de emigración de la población gitana desde el mismo proceso colonial, lo cierto es que ellas nos brindan un panorama acerca de cómo los integrantes de este grupo burlaron los controles impuestos para pasar a las Indias a través de una efectiva conjugación de estrategias leales y no legales. Además, no pocos motivos tendrían los Rrom para cruzar el Atlántico, sobre todo porque Carlos I, Carlos II, Felipe II y Felipe III tomarían medidas drásticas contra el grupo. Este último monarca, por ejemplo, es quien promueve el decreto de expulsión inspirado por el discurso de Juan de Quiñones contra los gitanos (Sánchez, 1977:79)²⁶⁶

²⁶³ De Vaux de Foletier, op cit, p 58.

²⁶⁴ Da Costa, C. (1996) Los Gitanos en Brasil, *I Tachatchipen No. 13*, pp 47-50. Barcelona. Enero-Marzo.

²⁶⁵ López da Costa, E. (1999) "El pueblo Gitano y el espacio de la colonización Portuguesa. ¿Cuáles han sido sus aportaciones?" En. Centre de Recherche Tsigane, op cit.

²⁶⁶ Sánchez, M. H. (1977) *Los gitanos españoles. El periodo borbónico*, Madrid, Castellote.

5. PERIODO DE INTEGRACIÓN LEGAL DE LA MINORÍA 1633-1783

La expulsión de la población árabe había generado un importante proceso de deterioro económico y despoblamiento de algunas regiones del reino, así al menos lo dejan sentado (Domínguez y Vicent 1978:205 y ss)²⁶⁷ en su fecundo trabajo sobre la historia de los moriscos. La crisis en mención se convertiría en un hecho importante para la población gitana, sobre todo porque Felipe IV²⁶⁸ dice Sánchez (2009:76), decretará una pragmática en el año de 1633 y desde entonces:

ya no se considerará imprescindible expulsarles, por lo que se puede señalar este año como el momento en que este grupo consigue la incorporación legal en su nuevo país de adopción.

La pragmática de 1633 si bien establece la abolición de la orden de expulsión y destierro que pesaba sobre el grupo, hecho que fue una constante desde 1499, la norma no significaría un cambio en la política asimilacionista y disolvente de la diferencia étnica y cultural que exhibía el grupo. Es más, a nuestro juicio este dispositivo jurídico ahondaba en la negación óptica, cultural y social de dicha población, sobre todo porque parte del principio etnocida de no permitir ni siquiera el pronunciamiento de la palabra gitano, so pena de enfrentar castigos.

Y ello para no mencionar que se reiteraba a quienes integraban el colectivo a que desistieran de su particular formas de vestir, del uso de la lengua propia, de sus oficios y el frecuentar el mundo de las ferias, elemento básico entonces no sólo como espacio económico sino como mecanismo para definir las alianzas matrimoniales. Al respecto de esto último, la pragmática contenía también una expresa prohibición de los matrimonios al interior del grupo y bajo los rituales propios. Estas formas de establecer alianzas al interior de la sociedad gitana debía desaparecer y en su defecto sus relaciones matrimoniales debían regularse por lo que preceptuaba el matrimonio católico. El contravenir las normas contenidas en esta pragmática implicaba para la población gitana someterle a castigos ya conocidos, léase los 200 azotes y la dura pena del remo en las galeras reales. Amén de condenarles a la esclavitud si fuera preciso.

Finalmente, la norma imponía el dejar las gitanerías, que eran espacios en donde ya muchos estaban organizados a partir de lazos de parentesco y quizá viviendo en las kumpania. El propósito era que los distintos grupos se difuminaran y mezclaran con la población mayoritaria, pues el propósito era negar toda interacción y comunión alrededor de los contenidos culturales de la etnicidad Rrom. Así, la Pragmática de 1633 expresa lo siguiente:

“Sin que hayan bastado los medios que se han interpuesto desde el año 1499, de así en diferentes leyes, como en otras órdenes que se han promulgado, deseando proveer el último remedio a punto tan importante fue acordado lo que por cuanto estos que se dicen Gitanos ni lo son por origen ni por naturaleza, sino que han tomado esta forma de vivir para tan perjudiciales efectos, sin ningún beneficio para estos Reinos, que de ahí en adelante ellos, ni otros algunos, así hombres como mujeres de cualquier edad que sean no vistan ni anden con trajes de Gitanos, ni usen la lengua, ni se ocupen en los oficios que les están prohibidos y suelen usar, ni anden en ferias, sino que hablen y vistan como los demás vecinos de estos Reinos y se ocupasen de los mismos oficios y menesteres de modo que no haya diferencia de unos y otros, so pena de doscientos azotes y seis años de galeras a los que contraviniesen en cualquiera de los casos referidos y la pena de galeras se conmute en destierro del Reino de las mujeres [...]

“Que so las mismas penas dentro de dos meses salgan los susodichos de los barrios en que viven con nombre de Gitanos y que se dividan y mezclen entre los demás vecinos y que no hagan juntas en público ni en secreto [...]

²⁶⁷ Domínguez, A. y Vicent, B. (1978) La historia de los moriscos, Madrid, Alianza Universidad.

²⁶⁸ Reino entre 1621 y 1665.

“Y para extirpar de todo punto el nombre de Gitanos, mandamos que no se los llame ni se atreva ninguno a llamárselo y que se tenga por injuria grave y como tal sea castigada con demostración y que ni en danzas ni en otro acto alguno se permita acción ni representación traje ni nombre de Gitano” (NRLE, Ley 16, Título II, Libro 8R)²⁶⁹.

El contenido de esta norma como lo hemos dicho es profundamente etnocida y, por tanto, se procuraba con ella eliminar la gitanidad del grupo. Así, si la Corona renunciaba al destierro perpetuo de esta población no era por ningún afán humanitario tendiente a que el colectivo encontrara una forma de inserción no conflictiva en la sociedad española. La idea de prescindir de su expulsión era un hecho estratégico, sobre todo porque en zonas como Andalucía eran claves en el engranaje de la vida socioeconómica de algunos pueblos. Y no sólo esto, sino que, dice (San Román, Op cit:17)²⁷⁰:

Es una ley cuyo objetivo es que no se vayan porque son necesarios para poblar tierras abandonadas por otros perseguidos y por enfermos y muertos.

En un documento del Consejo dirigido al Rey Felipe IV en marzo de 1633, sin embargo, se es más realista aún en enunciar el giro experimentado por la Corona al desistir de su política expulsora. Al respecto puede leerse:

No parece conveniente expedirlos porque la despoblación en que se hallan estos reinos después que salieron los moriscos y las que causan las necesidades presentes, no puede sufrir ninguna evacuación por pequeña que sea, (citado en San Román, ibid:17)

Desde luego que, la pragmática de 1633 como las anteriores estaba condenada al fracaso, sobre todo porque partía de la pueril idea de que la población gitana a cambio de no ser desterrada aceptaría de modo obediente su programado etnocidio. Como pasó en otros momentos, ni la población que ya estaba asentada siguió al pie de la letra las indicaciones de la pragmática y mucho menos lo hicieron los grupos que aún itineraban. Efectivamente, la población gitana aprovecharía la lenta aplicación de la justicia para burlar en muchos momentos su cumplimiento.

A la pragmática de 1633 se sucedería de la 1695 expedida por Carlos II. Esta como la anterior incidía en la conveniente asimilación por la fuerza de la población gitana. En este sentido se subraya la necesidad de que se convirtieran en trabajadores del campo y que se sedentarizara a la población que todavía vivía itinerante y dedicada a los oficios que tradicionalmente había practicado el grupo. Como parte de esta tendencia sedentarizante y del control del colectivo, la pragmática contemplaría la realización de censos poblacionales sobre el grupo en los lugares en que estuvieran ubicados, determinando así el número de integrantes, oficios, estado civil etc.

El censo también implicaba dar cuanta del número de armas que se poseían y en lo sucesivo ningún gitano podía estar en posesión de alguna y menos andando en cuadrilla. En caso de hallarse a un gitano armado este podía ser condenado a la pena capital, pena que podía ser indultada si promovía la delación contra miembros del grupo que estuvieran cometiendo algún ilícito, hecho que nos dice que el Estado combinaba todas las formas de lucha posible cuando se trataba de controlar y asimilar al grupo.

Dentro de la política de censos también había que indicar el número de caballos y mulas con las que se contaba. El propósito del censo animal tenía varios objetivos: evitar que comerciaran con las bestias en ferias, expropiarles de las mismas, eliminar este oficio entre sus miembros y por

²⁶⁹ NRLE, Ley 16, Título II, Libro 8R.

²⁷⁰ San Román, Op cit, p. 17.

esta vía que se dedicaran sólo a la labranza. Así, todos los caminos conducían a tener un control riguroso del grupo y a tratar de consumir la campesinización programada y forzada del mismo. El tener bestias sólo era posible si contribuía a convertirse en labriego, lo que en cualquier caso señalaba que no podía tener más que una bestia.

El no cumplir con estos censos en los tiempos y lugares determinados daba origen a seis años de galera si era hombre y a cien azotes si era mujer. En el caso de condena a las galeras o presidios, el condenado no podía interponer ningún recurso. Asimismo, la idea era confinar al grupo y reducirle el perímetro de movilidad. De hecho, la norma concibió que los gitanos/as no salieran de los pueblos o vecindarios asignados para vivir y que tuvieran que pedir permiso en caso de que por algunas circunstancias tuvieran que salir de los mismos. Esta medida confinatoria sería la que siglos después aplicaría Hitler con gran rigor. La única libertad concedida a los gitanos por entonces era para que se dedicaran a la labranza. En algunos apartes de la pragmática se señala:

Los Gitanos que permanecieron tolerados en estos Reinos, por estar avecindados (...) no pueden tener otro oficio, ni modo de vivir más que el de la labranza, y cultura de los campos, en que también podrán ayudarlos sus mujeres, e hijos, sin que a unos, ni otros se les permita otro oficio, ni ejercicio, trato ni comercio. (...) Que los dichos Gitanos avecindados, no puedan acudir a Ferias, ni Mercados; y si (...) fueren hallados, y aprehendidos en algún Mercado, o Feria, incurran (...) en la pena de de seis años de Galeras. (...) Que los dichos Gitanos avecindados no pueden habitar en barrios separados de los otros vecinos, ni usar de traje diverso del que usan comúnmente todos, ni hablar la lengua que ellos llaman geringonza, so pena de seis años de Galeras, y a las mujeres de cien azotes, y destierro del Reino. Que so la misma pena no pueden los dichos Gitanos avecindados salir de los lugares en que tuvieran vecindad, ni pasar a otros, ni vagar en los caminos y campos, por que solamente han de poder salir de los lugares para el ejercicio de la agricultura que les he permitido; y en caso que tengan necesidad de pasar a otro lugar por alguna dependencia propia, deberán pedir licencia a las justicias, según la causa y razón que propusieren, por el tiempo y con las circunstancias que convengan”(NRLE, Pragmática del 12 de junio de 1695)²⁷¹.

La pragmática también preveía castigo para quien osara brindar protección a los gitanos, lo cual nos indica que se trataba de aislar al colectivo y evitar cualquier tipo de solidaridad interétnica. En este sentido, el propósito era evitar el apoyo que algunos nobles brindaban al grupo y también algunos campesinos. Al respecto se señala:

Y porque entendemos que la permanencia de los Gitanos en estos Reinos ha dependido del favor, protección y ayuda que han hallado en personas de diferentes estados, ordenamos que cualquiera contra quien se probare haber favorecido, receptado auxiliado, después del día de publicación de esta Pragmática, en cualquier forma dentro o fuera de sus casas, a los dichos Gitanos, incurra siendo noble en la pena de seis mil ducados aplicados a nuestra Cámara y gastos de Justicia por mitad; y siendo plebeyo a diez años de galeras, y declaramos que para proceder a estas penas se tenga por legítima y concluyente probanza la de dos testigos integros, sin tacha ni sospecha, aunque depongan de actos singulares, o de tres deposiciones de los mismos Gitanos, hechas en torturas aunque sean también singulares” (NRLE, ibid)²⁷²

En esta pragmática estaba vivo el imaginario que sobre el colectivo se había construido acerca de su empedernida tendencia al robo, la vagancia, la mentira y el delito. Al respecto habría que recordar lo que decía el diccionario de Covarrubia cuando definía la palabra gitano. Al respecto señalaba:

Gitano = Ésta es una gente perdida y vagamunda, inquieta, engañadora, embustidora. (...) (Covarrubia 1611)²⁷³

²⁷¹ NRLE, Pragmática del 12 de junio de 1695

²⁷² Ibid.

²⁷³ Covarrubia, S. (1611) *Tesoro de la lengua Castellana e española*. Madrid. Impresor Luis Sánchez.

Y más cáustico aún sería Sancho de Moncada, cuyas palabras sobre el grupo se reproducían en desmedro y vulneración del grupo, sobre todo al ubicarles en el plano de la criminalidad y la peligrosidad social. Este en su conocida diatriba contra los gitanos a principio del siglo XVII señalaba que:

Los gitanos se deben condenar a muerte [por vagantes]. (...) Estos profesan con el gitanismo robar, y los demás vicios. (...) Porque son ladrones, cuatros, o Abigeos, que tienen pena de muerte por leyes de España. (...) Y los más detestables crímenes de todos son los que cometen las gitanas, pues es notorio que ellos comen de lo que ellas roban, y no hay ley que obligue a criar lobillos en tan cierto daño futuro del ganado. (Sancho de Moncada, 2003 [1619])²⁷⁴

A Carlos II le sucedería en el poder Felipe V, quien marcaría el inicio de los borbones en el trono. Éste a lo largo de su reinado promovió cuatro pragmáticas –1717, 1727, 1732, 1738--- con el objeto de asimilar a la población gitana, a la que para la ocasión a sus miembros se les conocía como castellanos nuevos, lo que denotaba que el grupo ya era concebido como parte de la membrecía jurídico política de Estado. Según (Sánchez. Ibid:119)²⁷⁵ más que cuatro pragmática debería hablarse de una de una sola, pues la de 1717 será “objeto de renovación en cuatro ocasiones”

El incumplimiento de estas normas llevará a la Corona a que se reitere el aplicar las medidas tendientes al avecindamiento de los integrantes del grupo y a que se aplicara los respectivos censos en las ciudades, villas y lugares de Partido. En estas legislaciones se vuelve a demandar de las autoridades el que se evite que los gitanos asistan a las ferias, mercados, realicen sus oficios, usen sus vestidos, porten armas y tengan mulas y caballos. Igualmente, la mencionada pragmática estipulaba que los animales que poseyeran los gitanos o que vendieran o compraran debían ser declarados bajo juramento antes los operadores de justicias competentes, y sobre lo cual se debía llevar un registro. Este registro debía ser enviado pasado treinta días con el visto bueno de encargado de justicia y el Escribano respectivo al Consejo a través del fiscal. Luego de todo este burocrático trámite, el registro debía reposar en el Ayuntamiento en donde se produjo el juramento de rigor.

Y como era de esperarse, el incumplimiento de la norma implicaba que se enunciaran las penas de galeras y azotes para los gitanos/as infractores. Sánchez (ibid:120)²⁷⁶ destaca como novedad durante el periodo de Felipe V “el enumerar y especificar las ciudades en donde han de habitar en adelante los gitanos”. Esta política era una imposición en toda regla y una experiencia confinatoria en relación con “las pragmáticas anteriores a este reinado” como quiera que “se les dejaba en libertad para elegir residencia siempre que los pueblos tuvieran más de mil habitantes”.

A pesar del tono y el propósito brutal de las medidas, sectores de la población persistían en mantener sus señas de identidad y desafiaban al orden. De la maraña burocrática que haría inoperante en muchas ocasiones la aplicación de todas estas normas, se aprovecharía la población gitana. De hecho, en las motivaciones de la pragmática de 1717 Felipe V reconoce en parte la inutilidad de persistir en perseguir a los gitanos. Al respecto señala:

²⁷⁴ Sancho de Moncada, (2003) [1611] *Restauración Política de España [En línea en] <http://www.biblioteca.org.ar/libros/89688.pdf>* [consultado septiembre de 2013]

²⁷⁵ Sánchez, ibid, p.117.

²⁷⁶ Ibid, p.120.

Sabed, que aunque, de muchos años a esta parte se ha procurado por justas, y gravísimas causas del servicio de Dios Nuestro señor, y bien de estos Reinos, expeler, y exterminar de ellos a los que se dicen gitanos, como gente tan perniciosa; para lo cual se han hecho, y promulgado por los Señores Reyes nuestros gloriosos antecesores muchas y muy saludables leyes, y Pragmáticas, todavía reconociéndose, que con ellas no se consigue el fin que se ha deseado. (A.H.N Pragmática de 1717 citado en Sánchez, 1977:48)²⁷⁷

6. AMÉRICA EN EL HORIZONTE DEL DESTIERRO

Sin duda, todos los monarcas del periodo de los Austrias y el final del reinado del primer Borbón no habían bastado para doblegar la resistencia del pueblo gitano, el cual a pesar de muchas dificultades se mostraba a los ojos de la corona como inasimilable. Este hecho volvería a encender las pasiones contra el grupo y ponía de presente la expulsión de nuevo como forma de zafarse de este. En este ambiente de solución final que empezaba a gestarse contra el colectivo, autorizados intelectuales del pensamiento moderno español intervienen en los duros debates sobre la conveniencia o inconveniencia a la hora de desterrar a la población gitana, sobre todo para América. Al monarca que le corresponde liderar todo este proceso sería a Fernando VI.

Así, durante su reinado se produciría la famosa Gran Redada, que consistió en un gran operativo policial, que puso a prueba la capacidad punitiva pero también burocrática del Estado para actuar contra la población gitana. De este modo, se cree que al menos 12²⁷⁸ mil gitanos/as serían apresados el día 30 de julio de 1749 de modo simultáneo en el territorio peninsular, población que incluía a jóvenes, niños, ancianos y mujeres. El operativo con "cobertura nacional" da cuenta de la magnitud del hecho, situación sólo comparable con el operativo de los nazis en Alemania durante la segunda guerra mundial para apresar a una gran mayoría de la población gitana.

La población apresada sería dividida y enviada a sitios diferente, pues se trataba de darle forma al exterminio programado. Así, lo que no se había podido hacer antes, ahora se estaba desarrollando de una manera traumática. La ruptura del grupo se estaba consolidando como quiera que los hombres serían enviados a los arsenales de Ferrol, Cartagena y Cádiz, mientras que las mujeres serían enviadas a improvisados depósitos en Málaga, Valencia y Zaragoza. Por su parte los niños fueron a parar a los hospicios, pues se esperaba que allí fueran disciplinados y se les enseñara las bondades del trabajo. El propósito era que los niños se formaran en los hospicios, lo que quiere decir al margen de sus padres.

La redada dado el drama que representó fue objeto de duras críticas por sectores minoritarios de nobles y también del clero, muy a pesar que uno de sus mentores fuera el Obispo de Oviedo Gaspar Vázquez Tablada. Si bien el operativo fue exitoso, lo cierto es que la medida no dejó de ser en sus fines prácticos una demostración de sórdida improvisación, sobre todo porque la orden estuvo dirigida contra la población gitana avecindada e integrada. De hecho, ante esta situación hubo nobles y ciudadanos del común que dieron fe de que no pocos detenidos eran vecinos con varios años de residencia en un determinado pueblo.

²⁷⁷ A.H.N Pragmática 1717 citado en Sánchez, M^a. H. op cit, 1977, p.48.

²⁷⁸ Según Gómez Alfaro (1982, 308; 2006, 85; 1982) Bernard Ward sitúa la población entre 9 y 12 mil personas y Rodríguez Campomanes habla de 12 mil.

Por el otro lado, la improvisación se dejó ver también por el hecho de que pocos días después de la Gran Redada, las autoridades judiciales y carcelarias no sabían que hacer con la población detenida y cómo sostenerla en prisión. Llama la atención que el pueblo Rrom tradicionalmente considerado un pueblo oral, terminaría enviando al Rey y diferentes autoridades ruegos y peticiones. Creemos que en este trabajo de interpelación importantes nobles colaboraron con esta acción colectiva con la que los gitanos reclamaban respeto por parte de las autoridades, sobre todo porque el grupo era concebido como parte integrante de la sociedad española. Al respecto de las cartas (Zoido, Sf:40)²⁷⁹ señala:

Las cartas y memoriales de los gitanos presos al Rey están escritas en un buen castellano, algunas casi en una lengua literaria. Y si es verdad que las que se envían por familiares de presos podrían haberlas escrito gente docta, es más difícil que sucediera lo mismo cuando las misivas salían de dentro de las presiones.

Si bien la gran mayoría de las personas detenidas en la Gran Redada recuperaron su libertad y fueron indultadas, lo cierto es otras muchas quedaron purgando cárcel en los depósitos, en los arsenales, etc. Así se señala.

A partir de 1749, en depósitos y arsenales quedaría un indeterminado número de mujeres y hombres, abocados a un triste y descorazonador futuro donde no parecía haber el menor espacio para la esperanza; baste decir que se les prohibiría incluso en 1757 el magro consuelo de presentar solicitudes de indulto, reiteradamente inatendidas. El arsenal de Cartagena solucionó el alojamiento de los gitanos reutilizando unas viejas galerías allí fondeadas para el desguace; el arsenal de La Carraca, por su parte, se desembarazó de sus presos removiéndolos al arsenal de El Ferrol, donde llegaron tras un azaroso viaje marítimo en el que no faltó una inesperada epidemia. No existen datos que permitan saber cuántos fallecieron durante la travesía y tuvieron como sepulcro las frías aguas atlánticas. (Gómez Alfaro, 2000:85)

Algunos de los sobrevivientes de esta infamia sólo vendrían a recuperar la libertad hasta 1763, es decir, cuando Carlos III llega al trono. La Gran Redada volvió a poner de manifiesto poco tiempo después la solución americana a la hora de deshacerse de la población gitana. Frente a este hecho varios ilustrados se posicionaron, entre ellos Pedro Rodríguez de Campomanes, José del Campillo Soto, Bernardo Ward y José Moñino – más conocido como el Conde de Floridablanca. Pese a que no se llegó a consumar el destierro de la población gitana hacia América, el intento siempre rondó la cabeza de los asesores de la Corona. Para no pocos de éstos el envío de la población gitana hacia el Nuevo Mundo era la coartada precisa para cubrir el faltante demográfico de aquellos territorios y era a su vez una manera idónea de cómo España y la Corona se podían deshacer de este grupo que durante siglos se había mostrado al decir de la lógica del poder como inasimilable, reactivo.

Como una muestra de que esta opción estuvo presente en el quehacer gubernativo y entre la intelectualidad de aquellos días, traemos a colación los planteamientos de Fray Martín Sarmiento, quien en 1762 dice:

²⁷⁹ Zoido, A. (Sf) *La ilustración contra los gitanos. Antecedentes, historia y consecuencia de la Prisión General*. Sevilla, Signatura.

“si desde que se descubrió América se hubiera pensado en este arbitrio (...) se hubieran utilizado muchos ajusticiados y otros que habían que ajusticiar y hoy estaría más poblada la América y no estaría España tan poblada de ociosos y gitanos” (Sarmiento, 1762:3841-2 citado en Santos Puerto, 2001:500)²⁸⁰

Sobre el mismo particular, Rodríguez Campomanes y José Moñino terminan por ser más preciso al delinear los lugares hacia donde debían ser enviados los gitanos. Así, en un informe conjunto que éstos redactan sobre los presidios en 1769 terminan por ofrecer a la Corona como solución el que los reos gitanos puedan ser enviados a América. De este particular modo, este continente se convertiría en un destino obligado hacia donde deportar a la población gitana, unas veces pagando pena de galeras como aconteció a partir de 1539 cuando esta norma se hizo extensiva a este grupo, y otra a partir de 1748 como quiera que al quedar abolida dicha pena, ésta sería sustituida por la destinación de los gitanos a los presidios, tanto si se trataba de completar los regimientos militares como si se refería a trabajar en las obras de fortificaciones.

Sobre la solución americana a la cuestión gitana en España, habría que decir que esto fue objeto de un gran discusión desde mediados y finales del siglo XVIII y en donde partidarios y enemigos de la iniciativa se enfrentaron a unos agrios y no menos documentados debates, por cierto en donde la asimilación como solución y los dispositivos contra la integridad del grupo fueron siempre el denominador común. El fiscal Rodríguez Campomanes era proclive a que los gitanos que habían resultado indultados de la Gran Redada de 1749 debían ser desterrados para América. Al respecto señalaba:

“Para éstos sería conveniente que Su Majestad los mandase destinar por el mero hecho de contravenir a las Pragmáticas y Real instrucción de 1749, a ser transportados irremisiblemente a las colonias de la Luisiana, islas de Cuba, Santo Domingo, Puerto Rico, La Margarita, a la orilla del Orinoco, población de la Bahía de San Julián e islas de Juan Fernández, en la mar del Sur, porque en estos parajes como abundan los ganados y caballerías, que no tienen precio, cesa la causa del crimen más común de los Gitanos, que es el abigeato y se les debería destinar porción de tierra, como a los demás pobladores, dividiéndoles de modo que en cada pueblo residiesen pocas familias, para evitar todo recelo en lo sucesivo. Los niños, niñas y jóvenes Gitanos de los que están permitidos en el Reino y que en realidad no tengan oficio conocido y no afectado, se deberían transportar generalmente a las mismas colonias e islas de América en que hay tanta necesidad de población, y como son de tierna edad, cansándolos recíprocamente con los naturales del país y entre sí, con la misma advertencia de no poner muchos en cada pueblo, se conseguiría aumentar la población de aquellas colonias [...] reduciéndolos a pobladores útiles con gran provecho suyo y ventaja para el Erario Real” (Gómez Alfaro, 1982: 318)²⁸¹.

Llama la atención que uno de los sitios propuestos por Rodríguez Campomanes para ser desterrados los gitanos sea la cuenca del río Orinoco, justamente allí en donde Mikel Izard identifica a no pocos individuos organizados en cumbes o rochelas. Somos del criterio que es muy probable que los Rrom en América hicieran parte de las rochelas, fenómeno poco estudiado y el cual tenía como propósito para algunos grupos el definir forma de vida al margen de la sociedad colonial.

Las rochelas valga decir, eran formas de organización social integradas por individuos y grupos de diferentes procedencias étnicas y culturales que habían optado por vivir al margen de la opresión tributaria, física y cultural a que eran sometidos por la iglesia, la nobleza castellana o

²⁸⁰ Sarmiento (1762) *Obras de 660 pliegos* citado en Santos Puertos, J (2001) “Sinapia: Luces para buscar la utopía de la ilustración”, bulletin Hispanique, Tome 103, N° 2 pp 481-510. [En línea en] [Persée : Portail de revues en sciences humaines et sociales](#)[consultado 4 septiembre de 2013]

²⁸¹ Gómez Alfaro, A. (1982) “La polémica sobre la deportación de los Gitanos a las colonias de América”. *Cuadernos Hispanoamericanos* No. 386, Madrid.

las élites criollas en el marco de la sociedad colonial en distintos puntos de América. Así, las rochelas estaban constituidas por indígenas fugados de los pueblos de indios, de las minas, las haciendas, etc. Igual sucedía con grupos de negros, quienes huyendo de la esclavitud buscaban sitios inhóspitos en donde recomponer sus formas de vida comunal. A estas rochelas también se sumarían blancos españoles que al no encontrar un espacio en la sociedad colonial optaron por colocarse al margen de esta. Al respecto se señala.

(...) [En los] cumbes o rochelas (...) no sólo querían [los indios y negros] eludir el pago del tributo sino también cualquier tipo de control por parte de los blancos. (...) Igual que ocurriera con los que se negaban a para tributo, también los arrochelados crecían en números con el tiempo, a la par que aumentaba su osadía. (Izard, 1997:39)²⁸²

Y sobre la propuesta de desterrar a los gitanos para el Orinoco, también Bernard Ward, un irlandés al servicio de la corona no duda en proponer en su polémico trabajo titulado Proyecto económico, el que los Rrom se dedicaran a la pesca y se convirtieran en labradores. Al respecto se indica:

*La idea consiste en enviar a los Gitanos a las orillas del Orinoco para formar poblaciones cortas y distanciadas, donde se dedicarían los hombres a la pesca y las mujeres a la salazón; de estas actividades sacarían para comer, permutando parte de la pesca por pan y otros comestibles, hasta tener tiempo para sembrar y coger trigo, maíz, legumbres y algodón para vestirse" (Ward, 1751:xvj-xvii citado en Gómez Alfaro, *ibid*: 320)²⁸³.*

De este modo, la solución deportadora general terminó por no cumplirse, pues la consulta que aprueba el Consejo de Castilla en enero de 1772 no logró el consenso alrededor de la medida, la cual quedó reducida para su aplicación sólo a un grupo muy pequeño de gitanos "incurridos". Poco tiempo después Carlos III sancionaría el 17 de septiembre la Pragmática de 1783, la cual inspirada en un cierto humanismo de corte ilustrado opta por desechar la experiencia deportadora y pasa a una política integracionista-forzada e igualitaria y en donde se podría resaltar varios aspectos: la independencia de los gitanos/as para escoger los oficios a los que quisieran dedicarse, el ser aceptado al interior de los gremios y el capacitarlos/as a efectos de que pudieran fijar la residencia en los sitios más convenientes, salvo en la cercanía de los sitios reales.

Si bien la pragmática trata de quitar el estigma de que la población gitana no provenía de ninguna raza infecta como había hecho carrera hasta entonces, no menos cierto es que ella incidía y profundizaba la negación de la alteridad y la etnicidad gitana como concepto y como práctica. Esta norma era un claro ejemplo de etnocidio ya que para tener garantizado los derechos antes enunciados no sólo debía desaparecer la referencia étnica del grupo de los textos oficiales, sino que con ella debía desaparecer la lengua gitana, las formas de vestir y la vida nómada del grupo. Sin duda, la vida nómada es un decir, pues para la ocasión ya muchas familias gitanas estaban sedentarizadas en distintas partes de España, hecho que lo demuestra profusamente la ya muchas veces citada María Helena Sánchez (1977).

²⁸² Izard, M. (1997) *Orejano, cimarrones y arrochelados*, Barcelona, Sendai.

²⁸³ Ward, B. (1779) Proyecto económico citado en Gómez Alfaro, A. (1982), *ibid*, p.320

Así, ni siquiera la tan endiosada pragmática de Carlos III con su pretendida igualdad de derechos de los/as gitanos/as con el resto de los españoles pudo impedir que los gitanos fueran forzados a pagar el servicio militar en territorio americano, sobre todo para aquellos gitanos sellados y quienes serían enviados a Puerto Rico. En los preludios de las guerras de independencia cabe subrayar, España tampoco se cohibió de extrañar, relegar, confinar y desterrar a gitanos hacia las Islas americanas. Al respecto De Vaux de Foletier (op cit:59)²⁸⁴ señala que:

En 1775, gitanos que se obstinaban en seguir siendo nómades eran condenados a pagar el servicio militar obligatorio en América.

También Portugal llevaría por esta misma fecha a población Rrom a la ciudad de Bahía. En 1781 señala (Moraes de Filho, 1886:24 citado en PRORROM, 1999:8)²⁸⁵, se ordenó al gobernador que prohibiera a los Rom hablar su lengua o enseñarla a sus hijos, para que de esta manera se extinguiese rápidamente. Así mismo, en Argentina Migeli da cuenta de la presencia de población Rrom en las Pampas a mediados del siglo XVIII. Al respecto señala:

"Un viajero cuenta que encontró una caravana de gitanos que venía de Estados Unidos a través de México y la América Central hacia Argentina" (Migeli, 1991:25 citada en PRORROM, ibid)²⁸⁶.

Por su parte (Coelho, 1995:239)²⁸⁷ señala que en un documento de 1760 se muestra que en Brasil los gitanos persistían en su modo particular de vida y se atrevían a practicar la violencia actuando en grupos armados.

Del mismo modo, De Vaux Foletier señala que a la par de esta migración con características forzadas cohabitó con "una migración voluntaria, sobre todo "en el transcurso de las guerras de independencia de América del sur", lo que permitió "que gitanos, músicos, danzantes, pitonisas y prestímanos que conocían Buenos Aires, las pampas y los Andes conseguían clientelas hasta en Venezuela. Los llamaban los Chinganeros". (De Vaux de Foletier, ibid:59)²⁸⁸

7. BREVE INVENTARIO DE LA PRESENCIA RRON EN ALGUNOS PAÍSES DE AMÉRICA

En siglo XIX y gran parte del XX también se reporta la presencia desde Canadá hasta Chile de distintos grupos de gitanos, algunos con notables diferencias entre sí en materia lingüística, oficios y vestimenta, pero insignificantes en los términos de la estructura social como bien lo plantea Anne Sutherland (1986:XXV)²⁸⁹. Así, a finales del siglo XIX llegan no pocos gitanos a EEUU provenientes de Rusia, Serbia y también de zonas de la hoy Rumania y Hungría. Este movimiento migratorio gitano se prolongó hasta bien entrado las primeras décadas del siglo XX, justo cuando el gobierno americano cerró las puertas a la inmigración de población no europea.

²⁸⁴ De Vaux de Foletier, op cit, p. 59.

²⁸⁵ Mello de Moraes F. (1886). *Os Ciganos do Brasil*. Rio de Janeiro, 18º, 204 pp. citado en PRORROM (1999) "Notas sobre los primeros años de la presencia Rom en América". Bogotá.

²⁸⁶ Migeli, P. (1991) "Vida y costumbres de los Gitanos de la República de Argentina". Fundación Oswaldo M. Zarina. Buenos Aires. Citada en PRORROM, ibid.

²⁸⁷ Coelho, A. (1995) *Os ciganos de Portugal. Com un estudo sobre o calao*. Lisboa, Publicaciones Dom Quixote.

²⁸⁸ Ibid, p.59.

²⁸⁹ Sutherland, A. (1975) *Gypsies. The hidden Americans*, Illinois, Waveland.

Asimismo, en los momentos iniciales y posteriores a la II Guerra Mundial, algunos grupos de gitanos llegaron a los EEUU. Este hecho se volvería a presentar en el contexto de la caída de los regímenes comunista de la Europa centro oriental, al tiempo que gitanos/as de países latinoamericanos se dirigieron hacia el norte del continente tras el Way of Life, incluso no pocos a través de México y con ayuda de los coyotes. Entre los grupos que se conocen en EEUU están: los Machwaya, Lovara, Kalderash, Boyash --Ludar--, Gipsys, Rrom, Vlax Rom y Sintí, los cuales se dedican a oficios distintos y se ubican en diferentes lugares del país, algunos con importantes niveles de sedentarización y otros viviendo con una importante movilidad geográfica.

En lo que a México se refiere, entre 1880 y 1914 señalan (Campos y García: 2007)²⁹⁰ llegan a este país con la intención de pasar a los EEUU no pocas familias de gitanos Ludar. Algunos de estos grupos provenían de la Europa del Este, especialmente de Rumania, Rusia, Polonia y Hungría. Otros procedían del noroeste de Bosnia y otros de Grecia y España. Hoy el grupo Ludar está dedicado a los aspectos artísticos y circenses y ha sintonizado de modo pleno con la cultura mexicana, a tal punto que hicieron suyo el cine ambulante. Los húngaros, en cambio, viven en la periferia de las ciudades y tienen en la actualidad por oficio la compra y venta de pequeños vehículos ---los hombres--- y las mujeres se dedican a la quiromancia.

De la presencia de los gitanos en México el noruego Karl Lumholtz y quien entre 1890 y 1910 recorrió el país en varias oportunidades, logró recoger el siguiente testimonio de algunos gitanos. Al respecto señala

"...Un día, al acercarme á un miserable villorrio del camino, me sorprendió de repente la alegre charla y extraña apariencia de un grupo de gente de largos cabellos sueltos que estaban bañando unos grandes caballos en un hondable del río. Eran gitanos de una partida que había acampado en el pueblo. (...) Contáronme que había ciento setenta de su raza recorriendo la República en grupos diversos. Todos habían desembarcado juntos en Veracruz y atravesado el país hasta Mazatlán. Por entonces se dirigían á Acapulco y pensaban regresar á Europa el año siguiente. Me aseguraron que hay actualmente gitanos viajando en todas las Américas, y noté, en efecto, que algunas de las mujeres llevaban en las trenzas monedas de plata de Chile y otras repúblicas latinoamericanas." (Lumholtz, 1904 citado en Torbaggy, 2003:141)²⁹¹

Y sobre el mismo México, vale la pena resaltar que el geógrafo Friedrich Ratzel, quien realizó un viaje a este país entre 1874 y 1875 también da cuenta de la existencia de este grupo. En Tehuantepec el autor en referencia observa lo siguiente:

A diferencia de otras ciudades, aquí la plaza no es un animado centro de reunión de la vida citadina, ya que no ofrece ni sombra ni frescor (...) Sólo los domingos por la tarde, cuando una música deja escuchar sus aires gitanos hasta la tarde noche, se pone animada y, entonces, la mortecina lámpara de petróleo iluminan un cuadro colorido.(Ratzel, 1874-1875:258)²⁹²

En Argentina, un país por excelencia de inmigrantes, sin duda, también ha conocido en diferentes periodos históricos la presencia gitana. A Mar del Plata llegaron a principios del siglo XX dice Marta Araya (1988:1)²⁹³ y lo hicieron con sus caballos, carros e instalándose en campamentos en la periferia de la ciudad. Por entonces se dedicaban a la metalurgia ---caldereros--- y mostraban sus dotes de buenos músicos y bailarines. Asimismo, el intelectual

²⁹⁰ Campo, R. y García, A. (2007) Piel de Carpa. Los Gitanos de México. Jaén, Alcalá grupo editorial.

²⁹¹ Lumholtz, Carls (1904) *El México Desconocido. Cinco años de exploración entre las tribus de la Sierra Madre Occidental; En la tierra caliente de Tepic y Jalisco, y entre los tarascos de Michoacán*, Tomo II, Nueva York, pp 296-299. Citado en Torbaggy P, (2003) "Gitanos Húngaros en América Latina" Szeged, Universidad de Szeged, Hungría

²⁹² Ratzel, Fr. (1874-5) Desde México. Apuntes de viaje de los años 1874-1875. México, .D.F., Herder.

²⁹³ Araya M (1998), "Encuentros y desencuentros entre gitanos y Marplatenses", ciudad virtual de antropología y arqueología. Ponencia presentada en el Congreso Virtual.

gitano Jorge Bernal (2002, 2005)²⁹⁴ y quien vive en Argentina señala en un pormenorizado estudio que, los grupos de Rrom o gitanos/as que han arribado a ese país lo han hecho en diferentes periodos históricos y responden a grupos distintos. Así dice que, los Rom kalderahs y griegos irrumpieron entre 1880 y 1890 y fueron los primeros entre los grupos de caldereros que llegaron, pues después aparecieron otros grupos Kalderash de origen serbio, ruso y moldavo. Estos últimos – dice-- lo harían entre 1900 y 1920.

En Argentina hace presencia también el grupo de Boyahs – conocido comúnmente como Ludar, quien arribó a finales del siglo XIX y sus miembros procedían de Serbia y Rumania. Independientemente de la procedencia regional de los Kalderahs, ellos hablan indistintamente la Shib Rromanés –lengua-- al interior del grupo, suelen casarse entre ellos/as, visten de forma tradicional, apelan al derecho propio para resolver sus diferencias --Kriiss Romaní-- y establecen un mecanismo simbólico a partir del concepto de marimé para clasificar los actos puros e impuros de sus miembros. Igualmente, se dedican a oficios tales como: la venta de coche, el trabajo de los metales y el pequeño comercio.

Sobre los Boyahs – dice Bernal--, si bien comparten con los Kalderahs parte del sustrato cultural relativo al vestido y a las formas de auto-adscrición, difieren en lo relativo a la flexibilidad de la endogamia, en el no seguir la práctica del marimé y en lo relativo a los oficios, pues no pocos de ellos trabajan por cuenta ajena como taxistas, camioneros y en autobuses. Pero, quizá, la mayor diferencia entre uno y otro grupo se centra en el hecho de que no hablan el Romanés si no una lengua próxima al rumano, la cual la hablan cada vez menos y la han sustituido por el español. Este hecho ha sido una importante excusa para otros grupos de gitanos tanto en Argentina como fuera del país para considerarlos como no gitanos. Por último, también existen gitanos kale españoles y los kale argentinos. Los primeros arribaron en los años 60s y éstos últimos si bien dicen que proceden desde el periodo colonial, o antes, no hay registro acerca de ello.

En el mismo sur del continente, Chile reporta una importante presencia Rrom. Se cree que dicha población lo hizo antes, durante y después de la primera guerra mundial y ella provenía de modo mayoritario de Serbia --y Bosnia---. Según Dunin (1989:110)²⁹⁵ el ingreso se produjo guardando el siguiente comportamiento: 25 lo hicieron antes del estallido de la primera guerra mundial (1900-1913), 9 durante el desarrollo de la guerra (1914-1917), cinco durante el periodo de 1920-1928, y cinco más se reportan sin fecha precisa. El mayor ingreso se reporta por tierra, de ahí que 28 lo hicieran utilizando los Andes, 9 reportaron su ingreso por la vía marítima, tanto la correspondiente a la parte sur – estrecho de Magallanes— como a la parte norte --Valparaíso, Arica, Panamá---.

Mayoritariamente la población gitana de Chile es Xoroxanés (o Xoroxais), aunque existe un número considerable de población Boyahs. Al grupo Xoroxanés – y en el que se podrían identificar varios subgrupos: Kavuchura, Korianura, Badunichura e Ivasurure entre otros, se le relaciona con los Kalderash y también con la población Machwaya. Con estos comparte un conjunto importante de sus señas de identidad –léase abiao²⁹⁶, pashivu²⁹⁷, pomana²⁹⁸, Kriiss y lo

²⁹⁴ Bernal, J. (2002) "Los Rom en las Américas". [En línea en] <http://es.scribd.com/doc/63551603/Los-Rom-en-las-Américas-Jorge-Bernal-Gitanos-en-las-Américas> [consultado 4 de septiembre de 2013]

²⁹⁵ Dunin, E. (1989) "Serbian gitanos in Chile: immigrations data". *Papers from the eighth and ninth annual meetings Gypsy Lore Society*. N° 4. New York.

²⁹⁶ Rito relacionado con el matrimonio.

²⁹⁷ Tipo de celebración que implica un comensal y que se realiza para festejar un hecho importante.

²⁹⁸ Ritual en donde se invita a todos los miembros de la comunidad para despedir con una comida a la persona que ha muerto. La pomana se hace a los nueve – seis días—después de muerta la persona, a los 6 meses y otra al año. Según la cosmovisión

referido al vestido. Pese a esta identidad y comunidad de costumbres, también difieren en aspectos singulares y no menos fundamentales, por ejemplo, lo relacionado con la lengua. Así, mientras los xoroxane hablan el Xoroxané propio de Italia, Serbia, Rumania, Bulgaria y profesa una religión cristiana en el contexto chileno, hay al parecer un reducto de tradiciones musulmana entre sus prácticas culturales, hecho que no se reporta entre la población Kalderash.

Los oficios a los que se dedican en su gran mayoría los hombres son al trabajo del hierro y el cobre, el pequeño comercio y la venta de coches, mientras que las mujeres se dedican a leer la buenaventura. Entre los/as gitanos/as chilenos/as existe una importante marginalidad y sólo hasta ahora se reporta un movimiento asociativo que procura cambiar la dirección de esta injusta situación.

En Brasil, la presencia Rrom (gitana) se remonta al siglo XVI, que es cuando llegaron los primeros Rrom Kalons provenientes de Portugal en condición de deportados. Desde entonces un flujo de población gitana fue llegando a Brasil, especialmente a la zona de Maranhao, Bahía, Pernambuco y Río de Janeiro. A comienzos del siglo XVIII las deportaciones desde Portugal a Brasil aumentarían. Una referencia de este periodo (1718) sobre la presencia de los gitanos en Brasil y, particularmente, en Pernambuco, no la ofrece Pereira da Costa, quien en sus *Anales pernambucanos*, nos relata que:

[...] *Los gitanos andaban en grupos más o menos numerosos, y los que no se entregaban al saqueo, y algunos negocios, como la compra y venta de caballos, en la que los sujetos poco experientes siempre eran engañados, generalmente eran caldereros ambulantes y adonde quiera que iban, levantaban sus tiendas y se empezaban a buscar trabajo que consistía, especialmente, en la reparación de objetos de hojalata y cobre. Las mujeres, sin embargo, inoportunas, astutas y mínimamente locuaces, salían a mendigar y leer la buena dicha a través de las líneas de las manos prediciendo buena o mala suerte del individuo, por medio de cualquier pago. [...]* (Pereira Da Costa citado en Gaspar, 2012)²⁹⁹

Se cree que cuando Juan VI traslado la Corona de Portugal a Brasil en 1808 para huir de las tropas napoleónicas, un número importante de músicos gitanos llegaron con la Casa de Braganza, quienes se encargaban de amenizar las fiestas de la corte imperial. En el mismo siglo XIX y parte del XX los movimientos migratorios de europeos en dirección a América encontraron en la ruta hacia Brasil un importante espacio. Estos movimientos no fueron ajenos a los Rrom, quienes siguieron la estela de esos otros colectivos, en particular de libaneses, sirios y palestinos.

Así, el movimiento poblacional de los Rrom en su versión más reciente hacia Brasil es contemporáneo con los flujos migratorios que desde Alemania, Italia y otras partes de Europa se produjo hacia este país, sobre todo durante y después de la II guerra mundial, momento en que se reporta la aparición de algunos gitano/as Lovari, quienes huían de la política de higiene racial aplicada por los nazis. Según Cristina Da Costa (1996), los distintos movimientos migratorios de población Rrom o Kaló en Brasil han configurado el siguiente mapa etno-cultural: Kalderash, el cual está considerado el subgrupo más importante desde el punto de vista económico y social del país. Igualmente se encuentran los Khorahkanes (xoraxane), Machwaya, Rudari, Lovara y los Kaló Ibéricos, de origen español y portugués, quienes se encuentran en el país desde 1882.

Rrom se trata de recordar las buenas obras de la persona desaparecida y que ella se vaya para el más allá contenta, sin resentimientos con el mundo de los vivos.

²⁹⁹ Pereira Da Costa (1718), *Anales Pernabucanos* citado en Gaspar, L (2012) "Pueblo gitano en Brasil", pesquisas escolar online, Fundação Joaquim Nabuco, Recife. [En línea en] http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar_es/index.php?option=com_content&view=article&id=1268%3Apueblo-gitano-en-brasil&catid=50%3Aletra-p&Itemid=1 [consultado octubre 13 de 2013]

En términos generales la situación de la población Rrom y Kaló en Brasil es muy compleja, pues la población vive en condiciones de extrema vulnerabilidad y presa del estigma y el prejuicio, lo que no niega que hayan miembros de algunos de estos subgrupos que haya tenido éxitos económicos y profesionales. Este último hecho es la excepción y no la regla. La gran mayoría de los grupos conservan sus tradiciones y costumbres en donde destacan la "endogamia" de los grupos, los oficios, el seguir la Kriss, el marimé y el culto a los muertos. En la actualidad y como producto de un trabajo que propende por la visibilización de los Rrom, el gobierno de Lula Da Silva en su día institucionalizó el día 24 de mayo como el día de los gitanos en Brasil.

Finalmente, la presencia Rrom en América tiene una larga historia y está unida a procesos compulsivos y también a movimiento desplegados por miembros del pueblo Rrom en pos de huir de la persecución y la violencia. América, desde luego, en algunos momentos estuvo en el horizonte de muchos burócratas de la corona española como lugar de destierro de éste grupo, que si bien fue sometido a todo tipo de ataques jurídicos y socio-políticos con tal de disolver su identidad, pudo preservar algunos de sus contenidos culturales. América, sin duda, fue tierra de refugio para los Rrom.

Somos de la consideración que después de la experiencia confinadora de los cuatro primeros Rrom a La Española, la presencia de este pueblo en distintos puntos de las Indias fue un hecho que se produjo con alguna regularidad, muy a pesar de las prohibiciones del caso. Esta realidad nos lleva a reiterar que, no se puede seguir escribiendo la historia del continente soslayando la presencia Rrom en sus linderos y más cuando este pueblo está presente en varios países del continente americano. Este hecho aún no se reconoce, pero los Rrom son, sin equívoco alguno, el otro hijo de la pacha-mama, sólo que el más invisible e invisibilizado. Con PRORROM queremos decir:

Ciertamente ninguna providencia de destierro masivo hacia las colonias ultramarinas fue finalmente aprobada. Pero si los Rom forzadamente no seguirían siendo llevados a las colonias americanas, de manera voluntaria si lo hicieron y quebrando los rígidos controles coloniales, cruzaron el Atlántico como pasajeros clandestinos, como "llovidos", fertilizando a América y enriqueciéndola con su patrimonio cultural e intelectual.

CAPÍTULO III

PRESENCIA EN COLOMBIA: ENTRE LA EXCLUSIÓN Y EL OLVIDO

La presencia de los Rrom o Gitano en Colombia se remonta con exactitud al periodo republicano, aunque expuestos los antecedentes antes enunciados, lógico es suponer que su aparición se pudo haber producido desde los prolegómenos del mal llamado proceso de colonización y conquista de las Indias. El mayor inconveniente que se tiene en no pocos casos a la hora de conocer la figura que describe el proyecto migratorio de los Rrom a nivel global y en Colombia, en particular, es la falta de fuentes históricas que den cuenta de este particular hecho. Cuando dichas fuentes existen, preciso es resaltar, la gran mayoría han sido elaboradas por miembros de la sociedad mayor y suelen reflejar casi siempre la conflictividad que suscita la presencia de la población Rrom en el seno de dicha sociedad.

Así, las fuentes de modo atávico suelen estar cargadas de estereotipos y prejuicios, hecho que nos dice que lo que conocemos acerca de la sociedad Rrom es lo que dice la sociedad mayor de sus integrantes y no lo que ellos/as dicen de sí. Sirve de abono a esta dificultad el hecho que el Rrom es un pueblo ágrafo y que poco interés muestra por las cuestiones asociadas al conocimiento de su pasado, tendencia que está cambiando de modo profuso. Menos interesado aún parecen estar sus miembros en darle valor al concepto de futuro, salvo si este es inmediato, tangible, vivible. De este modo, si algo existe para el Rrom es el aquí y el ahora, realidad que le lleva a vivir en una especie de "eterno presente". Dicho esto, para Jorge Nedich (2010),³⁰⁰ escritor e intelectual argentino de origen Rrom es claro que:

En el registro lingüístico del pueblo gitano no existen las palabras pasado ni futuro.

Muy a pesar de esto, algunas referencias algo nos dicen sobre su existencia en Colombia. Así, en los debates que dieron diversos sectores de la intelectualidad colombiana a principio del siglo XX en relación con el origen de la población Antioqueña, diferentes tesis raciales, históricas y sociológica fueron esgrimidas. En el conjunto de consideraciones expuestas no faltó la visión histórica y racial que atribuía al pueblo Rrom ---gitano--- el ser el pasado más inmediato de la cultura antioqueña. De hecho, Daniel Mesa Bernal estudiando el origen de la población judía en la historia de Colombia recogió parte de este prolífico debate y nos dice que en el desarrollo de esta discusión algunos intelectuales hicieron suya la tesis acerca del origen gitano de los habitantes de Antioquia. Con el objeto de darle soporte a esta idea, sus difusores se ampararon en un informe aparecido extrañamente en 1882 y atribuido apócrifamente al Oidor Manuel Antonio del Campo y Rivas, quien al parecer lo había escrito a principio del siglo XIX. En este documento al oidor se le atribuyen estas interesadas palabras:

El mariscal Jorge Robledo obtuvo del rey de España licencia para traer catorce familias de gitanos, [nada raro dada la figura del criado ya vista], con la condición de que se estuvieran lejos de las costas y asegura "que trajo bastantes familias gitanas, esto es, de origen egipcio" y "dejó catorce familias en Antioquia o Santafé, que trasladó Juan Cabrera" y otras cuatro las dejó en Cartago y unas pocas en los llanos de Buga, "pero los gitanos se bajaron todos al valle de Aburrá";

Y aclara quiénes eran estos gitanos cuando dice:

³⁰⁰ Nedich, J. (2010) "Hay una mala interpretación de lo que es la cultura Gitana" En entrevista concedida a Verónica Engler, Página 12, Lunes 20 de septiembre. [En línea en] <http://www.pagina12.com.ar/diario/dialogos/21-153441-2010-09-20.html> `consultado 5 de septiembre de 2013]

"conviene saber que estos gitanos son judíos establecidos desde el tiempo de los faraones en Egipto. Judíos ricos, corrompidos e idólatras. (...) son por excelencia más andariegos que los mismos judíos. (Mesa, 1996:90)³⁰¹

Este documento tan confuso como polémico se hizo con el objeto de desacreditar la tesis de los que sustentaban el origen montañero de la población antioqueña, quienes por cierto venían a afirmar que el origen de dicha población tenía su mito fundacional en la población indígena de origen Catío. A este grupo indígena se le atribuía un espíritu andariego y comerciante, elementos de identidad que comparte con la población de origen antioqueña, comúnmente conocida como paisa. Más allá de lo apócrifo del documento, lo cierto es que presumiblemente quienes lo idearon algo sabían de los gitanos, bien si lo habían leído, bien si los habían conocido.

Y, no sólo esto, sino que el documento pone de presente que sus creadores parecían tener conocimiento acerca de cómo era que la Corona autorizaba a sus altos dignatarios para trasladar a personas desde la península hasta las Indias. Recordamos que la figura del criado fue uno de los mecanismos más fáciles para cruzar el océano, sobre todo porque dice Auke:

El paso de los criados al nuevo mundo era simple. El señor, es decir, el titular de la licencia, tenía que jurar que el que pasaba con él, era su criado, que no le había dado dinero y que le llevaba sin interés alguno. De esta manera podían pasar con bastante facilidad de los pseudo-criados a las Indias sin ser detectados por los oficiales de la Casa de Contratación. (1983, 457-458)³⁰²

Recordemos que bajo la figura del criado una familia completa de gitanos había pasado en 1602 a Cuba con Pedro Valdez y quien era Gobernador de esa provincia, hecho que referenciamos en un capítulo anterior. Esta situación cambiaría dice Friede (1952:482)³⁰³ como quiera que en 1522 la Corona expidió el 29 de abril en Valladolid una ley en donde se "ordenaba a los oficiales de las Casa de Contratación averiguar quién vendía licencias de viaje a título de criado"

Pensamos que el paso de los Rrom al nuevo mundo de modo legal no sería una empresa fácil de lograr, pero tampoco imposible como lo hemos visto en el capítulo anterior. No obstante esto, somos del criterio que la vía ilegal o del Llovido ofrecía un margen mayor de posibilidades en la perspectivas de consumir de modo exitoso la travesía, sobre todo porque eran varios los colectivos que tenían prohibido el paso a las Indias, hecho que ampliaba tanto la oferta como la demanda de ilegalidad a la hora de cruzar. Así, si bien un número importante de personas estaban en disposición de viajar, también no pocos maestros, capitanes y vendedores de licencias se ofrecían para movilizar a los futuros viajeros.

La prohibición de no pasar a distintos grupos de población se sustentaba en una política de exclusividad migratoria definida por los monarcas, la cual se tradujo formalmente en proscribir el paso a aquellos colectivos que no gozaban de la debida pureza de sangre o porque profesaran el Islám, el judaísmo y las doctrinas protestantes. En el fondo la Corona quería preservar el monopolio religioso, de ahí que atacara toda alteridad confesional que pudiera perturbar el orden cristiano que estaba tratando de forjar en materia de economía confesional.

³⁰¹ Mesa Bernal, D. (1996) *De los judíos en la historia de Colombia. La azarosa y apasionante historia de los inmigrantes hebreos desde los tiempos de la Conquista hasta la colonización antioqueña*, Santa Fe de Bogotá, Planeta.

³⁰² Jacobs, A.P (1983) "Pasajeros y polizones. Algunas observaciones sobre la emigración". *Revista de Indias*, Vol XLIII N° 172, pp 374- 479, Madrid.

³⁰³ Friede, J (1952) "Algunas observaciones sobre la realidad de la emigración española a America en la Primera mitad del siglo XVI" *Revista de Indias*, No 49 pp 467-496, Sevilla.

El impedir a estos grupo el paso no sólo era por razones de fe, también lo era por razones económicas. A los judíos de Portugal, por ejemplo, que no eran otros que los que habían llegado hasta allí producto de su expulsión de España en 1492, se les tenía prohibido también el paso por sus prácticas comerciales. Este grupo se solía ubicar sobre todo en aquellas zonas de amplia movilidad económica, es decir, cerca al Potosí, Portobello, Cartagena de Indias y sus miembros privilegiaban la ruta del Brasil a la hora de cruzar en calidad de llovidos. Sobre las prevenciones de la Corona sobre el grupo se señala:

particularmente a los de dicha nación, porque son los que se tiene por cosa cierta que toda la plata que procede de sus mercaderías la sacan y llevan a reynos extraños, trayéndola fuera de registro y ondenándola en navíos sueltos que tienen para este efecto prevenido quando llegan los galeones y flotas. (Citado en Domínguez Ortiz, 1959:233)³⁰⁴

También los casados que no fueran con sus esposas o no tuvieran el debido permiso de estas para viajar tenían prohibido el paso. En esta vertiente prohibicionista lo propio acontecía con algunos extranjeros y reinos de la península con los que la política de alianza de la Corona no fuera funcional dado los frágiles equilibrios de la geopolítica territorial. En relación con los extranjeros en Cartagena en el periodo 1593-1630, Vilar Vila nos dice:

A pesar de las numerosas leyes restrictivas sobre la entrada de extranjeros (...), y a pesar también de las continuas protestas del Consulado de Sevilla y de gran parte de las autoridades americanas, es un hecho incuestionable el paso ininterrumpido de italianos, franceses, flamencos y sobre todo portugueses, al Nuevo Mundo durante los siglos XVI y XVII. [La] ciudad [contaba con] una gran población flotante y con unos 1500 vecinos en el primer cuarto del siglo XVIII. [En] 1630[Cartagena] contaba con una importante población extranjera que llegaba al 10% (2001:4-5)³⁰⁵

El cierre de los canales legales a no pocos grupos por razones religiosas, políticas, económicas o culturales terminaría por alimentar el fenómeno de la ilegalidad a la hora de pasar a América, hecho que hizo incontenible a los Llovidos. Esta realidad nos sugiere que los pasajeros ilegales no fue una realidad anecdótica y si en cambio un hecho muy considerable aunque quizá no tanto como aquellos que cruzaban con la respectiva licencia. Así, "la emigración ilegal no sobrepasó a la legal durante casi todo el siglo XVI" señala con buen rigor (Auke, *ibid*:474)³⁰⁶.

En línea directa con esto, hemos dicho en el capítulo anterior que en Sevilla desde la primera mitad de siglo XVI había un mercado especulativo de compra y venta de licencias, hecho que hizo del fraude una especie de hábitus. En este proceso surgirían individuos con conexiones con la Casa de Contratación que se encargarían a través de la figura del cohecho de promover la venta de licencias con el fin de pasar a América, realidad que se constata en el legajo Justicia 1.118 existente en el AGI. En este legajo Friede muestra el caso en donde un fiscal acusa a un tal Francisco Britz de vender licencias para pasar a las Indias. En este legajo dice (Friede, 1952:483)³⁰⁷,

Se acusa a [Francisco] Britz, vecino de Madrid, de haber hecho circular [en 1555] avisos sobre la venta de licencia a Indias.

³⁰⁴ Domínguez Ortiz, A (1959) "La concesión de naturalezas para comerciar durante el siglo XVII", Revista de Indias, Año XIX N° 76, Sevilla.

³⁰⁵ Vila Vilar, E (2001) *Aspectos sociales en la América colonial. De extranjeros, contrabando y esclavos*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo-Universidad Jorge Tadeo Lozano.

³⁰⁶ Auke, *ibid*, 474.

³⁰⁷ Friede, J (1952) "Algunas observaciones sobre la realidad de la emigración española a América en la Primera mitad del siglo XVI" Revista de Indias, No 49 pp 467-496, Sevilla. Lo que está entre corchetes es nuestro.

Dentro de este expediente hay dos anuncios publicitarios que actúan como carga de la prueba contra Britz y que dan buena cuenta del mercado de compra y venta de licencias de viaje. Los dos anuncios aparecen en letras muy grandes y en el primero puede leerse:

Quien quiera comprar una licencia para pasar a Indias, váyase entre la puerta de San Juan y de Santiesteban, al camino que sale a Tudela, cabo de una puente piedra, y allí en aquella calle, pregunta por Francisca Brava, que allí se la vende. (AGI, Audiencia de Santa Fe justicia 1118 citado en Friede, 1952:483)³⁰⁸

El otro anuncio es más llamativo como quiera que el que vende las licencias en apariencia era un clérigo. Al respecto se señala:

Quien quiere comprar una licencia para pasar a las Indias váyase entre la puerta de San Juan y la de Santiesteban, cabo de una puente de piedra, que es camino que sale a Tudela y allí en aquella calle, pregunta por Nicolas Losad, clérigo, que él se la vende. (AGI, ibid citado en Friede ibid.)³⁰⁹

Este cuadro aquí expuesto nos sugiere que los Rrom pudieron hacer uso de la legalidad y la ilegalidad para poder pasar a las Indias. De hecho, creemos que una y otra estrategia sería utilizada de acuerdo al momento y las circunstancias, pues múltiples eran los motivos para intentarlo dada la persecución que ya se había consolidado contra el grupo en la península.

El paso al Reino de la Nueva Granada de toda suerte de ilegales a través de los puertos de Santa Marta y Cartagena de Indias fue un hecho sobre el que la Corona puso un importante énfasis en la perspectiva de poner fin a esa situación. Una prueba de lo aquí planteado lo constituye el fondo documental denominado Audiencia de Santa Fe, fondo en donde se halla un conjunto de documentos en los que se reitera a los Alcaldes ordinarios y Justicias de los puertos aquí referidos para que tengan especial cuidado con los que viajan a estas partes del reino sin la debida licencia y sin estar registrado como pasajeros. Al respecto se indica en un documento de abril de 1551 lo siguiente a las autoridades en Santa Marta:

Y ahora somos informados que sin embargo de lo por nos así proveído y mandado cerca de lo suso dicho, algunas personas a escondidamente sin tener licencia nuestra y contra nuestras prohibiciones pasan a estas partes, y que también / fº 151vº/ también los maestros y pilotos de los navíos que navegan por esas indias por algún interés que les sigue, no guardando nuestros reales mandamientos, llevan a tales personas en sus navíos aunque no vayan puestas en el registro, y ocultamente las echan a tierra y tienen formas para encubrir el fraude que en ellos hacen. (...) de aquí en adelante, cada y cuando fueren navíos a esas provincias, luego que lleguen, visitéis los tales navíos y veáis los registros de ellos, e informaros (...) (AGI, Audiencia de Santa fe 1551 citado en Friede, ibid)³¹⁰

A esta altura del relato propio es decir que, el trabajo de búsqueda de información histórica tanto en Archivo General de Indias (AGI) como en el Archivo Histórico Nacional (AHN) no nos ha permitido encontrar información alguna sobre el ingreso legal de población gitana al otrora territorio del Nuevo Reino Granada durante el periodo colonial. Sin embargo, la dinámica de la migración ilegal a esta parte de las Indias si nos permite aventurar la consideración acerca de que es muy probable de que por esta vía su entrada se haya producido de modo directo. En concomitancia con esto pensamos que, el ingreso se pudo haber producido inicialmente por los

³⁰⁸ AGI, Audiencia de Santa Fe Justicia, 1555 Legajo 1118 citado en Friede, 1952:483

³⁰⁹ AGI ibid citado en Friede, ibid.

³¹⁰ AGI Audiencia de Santa Fe, Leg 533 Libro 1, 1551 Sevilla. Citado en Friede, ibid, p. 485.

Puertos de Santa Marta y Cartagena, pero no descartamos también que algunos pequeños grupos hayan entrado por el puerto de Riohacha, zona considerada de refugio para toda suerte de perseguido durante el periodo colonial, especialmente para piratas y judíos sefardíes.

Por otro lado, consideramos que la irrupción de los Rrom en el territorio del Nuevo Reino de Granada se pudo deber también a que pequeños grupos pudieron sortear los controles establecidos y arribar a otras zonas del territorio americano. Una vez coronado este propósito y dada la relativa facilidad que tuvieron algunos grupos en el dilatado horizonte geográfico de las Indias para ejercer la itinerancia a pesar de su persecución, estos se dedicarían a ir de una región a otra con el objeto de desplegar sus estrategias económicas y también como mecanismo de evitar los controles de las autoridades coloniales. Este hecho podría explicar otra forma de cómo se pudo producir la presencia Rrom en lo que hoy es Colombia, migración que a todas luces desde el mismo siglo XVI fue pequeña pero no anecdótica. A pesar de lo pequeña de esta migración, decimos, ella se inscribe dentro de un proceso migratorio más amplio y en el que distintos patrigrupos procuraban cruzar a las Indias conjugando estrategias legales y no legales como forma de huir de la muerte y del programado etnicidio definido por la corona contra dicho grupo.

El hallazgo en el AGI del legajo referenciado bajo la signatura – Audiencia de Quito, 8 R-21, N° 56--- y en donde Francisco de Anuncybay en calidad de Oidor en 1581 le manifiesta al Rey que en esta jurisdicción se habían encontrado dos cuadrillas de gitanos y que habían sido devueltas por el puerto de Guayaquil, nos indica que a otras partes de las Indias los gitanos si habían podido llegar, incluso de modo legal.

Dicho esto, creemos que tanto en el periodo colonial pero especialmente en el republicano varios grupos de Rrom llegaron al país proveniente de zonas como las Islas Caimán, Curazao, Panamá y la Guaira y Puerto Cabello en Venezuela. Los grupos que provenían de estas dos últimas ciudades es muy probable que hayan recalado primero en la zona de la guajira y particularmente en Riohacha³¹¹, ciudad de una singular importancia desde el siglo XVI para los judíos holandeses de curazao. Esta parte de Colombia ubicada en el extremo norte del país y con vista al Caribe tendría una importante comunicación y un activo comercio con el mundo antillano. Como sabemos Inglaterra y Francia llevaría a población gitana en calidad de deportados en diferentes momentos durante el siglo XVII y XVIII a sus colonias en las antillanas, población que muy probablemente después partió para Puerto Cabello, la Guaira, Coro o la Guajira misma siguiendo esta ruta ya conocida por piratas, bucaneros y sefardíes.

En concordancia con esto, se considera que Gran Bretaña en 1661 deportó a no pocos Rrom hacia sus colonias de Jamaica y Barbado, realidad que estaba en el espíritu de las autoridades de la Corona inglesa frente a todos aquellos que fueran considerados vagos y delincuentes. Con las deportaciones la Corona había cumplido dos objetivos: se quitaba de encima a individuos considerados indeseables y al mismo tiempo con ellos promovía parte de su proceso colonizador en aquellos territorios de ultramar. Al respecto se indica:

³¹¹ Réclus, A (1855) *Viaje a la Sierra Nevada de Santa Marta*, Bogotá, Biblioteca Virtual Banco de la República[En línea en <http://www.banrepcultural.org/sites/default/files/87699/brblaa1049942.pdf> [Consultado 5 de septiembre de 2013] De la importancia de Riohacha para los judíos dice el anarquista Réclus en su viaje de mediados del siglo XIX por la zona que: *"Muchos ricos negociantes judíos de la isla holandesa de Curazao, con el olfato que distingue a los holandeses, han adivinado la importancia altura de Riohacha y han establecido allí sucursales; la mayor parte del comercio de la provincia está ya en sus manos. Durante los diez últimos años, el total de los cambios ha ido en aumento, y el movimiento anual de buques se eleva hoy a más de treinta mil toneladas. Los armadores riohacheros poseen cerca de una veintena de bergantines y goletas: es decir, las dos terceras partes poco más ó menos, de toda la marina mercante de la Nueva Granada"*.

La ligera consideración concedida al derecho personal de los individuos se demuestra en la deportación al por mayor de pobres en esta época hacia las Indias Occidentales [...] con el deseo también de promover las plantaciones escocesas e inglesas en Jamaica y Barbados por el honor de su país y para liberar al Reino del peso de muchos mendigos perezosos y otras personas disolutas e inmorales estigmatizadas por grades crímenes" (REDZOSKO, 1982: 14 citado por PRORROM, 1999:10).³¹²

En 1714 nuevas deportaciones de Rrom practicaría la Corona Inglesa al Caribe con fines esclavistas. Así, puede leerse en un documento de enero de 1715 lo siguiente:

"Se sentenció a los prisioneros a ser transportados a las plantaciones por ser Gitanos por hábito y reputación [...] Sobre los mencionados Gitanos al venir a la ciudad se han convertido en una carga y se ha hecho trato con varios comerciantes que tienen barcos ahora yendo al extranjero, para transportarlos como esclavos, por lo que van a recibir trece libras" (Redzosko, 1982:15 citando a Memorabilia of City Glasgow)³¹³.

En relación con Francia y su política frente a los Rrom –bohemitos— en materia relacionada con el envío de miembros del grupo para sus colonias en el Caribe, De Vaux de Foletier señala:

En los últimos años del siglo XVI, Luis XIV decidió conceder "una conmutación de pena a algunos condenados a galeras, a condición de que permanecieran toda la vida en las islas de América" y treinta y dos galeotes bohemios se beneficiaron de esta medida entre 1686 y 1689. Sin pasar por el presidio, a veces se deportaban cingaros directamente a las islas de América: así, a principios del siglo XVIII, por sentencia de preboste de Caen, a algunos de los implicados en el caso del asalto a la carroza pública de Caen a París. En 1724, una treintena de bohemios, hombres, mujeres y niños, enviados por decisión de la gendarmería de Poitou, llegaron a Martinica. (De Vaux de Foletier, op cit:59)³¹⁴

Ya en el espacio colonial no es difícil suponer que los Rrom tuvieron que haber desplegado una importante itinerancia, sobre todo porque los controles dirigidos a sedentarizar al grupo si bien se habrían podido relajar, ello no significaría de modo alguno que se desistiera de la idea de perseguirles, incluso de modo extra-territorializado. En el reino de la Nueva Granada como en España la vida itinerante de los Rrom y de otros grupos era considerada propia de gente sin oficio ni beneficio y, por tanto, un rasgo característico de vagos, delincuentes y maleantes. Frente a esta situación McFarlane señala que el Virrey Caballero y Góngora (1789) para corregir el tema de los vagabundos recomendó sin vacilaciones que:

Fueran agrupados en poblados, ordenados y sujetos a una disciplina legal y religiosa, en tanto que los vagabundos y pordioseros debían ser recogidos y forzados a trabajar. (McFarlane, 1997:405-406)³¹⁵

En línea con esto, la política persecutora de la Corona contra los Rrom obligaba a sus funcionarios apostados en India a apresar y devolverles a España, pues ellos serían un mal ejemplo para los indígenas y al mismo tiempo se convertirían en víctimas de sus robos. Ante esta realidad los Rrom optaron por la invisibilización como mecanismo de resistencia étnica y cultural, hecho que a nuestro juicio lo pudieron lograr haciendo parte de esa realidad conocida como los arrojados. Al respecto dice PRORROM que:

En nuestro país los Rom fueron incontestables protagonistas del fenómeno que en la historiografía colombiana se conoció como los arrojados. Las rochelas estaban constituidas, en principio, por grupos heterogéneos de individuos de distinto origen étnico --negros escapados de las haciendas esclavistas, indígenas desarraigados de

³¹² Redzosko, Y. (1982) "The shipment Gypsies to the Americas". In: Roma No. 4. Vol. 6. University of Texas. July

³¹³ Redzosko, Y. (1982) *ibid*, p 14 citando a Memorabilia of City Glasgow

³¹⁴ De Vaux de Foletier, op cit, p.59.

³¹⁵ McFarlane, A. (1997) *Colombia antes de la independencia: Economía, sociedad y política bajo el dominio Borbón*, Colombia, Banco de la República y el Áncora Editores.

sus comunidades, blancos fugitivos de la justicia, y en fin un sinnúmero de mestizos y mulatos descartados que no encontraban un lugar en la sociedad colonial-- que se juntaban para vivir, o bien apartados y escondidos, o como itinerantes recorriendo amplias zonas, pero siempre evitando ser atrapados o cooptados por las instituciones coloniales. (PRORROM, 1999:5)³¹⁶

Con estas formas de organización social al margen de los poderes religiosos, administrativos, simbólicos, económicos y militares del orden colonial, estos grupos multiétnicos y pluriculturales poco tiempo después se mezclaron étnica y culturalmente en la perspectiva de crear sus propias formas de gestión social, económica, política y religiosa. Al respecto Joseph Palacio de la Vega y quien fuera encargado en 1877 por el Arzobispo y Virrey del Virreinato de la Nueva Granada --- Antonio Caballero y Góngora--- para evangelizar y propiciar que los indígenas, negros y mestizos que vivían al margen del gobierno colonial en el sur de la provincia de Cartagena fueran reducidos a vivir en pueblos, nos ofrece una descripción de cómo se vivía en las rochelas. Al respecto dice:

En ranchos de no más de cuatro a seis metros vivían hacinados hasta quince personas que dormían en el suelo sobre esteras. Niños, mujeres y hombres dormían unos encima de otro. Alrededor de sus ranchos de paja tenían pequeños cultivos de pancoger, maíz y tabaco. (Palacio de la Vega, 2010[1955])³¹⁷

Y sobre los procesos de síntesis etno-cultural que representaban estos espacios autónomos de organización social, Mikel Izard en su fecundo trabajo sobre las rochelas en los Llanos colombo-venezolano nos ofrece un importante cuadro acerca del amalgamamiento que estas expresiones implicaban, sobre todo en un momento en el que lo común era huir de la mancha de la tierra, del mestizaje y afirmar por el contrario la blancura como signo de distinción. Sobre el particular se señala:

Todos estos escurridizos forjaron en América culturas nuevas, tan nuevas como otra cualquiera; abierta; se renovaban constantemente al asimilar aportes de quienes se arrochelaban en nuevas huidas, que se sincretizaban sin mayor problema dado que nadie defendía ortodoxia alguna; resistentes, sus miembros tenían en común el mencionado rechazo; y alternativas, puesto que a partir de experiencias bien distintas y como resultado de adaptarse a medios peculiares, reinventaban sociedades autosuficientes que sus miembros sabían opuestas a la violencia que forjaban los occidentales" (Izard, op cit 28)³¹⁸.

Las rochelas en sus concepciones simbólicas y prácticas no constituían sólo un huir de las deudas y los oprobiosos impuestos, sino también de toda forma de poder desplegada por los terratenientes, esclavistas y por el Estado y la iglesia, quienes juntos actuaban contra los cuerpos, las conciencias y los recursos de los individuos. Estas formas de organización aquí señalada ponía en cuestión todo el andamiaje institucional y especialmente el imaginario acerca de la construcción social del orden colonial. Así, los arrochelados no pagaban impuestos, no ingresaban a la milicia o si estaban desertaban; no tenían autoridades ni civiles ni militares, no tenían jefes ni amos, no se casaban, no bautizaban a sus hijos y no eran enterrados en los cementerios. Sobre el no seguir ninguno de los sacramentos, una arrochelada le dice a Joseph Palacio de la Vega que:

³¹⁶ PRORROM (1999) Documento para el Desarrollo territorial. Notas etnográfica e históricas preliminares sobre los Gitanos de Colombia, Santa Fe de Bogotá, Unidad Administrativa Especial de Desarrollo Territorial –UADT-DNP.

³¹⁷ Palacio de la Vega, (2010) [1955] *Diario de viaje: Entre los indios y negros de la provincia de Cartagena en el Nuevo Reino de Granada*, Colombia, Lemir, Universidad Abierta y a Distancia del eje cafetero. [En línea en] http://parnaseo.uv.es/lemir/Revista/Revista14/3.-%20Diario_de_viaje.pdf [consultado el 7 de septiembre de 2013]. El Diario en mención sería halado y difundido por el prestigioso antropólogo austriaco Gerardo Reichel Dolmatoff, quien había llegado a Colombia en 1939. Dolmatoff es uno de los precursores del proceso de institucionalización de la antropología en Colombia.

³¹⁸ Izard, Op cit, 28.

Le pregunté si eran casadas y me dijeron que no (...) Que ella había parido dos muchachitos y que se habían muerto sin bautismo ya de edad, y que los habían votado al caño. Que las otras tenían sus hijos pero sin bautizar todos. Que no había vuelto a entrar en la Iglesia seis años había, ni visto hasta entonces más gente que los Zambos. (op cit: nota 41 correspondiente a septiembre 7 de 1787)³¹⁹

Así, para los arrochelados organizar la vida en los márgenes del orden colonial era escapar al control del binario y segregado mundo de la república de indios y de españoles. En uno y otro espacio se imponía el control y la sujeción. De este modo, si en "la ciudad como espacio controlado [se] perseguía y desterraba a la población que no se sometía a las reglas urbana (Jiménez, 1999: 193)³²⁰, en los pueblos de indios difícilmente se escapa al impuesto, la reducción y la evangelización forzada. De hecho, uno y otro espacio eran lugares de control, de ahí que la primera negación que hacían los arrochelados del sistema colonial era el estructuramiento del espacio como lugar en donde el Estado colonial ritualizaba, dramatizaba y definía su poder.

Los arrochelados inicialmente vivían del pillaje y la depredación. Al respecto (Izard, *ibid*:38) utilizando un informe de un Capitán General de 1770 sobre los cumbes o rochelas en los Llanos de Venezuela, señala: "pues apenas hurtan, toman el cumbe, y no hay modo de cogerlos". Con el paso del tiempo los arrochelados/as fueron creando formas de organización en donde la definición de estructuras de producción y reproducción social y simbólica se hicieron necesarias. Sobre el particular señala PRORROM:

Con el paso del tiempo muchas fueron las rochelas que se transformaron y dejaron de ser exclusivamente la estrategia de sobrevivencia de individuos heterogéneos --que asaltaban caminos, robaban villas y poblados y arremetían contra el aparato productivo colonial-- para darle paso a comunidades y grupos culturalmente afines que en la ilegalidad encontraron el espacio apropiado para seguir viviendo como comunidades diferenciadas étnicamente. Así fue como desde las rochelas muchas comunidades pudieron, en la práctica cotidiana, construir alternativas autónomas de vida y existencia fundadas en el apoyo mutuo, la reciprocidad y el comunitarismo. Y este fue precisamente el caso de los Rom quienes a partir de la marginalidad en que se sumergieron pudieron volverse invisibles a los ojos del poder colonial, y de esta forma consiguieron exitosamente andar de caserío en caserío, de villorio en villorio, recorriendo los campos, desafiando la legislación colonial. (ibid:5)³²¹

Las rochelas se afianzaron bien entrado el periodo colonial como espacios sociales autónomos y desde aquí construyeron un poder silencioso pero al mismo tiempo manifiesto a la hora de impugnar los poderes coloniales. Desde estos espacios podríamos decir que, las rochelas produjeron un "discurso oculto, clandestino". Por discurso oculto entiendo (Scott, 2003:45)³²² una forma de lenguaje político que llevan a cabo

los subordinados con el objeto de ubicarse en un escenario en el que puedan reunirse lejos de la mirada intimidante del poder, pues sólo así es posible el surgimiento de una cultura política claramente disidente.

Y puntualiza:

³¹⁹ *Ibid*, nota 41.

³²⁰ Jiménez Meneses, O. (1999) "Nómadas, errantes y vagabundo en el Nuevo Reino de Granada durante los siglos XVI, XVII Y XVIII". *Nómadas*, No 10 Lo nomádico. Apuestas, fugas, deslindes, pp 188-195, Bogota, D.C. Departamento de Investigaciones Universidad Central.

³²¹ PRORROM, *Ibid*, p 5.

³²² Scott, J (2003) *Los dominados y el arte de la resistencia*, Nafarroa, Txalaparta.

Se trata de una política del disfraz y del anonimato que se ejerce públicamente pero que está hecha para contener un doble significado o para proteger la identidad de los actores.

Este discurso oculto que implicaba la creación de las rochelas se expresaba sin embargo de modo público y, sobre todo, recordándole al Estado colonial que había expresiones sociales en su seno que optaron en un ejercicio de racionalidad política por estructurar manifestaciones de vida y sociedad al margen de las formas de organización y representación construidas por el Estado. Así, las rochelas en términos de imaginarios y de experiencia eran un desafío al orden colonial en toda regla.

Sí para (Scott *ibid*:185)³²³ una de las funciones del poder consiste en evitar la creación de lugares socialmente autónomos desde donde los subalternos puedan producir y compartir un discurso oculto, está claro que tarde o temprano las autoridades virreinales pasarían a atacar a las rochelas como locus de producción de ese discurso oculto. En este sentido, sin duda, el Estado y la iglesia se impondrían como reto el ejercer soberanía civil, religiosa y militar sobre esos lugares no controlados ni por el orden civil y mucho menos por el orden religioso y policivo. Pero el control no era sólo sobre las rochelas como espacio, era también sobre los/as arrochelados/as, masa de individuos sobre los que los terratenientes no tenían ningún control en tanto en cuanto mano de obra para utilizar en el espacio geoeconómico de la gran hacienda. Los/as arrochelados/as eran también una población al margen del régimen de servidumbre y personal no tributario.

Así, las rochelas prosperaron en todo el sur de la provincia de Cartagena, en los Llanos y otras partes del Nuevo Reino de Granada. En Venezuela también fueron una realidad. Esta proliferación y consolidación de estas formas sociales de organización fue posible gracias a que hubo individuos que tuvieron la disposición de organizarlas y darle sentido a sus vidas de un modo distinto a la manera de cómo los poderes coloniales definieron las asimetrías de la sociedad colonial, pero también ellas eran el resultado de una estructura de Estado y gobierno relativamente débil que fue incapaz de extender su poder a todo el territorio. Un comentario en esta dirección señala:

*Por eso no es del todo cierto que la lona mano del Rey cubriera todo el territorio de las Indias, pues sus brazos sólo podían llegar hasta donde tenía a sus burócratas. Gente sin control, nómada y vagabunda hubo en uno y otro lado. (Jiménez Meneses, *ibid*, 192)³²⁴*

Las rochelas prologarían su existencia como mecanismos autónomos de organización social de todo tipo de poblaciones en fuga hasta cuando el poder colonial con el halo modernizador de Carlos III y su absolutismo ilustrado se propuso institucionalizar las formas de vida de estos espacios y de quienes los constituían mediante la Ley. El trato que ahora le daba la Corona a los arrochelados en la Nueva Granada guarda relación con el actuar que esta misma institución había dado a los gitanos en España cuando de incorporarlos legalmente al Estado se trató. Así, en el virreinato se trataba integrar a poblaciones refractarias al poder colonial y en España el propósito había sido incorporar a una minoría a las lógicas del naciente Estado-nación mediante un proyecto de igualdad jurídica, pero de nulo reconocimiento a su alteridad cultural. En síntesis, en la Nueva Granada el propósito era la incorporación de quienes negaban al Estado colonial y en España era asimilar a los gitanos. Este proceso de institucionalización se llevaría a cabo mediante una eficaz estrategia que conjugó varios dispositivos dependiendo de las

³²³ Scott, p. 158.

³²⁴ Jiménez Meneses, *ibid*, p.192.

circunstancias. De este modo, represión, poblamiento y conversión haría posible la desaparición de las rochelas al final del siglo XVIII en gran parte de la región del Sinú.

Y desaparecieron aquellas rochelas territorializadas, es decir, la de aquellos individuos que requerían de habitar un territorio de modo sedentario como forma de prolongar su existencia. En cambio, las rochelas móviles que pudieron constituir los grupos de gitanos lograron sostenerse y sobrevivir al proceso de fijación y apiñamiento de las poblaciones en pueblos y corregimientos, proceso que de algún modo pasó a ser de civilización según la lógica de la economía del poder colonial. Para los poderes coloniales por la dispersión que caracterizaba a las rochelas estas eran vistas como un mundo salvaje, espacios fuera de la ley, lugares lascivos, sin historia, sin jefes, ni Dios, de ahí la necesidad de vigilarlas, intervenirlas, reducirlas, castigarlas.

Visto así, las rochelas como expresiones autónomas de organización socio-etno-políticas pasarían a ser demonizadas y criminalizadas, pues a los ojos de los detentadores del poder dichas estructuras eran inaceptables dado que estaban situadas al margen del control institucional y representaban imaginarios diferentes al ideal de sociedad que exhibía el Estado colonial: una sociedad cristiana, de moral pulcra, de vida en pueblos y ciudades, etc. Antes de ser atacadas y destruidas sobre estas expresiones organizativas se creó por parte de las autoridades virreinales y provinciales un denigrante régimen de representación que pasaba primero a definir a las rochelas para luego intervenirlas. En este sentido, Arcila y Gómez utilizando fuentes del Archivo Histórico de Antioquia nos muestran cómo eran imaginadas las rochelas y arrochelados/as:

La vida dispersa y no reunida en poblados de buena parte de la población de la zona que habitaba la rochela (...), no se ajustaba a las normas religiosas ni de la justicia, ni a la voluntad del rey, que desea, vivan bajo de campana todos sus vasallos. La ausencia de vida en común, en sociedad o en poblado no estaba sujeta al buen orden ni a los que encargaban las leyes. (Arcila y Gómez, 2009:55)³²⁵

La anterior caracterización hacia de las rochela una especie de patología en el cuerpo social de la provincia de Cartagena en la segunda mitad del siglo XVIII. Una vez definida como problema las rochelas, el paso siguiente fue definir un aparato de intervención a través de mecanismos punitivos, de cooptación de sus miembros y de reintegración de los mismos al orden colonial desde el punto de vista social, económico, religiosos, espacial, político, etc. En este sentido y siguiendo a (Moreno De Ángel, 1993:24)³²⁶, esta labor de disciplinamiento le correspondería a Antonio de la Torres y Miranda, quien sería nombrado por Juan de Torrezar Díaz Pimiento el 12 de agosto de 1774 con el objeto de:

"reducir en poblaciones formales las infinitas almas que vivían dispersas en la provincia internadas en los montes, faltas de religión, policía y racionalidad, siendo perjudiciales al Estado"

El objetivo de traer a este militar y darle la misión reductora de los arrochelados está en consonancia con una idea moderna de Estado que ya se anunciaba en el pensamiento político ilustrado y era que éste debía crear soberanía sobre el territorio y las poblaciones. Es decir, aplicar una anatomo-política y un biopoder para usar las expresiones de Foucault. Así, la anatomo-política implicaba actuar en la dirección de cómo conocer y definir las estructura de las rochelas y el comportamiento de los/as arrochelados/as para luego intervenir y domesticar sus

³²⁵ Arcila, M^a .T y Gómez, L. (2009) *Libres, cimarrones y arrochelados en la frontera entre Antioquia y Cartagena. Siglo XVIII*, Bogotá, Siglo del Hombre-Instituto de Estudios Regionales Universidad de Antioquia.

³²⁶ Moreno De Ángel, P (1993) *Antonio de la Torres y Miranda. Viajero y Poblador, Santa fe de Bogotá, D.C, Planeta.*

cuerpos y conciencias. El ejercicio de anatomo-política contra los arrochelados se ampararía en el disciplinamiento, estructuras de vigilancia, control y en la búsqueda de rendimiento y utilidad de los sujetos arrochelados/as, pues hay que decir que éstos/as eran imaginados/as como vagos, ociosos, improductivos, inútiles. Con la anatomo-política se buscaba hacerles sujetos integrados al orden religioso, económico, político.

El biopoder por su parte supondría actuar sobre las poblaciones arrocheladas no ya como individuos sino como colectivos, como grupos. Y, sobre todo, grupos regidos por los ciclos de vida: reproducción, morbi-mortalidad y movilidad espacio-territorial. De hecho, la población arrochelada es imaginada como pobre, enferma y, por tanto, un conglomerado al que hay que salvar en lo físico y en lo espiritual. En lo físico, porque, según el poder, los arrochelados/as vivían en la miseria, y en lo espiritual porque vivían margen de Dios y los mandamientos cristianos.

Según la narrativa oficial se trataba de que De la Torres y Miranda creara pueblos y ciudades en el sur de la provincia de Cartagena teniendo como sujetos demográficos a la población arrochelada y partiendo del principio de crear un inventario de la población. Al respecto (Fajardo *et al*, 1999.52)³²⁷ señala:

Esta política de poblamiento incluyó la conjugación y coexistencia de colonos blancos y estos arrochelados. Las fundaciones hechas en este periodo tienen la característica principal el estar acompañadas de censo de población – discriminando el conocimiento de—edad, sexo, actividad económica)

El afán de fundar nuevos pueblos por parte de De la Torres y Miranda se unía a otras acciones de este tipo que ya habían acometido de modo previo otros operadores. Su trabajo se proyectará a lo largo de cuatro años, tiempo en el que “funda” nuevos pueblos y emprende un moderno proceso de intercomunicación entre poblaciones y partidos a partir de la creación de nuevos caminos. Además, frente a la dispersión que caracterizaba a las rochelas procedió a concentrar a las poblaciones y al traslado de las mismas con el ánimo de estructurar una nueva cartografía de la provincia de Cartagena. Efectivamente, su obra implicó la desaparición de no pocas rochelas, aunque estas siguieron existiendo. Un claro ejemplo de cómo su acción representó una anatomo-política y una bio-política en toda regla al reducir a grupos de arrochelados no los ofrece cuando señala:

*A causa de la mucha dispersión de sus habitantes que se fue propagando de generación en generación, viviendo en el mayor abandono, privados voluntariamente de los inestimables auxilios de la sociedad y de muchos adelantamientos que les proporcionaban aquellos terrenos para su mayor comodidad. [Por otro lado], muchas, aunque eran madre de dos o tres hijos, no volvieron a la iglesia desde que se bautizaron, detestable desidia que reconocen ---después que en parte se les hizo abjurar el pernicioso libertinaje, cuya execrable práctica había hecho a varios casi desmentir la racionalidad que gozan gozando de la suavidad de la ley--- después de haberlos reducidos a poblaciones y estimulándolos a la agricultura a la agricultura, cría de ganados, industrias y comercio que abrazaron gustosos por las muchas utilidades que por estos medios fueron adquiriendo. (De la Torre y Miranda, Sf.497 citado en Moreno de Ángel, *ibid*,p.26)³²⁸*

Para continuar la obra de De Torre y Miranda, el Arzobispo y Virrey de la Nueva Granada encomendó al Padre Franciscano Joseph Palacio de la Vega para que a través de un trabajo evangelizador redujera y colonizara los espacios ocupados por los arrochelados. Su misión se prolongó entre 1787 y 1788. Reitchel Dolmatoff señala que su trabajo en muchas ocasiones fue

³²⁷ Fajardo Sánchez, et al (1999) *Manuel Quintín Lame y los guerreros de Juan Tama. Multiculturalismo, magia y resistencia*, Madrid, Nossa y Jara editores.

³²⁸ De la Torre y Miranda, A (Sf) Noticia Individual. Boletín Historia de la Academia de Historia de Cartagena citado en Moreno de Ángel, P, *ibid*, p.26

más de soldado que de sacerdote y más de conquistador que de misionero. Para Palacio de la Vega la reducción de las rochelas implicó la utilización de mecanismos punitivos, fenómenos de cooptación, reintegración y propiamente evangelizador, lo cual quiere decir atraer a los arrochelados al seno del orden colonial. El propósito de su misión era claro:

catequizar a los indios del río San Jorge, en el Sur de la Provincia de Cartagena. Esta misión consistía en obligar a los indígenas y negros fugitivos de la región a abandonar sus habitaciones dispersas en las montañas y a establecerse en poblaciones para que pudieran quedar bajo el control de la administración eclesiástica y civil del Virreinato. En el curso de estos recorridos (...) se encontró con indios indómitos y negros rebeldes, con autoridades corrompidas, clérigos indiferentes, contrabandistas, en fin, con personajes y condiciones no del todo fáciles de enfrentar. Pero su energía y celo vencieron todos los obstáculos que la naturaleza y los hombres pusieron en su camino y cumplió su misión con pleno éxito (Reitchel Dolmatoff. Introducción, 1955)³²⁹

Tanto De la Torre y Miranda como Palacio de la Vega se propusieron gubernamentalizar la vida de las poblaciones arrocheladas, lo que implicaba vincularlas al orden social, político y religioso imperante. En el caso de Palacio de la Vega llama la atención la manera como despliega toda una serie de mecanismos para el logro de su cometido, los que van desde el adoctrinamiento, la figura paternal, lo policivo y el promover a los soplones a gran escala como mecanismo de ruptura de la solidaridad de grupo. Sobre esto último dice Scott:

*El uso sistemático de soplones colaboraba a eliminar los lugares seguros para el [desarrollo y pervivencia] del discurso oculto. (Scott, *ibid*:185)³³⁰*

En cualquier caso, el objetivo de uno u otro personaje era hacer que las rochelas dejaran de existir como espacios sociales autónomos de los subalternos. No nos cabe la menor duda que el objetivo de reducir a dichas formas de organización lo cumplieron de modo significativo, sobre todo con los grupos territorializados y sedentarios. Con los Rrom no sucedió esto y quizá ello se debió al hecho de que este pueblo tiene en la práctica itinerante un mecanismo de evitación. Pensamos que los Rrom son un ejemplo vivo de esta forma de organización aquí expuesta y guardando las distancias y proporcionalidades de rigor, son los arrochelados contemporáneos. Dos siglos habrían de pasar después de la liquidación de las rochelas para que los primeros Rrom en Colombia dejaran la carpa y algunos las prácticas itinerantes.

Como lo veremos en otro capítulo, los primeros Rrom que cambiaron las carpas por las casas los encontramos a finales de 1970, justo cuando las políticas de urbanización, la patologización de la vida itinerante del grupo, la violencia urbana, la desaparición de los lotes en donde acampaban, etc, así lo impondría. A pesar de esto, ello en muchos casos no ha implicado la desaparición del imaginario itinerante entre algunos miembros del grupo. No dudamos en decir que, si los Rrom no fueron reducidos y des-arrochelizados como lo pretendió el poder colonial, es porque su forma de arrochelamiento no pasaba por la territorialización. Su rochela era una rochela móvil, de ahí su supervivencia.

1. PRESENCIA RROM DURANTE LA REPÚBLICA

Quizá la presencia de los Rrom en territorio de lo que hoy es Colombia se hizo más visible en preludios del periodo republicano. Durante este lapso una importante flexibilización empezó a producirse en el orden colonial y ello pudo posibilitar que algunos patrigrupos que ya existían en

³²⁹ Reitchel Dolmatoff, G (1994) [1955] *Introducción. Diario de Viaje del Padre Joseph Palacio de la Vega 1787-1788*, Ediciones de la Gobernación, p 11. [En línea en] <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/diario/introduc.htm> [consultado 7 de septiembre de 2013]

³³⁰ Scott, *ibid*, p. 185.

el subcontinente pudieran movilizarse con sus caravanas y hacer largos recorridos como ese que nos describe De Vaux cuando señala que había gitanos que hacían la travesía desde las Pampas hasta la ciudad de Venezuela (1974). En este contexto resulta bastante claro que:

para el pueblo Rrom las llamadas guerras independentistas revistieron alguna importancia que es preciso mencionar. El gobierno peninsular, preocupado por combatir a sus hijos insurrectos, descuida los controles sobre ingreso de población que mantenía desde siglos atrás, lo cual facilitó que numerosos patrigrupos familiares de nuestro pueblo pudieran traspasar las fronteras y llegar a tierras huyendo de la intolerancia y xenofobia que campeaba por ese entonces en Europa. Precisamente este periodo de las llamadas guerras independentistas marca para el pueblo Rrom una etapa caracterizada por el incremento de su llegada a estas nuevas repúblicas, entre ellas por supuesto a Colombia. (Gómez, 2008:3)³³¹.

Así, consumado el proceso de independencia en lo que hoy es Colombia, una de las principales tareas que debieron acometer las elites triunfantes fue cómo repoblar importantes zonas del país, no pocas de las cuales se encontraban en un déficit demográfico importante. Zonas como el Caribe y los Llanos orientales ameritaban una política de colonización dirigida, hecho frente a lo cual los nacientes poderes se mostraron interesados. Es más, el mismo Bolívar promovió decretos en donde invitaba a extranjeros de cualquier nación a llegar tanto a Venezuela como a Colombia.

Pensamos que este espíritu de apertura tenía que ver con el hecho de que el "Libertador" acogió en su ejército a no pocos extranjeros y no se podría olvidar de igual modo que él tuvo en el internacionalismo haitiano de Petión y en la ayuda de algunos sefardíes un apoyo a la gesta de liberación. Entre los judíos más destacados que ayudaron a Bolívar está el almirante Luis Brión (Masud, 1946:242)³³² y el médico Mordajai Ricardo (Shavartzman, 2010)³³³. En el contexto de la independencia Bolívar promulgo normas del siguiente tenor:

Primero: que se invite de nuevo a los extranjeros, de cualquier nación y profesión que sean, para que venga a establecerse en estas provincias bajo la protección del gobierno³³⁴

En correspondencia con este espíritu aperturista en 1823, en el marco del Congreso de Cúcuta se votó una ley en donde se establecía los pilares para una naturalización de extranjeros si estos decidían venir a la naciente república a trabajar en condiciones de agricultores y artesanos. El gobierno en esta ley ofrece incentivos de 200 fanegadas de tierra para quien decidiera venir y algo más, pero, finalmente, el propósito no iría más allá de dar concesiones a algunas compañías de inmigración compuestas por hombres de negocios y quienes se habían sentido incentivados por la iniciativa.

Los propósitos de esta primera ley eran bien claros: generar un proceso de blanqueamiento generalizado de la población, propiciar un proceso modernizador del país, garantizar el poblamiento u ocupamiento de importantes zonas geoeconómicas, traer trabajadores industriales y contribuir al mejoramiento de la naciente república. El fracaso de esta primera iniciativa, sin embargo, no fue óbice para que nuevas empresas in-migracionistas fueran

³³¹ Gómez, A.D. (2008) "Bicentenario de la independencia": celebremos lo que pudo haber sido y no fue. Reflexiones expuestas por la delegada del Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia (PRORROM), en el marco del "Foro por la Dignificación de la Memoria del Bicentenario del Grito de Independencia" celebrado en Bogotá, D.C., el 15 de diciembre de 2008 en la sede del Teatro La Candelaria.

³³² Masur, G (1945) *Simón Bolívar*, Bogotá, Grijalbo.

³³³ Shavartzman, P (2010) "Bolívar y los judíos" [En línea en] <http://www.pluraljai.com.ar/node/500> [septiembre 7 de 2013]

³³⁴ Decretos del Libertador 1813-1825, Biblioteca de autores y temas Mirandino, Los Teques

impulsadas tanto por gobiernos liberales – de corte centralista o federalistas-- como por gobiernos de tinte conservador.

El impulso in-migracionista del que están envuelto las elites durante todo el siglo XIX no pararía, pues otras leyes se propondrían con el correr del tiempo. Así, en 1843 el gobierno del Presidente Pedro Alcántara Herrán hace votar una nueva ley y poco tiempo después el Presidente Liberal Manuel Cipriano Mosquera de la mano de Manuel Ancizar impulsa otra, la de 1847. Esta ley aunque inmersa en un marco de improvisación, voluntarismo y no consenso, sería la iniciativa que tanto liberales como conservadores reivindicarían hasta 1890 como el instrumento ideal para impulsar una política de Estado alrededor de la inmigración.

Si bien entre la élite liberal-conservadora-- había desacuerdo frente a distintos aspectos de cómo debía ser concebida la inmigración, eso mismo no podemos decirlo frente al tipo de inmigrante que se deseaba, en donde había un claro y explícito acuerdo: se quería un inmigrante europeo, blanco, cristiano, civilizado e industrial. En este marco se descartaban a los inmigrantes asiáticos, en particular a los "coolies". Al respecto Lino de Pombo, un autorizado vocero de toda esta discusión y quien fungía por entonces como Secretario de Relaciones Exteriores del gobierno conservador del Presidente Manuel María Mallarino, terminaría por explicar al Congreso en 1856 lo siguiente: "

No ofrece ventaja aumentar nuestra población con la población asiática o malaya, sino con la vigorosa e inteligente raza europea" (Martínez, 1997)³³⁵

En el fondo se perseguía una inmigración que pudiera traer la "civilización y el progreso" y, en este sentido, sin duda, los pasos que se dieron de aquí en adelante fue propiciar el impulso de normas eugenésicas relativas a la inmigración y en donde el racismo, la xenofobia y la discriminación contra grupos de inmigrantes no europeos se hace manifiesto. Esto termina siendo particularmente cierto en la Ley 62 de 1887 en donde se resalta la prohibición de la entrada de Chinos al país.

Cabe destacar que mientras se está produciendo este debate, a los Rrom se les ubica en los territorios de la colonización antioqueña, fenómeno este que se produjo entre finales del siglo XVIII y que se prolongaría hasta comienzos del siglo XX. Lo que se conoce como colonización antioqueña es un éxodo de población del departamento de Antioquia hacia lo que se conoce como la zona del eje cafetero, región conformada por los departamentos de Caldas, Risaralda, Quindío y una parte del norte del Valle del Cauca. Eduardo Santa al estudiar el proceso de la colonización antioqueña da cuenta de la presencia de los gitanos en este, y los caracteriza por los oficios con los que se les ha asociado siempre. Al respecto señala:

[Los procesos colonizadores] eran mosaicos humanos, hervideros de gente pobres pero con el fuego de la ambición entre el pecho, que llegaban casi siempre con la esperanza de hacer dinero en poco tiempo. Era la gitanería nacional. Aquí se abría un ventorrillo de telas; allá una pesebrera. (...) De pronto llegaba un cambiador de bestias transformando algún jamelgo maltrecho en brioso corcel, merced a ciertos trucos que el aldeano ignoraba. [Esta última referencia aunque explícitamente el autor no menciona a los Rrom, a lo mejor para no incurrir en el extendido prejuicio y el estigma, lo cierto es que dicho comentario es alusivo a los gitanos. Más adelante si les nombra de

³³⁵ Martínez, Fr. (1997) "Apogeo y decadencia del ideal de la inmigración europea en Colombia, siglo XIX", Boletín Cultural y Bibliográfico, No 44. Vol XXXIV. [En línea en] <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/publicacionesbanrep/boletin/boletini1/bol44/bol44a.htm> `consultado 7 de septiembre de 2013]

modo expreso cuando señala], los gitanos despiertan la alborada con sus martillos sobre el cobre de paila y olletas. (Santa 1994:258-259)³³⁶

Para finales de siglo XIX también parece ubicar García Márquez la presencia de los Rom en el Caribe colombiano, hecho que terminará por alimentar su estelar novela Cien Años de Soledad. Esta obra que se sitúa temporalmente hablando entre mediados del siglo XIX y mediados del XX, tendrá como uno de los personajes claves del relato a Melquiades. En la obra García Márquez no sólo hace gala de un profundo conocimiento de la vida de los Rrom, sino que realiza una descripción de los mismos que refleja el modo de vida que por entonces llevaba el grupo. Y no sólo esto, sino que no incurre en los acostumbrados estigmas envilecedores este colectivo. Así aparecen los Rrom en esta fascinante obra:

Todos los años, por el mes de marzo, una familia de gitanos desarrapados plantaba su carpa cerca de la aldea, y con un grande alboroto de pitos y timbales daban a conocer los nuevos inventos. Primero llevaron el imán. Un gitano corpulento, de barba montaraz y manos de gorrión, que se presentó con el nombre de Melquiades, hizo una truculenta demostración pública de lo que él mismo llamaba la octava maravilla de los sabios alquimistas de Macedonia. Fue de casa en casa arrastrando dos lingotes metálicos, y todo el mundo se espantó al ver que los calderos, las pailas, las tenazas y los anafes se caían de su sitio, y las maderas crujían por la desesperación de los clavos y los tornillos tratando de desenclavarse, y aun los objetos perdidos desde hacía mucho tiempo aparecían por donde más se les había buscado, y se arrastraban en desbandada turbulenta detrás de los fierros mágicos de Melquiades.

«Las cosas, tienen vida propia -pregonaba el gitano con áspero acento-, todo es cuestión de despertarles el ánimo.» José Arcadio Buendía, cuya desaforada imaginación iba siempre más lejos que el ingenio de la naturaleza, y aun más allá del milagro y la magia, pensó que era posible servirse de aquella invención inútil para desentrañar el oro de la tierra. Melquiades, que era un hombre honrado, le previno: «Para eso no sirve.» Pero José Arcadio Buendía no creía en aquel tiempo en la honradez de los gitanos, así que cambió su mulo y una partida de chivos por los dos lingotes imantados. Úrsula Iguarán, su mujer, que contaba con aquellos animales para ensanchar el desmedrado patrimonio doméstico, no consiguió disuadirlo. «Muy pronto ha de sobrarnos oro para empedrar la casa», replicó su marido.

Se quedó fascinado, con la mano en el aire y los ojos inmóviles, oyendo a la distancia los pifanos y tambores y sonajas de los gitanos, que una vez más llegaban a la aldea pregonando el último y asombroso descubrimiento de los sabios de Memphis. Eran gitanos nuevos. Hombres y mujeres jóvenes que sólo conocían su propia lengua, ejemplares hermosos de piel aceitada y manos inteligentes, cuyos bailes y músicas sembraron en las calles un pánico de alborotada alegría, con sus loros pintados de todos los colores que recitaban romanzas italianas, y la gallina que ponía un centenar de huevos de oro al son de la pandereta, y el mono amaestrado que adivinaba el pensamiento, y la máquina múltiple que servía al mismo tiempo para pegar botones y bajar la fiebre, y el aparato para olvidar los malos recuerdos, y el emplasto para perder el tiempo, y un millar de invenciones más, tan ingeniosas e insólitas, que José Arcadio Buendía hubiera querido inventar la máquina de la memoria para poder acordarse de todas.

En un instante transformaron la aldea. Los habitantes de Macondo se encontraron de pronto perdidos en sus propias calles, aturdidos por la feria multitudinaria. Llevando un niño de cada mano para no perderlos en el tumulto, tropezando con saltimbanquis de dientes acorazados de oro y malabaristas de seis brazos, sofocado por el confuso aliento de estiércol y sándalo que exhalaba la muchedumbre, José Arcadio Buendía andaba como un loco buscando a Melquiades por todas partes, para que le revelara los infinitos secretos de aquella pesadilla fabulosa. Se dirigió a varios gitanos que no entendieron su lengua.

Por último llegó hasta el lugar donde Melquiades solía plantar su tienda, y encontró un armenio taciturno que anunciaba en castellano un jarabe para hacerse invisible. Se había tomado de un golpe una copa de la sustancia ambarina, cuando José Arcadio Buendía se abrió paso a empujones por entre el grupo absorto que presenciaba el espectáculo, y alcanzó a hacer la pregunta. El gitano le envolvió en el clima atónito de su mirada, antes de

³³⁶ Santa, E. (1994) *La colonización antioqueña. Una empresa de caminos*, Bogotá, Tercer Mundo Editores. Lo que está entre corchetes es nuestro.

convertirse en un charco de alquitrán pestilente y humeante sobre el cual quedó flotando la resonancia de su respuesta: «Melquíades murió.»

Para 1885 a los Rrom se les divisó en Pereira, sobre todo en las Ferias. El historiador Antonio Vélez Ocampo (2005) en su trabajo sobre *Cartago, Pereira y Manizales: Cruce de Caminos históricos* referencia el trabajo del suizo Ernest Rosthlisberger, quien en su estancia en Colombia entre 1882 y 1883 registra tal hecho. Al respecto se señala:

A estas fiestas llegaban negociantes trayendo ganado vacuno y caballar: de Antioquia (Titiribí), traían mulas, lo mismo que del Huila, se dice que en una de estas ferias un sólo comerciante trajo mil mulas de La Plata. (...) En las fiestas se improvisaban circos para corridas de toros que eran lidiados por los vaqueros de las haciendas cercanas. En las noches había fuegos pirotécnicos y las famosas vacas locas que consistía en colocar en los cuernos de una vaquilla brava, trapos impregnados en petróleo y luego de prenderles fuego se soltaban para que el público la toreara. No faltaban en las ferias los gitanos con sus caballos, osos y micos amaestrados, ni las gitanas expertas en el arte de la adivinación. (Vélez Ocampo, 2005)³³⁷

En esta lógica de dar referencia sobre la presencia gitana en Colombia durante el periodo republicano, preciso resulta decir que en el lugar denominado como de las Cuatro Esquina, muy cerca de Bogotá, alguien que se identificó como TIC-TAC escribió una crónica que fue publicada en el periódico El Grafico. Dicha publicación data del 24 de mayo de 1913. Al respecto la crónica señala:

No hay material para el sábado. (...) Nadie se suicida. Ni un drama, Ni un lamento. Ni un bostezo. Ni un triquitraque. Y a falta de pan, buenos son Gitanos. Estamos al pie de las toldas, que son algo así como diez. Allí, bajo esas tiendas raidas por la intemperie y curtidas por todos los soles, se aloja la caravana sórdida. Hay un grupo de hombres que en cunclilla rodean una bandeja en donde humean pocillos de metal con café tinto. Parlan una jeringonza más ininteligible (...) La mayoría usa patillas. Son rostros demacrados, verdosos, más bien tristes que alegres. El fotógrafo les pide la venia para tomarles un grupo. Ellos se niegan. No dan razón. No cultivan relaciones con lentes fotográficos. Pasamos luego a una tolda en donde están las mujeres. Éstas se muestran esquivas para el fotógrafo. Hay una gitana parlanchina, inquieta y alegre, que tienen en los ojos ligeras picardías. Habla y dice más. Juega y ríe y así mata las horas de su eterna ambulancia.

Y da cuenta de la buena ventura cuando señala:

Oye te digo –habla otra Gitana---“ven acá que te voy a adivinar tu suerte” (...) “Pon acá cinco pesos y déjate de hablar,” murmulla. Obedezco. Y la Gitana empieza a rezar sus predicciones. “Tú tienes una muchacha que con la boca te quiere bien y con el corazón te quiere mal”. “Tú vas a ganar mucho dinero. “Tú vas a hacer un viaje”.

Y se refiere también a los oficios relacionados con la venta de mulas y caballos.

Los caballos de la caravana pacen a la luz del crepúsculo en la llanura emperadiza. Este es el fuerte de la gitanería. Negociar en caballos. En los cinturones cargan las morrocotas americanas con que se baten en los mercados de sus éxodos. De eso viven: de negociar en bestia (...)

Yo no sé que tristeza o qué alegría a la alegría me producen estas aves errantes a quienes amparan el sol y la luna y el cielo y las estrellas y los árboles. Tristeza de irse a todas horas. Alegría de renovar el horizonte a cada que los

³³⁷ Vélez Ocampo, A. (2005) *Cartago, Pereira y Manizales: Cruce de Caminos históricos*, Pereira, Ed Papiro.

pájaros cantan el alba. Alegría de no pesar sobre la tierra más de lo que pesa una yerba. Tristeza de no tener Patria, ni raza, ni alero nativo (TIC-TAC, 1913:2-3)

Dentro del mismo periodo republicano, otro momento en el que se da cuenta documentalmente hablando de la presencia del pueblo Rrom en Colombia es en el año de 1918. En esta ocasión Rufino Gutiérrez (1919)³³⁸ al analizar diversos aspectos del municipio de Tuluá en el Valle del Cauca y en especial el modo de cómo la Alcaldía establecía los tributos, se concibe que los gitanos debían pagar por colgar la carpa. Al respecto se anota en una breve referencia lo siguiente:

Por cada toldo que armen los gitanos en el territorio del Distrito [debe pagar] 1 peso (\$)

No dudamos en señalar que un peso para la ocasión era una suma considerable y quizá este cobro en la práctica además de exagerado era un mecanismo para ahuyentar al grupo. Justamente, si de algo huía el colectivo en su condición de arrojado era de este tipo de imposiciones y más si constituían muestras indecorosas de abuso.

Mientras esto sucedía, el imaginario racista y xenófobo ligado a la inmigración y que impregnó una gran parte del siglo XIX y también del XX encontraría de modo particular en la promulgación de Ley 114 de 1922 otro importante grado de concreción. En esa ley, entre otros apartes se concibió lo siguiente:

Con el fin de propender al desarrollo económico e intelectual del país y el mejoramiento de sus condiciones étnicas, tanto físicas como morales, el poder ejecutivo fomentará la inmigración de individuos y de familias que por sus condiciones personales y raciales no deban ser motivo de preocupación respecto al orden social (...) Y que vengan a labrar la tierra (...) introducir y enseñar las ciencias y las artes (...) Que sean elementos de civilización y progreso". (Art 1 Ley 114 de 1922)³³⁹

Y en el artículo 8 la ley prescribía que:

Art 8. Repútase inmigrante para los objetos de esta Ley, todo extranjero, jornalero, artesano, industrial, agricultor, profesional, o profesor que siendo menor de sesenta años y acredite su identidad, moralidad y aptitud, llegue a la República para establecerse en ella.

Está claro que con este argumentario se mandaba un mensaje a la población gitana, pues dicho pueblo siempre ha sido considerado allí donde está o ha estado – como un grupo inferior, nada fiable al orden social, poco laborioso y sin ciencia que enseñar. Desde luego, este mensaje excluyente y racista impulsado por el Estado y sus élites terminaría por tocar al pueblo Rrom de Colombia. Las normas antes señaladas eran una constatación acerca de cómo las élites republicanas heredaron la repulsa colonial contra este pueblo, de lo que el estigma, la xenofobia y la persecución sería apenas la punta del iceberg, obviamente no al punto de la gitanofobia que ha caracterizado a gran parte de las sociedades europeas. Así pues, también los/as gitanos/as engrosaron el grupo de los inmigrantes discriminados, prohibidos y mal vistos en Colombia. La fobia contra el grupo llegó a ser tal que, el 21 de diciembre de 1919 el Periódico La Época de la ciudad de Cartagena publicó un encendido y cáustico artículo anti-gitano, el cual vale la pena reseñar:

Con la aparición de grupos de seres asquerosos procedentes de las Indias inglesas. Los gitanos son como un cáncer de la familia humana que cuando se cree extirpado vuelve a presentarse en otro punto (...) Los gitanos a

³³⁸Gutiérrez, R (1854-1923) *Monografía de Rufino Gutiérrez*, Bogotá, Imprenta Nacional. Tomo II [En línea en] <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/dos/indice.htm> [consultado 7 de septiembre de 2013]

³³⁹ Congreso de Colombia Ley n° 114 de Diciembre de 1922 Sobre inmigración y colonias agrícolas.

pesar de que se les hostilice y se les arroje, no desistirán de introducirse en el país que desean (..) Es la de ellos una raza terrible que posee la virtud de las epidemias (...) Son como las hormigas, los conejos o las langostas. Sin oponer resistencia, soportando toda suerte de injurias, acabaran por apoderarse del país y no habrá fuerza humana capaz de expulsarlos (...) No sirven leyes para los gitanos, se resisten al servicio militar, al pago de impuesto – queja en España y Europa— a la vida sedentaria, a la higiene y al trabajo asiduo. (...) Este egoísmo los hace estériles, inútiles en la sociedad, malos ciudadanos, parásitos impenitentes. (...) El gitano no puede ser otra cosa que un ser peligroso, ladrón, mugriento, parásito social. (La Época, 1919:4 citado en Vargas y Suaza, 2007:43)³⁴⁰

En este documento que supura un racismo y antigitanismo al mejor estilo de Sancho de Moncada, podemos observar la manera de cómo es animalizado o zoológico este grupo. Como acontecía en la colonia, aquí se le consideraba una población inútil y se le inscribía dentro de un régimen de representación que los ubicaba como sujetos abiertamente patológicos y dentro de la lógica de la patologización social.

Y, si bien los periódicos --de propiedad como sabemos de importantes miembros de la elite eran utilizados en algunos casos como tribuna de opinión para-- expresar toda su fiereza contra el pueblo Rrom como ya lo hemos visto, lo único que faltaba era que este odio y animosidad se plasmara en una norma de la república. Esta norma llegaría a través del Decreto 148 del 28 de enero de 1935 y en donde el gobierno de Alfonso López Pumarejo dio a conocer bajo el sistema de cuotas migratorias qué grupos podían entrar o no al país. Así se señala:

Artículo 1o. *Durante el año de 1935 se permitirá la entrada a Colombia a cinco armenios, cinco búlgaros, cinco chinos, cinco egipcios, cinco estones, diez griegos, cinco hindúes, cinco letones, diez libaneses, cinco lituanos, cinco marroquíes, cinco palestinos, veinte polacos, cinco persas, diez rumanos, diez rusos, diez sitios, cinco turcos y diez yugoeslavos.*

Si bien en este artículo no se concede ningún cupo de acceso al pueblo Rrom, es dado imaginar que algunos podían hacerse pasar por griego a la hora de querer llegar a Colombia. Efectivamente, algunos pequeños grupos de Rrom grekos arribaron al país y procedían de la Isla de Corfú. De esta isla era, por ejemplo, Vladimiro Prieto Cristo, cuyos familiares conservan su pasaporte. Este es de los pocos casos en los que se conserva este documento ya que nos dice un miembro del grupo:

Nosotros (...) no guardábamos estos papeles porque nos habían infundido el miedo de que por ser gitano los alemanes nos buscaba porque fuéramos gitanos y por estos los mataban. Entonces nosotros todos esos papeles viejos los fuimos votando, quemando. (PRORROM, documental 2002)³⁴¹

Pensamos también que en esta época pudieron entrar a Colombia algunos Rrom haciéndose pasar por yugoslavos y rumanos. De hecho, durante una gran parte del siglo XIX la región de los Balcanes se vio sometida a fuertes procesos migratorios. Grieten sitúa como causas de estos procesos migratorios los siguientes hechos:

(...) En primer lugar, destacan los conflictos bélicos por tratarse de una región fronteriza entre el mundo cristianos y el Imperio Otomano (especialmente en 1833, 1878 y 1912) un fuerte proceso de modernización. En segundo lugar, la modernización y la industrialización en el siglo XIX llevan a emigraciones de orden económico, especialmente en

³⁴⁰ La Época (1919) Cartagena de Indias, edición 21 de noviembre citado en Vargas Arana, P y Suaza Vargas, M (2007) *Los árabes en Colombia. Del rechazo a la integración*, Bogotá, D.C., Planeta.

³⁴¹ PRORROM (2002), *Documental Llegada de los Rrom a Colombia*, Bogotá.

el norte de Croacia, Eslovenia y Macedonia [Esta migración se dirige] más tarde [a] Grecia, Bulgaria (...) y al cierre del siglo diecinueve comienzan a emigrar también hacia las América". (Grietens, 2004:31)³⁴²

Producto de esta situación arribarían a Chile, Brasil, México, Colombia y otros países algunas familias de origen serbio, las cuales terminan por quedarse en estos países al endurecer los EEUU sus políticas de inmigración. Zadziro Yankovich gitano minesti de Brasil y residente en Chile señala que:

La mayoría de los gitanos de Serbia, Macedonia y Kosovo que llegan a América y más a Chile lo hacen a principio del siglo XIX. A Chile llegan los primeros en 1903. Otros llegan en 1905, otros en 1914 y los últimos en 1940. Y los apellidos más comunes de ellos son: Pantik, Yankovic, Vasovich, Nicolich. (comunicación personal con Zadziro Yankovich Oct 10-11 de 2011)³⁴³

En el caso de Colombia el apellido Yankovich existe entre no pocas familias. Y a principio del siglo XIX una migración gitana se haría presente en Colombia, sobre todo proveniente de Rusia. Es posible que esta se haya producido antes, durante y después de la revolución rusa. Producto de esta migración nos encontramos con apellidos tales como: Gomanovich, Ivanov, Miklos.

En lo que corresponde a los gitanos propiamente dicho, el artículo 6 y los párrafos 1 y 2 del Decreto antes referido no deja lugar a duda acerca de la animadversión contra los Rrom. Así puede leerse:

Artículo 6o. *Los gitanos, sea cual fuere la nacionalidad a que pertenezcan, sólo podrán entrar al país mediante permiso especial del Ministerio de Relaciones Exteriores y los funcionarios diplomáticos o consulares sólo les podrán visar el pasaporte con la autorización expresa de dicho Ministerio. La visa, en ningún caso, podrá ser sino de tránsito y por un tiempo no mayor de cuatro meses.*

Parágrafo 1o. *Para los gitanos de cualquier nacionalidad el depósito a que se refiere el aparte c) del artículo 6 del Decreto 1060 de 1933, será de doscientos pesos (\$ 200), inclusive para las esposas y los hijos mayores de quince años, y perderán el derecho a la devolución en caso de que infrinjan cualquiera de las disposiciones del presente Decreto o del 1060 de 1933.*

Parágrafo 2o. *La Dirección General de la Policía Nacional queda facultada para disponer la inmediata salida del país de los gitanos infractores, para cuyo efecto dispondrá de los depósitos constituidos por los mismos.*

Como vemos, cuando se les concedía la visa a los Rrom era por un corto tiempo, un elemento discriminatorio si lo comparamos con la concesión de la visa para otros grupos que eran concebidos como aptos para ser recibidos como inmigrantes. Así, no sólo bastaba con tener la visa para poder ingresar, también se debía acreditar una especie de fianza o depósito por una alta suma de dinero, situación que constituía una seria advertencia a no quedarse, so pena de perder el mencionado depósito. Además, la expulsión vía policial se ponía a la vista en caso de querer quedarse y optar por perder el dinero abonado. A pesar de esto, muchos corrieron el riesgo de quedarse y lo lograron.

No obstante este principio discriminatorio acerca del ingreso de los/as gitanos/as a Colombia, hecho que emulaba el comportamiento de la Corona a la hora de prohibir el paso a las Indias de los Rrom, éstos burlando los controles se las ingeniaron para ingresar al país. Su ingreso se dio

³⁴² Grietens, K. P. (2004) *Los Rrom en Ecuador y el Sur de Colombia. Una primera aproximación a su organización social, organización y relación con la sociedad mayoritaria*. Tesis para obtener el Título de Maestría en Antropología Social y cultural, Barcelona, Universidad de Barcelona.

³⁴³ Comunicación personal con Zadziro Yankovich, Rrom brasileño de la vitsa minesti residente en Chile, Valencia, octubre 10 de 2011.

unas veces desde otros países del continente y otras desde la misma Europa. La falta de registros oficiales no nos permite conocer qué población Rrom pudo ingresar al país a lo largo del periodo republicano. Tampoco contribuye el hecho de que la mayoría de los Rrom no conserven sus documentos de viajes ya sean individuales o colectivos, pues una vez ingresaban en el territorio se deshacían de él para evitar ser deportados a sus países de "origen". Parece que el ingreso a los puertos se pudo producir por Barranquilla y Cartagena.

En otros casos lo que sucedió fue que provenían de países vecinos y muchas veces el ingreso se hacía de modo sibilino. Incluso cuando se ingresaba por un puerto se asumía la nacionalidad del país del que provenía, ocultando así la verdadera identidad. En el caso de los gitanos griegos éstos entraron pero haciéndose pasar como griegos propiamente dicho y los mismo parece que sucedió con los gitanos rusos. En otros casos los Rrom aprovecharon de modo muy conveniente las flexibilidades de algunas leyes, sobre todo aquellas que permitían viajar en grupo y expedir una visa o pasaporte colectivo. En Colombia un ejemplo de esto lo tenemos representado en el Decreto 429 de marzo de 1931³⁴⁴. Al respecto se señala en su artículo 5º:

Únicamente se expedirán pasaportes colectivos al marido, con su esposa y sus hijos, que no hayan cumplido quince años. Los menores de cinco años que viajen con parientes dentro del tercer grado de consanguinidad, podrán ser incluidos en los pasaportes de sus parientes, siempre que presenten la petición escrita del padre o de la madre de que habla el artículo 14. Todo pasaporte colectivo expedido en esta forma debe llevar adherido el retrato de cada una de las personas incluidas en él.

Y el artículo 29 señala:

Los grupos de turistas, estudiantes, comisiones científicas y compañías de espectáculos que vengan a Colombia no necesitarán sino una visa colectiva, que se impartirá a la lista de los pasaportes de las personas que la acompañen, y que debe ser presentada, por triplicado por el Jefe del grupo a la autoridad colombiana que ha de revisarla. Dicha lista debe contener la enumeración detallada, de los pasaportes, con su número, fecha de expedición, nombre, edad y nacionalidad de cada individuo.

En cualquier caso, lo que parece cierto es que tanto en la colonia como durante la república los Rrom se han ingeniado para ingresar al país por los diferentes puntos cardinales, hecho que ha permitido que hoy hagan parte de la diversidad colombiana. Hasta aquí hemos tratado de ver como se ha producido esta presencia Rrom en el país, pero desde los fragmentarios datos que haya podido registrar algún miembro de la sociedad mayoritaria. Ahora veamos que dicen algunos Rrom acerca de cómo se ha producido su presencia en el país en referencia.

2. LAS VOCES DE LA MIGRACIÓN RROM

Ante la inexistencia de una prolífica información que dé cuenta de la presencia Rrom en Colombia, se impone como algo necesario escuchar las voces de los propios Rrom en la perspectiva de conocer qué elementos conservan a título de memoria oral acerca de los movimientos que han posibilitado su presencia en el país. Somos consciente de que si entraña dificultad la consecución de registros de cara a conocer las rutas seguidas, los tiempos precisos

³⁴⁴ República de Colombia, Decreto 492 DE 1931 (marzo 10) Decreto derogado por el artículo 7 del Decreto 628 de 1932 "Por el cual se reglamenta la ley 69 de 1930, sobre los pasaportes y visas, se derogan los decretos 924 de 1921 y 848 de 1926"

en que se produjo la entrada y el posible número de personas que entraron, etc, también ocurre con el relato que hacen los propios Rrom sobre su irrupción en el territorio nacional, sobre todo porque la gran mayoría de los miembros del grupo no da cuenta de hechos que vayan más allá de la vida del padre o a lo sumo los abuelos.

A pesar de esto, decimos con Gil y Anton:

la técnica oral es un medio ideal para ocuparse de los "grandes olvidados" de la historiografía, pues ella misma es una técnica marginal y especialmente indicada para rescatar detalles importantes de la historia que habían sido ignorados por los libros, pero que permanecen en la memoria histórica de los entrevistados." (2000:25)³⁴⁵

Dicho esto, en este opúsculo la idea es conocer que dicen algunas voces Rrom sobre su presencia en el país. Antes es preciso decir que parece haber un consenso y es que los Rrom de Colombia provienen de varios países de Europa, sobre todo Rusia, Grecia, España, Francia y en menor medida Rumania y la antigua Yugoslavia. Este hecho determina que hoy hablemos de las natzias o países de donde han procedido. Así tenemos: Grekúrja (Grecia), Rrusuria (Rusia), Frantsúzuria (Francia), Ungrika (Hungria) y Serbijajá (Serbia). Es de anotar que, la nátsia está sujeta a cambios, pues ella guarda relación con la movilidad o itinerancia del grupo, hecho que nos dice que no sería extraño que con el correr del tiempo surjan nátsias que reflejen la pertenencia de los Rrom a países de América. Es decir, que hallan Rrom en Ecuador y hayan emigrado de Colombia o viceversa.

Otro elemento de consenso que hay en la presencia de los Rrom en Colombia es que los distintos grupos que han irrumpido en el país pertenecen a diferentes vitsa. En este contexto, la vitsa –singular/vitsi plural— pasa a ser la figura a la que pertenecen todos los miembros de un linaje. Podemos decir que la vitsa es uno de los mecanismos de auto-adscripción y también de diferenciación intra-societario. De este modo, las vitsi o linajes existentes en Colombia son: Bolochoc, jháles, Lango, Bobokon, Griegos, Ghuso, Churon, Bimbay, Mijháis, Chaiko, Charapano y Lovari, todas las cuales pertenecen a los Kalderash.

También se identifica a un pequeño grupo de personas que pertenece a los Boyash, colectivo que en otros sitios no se tiene por Rrom, sobre todo por no hablar propiamente el romanés propiamente dicho sino una lengua muy emparentada con el rumano. En otros lugares fuera del país se identifica a Manuches y a los gitanos dicho. En cuanto a la vitsi, señala PRORROM:

Antiguamente (...) correspondían a los apellidos que llevaban los gitanos; sin embargo, de acuerdo con el mecanismo de invisibilización que adoptaron como pueblo fueron cambiando sus apellidos por otros en castellano como Gómez, Mendoza, Churón, Flórez, Méndez, Cristo, en tanto que otros conservaron los apellidos originarios de Europa del Este, como: Demetrío, Yankovich, Miklos, Ivanov, Gomanovich, otros. (PRORROM, Sf:2)³⁴⁶

Dicho así, sobre las rutas de acceso a Colombia por parte de estas vitsi varias son las consideraciones: Carmen Gómez, una anciana de casi 90 años cuando le entrevistamos nos manifestó que al igual que ella, su padre había nacido en Colombia. Ella ubicaba la presencia de los gitanos colombianos procedente de España, sobre el particular nos dijo:

Los Gitanos compraban muchos caballos. En España también negociaban con ellos. Ellos venían de allá. Ellos vendían caballos en las ferias y como aquí en Colombia no había carreteras ni había violencia, el negocio era

³⁴⁵ GIL, Villa F. y Antón, Prieto J. (2000). "Historia Oral y Desviación". Salamanca, Ediciones Universidad Salamanca.

³⁴⁶ PRORROM (Sf) "Algunas reflexiones a propósito de la etnicidad de los gitanos de Colombia", Bogotá.

bueno. La gente le tocaba andar era a caballo. (Carmen Gómez, Girón 1998 Entrevista realizada por Oskar Gutiérrez)³⁴⁷

Para Luís Gómez, la presencia de los Rrom comprende varias trayectorias. El núcleo de partida lo ubica en varios países de Europa y la primera área de llegada al continente la sitúa en Centroamérica, desde donde se partió hacia distintos países de América. La aparición de dicho pueblo en el país es ubicada en el periodo republicano. En entrevista con él nos manifestó lo siguiente:

Los Rom de Europa emigraron a Centroamérica, de Centroamérica fueron emigrando a Suramérica, llegaron a Perú, llegaron a Brasil, llegaron a Colombia (...) Según por los Rom ya colombianos, nacidos aquí, [estos llegaron] hace unos 150 o 160 años. Porque mi abuelo murió de 75 años y era nacido en Colombia, mi abuela también murió [y era] nacida acá. (Comunicación personal con Luís Gómez, Girón 1998)³⁴⁸

Para Ana Dalila Gómez en cambio la presencia de los Rrom se remonta al tiempo de Colón y siguió produciéndose. Así señala:

La presencia Rrom en el territorio en América y en Colombia se puede ubicar en el periodo colonial. Después de recorrer Europa los gitanos terminan en América. El tercer viaje de Colón es clave para entender nuestra presencia en América. Al principio nos trajeron a pagar condenas pero después muchos llegarían como llovido, que es como digamos polizones. Nosotros entramos a Colombia por el Atlántico y por el pacífico. En diferentes periodos de la república los gitanos entraron. Y aquí en este continente estamos desde la colonia. Y hemos estado aquí todo este tiempo y sin embargo es poco lo que se sabía de nosotros. Hoy podemos decir que nosotros somos tan antiguos de estar en América como los españoles. Nuestra migración era invisible y poco rastro ha dejado. Eso en parte hace difícil saber de nosotros. Y porque además nosotros vivimos el día y las cosas que son muy lejana en el tiempo no le prestamos atención. (comunicación personal con Ana Dalila Gómez agosto 2009)³⁴⁹

Y en la línea Dalila Gómez, Venecer anota:

Nosotros somos parte del continente americano desde hace más de cinco siglos. Todo este tiempo fuimos negados en la historia de Colombia y el continente. PRORROM sirvió para eso, para ver que nosotros no somos aparecidos en esta tierra. Aquí hemos estado y llegamos en la colonia y durante todo este tiempo. Aquí hay viejos que han muerto y ya sus abuelos también había fallecido en esta tierra. Eso nos dice que son varias las generaciones de esta viviendo. Por eso cuando reclamamos derechos ponemos el acento en que no somos extranjero ni aparecidos. Llevamos siglos en América y Colombia. (Comunicación con Venecer Gómez, Bogotá, agosto 2008)³⁵⁰

En Colombia, algunos miembros del grupo recuerdan con precisión el momento exacto de la llegada al continente y la ruta de acceso al país. Un caso ejemplar es el de Milano Gómez, Rrom de la vitsa bolochoc y Sere Romengue de la kumpania de Bogotá, quien nos recuerda sus orígenes:

Vivo en Colombia hace 64 años y mis padres eran Abel Gómez Gómez y María Ascensión Rodríguez de Gómez. Mi padre llegó a Puerto de la Guaira, Venezuela, en 1882. Él entró con sus padres. Mi padre vino a Colombia y se casó aquí. Yo nací en Cunday (Cundinamarca) y fui bautizado en Chaparral (Tolima). Mi padre era español y mis abuelos franceses. Yo andaba con mis padres y me casé a los 19 años. Me casé con una colombiana y tengo 5 hijos. Mis padres y mis hermanos hemos trabajado el cobre y también otros familiares que están en Girón. (Comunicación personal con Milano Gómez, Agosto de 2008, Girardot)³⁵¹

³⁴⁷ Carmen Gómez, Girón, 1998 Entrevista realizada por Oskar Gutiérrez Calvo, Cinta de video 7.

³⁴⁸ Comunicación personal con Luís Gómez, Girón 5 de octubre de 1997. Entrevista realizada por Juan Carlos Gamboa Martínez y Hugo Paternina Espinosa.

³⁴⁹ Comunicación personal con Ana Dalila Gómez, Coordinadora General de PRORROM Madrid, agosto de 2009.

³⁵⁰ Comunicación personal con Venecer Gómez, ex coordinador General de PRORROM, Bogotá agosto de 2008.

³⁵¹ Comunicación personal con Milano Gómez, Sheru Rrom de la kumpania de Bogotá, Girardot, Agosto de 2008.

Roberto Gómez – pincho—y quien fuera uno de los impulsores del proceso organizativo del pueblo Rrom de Colombia señala que:

Mis padres llegaron de Francia y llegaron a Puerto Colombia en Barranquilla. Como pudieron llegaron a Flandes y después a Barbosa. Se presentaron con una familia grande porque sus padres llegaron con 5 hijos. Aquí se vino todo el grupo y mi abuelo murió aquí. Hace más de 100 años que estamos en Colombia. Cuando llegaron no sabían hablar español. Para mis padres la vida fue muy dura porque quedaron huérfanos.

Para Spiro, la llegada tuvo el siguiente periplo:

Nuestros viejos salieron de Rusia, de Europa. Nuestra familia es Rusa, de Moscú (...) Llegamos en el año de 1914, durante la primera guerra mundial. Ellos decidieron escapar a la guerra (...) Salieron en tren y pasaron por Italia, Francia, España, hasta que llegaron acá. Ello se embarcaron [después] para América. Ellos querían venir a América, pero el barco los trajo como polizones [llovido] y los llevaron a otros. Y los cogió la ley y lo envió a las islas Caimán (...) El barco no los podía llevar más (...) Y ahí los dejaron 40 días por los papeles, las vacunas, los documentos y de aquí los mandaron para sutramérica. los mandaron para Panamá, Costa Rica, a toda centroamérica. Y ahí no les permitían quedarse porque no tenían documentos. En la Isla Caimán no los dejaron porque no sabían hablar inglés ni francés. (...) Y los mandaron para Venezuela, en la frontera con Brasil. Pero en Venezuela les molestaba la policía Venezuela [y como en] (...) Colombia no molestaba la policía y hacia las pailitas [aquí se quedaron]

Así, Buchole, un Sere Romengue -- o jefe de familia-- del pueblo Rrom nos dice:

“mis bisabuelos eran españoles y cuando llegaron a América llegaron a Venezuela. Ellos murieron ya mayores y vivieron durante mucho tiempo en Puerto Cabello, allí se dedicaron a la venta de caballos y mulas y también esto lo compaginaron con el trabajo del cobre. En Venezuela estuvieron durante mucho tiempo, luego mis padres decidieron venir a Colombia y yo nací en Colombia hace casi 80 años, luego son muchos los años que los gitanos tenemos en este país y también en Venezuela y en otras partes del continente. Nosotros somos tan colombianos y americanos como cualquier otro. Yo especialmente son un gitano Bolochoch” (Comunicación persona con Buxsole 2008).

La presencia de población Rrom en la zona fronteriza nos lleva plantear que hoy como en el pasado los Rrom ejercían una itinerancia no sólo al interior de cada país sino también de carácter transfronteriza. Una prueba evidente de lo aquí planteado lo recoge Grietens en la historia que le contó Teodoro, un Rrom del linaje – o vitsa—de los grekos del Ecuador. Éste muestra en todo su esplendor la movilidad transfronteriza aquí señalada. Al respecto anota:

Cuando mi papá salió de Yugoslavia, salió soltero (...). Mi papá vino más o menos de unos quince o catorce años. (...) Llegó a la Argentina (...) Mi papá se casó con mi mamá casaron en Argentina (...) Ellos salieron de Yugoslavia, yo creo que salieron por mil novecientos veinte, o quince más o menos. (...) cuando ello se casaron tuvieron a mi hermana y después vino mi hermano. (...) Después vino mi hermano E [que] no nació en Argentina (...) nació en Bolivia. En Bolivia nació mi hermano E y A. (...) En Bolivia compraron un trapiche de panela (...) El negocio de la panela no salió. (...) Salimos de Bolivia y entramos al Perú, allí estuvimos algunos años. (...) Se vinieron del Perú para el Ecuador en mil novecientos treinta y cuatro. (...) Y a Colombia por ejemplo llegamos a Loja (...) pasamos la frontera por Tulcán (...) [De] Ecuador hasta Bogotá, Colombia, Armamos la ceras –carpas— juntas-. De aquí a Bogotá (...) ¿usted piensa? de acá allá cuántas noches hay, cuantos días hay. (...) En Bogotá armamos nuestros campamentos. (...) Entonces mi padre, mis hermanos, tenían visas para ir a México [Después] llegamos a Barranquilla (...) Nosotros, los más pequeños nacimos en Colombia. (...) En Colombia nos quedamos treinta y cinco años. Fuimos a los llanos del Casanare (...) Villavicencio, Arauca (...) Nos fuimos de Buenaventura al Chocó [en el Pacífico colombiano] (...). Hace cincuenta años llega[ba]mos a un pueblo y todo el pueblo salía a vernos, como si fuera un circo, como si fuera algo raro. Adivinaban [las mujeres] [y] comíamos con esa plata. (...) Mi familia la saque

para Centroamérica hace cuarenta y siete años (...) Salimos de Barranquilla y llegué a Guatemala, después pasamos a Honduras, Nicaragua, Costa Rica [y finalmente] me fui a México. (Grietens, op cit:36)³⁵²

3. ELEMENTOS PARA UNA PERIODIZACIÓN DE LA PRESENCIA RROM EN COLOMBIA

Sobre la presencia Gitana en Colombia podríamos aventurar algunas etapas de las migraciones de este grupo. En este sentido podríamos hablar con PRORROM de una primera presencia en el periodo de dominación colonial hispánica. Este momento temporalmente se podría ubicar entre

1. 1492 y 1570, fecha esta última en que se declara la expulsión de los Rrom de los territorios peninsulares. En este tiempo se podría inscribir la introducción desde España de pequeños grupos de gitanos, unas veces presumiblemente en calidad de llovidos y otras a través una legalidad encubierta, léase en condición de criados. Durante este periodo se decretaría prohibido el paso de gitanos a América.

2. De 1570 hasta 1810. A pesar de la prohibición los Rrom seguirían pasado a América en condiciones de llovido o polizones. La legalidad también estaría presente a la hora de pasar a las Indias. "Llegaron como "llovidos" y permanecieron como "arrochelados".

3. 1810 época de la "independencia" hasta 1851. Durante los primeros años de la independencia Bolívar promueve legislación que facilita el acceso al país de población extranjera. Poblaciones Rrom de distintas partes de Europa huyen para esta época de las monarquías y en Rumania en concreto hay grupos Rrom Vlax Kalderás que se han liberado de la esclavitud y parten para distintos lugares de Europa y América.

4. 1851 hasta 1914. Procesos migratorios se producen desde los Balcanes hacia zonas de Grecia y otras áreas del Mediterráneo. Durante la Primera Guerra Mundial muchos parten para América. Entre los gitanos colombianos hay memoria de este hecho, pues hay familias que huyen de Rusia y lo hacen al parecer, antes, durante y después de la primera guerra mundial. Algunas familias también partirán de algunas zonas ubicadas entre Francia y España y eran Romanó parlantes. Varias de estas familias reconocen tener abuelos franceses o provenir de Francia, este es el caso de los gitanos Kalderas Roberto Gómez –Pincho—y Milano. Según el trabajo de campo el padre de Roberto, es decir, Matthey, era familiar del Padre de Milano, de ahí los padres de uno y otros tenían parentescos. Las familias que llegan a Colombia algunas lo hacen por el puerto de Barranquilla y se presume también vía terrestre desde otros países fronterizos.

5. 1914 a 1945. Durante este periodo se huye de las guerras en Europa y especialmente de la persecución nazi. Después de la segunda otros grupos deciden abandonar Alemania dado el porrajmo.

6. Desde 1945 hasta 1989: Para esta época algunas familias manifiestan haber ingresado justo para el 9 de abril, día del magnicidio del caudillo liberal Jorge Eliecer Gaitán. Durante este periodo el grueso de la migración Rrom se orientó se orientó preferentemente hacia Brasil, Argentina, Chile y México.

³⁵² Grieten, P. (2004) *Los Rrom en Ecuador y el Sur de Colombia. Una aproximación a su organización social y relación con la sociedad mayoritaria*, Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona, Trabajo de grado de Maestría en Antropología Social y Cultural, Departamento de Antropología Social y Cultural.

7. De 1989. Este último periodo sería el de la disolución de los regímenes comunistas de la Europa Centro oriental. Durante esta última parte hay que decir que, si bien a Colombia pudieron llegar algunas familias del Este, éstas lo hicieron proveniente de países como México, Brasil, Argentina o Ecuador, las que en cualquier caso no se lograron asentar en el país producto del clima de violencia que se vivía en este.

En Colombia los Rrom habitan en zonas urbanas. Las formas que han optado de organización en los barrios son las denominadas Kumpañy (kumpania en singular), que no son otra cosa sino unidades de "corresidencia y cocirculación". Estas kumpañy están conformadas por varios patrigrupos independientes entre sí y están regidas por autoridades patrilineales, donde los shero³⁵³ Rom son los agentes articuladores del grupo. Los Rrom en Colombia se encuentran residiendo en Santa Fe de Bogotá en los barrios la Francia, San Rafael, Galán, la Igualdad y Puente Aranda entre otros. En Cali, en el Barrio el Jardín. En Cúcuta se encuentran en el Barrio Atalaya. En Santander en el municipio de Girón (barrio el Poblado). En el área Metropolitana de Medellín (Itagüí) y en Sampedra en el Departamento de Sucre.

También se encuentran en Córdoba (Sahagún), Magdalena, Bolívar e igualmente en Atlántico (Barranquilla). En esta ciudad se considera según el censo de 2005 que reside el 40% del total de la población gitana que existe hoy en Colombia, población que se ha cifrado en un número cercano a las 5000 personas. El dato de Barranquilla como la mayor kumpania no parece ser consistente y creemos que esto se debe al hecho de que cuando se hizo la pregunta del auto-reconocimiento en el censo para saber quién era o no Rrom, pudo haber sido respondida por un número considerable de personas de esta ciudad que creyeron que su estilo de vida podía parecerse al de la población gitana.

Según nuestro criterio, el hecho que por primera vez aparezcan los/as gitanos/as en un censo poblacional es de una gran importancia, pues esto se convierte no sólo en uno de los pilares fundamentales de la visibilización étnica y cultural del grupo, sino en una pieza clave cuando de formular políticas públicas se trata. Los aportes de este grupo étnico a la construcción de la nacionalidad colombiana son además de importantes, significativos, lástima que la visión estereotipada y el imaginario de quienes constituyen la sociedad mayoritaria –gadye/particular/no gitano--- no los vean con el peso específico que amerita una cultura como esta. La población gitana es algo más que lectora de la mano y eximios circenses.

³⁵³ Shero Rrom expresión en Rromanés que significa en singular cabeza de familia. El plural es Sere Romengue.

SEUNGA PARTE

ESTRUCTURA DEMOGRÁFICA Y SOCIOCULTURAL DE LOS RROM DE COLOMBIA

CAPÍTULO IV

LOS RROM DE COLOMBIA EN CIFRAS

1. LA POBLACIÓN RROM DE COLOMBIA Y LA VISIBILIZACIÓN EN EL MUNDO DE LAS ESTADÍSTICAS

En Colombia hoy por hoy los Rrom hacen presencia en distintas regiones de la geografía nacional y lo hacen conservando importantes marcadores identitarios: lengua, forma de aplicación de justicia, casamientos al interior del grupo, persistencia de la lengua, etc. Varias de estas señas de identidad las han podido mantener en un “diálogo” y encuentro no fácil con la sociedad mayor. Ésta, preciso es decir, a través de distintos modos y dispositivos ha tratado de asimilarles. Otros marcadores, en cambio, los han visto desaparecer, entre los que vale la pena señalar, por ejemplo, el uso de la tienda de campaña que antes colgaban en las zonas periféricas de las grandes, medianas o pequeñas ciudades.

Y decimos ciudades, ya que la población de este grupo que vive en el país es fundamentalmente urbana. En Colombia, según el Departamento Nacional de Estadistas DANE (Sf:29)³⁵⁴, los Rrom viven en un 94.05% en las cabeceras municipales y sólo el 5.95 % en pequeños poblados. En lo que respecta a este capítulo señalaré algunos aspectos socio-demográficos que presenta la población, ello con el propósito de indicar cuántos son y cómo están distribuidos a lo largo y ancho del territorio nacional.

Hasta hace un tiempo la idea de Estado monológico y monocultural que imperó en Colombia impuso como realidad que la variable étnica y cultura no fuera tenida en cuenta a la hora de realizar los censos, salvo la que hacía referencia a indígenas³⁵⁵. Hasta 1991, cabe destacar, la alteridad y diferencia étnica en el país siempre se asoció con los pueblos originarios. De este modo siguiendo el razonamiento de Restrepo (1997)³⁵⁶, si los negros no fueron incluidos durante mucho tiempo dentro de los censos se debió a que fueron pensados desde referentes políticos y particularmente desde el abstracto y universalizante concepto del ciudadano.

En virtud de esto siempre se pensó que la población negra compartía los diacríticos de la sociedad hegemónica colombiana, de ahí que no se viera como alteridad, como parte de la diferencia. En cambio, en lo que hace referencia a los Rrom, éstos no fueron ni siquiera pensados desde la ciudadanía generalista y abstracta. Y no lo fueron ya que no existían para el Estado y porque además tradicionalmente fueron imaginados desde un régimen de subjetividad que los ubicaba como gente de paso, forastera, extranjera.

Así, durante años si bien negros y Rrom no existieron como sociedades diferenciadas, mucho menos lo fueron en términos de un diferencial estadístico. La presencia de los grupos étnicos en los censos en el país teniendo como base el criterio del autorreconocimiento étnico y cultural es

³⁵⁴ Departamento Nacional de Estadística –DANE–(Sf) *La visibilización estadística de los grupos étnicos colombianos*, Bogotá D.C, Imprenta Nacional. El trabajo fue elaborado por Astrid Hernández Romero. [En línea en] http://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/visibilidad_estadistica_etnicos.pdf [consultado en 30 de enero de 2012]

³⁵⁵ En Colombia, los Censos Demográficos realizados entre 1912 y 2005 casi siempre han contando con un criterio de identificación en relación con los pueblos indígenas. Entre una fecha y otra se han realizado en el país 11 censos, no existiendo criterio de identificación para indígenas sólo en tres de ellos (1905, 1951 y 1964). En relación con la población afro, sólo en tres ocasiones ha habido criterio de identificación (1912, 1918, 1993). Con respecto a los Rrom, salvo hasta 2005, no habían aparecido en ningún Censo, de ahí que digamos eran los invisibilizados entre los invisibilizados. Sobre el particular puede verse: Dane (Sf) *La visibilización de los grupos étnicos*, Bogotá, Dane. [En línea en] http://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/visibilidad_estadistica_etnicos.pdf [consultado, septiembre 26 de 2011]

³⁵⁶ Restrepo, E. (1997) “Afrocolombianos, antropología y proyecto de modernidad en Colombia”. En: Uribe, M y Restrepo, E (1997) (Ed) *Antropología en la Modernidad*. Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología-colcultura.

una experiencia nueva. La primera vez que ella se llevó a cabo fue con los pueblos indígenas y con la población afro-colombiana en el año 1993 con resultados susceptibles de importantes críticas. En el último censo, es decir, en el del 2005, por primera vez en la historia los Rrom decidieron a través de PRORROM impulsar junto al Departamento Nacional de Estadística (DANE) un conjunto de acciones que estuvieron dirigidas a que dicha población apareciera visibilizada en el censo nacional que se realizaría en ese año. De algún modo se trató de decir algo parecido a esto: ***los/as Rrom también contamos, somos y estamos.***

El creciente interés de incluir a los grupos étnicos en los censos era también una demanda de los propios grupos. Éstos desde hacía algún tiempo venían presionando en distintos foros nacionales e internacionales para que se les visibilizara. Y, especialmente, porque entendieron que esto era en la práctica la reafirmación del reconocimiento de la diversidad étnica y cultural consagrada en la Constitución de 1991. Y no sólo esto, era – y es-- también la posibilidad real de hacer parte de la ciudadanía en tanto en cuanto grupos excluidos y cuyas realidades socioeconómicas requerían ser visibilizadas y transformadas de cara a la conquista de un Buen Vivir entre dichos grupos. Con Schkolink (2009:59)³⁵⁷ podríamos decir:

[Con la formulación de Censos con enfoques étnicos se procura] hacer más visibles las condiciones de vida y características de estos pueblos e identificar los factores que les impiden, en forma colectiva, alcanzar mejores niveles de vida conservando, al mismo tiempo, su identidad cultural. Asimismo, se han incrementado las demandas tendientes a ampliar la ciudadanía a aquellos sectores o grupos que se encuentran parcialmente excluidos de ella, así como a la búsqueda de una mayor participación social, económica y política basada en la diferencia y el pluralismo cultural.

Se trataba con la herramienta del censo, en el caso de los Rrom, de poder conocer las características sociodemográficas que presentaban éstos/as, sobre todo de cara a que el Estado pudiera proponer políticas públicas en lo relacionado con la educación, la salud, la vivienda y los factores asociados a prevenir la morbi-mortalidad. Sobre estos y otros aspectos habría que decir que, tanto el Estado como la misma población Rrom tenían un profundo desconocimiento de los mismos. Al interés de PRORROM se sumaría las recomendaciones del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (UNDP:2004) y específicamente las sugeridas por el Programa de la Década Roma --Romá Decade³⁵⁸---

Desde dicha propuesta, cabe resaltar, se hacía un llamado a la elaboración de metodologías que propugnaran por la realización de censos sociodemográficos de la población Rrom. La idea era que en el levantamiento de dichos censos se contara con la participación de sus organizaciones. En Colombia, en particular, con la inclusión de los Rrom dentro del levantamiento del censo de 2005 se buscaba al menos dos objetivos: por un lado, dar cuenta de toda la diversidad étnica y cultural existente en el país, y, por el otro lado, que la información obtenida con respecto a los Rrom fuera lo más acertada posible y lo más ceñida a la realidad del grupo.

Teniendo en cuenta estos aspectos, el DANE propició una serie de actividades previas a la realización del censo con la dirigencia de PRORROM. Se trató inicialmente de sensibilizar e

³⁵⁷ Schkolink, S. (2009) "La inclusión del enfoque étnico en los censos de población de América Latina" [En línea en]. *Notas de población*, Año XXXVI, No 89, Santiago de Chile, Centro Caribeño y Latinoamericano de Demografía (CELADE)- Comisión Económica para América Latina (CEPAL) [En línea en] Nota de población CEPAL, No 89 [Consulta 8 de octubre de 2011]. http://www.enlaceacademico.org/uploads/media/inclusion_enfoque_etnico.pdf

³⁵⁸ Second Meeting of the Roma Decade Steering Committee (2004) [Ver en línea] <http://demo.itent.hu/roma/portal/downloads/Decade%20Documents/2nd%20ISC%20Meeting.pdf> [consultado 30 de enero de 2012] Igualmente se puede consultar European Roma Policy Coalition, Decade of Rrom: Inclusion 2005-2015 [En línea en] <http://www.romadecade.org/> [consultado 31 de enero de 2012]

informar acerca de los alcances y la importancia que revestía el mencionado censo. Una vez agotada esta fase se avanzó en el propósito de que la población Rrom pudiera participar dentro de un conjunto de actividades que condujeran a una adecuada auto-identificación y a definir también una cartografía acerca de los sitios en donde se sabía que había población Rrom. Además, la idea que alimentaba todo este trabajo informativo y de preguntas y respuestas entre una y otra organización, sin duda, era avanzar en el conocimiento mutuo de carácter interinstitucional. Para la dirigencia de PRORROM se trataba, en especial, de informar lo más adecuadamente posible a las distintas Kumpeniyi³⁵⁹ Rrom del país acerca de las implicaciones que el censo tenía para el colectivo.

En concordancia con estos hechos y luego de varias e intensas reuniones, PRORROM y el DANE convinieron que lo más prudente era que los Rrom escogieran de manera libre y autónoma a varios miembros de la organización ubicados en diferentes partes de Colombia con el objeto de participar en el desarrollo de un Diplomado³⁶⁰ en lo relativo a las características que tendría el censo del año 2005. Se trataba de relacionar a dicha población con la información básica que implicaba esta herramienta. Este proceso partía de la definición de una didáctica apropiada y con la que se buscaba el logro de varios objetivos a la vez: posibilitar que los participantes adquirieran las habilidades y destrezas para informar en el seno del grupo acerca de cómo sería la implementación del módulo de identificación étnica del censo entre los Rrom, y cómo se daría la sistematización, el análisis y interpretación de la información relacionada con el grupo.

Los participantes Rrom dentro del diplomado fueron jóvenes y también estuvieron algunos adultos, varios de éstos últimos, incluso, sin conocimiento de lecto-escritura. Este último aspecto no fue, sin embargo, un inconveniente para participar dentro del desarrollo de la actividad. Y no lo fue, por cuanto en esta ocasión el censo se realizaría utilizando técnicas etnográficas y en este sentido se logró prever una estrategia de sensibilización y difusión de carácter oral para este tipo de casos. (Montero:Sf.)³⁶¹.

Al respecto de los prolegómenos del Censo, Ana Dalia Gómez, por entonces representante legal de PRORROM señala:

El Censo en sus momentos previos y en su desarrollo fue un hecho muy especial para los Rrom. Sabíamos que éste instrumento serviría para visibilizar por primera vez cuál era nuestra verdadera presencia en Colombia, cuantos éramos, y además para saber cómo era nuestra natalidad, nuestra morbi-mortalidad, cuál era el nivel de instrucción y cuántos hablamos o no la lengua. Un hecho importante fue que miembros de nuestra organización hicieron parte de la discusión sobre lo que se nos iba a preguntar. Estar en el Censo fue vencer muchos temores, pues para los Rrom el brindar información sobre aspectos cruciales de sus vidas no era—ni es-- nada fácil. (Gómez:2008)³⁶².

³⁵⁹ Kumpaniyi en Rromanés es el plural de kumpania

³⁶⁰ El Diplomado para el Pueblo Rrom estaba orientado al “El uso de la información del Censo General 2005 como instrumento para la construcción de política pública para la población rom” (..) EL diplomado tuvo tres fases: dos presenciales y una de trabajo independiente. En la primera fase se abordó lo relacionado con los conceptos básicos del censo, las temáticas tratadas, las variables a investigar y se hizo un análisis de los principales resultados censales y su relación con la formulación y seguimiento de las políticas públicas. La segunda fase tuvo como objetivos poner en práctica los conocimientos teóricos adquiridos durante la primera fase y desarrollar la capacidad para analizar e interpretar los datos, mediante la elección de la información de un municipio dada por el DANE y la construcción de los principales indicadores demográficos vistos en la fase anterior. En la tercera fase, los asistentes aprendieron a trabajar bases de datos y profundizaron en el análisis de la información censal. Ver DANE, op cit.

³⁶¹ Montero, R. (Sf) “Los pueblos indígena y su inmersión en el proceso censal, Bogotá, DANE. Revista de la Información básica. [En línea en] http://www.dane.gov.co/revista_ib/html_r1/articulo8_r1.htm [Consultado, septiembre 26 de 2011]

³⁶² Gómez, A. (1998). Entrevista, Bogotá, septiembre de 1998.

Para los Rrom la participación en el censo en términos generales fue catalogada como una experiencia muy interesante y útil. Para el DANE, máximo organismo institucional del Estado en materia de estadísticas y responsable de la implementación del censo, ésta fue una experiencia válida y novedosa por lo que entrañó por primera vez la participación de los Rrom. Y, especialmente, por cuanto ello significaba trasladar al mundo frío de las estadísticas y los datos toda la diversidad étnica y cultural existente en Colombia. Pero no solo ello, se trataba también de que por primera vez se conocería cuál era la realidad en materia socioeconómica, educativa, de empleo, etc, del conjunto de los grupos étnicos existente en el país. En este sentido, Edgar Sardi, asesor del DANE, se refirió así a la participación de los Rrom en esta experiencia:

Este Censo del 2005 es el resultado del trabajo que el DANE vino haciendo desde 1998-99. Si este Censo se hubiera hecho en 1999-2000 como el DANE lo tenía previsto, creo que no se habría podido visibilizar adecuadamente la población gitana en Colombia. El DANE, no tenía la preparación, no tenía un trabajo con las organizaciones gitanas a conciencia. [En cambio ya en el 2005] se involucraron en el proceso, se hirieron reuniones, se discutieron cosas. Yo considero que esto se debe precisamente a dos factores. Uno, como lo tienen las organizaciones indígenas y afro, es decir, hay un trabajo organizacional (...). Las organizaciones gitanas trabajaron en procura de poder interiorizar, de poder apropiarse todo lo que era el Censo como tal, [hecho difícil] en una sociedad con una cultura como se dice, bastante cerrada a ciertos cambios. El segundo aspecto fue la interacción entre el DANE y los gitanos. La aparición de éstos en el Censo es la combinación de estos dos factores. La enseñanza de este censo es que con la población gitana se requiere todavía un trabajo muy profundo para lograr obtener indicadores estadísticos más robustos. El Censo lo que ha permitido es: primero, la visibilización, y en segundo lugar, la construcción de un marco estadístico con el cual las diferentes organizaciones e investigadores puedan tomar esas referencias para implementar y explotar la información censal sobre los gitanos; y crear o formular nuevas investigaciones que permitan ir profundizando en algunos aspectos sobre la realidad de este pueblo. (Entrevista a Edgar Sardi, asesor del DANE, Bogotá, agosto de 2008)³⁶³

En los distintos talleres metodológicos que llevó a cabo el DANE no sólo con la población Rrom, sino también con indígenas y afrodescendientes, se trató de buscar el mejor modo de cómo se podría llegar a una efectiva y adecuada identificación de la pertenencia étnica. Inicialmente se pensó que este intento debía producirse mediante dos preguntas dice Hernández (2008)³⁶⁴: una de ella debía dar cuenta de lo étnico y la otra del factor fenotípico. Con la primera se trataba de preguntarle a Indígenas, negros, Rrom, palenqueros y raizales si se concebían como etnia, como pueblo, y la otra era inquirir a los miembros de estos grupos sobre el fenotipo a partir de la Encuesta Nacional de Hogares del año 2000 realizada por el DANE. En este entonces se preguntó por las características fenotípicas del encuestado, para lo cual se mostraba una fotografía de varias personas numeradas de 1 a 4 y con las características de negro, mulato, indígena y lo que podría ser el rostro de una persona de tez blanca. La pregunta a la sazón decía:

¿A cuál de las siguientes fotografías se asemeja el color de la piel de?

Este ejercicio propuesto por el DANE arrojó como resultado que el concepto de etnia y de pueblo estuvieran más auto-concebido entre indígenas y Rrom y menos entre población afro-colombiana señala Hernández (ibid)³⁶⁵. Esto terminaría por confirmar, señala la misma fuente, que el criterio

³⁶³ Entrevista a Sardi, E. (2007), Oficina del DANE, Bogotá, septiembre 13 de 2007. Cinta No 1.

³⁶⁴ Hernández, A. (2008) "La experiencia de la identificación étnica en los Censos de la población en Colombia. Retos para el próximo censo". Ponencia presentada en el Seminario Taller: "Censos 2010 y la inclusión del enfoque étnico" Hacia una construcción participativa con pueblos indígenas y afrodescendientes de América Latina Santiago de Chile, Cepal. [en línea en] http://www.eclac.cl/celade/noticias/paginas/0/34650/Hernandez_Identificacion_etnica_Colombia.pdf [consultado el día 1 de febrero de 2012]

³⁶⁵ Ibid.

de autorreconocimiento debía ser el mecanismo operativo más apropiado para definir la pertenencia étnica y de que el factor fenotípico debía quedar incorporado a título de pregunta en el autorreconocimiento, evitando con ello dejarla al arbitrio de los encuestadores.

1.2. El auto-reconocimiento Rrom en cifras

El censo finalmente sería realizado a lo largo del año (2005) y las preguntas de autorreconocimiento que se le hizo a los grupos étnicos colombianos, incluido a los Rrom, fueron las siguientes:

De acuerdo con su CULTURA, PUEBLO o RASGO FÍSICO, ¿es o se reconoce cómo?

1. ¿Indígena?
¿A cual pueblo indígena pertenece?
 2. Rrom (Li).
 3. Raizal del Archipiélago de San Andrés y Providencia?
 4. Palenquero (a) de San Basilio.
 5. Negro (a), Mulato (a), afrocolombiano (a), o afrodescendiente?
 6. Ninguno de los anteriores.
2. ¿Habla la lengua de su pueblo? 1. Sí. 2 No.

El resultado del censo del 2005 arrojó que la población total de Colombia sumó un total de 41.468.384 personas. De este total, 5.709.238 se auto-reconocieron como miembro de un grupo étnico. La distribución étnica tendría la siguiente composición tanto en términos absolutos como porcentuales: Indígena 1.392.623 (3,43%), Rrom 4.858 (0,01%), Raizales del Archipiélago de San Andrés Islas 30.565 (0,08%), Palenquero (a) de San Basilio 7.470 (0,02%) Negro, mulato (a), y afro-colombiano (a), 4.273.722, (10,52%). Ver cuadro 1.

Cuadro 1. Composición y valores absolutos y relativos de los grupos étnicos.

INDICADORES DEMOGRÁFICOS	VALORES ABSOLUTOS	VALORES RELATIVOS
Población indígena	1.392.623	3,43%
Población Rrom	4.858	0,01%
Raizal del archipiélago de San Andrés	30.565	0,88%
Palenquero (a) De San Basilio de Palenque	7.470	0.02%
Negro (a), mulato (a), afrocolombiano (a)	4.273.722	10.52%
Total Población Grupos étnicos	5.709.238	13.76%

Población sin pertenencia étnica	34.898.171	84.15%
No informa	860.976	2.07%
Población Nacional	41.468.384	100%

Fuente: DANE, Censo General 2005-Información básica. Elaboración propia.

A partir de estos guarismos podríamos señalar que, los grupos étnicos que constituyen la diversidad étnica y cultural del país representan en términos porcentuales algo más del 13% del total de la población. De esta masa étnica, los pueblos originarios representan un 3.43% del total nacional, mientras que la población afrocolombianas que se auto-reconoció como tal representa casi un 11%. Población que podría ser mayor, salvo que muchas personas no se reconocen como afrodescendientes, sobre todo para huir del estigma y el prejuicio. Finalmente, los Rrom tanto en términos absolutos como relativos son un grupo muy pequeño. En el cuadro 2, se puede apreciar la distribución por sexos del total poblacional.

Cuadro 2. Distribución colombiana por pertenencia étnica.

PERTENENCIA ÉTNICA	SEXO		TOTAL
	HOMBRE	MUJER	
Indígena	703.046	689.577	1.392.623
Rrom	2.547	2.311	4.858
Raizal de San Andrés y Providencia	15.231	15.334	30.565
Palenquero	3.776	3.694	7.470
Negro(a), mulato, afrocolombiano	2.124.668	2.149.054	4.273.722
Ninguno de los anteriores	17.051.381	17.846.790	34.898.171
No informa	435.469	425.507	860.976
TOTAL	20.336.117	21.132.267	41.468.384

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Cálculos Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

Una mirada al cuadro 2 nos dice que la población Rrom que se auto-reconoció como tal, constituye el grupo étnico más pequeños demográficamente hablando de todos los que conforman la diversidad étnica y cultural de Colombia. Esto nos lleva a decir --- que aun no estando de acuerdo con el término de minoría, los Rrom constituyen la minoría entre las minorías étnicas del país. Sobre el número total de Rrom que arrojó el censo de 2005 habría que decir que, hay que asumir los datos con cierta reserva ya que creemos que el número podría ser un poco mayor. Sobre todo porque hay una importante población Rrom colombiana en países como los EEUU, Venezuela, México y otros, la cual no quedó incluida en el censo.

Asimismo, hubo otra población que no fue censada. A lo mejor porque a la hora de practicar la encuesta algunos miembros de no pocas familias se encontraban fuera de casa, sobre todo en los menesteres propios de sus actividades comerciales y/o familiares. Aun así y pese a las profundas falencias que se ha podido detectar en el censo de 2005, que por cierto no son pocas, somos del criterio que éste constituye un paso importante por cuanto visibiliza por primera vez dentro de un instrumento de esta naturaleza a los Rrom. Este instrumento, sin duda, es la base para formular cualquier tipo de política pública en materia de salud, educación y demás áreas que puedan llegar a beneficiar al grupo. Sobre las estadísticas contenidas en el censo en relación con los Rrom hay que señalar categóricamente que hay que asumir con la debida prudencia algunas cifras, lo que no niega el carácter indiscutible de otras, por ejemplo, el nivel de alfabetización y lo relativo a los niveles de exclusión y marginalidad.

La distribución por sexo, tal y como lo muestra el cuadro antes referido, nos dice que hay una relativa predominancia de hombres sobre mujeres entre los Rrom. Los hombres representan el 52% (2547) del total de la población y las mujeres (Rromnia) un 48% (2311), hecho que guarda continuidad con en el resto de los grupos étnicos, salvo con el grupo que constituyen negros, mulatos y afro-colombianos/as, en donde las mujeres tienen una relativa mayoría. Igual sucede entre quienes dicen no pertenecer a ningún grupo étnico, que es la población que conforma la sociedad hegemónica. En el siguiente cuadro (No 3) podemos ver la distribución por grupo etáreo y sexo entre los Rrom, y en la gráfica 1 la distribución étnica y el lugar que el corresponde a los Rrom entre el resto de los grupos.

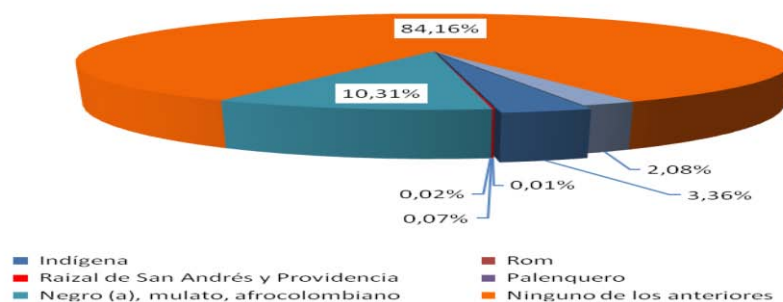
Cuadro 3. Población Rrom por sexo y grupos de edad.

GRUPOS DE EDAD	HOMBRES		MUJERES		TOTAL
	PERSONAS	%	PERSONAS	%	
0 a 4	207	50,4%	204	49,6%	411
5 a 9	205	53,1%	181	46,9%	386
10 a 14	202	50,1%	201	49,9%	403
15 a 19	197	49,5%	201	50,5%	398
20 a 24	275	53,0%	244	47,0%	519
24 a 29	208	51,6%	195	48,4%	403
30 a 34	185	48,9%	193	51,1%	378
35 a 39	244	56,0%	192	44,0%	436
40 a 44	205	52,4%	186	47,6%	391
45 a 49	159	51,5%	150	48,5%	309
50 a 54	130	56,0%	102	44,0%	232
55 a 59	99	55,0%	81	45,0%	180
60 a 64	78	56,5%	60	43,5%	138

65 a 69	55	60,4%	36	39,6%	91
70 a 74	41	58,6%	29	41,4%	70
75 a 79	30	57,7%	22	42,3%	52
80 a 84	13	39,4%	20	60,6%	33
85 y más	13	48,1%	14	51,9%	27
TOTAL	2.546	52,4%	2.311	47,6%	4.857

Fuente: DANE, Censo General 2005-Información básica. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

Gráfica 1. Comparativo de pertenencia étnica.



Fuente: DANE, Censo General 2005-Información básica. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

En la gráfica 1 se percibe de un mejor modo lo pequeño que es el grupo Rrom, de ahí que, y como lo veremos más adelante, resulte inadmisiblemente que el Estado, por ejemplo, en materia de salud, no le haya garantizado a todo el grupo el acceso al régimen subsidiado en salud.

1.3. Cartografía de la presencia Rrom en la geografía colombiana

La distribución geográfica por el territorio nacional de la población Rrom, siguiendo los datos del censo de 2005, presenta el siguiente reparto:

Cuadro 4. Población Rrom por departamento.

DEPARTAMENTO	TOTAL	PORCENTAJE	HOMBRES	MUJERES
Antioquia	75	1,56%	40	30
Atlántico	1.975	40,65%	959	1016
Bogotá	523	10,77%	288	235
Bolívar	911	18,75%	505	406
Córdoba	29	0,60%	12	17
Cesar	15	0,31%	7	8

Cundinamarca	30	0,62%	12	18
Nariño	89	1,83%	51	38
Norte Santander	187	3,85%	97	90
Quindío	37	0,76%	25	12
Santander	139	2,86%	75	64
Sucre	59	1,21%	31	28
Tolima	25	0,51%	21	4
Valle	717	14,76%	387	330
Otros	46	0,95%	36	10
TOTAL	4.857	100%	2.546	2.311

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica -. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

Antes de entrar a realizar unos comentarios sobre la distribución poblacional por el territorio colombiano de la población Rrom, preciso resulta señalar que ésta se organiza alrededor de lo que sus miembros autodefinen como kumpania. Esta forma de organización está constituida siguiendo los planteamientos de San Román (1994:202 y ss),³⁶⁶ por dos o más patrigrupos que tienen como principal características estar conformadas por vitsi o –linajes—autónomos, los cuales pueden vivir unas veces separados entre sí como mecanismo regulador de la competencia económica intra-étnica y también como dispositivo a la hora de propiciar la supervivencia de dichos grupos. En no pocas ocasiones estos grupos están emparentados entre sí y experimentan procesos solidarios internos, sobre todo en rituales como los matrimonios, los nacimientos, los bautizos y la muerte de algún miembro de la kumpania.

Tanto en los procesos de esta naturaleza como a la hora de dirimir conflictos a través del derecho propio – *kriiss Rromani-*, los shero Rrom³⁶⁷ juegan un papel importante dentro de la organización de tales grupos. Especialmente porque la mayoría de edad y el conocimiento les da atributos a éstos para convertirse en los reguladores de las controversias internas, hecho que es respetado porque los Rrom se organizan en función del sexo y la edad. Y, de modo preferencial, teniendo como referente la patrilinialidad y la patrilocalidad.

En Colombia, la población Rrom es fundamentalmente urbana y la kumpania se constituye como un territorio funcional Rrom en medio de un territorio habitado fundamentalmente por población no Rrom – o gadhzé--. Esto hace que esta forma de organización socio-cultural y espacial la caracterice *la co-residencia y la co-circulación* como lo plantea la misma Teresa San Román.

En este sentido hay que decir que, los Rrom hoy se asientan en casas de populosos barrios de distintas ciudades y algunas de las kumpaniyi que existen en diferentes puntos del país tienen ya varias décadas de existencia. Un claro ejemplo de esto sería la kumpania de Cúcuta, en donde existe una población Rrom desde hace más de 40 años. Igual cosa acontece con la Kumpania de Girón, ubicada en el barrio el Poblado ---área metropolitana de Bucaramanga, Santander--.

³⁶⁶ San Román, T. (1994) [1986] "La marginación de los gitanos" En. San Román T (comp). *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos*. Madrid, Alianza editorial.

³⁶⁷ En Romanés esta palabra significa cabeza de familia y es la expresión singular. El plural de sero Rrom es Sere Rromengue.

En Bogotá, desde hace ya varias décadas los Rrom viven diseminados entre un número importante de barrios.

La importante movilidad geográfica de los Rrom ha propiciado el surgimiento de nuevas kumpania en distintas regiones del país. Un caso emblemático de esto es el caribe colombiano, sobre todo en el departamento del Atlántico y en donde hoy y de acuerdo al censo de 2005 habita la mayor parte de la población Rrom de Colombia. Las kumpaniyi así como se constituyen también desaparecen, de ahí que es muy probable que mientras escribimos este trabajo ésta realidad esté cambiando. En el barrio Santa María de Itagüi, por ejemplo, en el departamento de Antioquia, hasta hace un tiempo existió la kumpania de Santa María, una de las más importantes por entonces del país. De la noche a la mañana los Rrom decidieron dejar esta región y con su partida desapareció la kumpania.

En este caso, una de las razones de peso que tuvo la población Rrom para marcharse fue el crimen que se cometió contra Frinka, hombre de 65 años y prestante miembro de la comunidad, quien en su calidad de Shero Rrom se había destacado por contribuir en distintos puntos de la geografía nacional a la resolución de conflictos al interior del grupo. Frinka fue asesinado en 1986 de una puñalada por la espalda mientras cruzaba una calle del Barrio Santa María de Itagüi. Por otros motivos también desaparecieron la kumpania de Dos Quebradas en el departamento de Risaralda y también la del barrio Santa Inés en Sogamoso, Boyacá. (Gómez Fuente, V; Gamboa Martínez J y Paternina Espinosa, H, 2000:26)³⁶⁸.

Esto nos dice que el "arraigo" de los Rrom es funcional, es decir, dura lo que dura su permanencia en un sitio. Así, un día pueden llegar para asombro de sus vecinos/as a un barrio o un pequeño pueblo y cuando menos se espera dejan dicho espacio. Sobre la partida de un determinado lugar ello puede estar asociado a los siguientes aspectos: falta de trabajo en lugar de residencia, persecución y también la necesidad de encontrarse con otros miembros de la familia. Sobre el carácter y la naturaleza cambiante de las kumpaniyi, el Gobierno Nacional al reconocer la existencia de los Rrom como grupo étnico colombiano en agosto de 2010 tuvo en cuenta que éstas pueden cambiar dependiendo de la movilidad que experimenta el grupo, de aquí que reconociera en el parágrafo del artículo 5 capítulo III que:

Se reconocen kumpaňy en los departamentos de Norte de Santander, Antioquia, Santander,, Córdoba, Sucre, Valle del Cauca, Atlántico, Tolima, Nariño y en la ciudad de Bogotá, D.C. Teniendo en cuenta que por su nomadismo, la ubicación de las kumpaňy ya reconocidas pueden cambiar en determinado momento, se debe determinar la información con los Sere R[r]omengue (Ministerio de Interior y Justicia, 2010, Decreto 2957:3)³⁶⁹

Finalmente, en Colombia hoy hay reconocidas 10 kumpaniyi, las cuales presentan la siguiente distribución y ubicación:

³⁶⁸ Gómez, V; Gamboa, J; y Paternina, H. (2000) "Los Rom de Colombia: itinerario de un pueblo invisible. En: Gamboa Martínez, J y Paternina Espinosa, H (Ed-comp) *Los Rom de Colombia: itinerario de un pueblo invisible*, Santa fe de Bogotá, Suport mutu-PRORROM

³⁶⁹ Ministerio del Interior y Justicia (2010), "Decreto 2957 por el cual se expide un marco normativo para la protección integral de los derechos del grupos Rrom o Gitano", Bogotá. [En línea en] <http://web.presidencia.gov.co/decretoslinea/2010/agosto/06/dec295706082010.pdf> [consultado 10 de enero de 2012]

En Norte de Santander la kumpania está dispersa en los barrios Atalaya, Chapinero y Comunero de la ciudad de Cúcuta, capital del departamento.

En Santander, la kumpania está concentrada en el barrio El Poblado de la Ciudad de Girón, a escasos kilómetros de la capital Bucaramanga.

En Córdoba, la kumpania está ubicada en el municipio de San Pelayo y Sahagún.

En Atlántico, la kumpania esta mayoritariamente concentrada en el municipio de Soledad.

En Nariño, la Kumpania está ubicada en las afueras de la ciudad de Pasto, capital del departamento. Es la única kumpania que en al país habita todavía en carpas.

En Sucre, la kumpania está ubicada en el municipio de Sanpués. En Valle del Cauca la kumpania se encuentra concentrada en Cali, capital.

En Bolívar, la kumpania se encuentra concentrada en Cartagena.

En Bogotá, se podría identificar dos kumpanias diseminadas por los barrios la Igualdad, Nueva Marsella, La Pradera, La Francia, Bosque Popular, Galán, La Estrada, San Rafael, etc. Y decimos que en Bogotá hay dos kumpanias ya que por diversas razones algunas familias Rrom de la capital decidieron organizar la Unión Romaní de Colombia (URC), la cual fue reconocida legalmente por el Gobierno Nacional a través del Ministerio del Interior mediante el Registro 087 del 3 de marzo de 2000. Esto ha hecho que en Bogotá existan dos organizaciones – PRORROM y la Unión Romaní de Colombia---, las que a efectos prácticos representan a una y otra kumpania.

En otras regiones de Colombia existe un grupo familiar extenso – un patrigrupo--, lo que no constituye sin embargo una kumpania. Y no la constituye, como quiera que para que ésta exista al menos deben existir más de dos patri-grupos. La razón, obvia: si existe un problema en cualquier caso sería un problema de tipo familiar, no un problema entre grupos.

1.3.1. Presencia Rrom en el Caribe Colombiano

Un breve análisis del cuadro 4 nos señala que, la mayor concentración de población Rrom al momento de la realización del censo se encontraba en el caribe colombiano. Así, en los departamentos de Atlántico, Bolívar, Cesar, Córdoba y Sucre se concentraba un total de 2991 Rrom, lo que constituye para su momento más del 61% del total de la población auto-identificada. Llama la atención que el departamento del Atlántico se haya convertido en la zona del Caribe y de Colombia con más presencia de población Rrom. Si comparamos el cuadro 4 con la fragmentaria y dudosa estadística con la que contaba PRORROM para 2005 (ver cuadro 5), vemos que los departamentos del Atlántico (Barranquilla), Bolívar (Cartagena) y Valle del Cauca (Cali) terminaron por imponerse ante Norte de Santander (Cúcuta) y Girón (Santander) como las áreas geográficas o centros por excelencia en donde hoy se encuentra ubicada la mayor parte de población Rrom (Ver cuadro 5). Esto puede ser así, sin duda, dada la movilidad geográfica que experimenta este grupo.

Cuadro 5. Áreas de Ubicación y población estimada.

NÚMERO	LOCALIZACIÓN	POBLACIÓN ESTIMADA
1	Cúcuta (Norte de Santander)	648
2	Bogotá, D.C.	300
3	Girón (Santander)	209
4	Pasto (Itinerantes por el departamento y transfronterizos)	194
5	Sampués	39
6	Envigado	34
7	Santa Marta	22
8	Barranquilla	20
9	Cali	15
10	Fusagasugá	13
11	Sincelejo	12
12	Cartagena	11
13	El Espinal	9
14	Armenia	8
15	Resto del país	93
TOTAL		1.627

Fuente PRORROM. Febrero: (2000) (2004) (2005).

Según el censo de 2005, la distribución regional de la población Rrom está mayormente concentrada en la costa Caribe, siendo los departamentos de Atlántico y Bolívar los que concentren el 96. 5%, del total de la presencia Rrom en esta sección del país (Ver cuadro 6). Además, la región concentra el 61.8% del total de Rrom-Rrommi auto-reconocida en todo el territorio nacional. Las principales ciudades de estos dos departamentos en donde se encuentra residiendo la población en mención son Barranquilla y Soledad en el Atlántico; y Cartagena en el departamento de Bolívar.

Después de Atlántico y Bolívar, Sucre, Córdoba y Cesar son las zonas en donde se encuentran ubicadas algunas familias Rrom, las cuales suman 103 personas. Las ciudades de últimos estos departamentos en donde hay autoidentificada población Rrom son: Sincelejo y Sampués en Sucre; San Pelayo, Sahagún y Cereté en Córdoba, y Valledupar en el departamento del Cesar. Finalmente, y de modo en extremo residual, en los departamentos del Magdalena (Santa Marta) y la Guajira (Riohacha) se reporta una persona en cada uno de estos entes territoriales. Esto nos induce a pensar que al momento de la encuesta se encontraban más de paso que residiendo en estos sitios. Y decimos esto, pues los Rrom no suelen vivir aislados del grupo, salvo que ante una falta muy grave las autoridades propias –Sere Rromengue—hayan decidido a través del derecho consuetudinario separarles del colectivo.

En el cuadro 6 se puede apreciar la distribución de la población Rrom en la Costa Caribe, los valores absolutos y relativos que esta representa frente al total nacional y al mismo tiempo la distribución por sexo en dicha región.

Cuadro 6. Distribución por áreas geográficas. Región Caribe.

DEPARTAMENTO	TOTAL	PORCENTAJE	HOMBRES	MUJERES
Atlántico	1.975	40,65%	959	1.016
Bolívar	911	18,75%	505	406
Córdoba	29	0,60%	12	17
Cesar	15	0,31%	7	8
Guajira	1	0,03%	1	0
Magdalena	1	0,03%	1	0
Sucre	59	1,21%	31	28
TOTAL	2.991	61,8%	1.516	1.475

Fuente: DANE, Censo General 2005-Información básica-. Elaboración propia.

1.3.2. Presencia Rrom en la región Nor-oriental

Dentro del último Censo (2005), vemos que en la región nor-oriental de Colombia, constituida por los departamentos de Norte de Santander y Santander, la población Rrom suma un total de 326 personas. De estas 187 se encuentran residiendo en Cúcuta, Los Patios y Villa del Rosario Norte de Santander--, y 139 lo están en Girón, Bucaramanga y Floridablanca (Santander). Si comparamos los datos reportados en el censo de 2005 con el "censo" o listado censal practicado por PRORROM en el 2000 y actualizado en el 2004 y 2005 (ver cuadro 5), vemos que Cúcuta casi triplicaba en población a Girón y por entonces era el principal núcleo poblacional Rrom del país. Si detallamos el censo realizado por PRORROM, la región que más ha perdido importancia demográfica ha sido Cúcuta, a la que le sigue, Girón y Pasto.

Estos dos departamentos y los municipios señalados a efecto de nuestra distribución geográfica, constituyen la región nor-oriental de Colombia y en ella se encuentra el 6.7% del total de la población Rrom del país. De este modo, dicha región sería la cuarta zona en número de habitantes Rrom y tanto en un departamento como en otro el número de hombres supera al número de mujeres. En Norte de Santander el número de hombres alcanzaba la cifra de 97 hombres frente a 90 mujeres, y en Santander existían 75 Rrom frente a 64 Rromni.

La población Rrom que vive en Cúcuta presenta una importante movilidad de tipo binacional, sobre todo por su cercanía con Venezuela. Hacia éste país es donde no pocos Rrom viajan a vender calzado, aperos de cuero para bestias y repuestos para vehículos. Pero no sólo viajan en son de negocios, también van a vivir allá durante temporadas largas, sobre todo porque un número importante de Rrom tienen nacionalidad venezolana.

Dependiendo de la situación económica en uno u otro país los Rrom se moverán, describiendo desde luego un movimiento de tipo pendular. Según los datos del censo de 2005, tanto Cúcuta

como Girón habían sido las zonas de Colombia en donde la población Rrom se había concentrado de manera considerable. En el cuadro 7 se puede apreciar la distribución de la presencia Rrom en Norte de Santander y Santander en términos absolutos y relativos, y también lo que estos valores representan dentro del total nacional. Asimismo, aparece la distribución por número de hombres y mujeres.

Cuadro 7. Población Rrom Región Nororiental.

DEPARTAMENTO	TOTAL	PORCENTAJE	HOMBRES	MUJERES
Norte Santander	187	3,85%	97	90
Santander	139	2,86%	75	64
TOTAL	326	6,71	172	154

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica -. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

1.3.3. Presencia Rrom en la región centro

Prosiguiendo con el análisis del cuadro 8, en Bogotá y Cundinamarca, es decir, lo que constituye el centro del país, la presencia Rrom alcanza un total de 553 personas. Esto porcentualmente nos dice que esta área concentra el 11.39% del total de Rrom-Rromni auto-reconocidos/as de todo el territorio nacional. Sobre Bogotá habría que decir que, a falta de datos fiables, efectivamente, la población Rrom que vive en la capital y que conforma la kumpania de Bogotá parece que aumentó, sobre todo si tomamos como referencia el rudimentario listado censal que la población Rrom levantó en el año 2000, en donde aparecen censadas 300 personas (Ver cuadro 5). Si nos atenemos a los datos del 2000 y lo comprobamos con los datos del Censo del 2005, la población Rrom aumentó en un 166% su población.

Este dato, en cualquier caso, habría que tomarlo con el inventario de la duda como ya lo hemos afirmado ya que el listado censal realizado por PRORROM no ofrecía ni ofrece mucho margen de credibilidad. La falta de recursos y algunas familias que se resistieron a dar información por entonces impidió tener en aquella ocasión un censo ajustado de modo razonable a la realidad. En el área central del país, según los datos del DANE, está la tercera mayor concentración de la población Rrom—Gitana—de Colombia, superada sólo por la región caribe y el Valle del Cauca.

Dada la centralización del país, la kumpania de Bogotá ha jugado un papel clave dentro del desarrollo del proceso organizativo. Ésta al estar cerca de los centros político-administrativos le ha posibilitado realizar los lobby necesarios y también interactuar con otras fuerzas políticas y sociales en procura de recabar apoyos en la visibilización y el reconocimiento de derecho para dicha población. En Bogotá, la mayor parte de la población Rrom está ubicada en barrios antes señalados. En el cuadro 8 se puede ver la distribución de los Rrom de la región central del país tanto en sus valores absolutos como relativos. También lo que estos representan frente al total nacional y la distribución por sexo.

Cuadro 8. Población Rrom Región central, distribución por sexo.

DEPARTAMENTO	TOTAL	PORCENTAJE	HOMBRES	MUJERES
Bogotá	523	10,77%	288	235
Cundinamarca	30	0,62%	12	18
TOTAL	553	11,39%	300	243

Fuente: DANE, Censo General 2005-Información básica. Elaboración propia.

1.3.4. Presencia Rrom en el centro-occidente de Colombia

La otra región en donde se experimenta una importante presencia de la población Rrom, es en la región que constituye el centro-occidente del país. Aquí están ubicados los departamentos del Valle del Cauca, Cauca y Quindío. En esta área, según los datos del DANE, hay 754 Rrom-Rromni, los/as que constituyen aproximadamente un 15.52% del total de la población. Esto hace que la región del centro occidente con epicentro en Cali se convierta en la segunda zona que más población Rrom concentra en todo el territorio nacional. Tanto en Valle como en Quindío la presencia de hombres frente a mujeres (387-330) y (25 y 12) es mayor. En este caso, si comparamos esta cifra con la del año 2000, el aumento es exponencial. En el cuadro 9 vemos la distribución poblacional por sexo que presenta la región y los valores tanto relativos como absolutos que representa el centro occidente en relación con el total nacional.

Cuadro 9. Población Rrom por departamento (Región Centro-Occidente), distribución por sexo.

DEPARTAMENTO	TOTAL	PORCENTAJE	HOMBRES	MUJERES
Quindío	37	0,76%	25	12
Valle	717	14,76%	387	330
TOTAL	754	15,52%	412	342

Fuente: DANE, Censo General 2005-Información básica. Elaboración propia.

1.3.5. Presencia Rrom en el Occidente

En Antioquia, por su parte, se reporta una presencia de 75 Rrom, los que constituyen el 1.56% del total nacional. En este departamento para el año 2000-2005, según el cuadro 5, se reportaban 39 personas. Éstas estaban ubicadas sobre todo en el Municipio de Envigado, municipio al que vuelven los Rrom. Hasta bien entrada la década de 1980 hubo en Antioquia una importante presencia de familias Rrom, las cuales terminarían por dejar el departamento y especialmente a Medellín y su zona metropolitana. En esto incidió mucho la violencia desatada por el narcotráfico y en líneas generales el clima de inseguridad que se generalizó en esta área. Esto haría que la gran mayoría de los Rrom que aún vivían en las carpas e itineraban entre los lotes baldíos prescindieran de continuar con este modo de vida.

Sobre la presencia de los Rrom en esta parte del país habría que destacar que, esta zona daría lugar a la realización del primer trabajo etnográfico que se conoce sobre este pueblo en Colombia. El trabajo sería abordado por las antropólogas Luz Stella Soto Montaña y Marcela Jaramillo Berrio, quienes para optar a los títulos en mención decidieron en 1987 realizar su trabajo sobre los *Gitanos de Santa María*. Este trabajo presentado a la Universidad de Antioquia, sin duda, es una importante referencia para los estudios Rrom de Colombia. Como se puede apreciar en el cuadro 10, la concentración de los Rrom en esta región de Colombia no es muy grande, pero tampoco pequeña si la comparamos con la densidad demográfica que reportan otras zonas del país.

Cuadro 10. Población Rrom por departamento región Noroccidente, distribución por sexo.

DEPARTAMENTO	TOTAL	PORCENTAJE	HOMBRES	MUJERES
Antioquia	75	1,56%	40	35
TOTAL	75	1,56%	40	35

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica -. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

1.3.6. Presencia Rrom en el sur-occidente de Colombia: entre la carpa y la exclusión

Finalmente, en el departamento de Nariño, en la parte sur –oeste de Colombia, en límites con Ecuador, se reporta la presencia de 89 Rrom, los que constituyen un 1.83% del total nacional. Este guarismo implica un importante descenso si se compara con el listado censal de PRORROM (2000), el cual cifraba la presencia de los Rrom en Nariño en 194 personas. De esta última población habría que decir que desde hace ya varios años algunas familias habitan la zona, las cuales presentan una gran movilidad de tipo binacional. El grupo que hace presencia en esta parte del país es el único que aún vive en las carpas y practica un nomadismo lo más parecido al nomadismo primario que hasta hace tiempo caracterizara a la gran mayoría de los Rrom. Este hecho detectado por PRORROM— sería reconfirmado por Grietens (2004:7)³⁷⁰ en su trabajo etnográfico sobre la población *Rrom o Gitana en Ecuador y el Sur de Colombia*.

Las condiciones de vida, salubridad y habitabilidad que enfrenta la kumpania de Pasto de acuerdo a un diagnóstico realizado por PRORROM para la Organización Panamericana de la Salud (OPS) son pésimas. Según este estudio, los Rrom carecen de agua potable, luz eléctrica, letrinización y el hacinamiento en las carpas es un hecho real. A esta situación se ha llegado como quiera que la política de presión urbanística ha terminado por sacar a los Rrom de unos territorios en donde tradicionalmente acampaban. Esto ha propiciado que éstos ubiquen los toldos en sitios cada vez más alejados de las áreas urbanas, en donde ahora resulta difícil la concesión de un permiso para acampar o alquilar un lote como quiera que el propietario – público o privado-- siente temor de que este pueda ser invadido. Todos estos aspectos y dado el nivel de inseguridad del país han terminado por convertir a este grupo itinerantes de Rrom en un grupo de alto riesgo. Así se señala:

En la ciudad de Pasto es el único lugar en Colombia donde se conserva la tradición de vivir en carpas (...). Las condiciones en que se mantienen las carpas obedecen obviamente a la forma tradicional de vivienda y costumbres

³⁷⁰ Grietens, P. (2004). *Los Rrom en Ecuador y el sur de Colombia. Una primera aproximación a su organización social y su relación con la sociedad mayoritaria*, Tesis de Master en Antropología social y Cultural, Departamento de Antropología Social y Cultural. Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona.

propias. El predominio de la vivienda tradicional frente a las condiciones climáticas es una desventaja para los Rrom ya que el material (lona) no protege contra el clima frío de la ciudad, además los pisos no se cubren y esto genera humedad. Se presenta hacinamiento ya que las 54 personas viven actualmente en cuatro carpas de 5 m² cada una. Dentro de las cuales se distribuyen los espacios de dormitorio, cocina y comedor. Este tipo de vivienda no cuenta con ningún tipo de servicio sanitario ni de servicios públicos como agua, luz eléctrica, teléfono o alcantarillado. Para disponer de agua los Rrom acuden a la solidaridad de los vecinos o en algunos casos compran el agua por galones; en casos excepcionales pagan a los vecinos el servicio sanitario; (...). Dentro de este reducido espacio se preparan los alimentos en estufas con cilindros de gas, constituyéndose en un riesgo tanto como para la salud como para la seguridad de los sitios de vivienda. (...) Además de estas condiciones de servicios precarios se acostumbra convivir con animales domésticos, como perros, gallinas y loros con los cuales no se tiene un control adecuado. En el caso de los perros no se vacunan. Por la falta de protección que poseen las viviendas (...) producen enfermedades respiratorias ocasionadas por el frío y la humedad. Con el tiempo los riesgos pueden aumentar y sin programas de prevención y atención las enfermedades que hoy día se curan de manera tradicional o con medicamentos básicos pueden ser factores de indicio para los más jóvenes de problemas severos en salud por la falta de condiciones básicas de vida. (...) (PRORROM:2005)³⁷¹

La distribución del total de la población de Nariño, el porcentaje de esta en relación con el total nacional y la forma del reparto que adquiere el número de hombres y mujeres de esta región del país puede verse en el cuadro 11.

Cuadro 11. Departamento de Nariño, distribución por sexo.

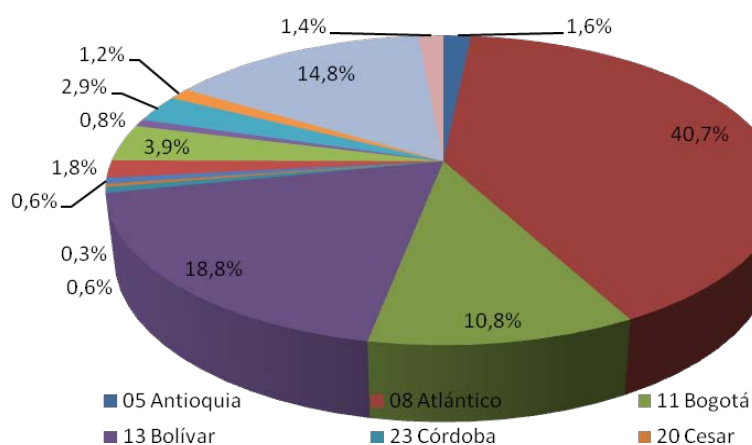
DEPARTAMENTO	TOTAL	PORCENTAJE	HOMBRES	MUJERES
Nariño	89	1,83%	51	38
TOTAL	89	1,83%	51	38

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica -. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

Desde el punto de vista gráfico y porcentual presentamos la distribución que presenta la población Rrom en el territorio colombiano. Advertimos que es muy probable que esta información cambie de modo súbito dada la importante movilidad que aún presenta el grupo, lo que le lleva a hacer y rehacer el patrón de vivienda de modo más o menos regular. La gráfica señala lo siguiente (Ver gráfica 2)

³⁷¹ PRORROM (2005). *Diagnóstico En salud y caracterización del pueblo Rrom*, Consultoría realizada para el Ministerio de la Protección Social y la Organización Panamericana de la Salud (OPS), Bogotá.

Gráfica 2. Composición Rrom por departamentos.



Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica - Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

2. PRESENCIA TERRITORIAL REGIONAL DE LA POBLACIÓN RROM Y SU DISTRIBUCIÓN POR SEXO

En cuanto a la distribución de la población y el sexo por departamentos, el cuadro 12, y gráfica 3 reflejan los siguientes datos:

Cuadro 12. Distribución por departamento y por sexo de la Población Rrom.

DEPARTAMENTO	TOTAL	HOMBRE	MUJER
Antioquia	75	40	35
Atlántico	1.975	959	1.016
Bogotá	523	288	235
Bolívar	911	505	406
Córdoba	29	12	17
Cesar	15	7	8
Cundinamarca	30	12	18
Nariño	89	51	38
Norte Santander	187	97	90
Quindío	37	25	12
Santander	139	75	64
Sucre	59	31	28

Tolima	25	21	4
Valle	717	387	330
Otros	46	36	10
TOTAL	4.857	2.546	2.311

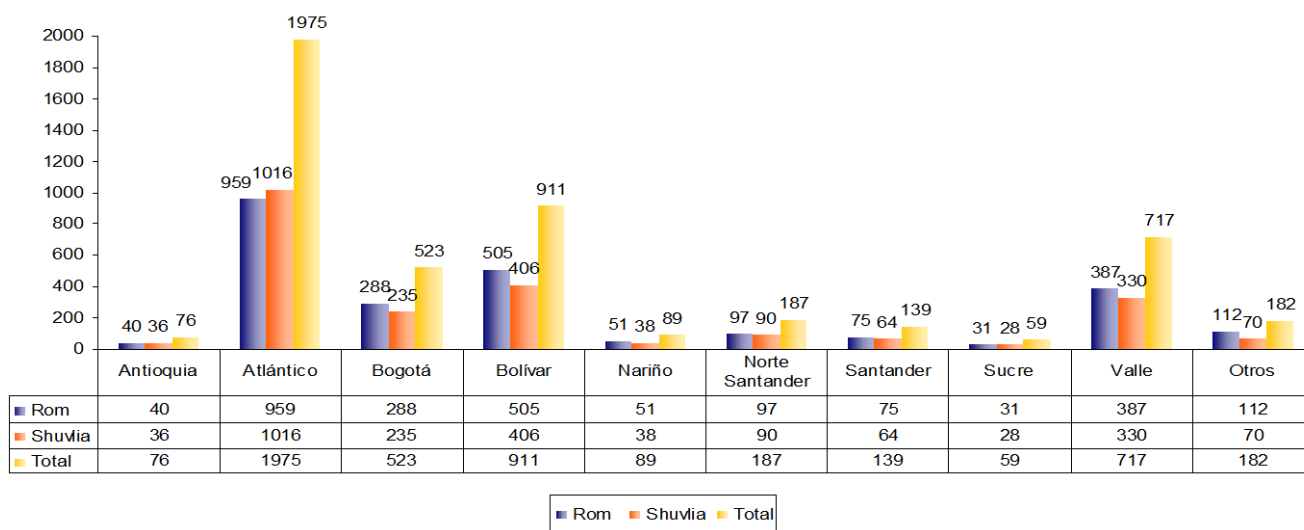
Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica -. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

En relación con el cuadro 12, llama la atención que en el departamento del Atlántico haya un mayor número de mujeres, 1016, y un relativo número menor de hombres (959). Lo anterior en términos porcentuales y regionales nos dice que, el 51% de las personas auto-identificada como Rrom son mujeres, y el 49% de las mismas son hombres. Asimismo, las 1016 mujeres Rrom del Atlántico representan frente al total nacional de mujeres (2311) el 44%, lo que nos dice que en este departamento está casi la mitad de las Rromnia auto-reconocidas en Colombia. En cambio, los hombres representan el 37% del total nacional de todos los hombres auto-reconocidos como Rrom. Este caso es el único que marca una diferencia significativa, pues aunque Córdoba y Cesar también presentan un mayor número de mujeres que de hombres, la diferencia en términos estadísticos es irrelevante.

En el departamento de Cundinamarca acontece el mismo caso que en los departamentos de Córdoba, Atlántico y Cesar, es decir, hay una mayor presencia de mujeres que de hombres. Otro caso llamativo dentro de los guarismos es el del departamento del Tolima ya que aquí existen 21 hombres y tan sólo se reporta la existencia de 4 mujeres. En el departamento de Bolívar, de los 911 Rrom-Rromni auto-reconocidos/as, 505 son hombres y 406 son mujeres. En términos porcentuales los hombres representan el 56% y las mujeres el 44%. Estas cifras representan frente al total nacional de hombres y mujeres Rrom el 20 % y 18% respectivamente. En relación con Bogotá habría que decir que, su población es un 55% (288) hombres y un 45% (235) mujeres, correspondiendo porcentualmente estas cifras al 11 % del total nacional de Rrom y al 10% del total nacional de mujeres de este grupo.

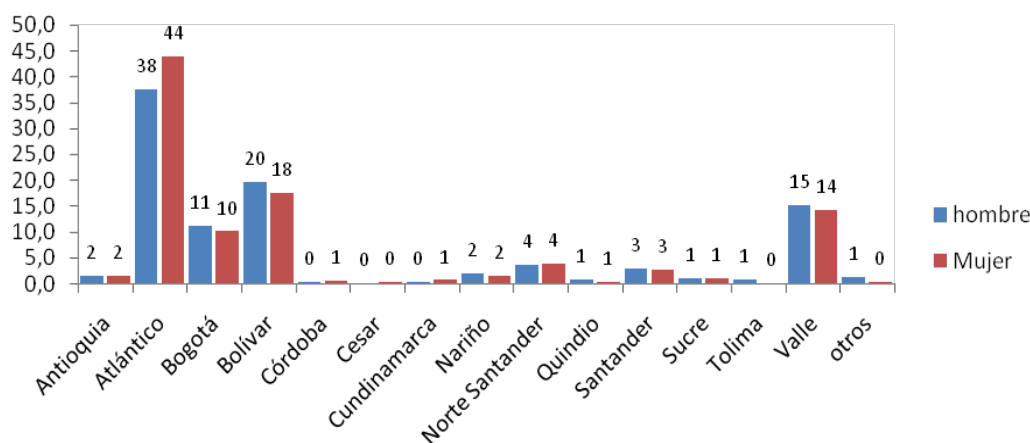
En Norte de Santander, la población de hombres constituye el 54% (97) y las mujeres un 46 % (90). Estas cifras frente al total nacional de hombres y mujeres Rrom representan casi el 4% respectivamente. Las cifras del valle presentan el siguiente comportamiento. De su población (717), el 54% (387) de la misma está compuesta por hombres y el 46% (332) por mujeres. Este departamento frente a total nacional de hombres y mujeres representa un 15% y un 14% respectivamente. En las gráficas 3 y 4 se puede apreciar los valores absolutos y relativos de la distribución regional de la población Rrom y el modo de cómo se está representado la distribución de hombres y mujeres por departamento teniendo en cuenta el total nacional.

Gráfica 3. Distribución regional y por sexo de la población Rrom.



Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica -. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

Gráfica 4. Distribución porcentual por departamentos y por sexo.



Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica -. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

3. LA POBLACIÓN RROM Y SU DISTRIBUCIÓN POR GRUPOS ETAREOS

El censo de 2005 también permitió conocer cómo está compuesta la población étnica colombiana en cuanto hace referencia a los grupos etareos, hecho que ha permitido determinar qué tan joven o no es el conjunto de la población que integran los grupos étnicos y si disminuye o aumenta esta población. El cuadro 13 ilustra cuál es la situación en esta materia, para lo cual me apoyo en las estadísticas del DANE.

Cuadro 13. Distribución de la población étnica por grandes grupos de edad, año 2005.

GRANDES GRUPOS DE EDAD	POBLACIÓN INDÍGENA	POBLACIÓN RROM	POBLACIÓN AFRO-COLOMBIANA	POBLACIÓN SIN PERTENENCIA ÉTNICA	POBLACIÓN NACIONAL
0-14 años	39,5	24,7	33,4	30,0	30,7
15-64 años	52,2	69,7	61,3	63,6	63
65 y más años	5,2	5,62	5,3	6,5	6,3

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica -. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

De acuerdo con los datos del cuadro 13 y guardando las proporcionalidades de rigor, los Rrom es el grupo que presenta el porcentaje más bajo de población en cuanto hace referencia al grupo etéreo ubicado entre los 0-14 años (24.7%). No hay estadísticas que nos permitan saber si hay un descenso o un aumento en este grupo en particular, cosa que con algunos serios reparos si se puede decir en relación con la población indígena y afro, y ello y como quiera que estos grupos fueron censados en 1993. De acuerdo a los datos estadísticos que refleja el cuadro en mención, la población Rrom es el grupo que menor porcentaje de población presenta en el grupo de edad comprendido entre los 0 a los 14 años ya que los indígenas reportan en este mismo grupo de edad un 39,5%, mientras que la población afrocolombianas reporta un 33,4% y la población sin pertenencia étnica un 30,0%.

La población que se define como nacional en este grupo concentra el 30.7%. En el grupo de edad comprendido entre los 15 y 64 años, los Rrom presentan el mayor porcentaje de población (69,7), muy por encima de indígenas (52.2%), de la población afro-colombiana (61,3%), de la población que se define sin ninguna pertenencia étnica (63,6%) y de la misma población que se define como nacional (63%).

En el grupo etéreo correspondiente a 65 y más años, los Rrom presentan un porcentaje de población de (5.62%), superior a indígenas (5.2%) y población afrocolombianas (5.3). El guarismo de los Rrom sólo es superado por la población sin pertenencia étnica y quienes se definen como perteneciente a la población nacional, cada una con (6.5%) y (6.3%) respectivamente. Sobre el grupo identificado con 65 y más años entre los Rrom, habría que decir que, éste está conformado por un total de 566 personas, lo que representa un 11.65% del total nacional de la población auto-identificada como Rrom (4857 personas).

Lo anterior parece indicar dos cosas. Una, que la población Rrom presenta una baja natalidad, y dos, que su población sufre un importante proceso de envejecimiento. Sobre la baja natalidad, sin embargo, habría que tomarlo con la debida cautela ya que es muy probable que muchas familias Rrom debido a su alta movilidad y al clima de violencia que reina en el país hayan salido para países limítrofes. Igualmente, habría que tener en cuenta que en sus correrías comerciales por el territorio nacional o a los países vecinos (Ecuador, Venezuela) son muchos los niños que acompañan a los padres en dichas actividades, hecho que a lo mejor tampoco fue registrado a la hora de practicar el censo. Quizá el cuadro 14 ilustre de mejor modo el comportamiento de los grupos etéreos al interior del pueblo Rrom, veamos:

Cuadro 14. Estructura de la población Rrom por sexo y edad.

EDADES	TOTAL	HOMBRE	MUJER
0 a 4	412	207	205
5 a 9	386	205	181
10 a 14	403	202	201
15 a 19	398	197	201
20 a 24	519	275	244
25 a 29	403	208	195
30 a 34	378	185	193
35 a 39	436	244	192
40 a 44	391	205	186
45 a 49	309	159	150
50 a 54	232	130	102
55 a 59	180	99	81
60 a 64	138	78	60
65 a 69	91	55	36
70 a 74	70	41	29
75 a 79	52	30	22
80 a 84	33	13	20
85 y más	27	13	14
TOTAL	4.858	2.546	2.312

EDADES	TOTAL	% DEL TOTAL	HOMBRE	% HOMBRE	MUJER	% MUJER
0-19	1.599	32,9%	811	32%	788	34%
20-29	922	19,0%	483	19%	439	19%
30 y más	2.337	48,1%	1.252	49%	1.085	47%
	4.858		2.546		2.312	

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica - Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

El cuadro 14 nos dice que en el rango comprendido entre los 20 y 70 años se encuentra el mayor porcentaje de hombres que se auto-identifican como Rrom, llegando a ser éste grupo étnico casi un tercio de la población Rrom (1635) del total nacional. Entre las mujeres el mayor rango se encuentra comprendido entre los 20 y 50 años, las cuales suman un total de 1514 mujeres.

3.1. El censo de 2005 reporta baja natalidad entre los Rrom. ¿Qué factores influyen en este proceso?

La población infantil y juvenil entre los Rrom representan 1599 personas, las cuales constituyen cerca de un tercio del total de la población. Esto nos dice que más allá de la movilidad del grupo, hay otros factores podrían estar incidiendo en la baja natalidad que muestran las cifras del DANE. Una primera realidad constatable es que, efectivamente, entre los Rrom pese a producirse los matrimonios o las uniones de facto a muy temprana edad, a los 17 ó 18 años entre las mujeres, y 18 años entre los hombres, las parejas en la actualidad no suelen tener más de tres hijos.

El hecho de casarse temprano no supone de ningún modo que se llegue a tener una familia muy grande, con lo cual podríamos decir que entre los Rrom se casan muy rápido y muy rápido tienen los hijos. Un hecho bastante ilustrativo podría ser que una pareja con tres años de casados y con edades comprendidas entre los 20 y 22 años, o aún menos, es muy probable que tenga ya dos o tres niños. Luego el proceso de procreación termina por estabilizarse, sobre todo porque al interior del grupo el tener hijos después de una determinada edad se convierte en un prejuicio y también en un estigma. En las anteriores generaciones de Rrom, al menos entre las personas que hoy superan los 70 años, parece ser que era muy común que las parejas tuvieran varios hijos/as. En no pocas parejas nos encontramos con familias que llegaron a tener cinco o seis hijos/as, hecho poco común entre las parejas actuales.

En este sentido podríamos pensar que, el aspecto espacial y una especie de tabú no declarado en relación con el hecho de no tener los/as hijos/as después de los 30 años, podría estar incidiendo desde hace un tiempo importante en la baja natalidad. Hace muchos años la cuestión espacial no era un inconveniente para muchas familias ya que se vivía en las carpas y en lugares con bastante espacio. En la actualidad hay casas en donde los progenitores viven con sus hijos, las esposas de éstos y los/as hijos/as de los hijos – nietos--, los que llegan a sumar un total de 16 personas. En otros casos el número es mucho mayor, 20 y más. En la kumpania de Bogotá a varias familias nos encontramos en esta situación, pero también en la de Girón y Cúcuta. Algunas de estas familias viven en arriendo. Esto no hace más que complejizar la situación, sobre todo porque los dueños de las casas que pretenden alquilar o en las que viven alquilados los Rrom ponen serias objeciones para arrendar a familias numerosas.

Un criterio sobre la manera de cómo podría estar influyendo el aspecto espacial en la posible disminución del número de hijos por familia y el tener a éstos a temprana edad no los proporciona un miembro de la kumpania de Bogotá, quien a propósito apunta:

Entre nosotros nos casamos jóvenes. Yo he visto que muchos Gadyó – no Rrom— esperan tener cuarenta años para casarse y tener hijos. Entre los Rrom esto es imposible. La niña se hace mujer y de inmediato se nos pide nuestra hija. Entre nosotros no hay noviazgos ni nada de eso. La hija se casa y lo que más esperamos sus padres y los padres de su marido es que vengan los hijos. Entre más rápido mejor. Un matrimonio sin hijos entre nosotros no es matrimonio. Tenemos los hijos rápidos. Además, nuestras mujeres así como se casan rápido de ese modo procuran tener a los hijos. Tener hijos viejos entre nosotros no está bien visto. Se tienen los hijos y después hay que trabajar para mantenerlos. Ahora no pueden ser muchos hijos porque la situación no es la mejor y porque si no tienes casa ese es un problema grande. Nadie te quiere arrendar porque en una familia gitana vivimos todos los

hijos varones con nuestro padre. Imagínese usted tres nueras y ocho nietos o más en una casa en arriendo (...)
(Comunicación personal con Sandro Cristo, Kumpania de Bogotá, Agosto 6 de 2008)³⁷²

Y decimos casas, como quiera que los Rrom en Colombia no viven en apartamentos --o pisos--. Éstos como ya lo hemos manifestado, a finales de la década de los 70 abandonaron la vida en las carpas (tsera). Esto traería consigo que quienes pudieron comprar sus lotes y lograron edificar sus viviendas se cercioraron de que estas fueran amplias y en lo posible simularan el viejo mundo de la carpa. Los que pudieron comprar sus casas ya construidas – o los que las pudieron construir—buscaron por todos los medios que las mismas fueran grandes y espaciosas, sobre todo para que pudiera caber el patri-grupo. Aquellos que no tuvieron la misma suerte han tenido que acudir desde entonces a las casas de alquiler, situación no fácil de asumir por aquello de enfrentarse a los trámites de tener que presentar contrato de trabajo, nóminas, firmar un contrato y presentar avales bancarios, requisitos imposibles de cumplir para la gran mayoría de la población Rrom, sobre todo porque estos requisitos sólo los podría cumplir un trabajador de una empresa pública o privada.

Esto de los avales y nóminas desde luego que no está al alcance de los Rrom. Y no lo está porque como sabemos tanto en Colombia como en otros lugares la población Rrom mayoritariamente vive al día y dan una singular importancia por razones socio-culturales a la independencia del trabajo no asalariado. Éste hecho si bien implica el no tener un contrato ni recibir una remuneración fija, si representa en cambio disponer de su propio tiempo y ser jefe de si mismo. Al respecto del trabajo independiente entre los Rrom, y aquí me detengo un instante, éste ha sido estudiado en otras latitudes por otros/as analistas y entre los/as que cabe señalar a: Sutherland³⁷³ (1986) [1975], pp 65-97; Cotten³⁷⁴, 1954, p.116; San Román³⁷⁵ 1976, Okely³⁷⁶, 1983, pp 53-56; Piasere³⁷⁷, 1985, p 145; William³⁷⁸, 1984, p 255; y Stewart (1994).

Sobre Stewart (1997:138)³⁷⁹ habría que decir que, él observa que aún en contextos socio-políticos en donde se impuso una proletarización compulsiva y creciente a los Rrom, como sucedió en la antigua Europa del Este, esto no implicó acabar entre ellos con el hecho de privilegiar siempre que las posibilidades lo permitan su independencia laboral.

Igualmente, el tener que firmar documentos no deja de ser otro serio inconveniente para los Rrom a la hora de solicitar una casa en alquiler. Especialmente, porque entre éstos se le da más valor a la oralidad que al documento escrito. De la palabra escrita, vale la pena decir, siempre se recela. Al ser un pueblo tradicionalmente ágrafo los préstamos en dinero, los acuerdos sobre el trabajo, las negociaciones sobre los matrimonios, la resolución de conflictos y demás acciones se suelen dar en función del valor de la palabra. Esto hace que el cumplimiento o incumplimiento de la misma defina en parte el prestigio o no que tenga una persona y su grupo familiar.

³⁷² Comunicación personal con Sandro Cristo, Kumpania de Bogotá, Agosto 6 de 2008.

³⁷³ Sutherland, A. (1986) [1975] *Gypsies The Hidden Americans*, Illinois, Waveland.

³⁷⁴ Cotten, R. (1954) "An Antropologist looks at Gypsiology", in *Journal of the Gypsy Lore Society* No 3-4, pp. 117-119 (third serie) Vol XXXIII, Londres.

³⁷⁵ San Román, T. (1976) *Vecinos Gitanos*. Madrid, Edición Akal.

³⁷⁶ Okely, J. (1983) *The traveller Gypsies*, Cambridge, Cambridge University Press.

³⁷⁷ Piasere, L. (1985) *Mare Roma. Catégories Humaines et Structure Sociale. Une contribution à l'Étologie Tsigane*, Paris, Etudes et Documents Balkaniques et Méditerranéens.

³⁷⁸ Williams, P. (1984) *Marriage Tsigane. Une Cérémonie de Fiançailles Chez les Rom de Paris*. Paris, Éditions L'Harmattan. En una versión comprimida puede verse Williams, P (1985) "Marriage Tsigane. Une Cérémonie de Fiançailles Chez les Rom de Paris", *Etudes Tsiganes*, 4, pp 11-13, Paris.

³⁷⁹ Stewart, M. (1997) *The Time of the Gypsies*, Boulder, Co, Westview Press.

Sobre la propiedad (o la casa) habría que decir que, ella es asumida en muchos casos como un ahorro y también con un criterio funcional. Cuando un Rrom compra una casa nunca sabe cuanto tiempo la habitará. La idea de la partida siempre está presente entre los Rrom de modo recurrente. Al respecto se señala:

Si aparece un comprador de nuestra casa con una propuesta buena la vendemos y nos vamos, no nos aferramos a las cosas materiales. Aquí estamos y la vivimos hasta cuando tenemos que irnos. La propiedad en muchos casos es un amarre. Pero así como la compramos, así la vendemos. (Entrevista realizada a Kristo Papadopulus, Kumpania de Bogotá, Agosto de 2008)³⁸⁰

Incluso, hay Rrom quienes teniendo para comprar una casa prefieren vivir mejor en arriendo. En Colombia el caso se presenta del siguiente modo:

Entre los Rrom habemos quienes preferimos alquilar y no comprar. Arrendamos por varias razones. No tenemos que pagar impuesto y a la hora de irnos para otra kumpania o para otro barrio sólo es recoger lo básico. Además, si tengo algunos millones prefiero estarlos moviendo en negocios que tenerlos metido en una casa. Hubo gitanos que vivieron de vender y comprar casas. El negocio en un tiempo fue bueno, pero después entraron las constructoras y los materiales se encarecieron. El negocio dejó de ser rentable. (Entrevista a Miláne Gómez, Melgar, Sero Rrom Bolochok, agosto 2008)³⁸¹

Otra razón que puede estar determinando que el censo haya mostrado una baja natalidad es la fuerte movilidad del grupo. Esta situación propicia que el menor movimiento de población por muy pequeño que este sea, ello termina por afectar la estructura poblacional del grupo. Es muy probable que la realización de la encuesta haya coincidido con el movimiento de algunos miembros de la familia encuestada y que este aspecto no fuera registrado. Además, no sobra señalar que el hecho de que los encuestadores no fueran Rrom pudo ser un motivo de peso para que se haya producido omisión de información, sobre todo en lo relativo a la población infantil.

En otros casos, si se las preguntas fueron respondidas como así sucedió, los encuestadores no lograron captar el sentido de las mismas dado que en numerosos casos se respondió en Romanés. Esto impidió cumplimentar adecuadamente algunos ítems o en su defecto no cumplimentarlos como terminó sucediendo en muchos casos. El hecho que los encuestadores no fueran del grupo fue un importante yerro por cuanto esto creó significativas distorsiones en la obtención de la información, especialmente cuando se respondió en la lengua del grupo. Entre el grupo de los mayores fue donde más se presentó estos casos. Sobre las repercusiones derivadas de no contar con encuestadores/as Rrom, Sardi (Ibid)³⁸² nos dice:

Yo pienso que sí. Llama mucho la atención la variable sobre el nivel educativo. Yo esperaba encontrarme con una gran proporción de analfabetismo y sin embargo esa proporción de analfabetismo no es tan grande. Está fundamentalmente ligada a la población mayor, ¿pero uno dice entonces a qué se debe? En la pirámide [poblacional] me llama mucho la atención que los jóvenes son así, [señala refiriéndose un poco a la anchura de la pirámide] y luego se angosta. O sea que esto es como si hubiera ocurrido una omisión de información de la población adulta, de la población vieja gitana. Se encuentra uno en la población vieja muchas variables sin información, o sea no quisieron responder. [Y esto fue así] por la sencilla razón de que ellos dicen que hubieran preferido que la entrevista se la hubieran hecho un Rrom y en su propia lengua (...) Escuché que algunos decían que quien llegó allá no era gitano y que ellos tienen sus características. Los encuestadores no hablaban romaní y entonces los encuestados algunas veces contestaban en su idioma. (...) Esto hizo que el encuestador escribiera cualquier cosa o lo dejaba en blanco.

³⁸⁰ Entrevista, Ibid, Sandro Cristo.

³⁸¹ Entrevista a Miláne Gómez, Melgar, Sero Rrom bolochok, agosto 2008.

³⁸² Sardi, E. (2008), Ibid.

Y a la pregunta de ¿por qué si se había hecho un trabajo previo con los/as Rrom-Romnía para el censo por qué no se contrató a todos/as los/as encuestadores/as para los Rrom entre la población Rrom? La respuesta tiene algo de cierto, pero también esconde una justificación poco convincente. Al respecto se señala:

Nosotros no tuvimos toda la gente. Hubo un proceso de selección y si hubo uno o dos gitanos [encuestadores], pero, por ejemplo, las niñas gitanas no pueden salir de la casa tan libremente e irse con otro grupo de gente. Esto porque los gitanos tienen unas formas culturales muy particulares con respecto a la mujer. Hay hubo dificultades muy grandes dentro del proceso de recolección de información (Sardi:ibid)³⁸³

Desde luego que es muy cierto el hecho de que las mujeres jóvenes (sheia) tuvieran serios inconvenientes para salir a una actividad como era el de censar sin la compañía de un familiar. Aun así pensamos que dado que el trabajo era al interior del grupo y entre las kumpaniyi en donde vivían los Rrom, esto pudo resolverse y posibilitar que muchas jóvenes pudieran contribuir al levantamiento de la información. Ahora, si aceptamos el criterio de que las jóvenes no podían salir por el control de sus padres, no menos cierto era que los jóvenes Rrom no enfrentaban este problema. Siendo así, nos preguntamos ¿por qué su participación como encuestadores apenas fue tenida en cuenta? Esto nos dice que a futuro esta es una situación que debe ser racionalizada y reconvertida de modo integral, sobre todo porque el contar con encuestadores propios podría garantizarse que la recolección de los datos fuese más ajustada a la realidad.

Otro hecho que podría estar incidiendo en el bajo guarismo que reporta el censo de 2005 en relación con la natalidad de la población Rrom, puede ser la difícil situación económica a la que se han visto abocadas un gran número de familias. Éstas como lo hemos manifestado mayoritariamente viven al día y dependiendo de las actividades comerciales. Dichas actividades se han contraído producto del contexto de crisis económica, violencia exacerbada y difícil movilidad que muchas veces enfrenta el grupo. Esta situación ha propiciado un notable descenso de los recursos económicos de no pocas familias dedicadas a la compra y venta.

En otros casos, las artesanías trabajadas en cobre o la realización de pailas para hacer la panela es un trabajo cada vez más escaso. De igual modo, escaso y poco rentable se ha vuelto el arreglar los fondos de las ollas o calderos, especialmente porque el abaratamiento de los utensilios de cocina realizado de modo industrial ha permitido la democratización de sus usos, lo que le ha restado espacio económico a muchos Rrom. Y en esta misma línea, la venta de aperos y el comercio con animales es cada vez más residual. Toda esta situación ha estado incidiendo en que muchos padres tengan serios inconvenientes a la hora de poder casar a sus hijos – o propiciar la unión no ritual de los mismos--- ya que no siempre se dispone del dinero suficiente para afrontar un matrimonio, antesala a la presencia de los hijos, sobre todo porque entre los Rrom las relaciones sexuales de tipo prematrimonial son prohibidas. En este contexto de escasez de recursos no falta quien vincule la posibilidad de poder casar a su hijo y el tener nietos a la suerte o incluso a Dios, veamos:

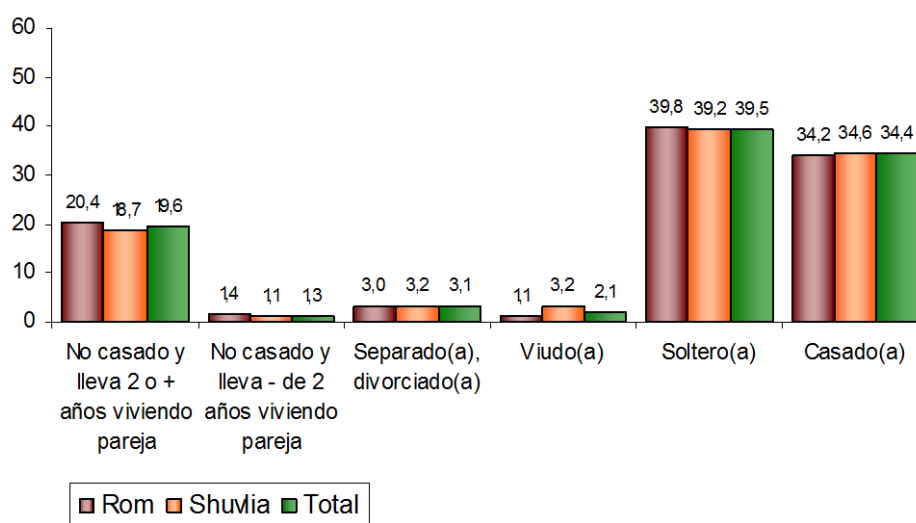
Yo tengo un hijo que pronto debo pensar en cómo hago para casarlo. Yo quiero que se case por lo gitano pero un matrimonio por la tradición nuestra cuesta mucho. Yo no tengo plata para esto. A veces juego al chance [tipo de juego de azar] y ruego ganármelo para tener con que casar a mi hijo el día que toque y esperar así a mis nietos [as]. Si no se puede Dios nos ayudará. (Comunicación con Panik Kristo, Romni de 43 año de la vitsa Rruso de Bogotá, sept 2008)³⁸⁴

³⁸³ Sardi, Ibid.

³⁸⁴ Comunicación con Panik Cristo, Romni de 43 año de la vitsa Rruso de Bogotá, sept 2008.

Esto resulta particularmente cierto como quiera el matrimonio entre los Rrom es un ritual y un hecho simbólico muy importante. Así, entre los todos los grupos étnicos existentes en Colombia, éste es el que más alta tasa de nupcialidad presenta (34,4%) y el que menos tasas de convivencia reporta entre parejas no casadas con dos o más años de convivencia (19,6%). Asimismo, los Rrom son el grupo que menor porcentaje presenta de pareja conviviendo hace menos de dos años al momento de la realización del censo. En cuanto a la tasa de soltería, entre hombres alcanza el 39,8 % y entre la shuvia (mujeres) el 39,2%, siendo el promedio general (39,5%), lo que nos dice que, efectivamente, los matrimonios se podrían estar postergando por razones económicas. (Ver gráfica 5)

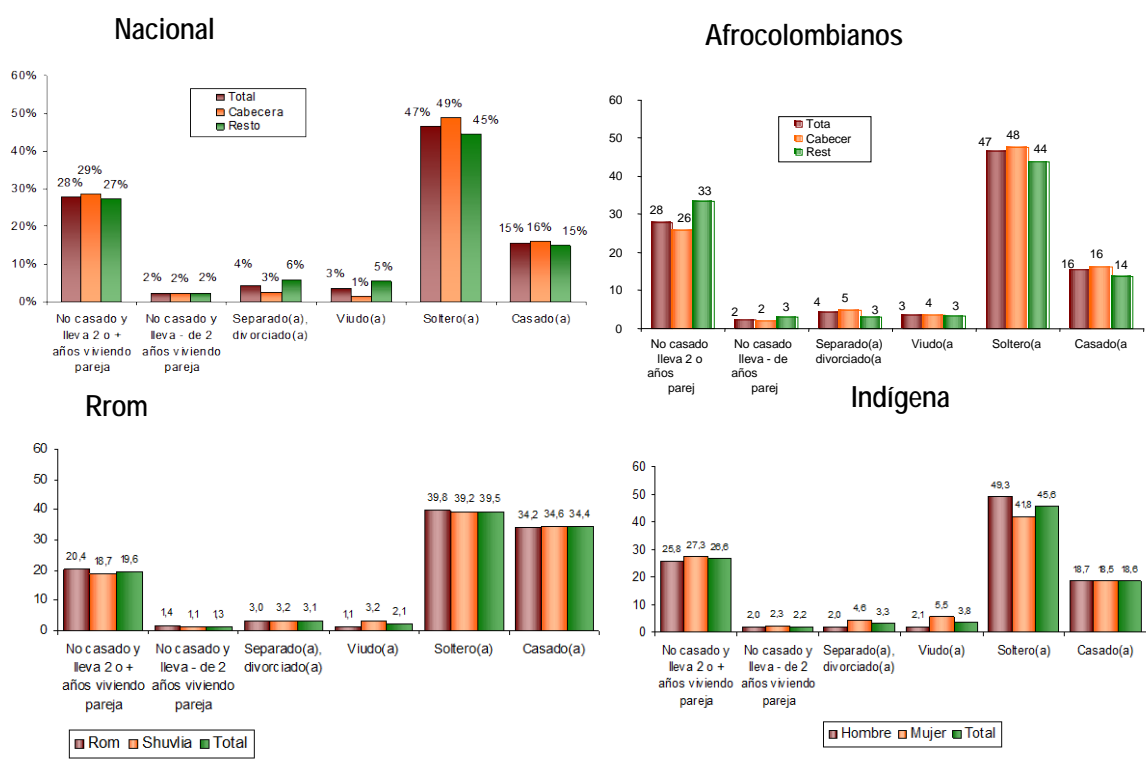
Gráfica 5. Estado civil de la población Rrom.



Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica -.

Frente al resto de los grupos, los Rrom son el tercer grupo en tasa de separados (3.1%), con cifras muy parecidas a indígenas y afrodescendientes. La población nacional al respecto es el grupo que presenta mayor tasa de separación, la cual es del 6%. En cuanto a la tasa de viudez, los Rrom presentan la tasa más baja (2.1%), siendo más acusado el fenómeno entre los mujeres (3,2%) y menor entre los hombres (1.1%). Entre los indígenas la tasa promedio nacional de viudez es del (3.8%), siendo mayoritaria la viudez entre las mujeres, pues éstas presentan tasas del (5.5%) mientras que la viudez en los hombres es de (2.2%). En la población afro la tasa media nacional de viudez es del 3.5%, correspondiendo la viudez de las mujeres en un (4%) y la de los hombres en un (3%). La población nacional presenta una tasa media de viudez del 2%, siendo mayor la viudez entre los hombres (3%) que entre las mujeres (1%). Ver gráfica 6 en donde aparece la población Rrom y los otros grupos étnicos.

Gráfica 6. Estado conyugal por pertenencia étnica a nivel nacional.



Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica -.

La difícil situación económica ha terminado por volver a muchas familias Rrom vulnerables. Este hecho se ha agravado como quiera que el Estado colombiano en su deriva neoliberal ha ido dismantelando las precarias instituciones sociales que deberían velar por la protección de la población vulnerable en general, y en este caso de los Rrom. Si en la actualidad existen algunos organismos con esta función, que los hay, ellos son presa de las redes clientelares. Dichas redes termina siendo algo lejano para muchos Rrom, sobre todo porque para quienes sostienen esta estrategia como mecanismo de acción política, sin duda, la población Rrom no representa mayor atracción en términos de economía electoral por lo reducido y atomizado del grupo. Y, también, por cuanto no es fácil poder propiciar un encuentro con los Rrom de cara a un diálogo político prolongado en el tiempo si no se tiene la confianza con el grupo, y además porque los políticos de profesión piensan la relación en costo beneficio y casi siempre mediada por la instrumentalización y el clientelismo electoral.

La crisis económica que desde hace algún tiempo arrastran algunas familias Rrom cohabita, sin embargo, con la existencia de notables niveles de ingresos que presenta un número no muy grande de familias, en especial aquellas que aprovecharon el cambio tecnológico. Esto supuso pasar del trabajo en la pequeña fragua y en donde trataban el cobre y el hierro, a los trabajos de la hidráulica, el acero y el aluminio. Estos últimos, sobre todo, con niveles de experticia y reconocida calidad.

Aún con importantes ingresos y con unas diferencias y marcadas "jerarquías" socio-económicas importantes, estas pocas familias han continuado haciendo vida con el resto del grupo en la

kumpania. El hecho de "acumular" capitales un pequeño grupo en particular no ha implicado una ruptura con el colectivo como sucede en otros casos, léase algunos sectores medios o profesionales de la sociedad mayor. En este último caso, cuando algunos individuos han experimentado un proceso de movilidad social ascendente suelen cambiar de domicilio. Esto suele presentarse casi siempre de sectores urbanos periférico a espacios sociales y urbanos que marcan cierta distinción en cuanto a que sus habitantes poseen cierto poder simbólico y económico y también un capital social y cultural muy importante.

Algunas familias Rrom no sólo gozan de una holgada situación económica, también tienen un gran prestigio dentro del grupo, sobre todo por tener una gran baxt, es decir, una importante suerte. En este tipo de casos el prestigio y la situación económica les proporciona y proporcionará importantes reconocimientos y posibilidades de casar sin mayores contratiempo a sus hijos, quienes, esos sí, dada sus privilegiadas situaciones deberán seguramente pagar un precio mayor por las sheia³⁸⁵ (jóvenes) que sean pretendidas por sus hijos. Siendo así, incluso, es posible que no pague más que cualquier otro padre que quiera casar a su hijo, pero lo que si es casi seguro es que el matrimonio se caracterizará por la desmesura y la pomposidad. En los matrimonios poco recurso se reserva cuando existe margen donde gastar. Se trata de festejar un hecho único y de posibilitar en un futuro inmediato la expansión del linaje paterno. El momento también renueva la confianza y la cohesión del grupo, además de que actúa como protección frente a los malos espíritus.

La posición económica y social privilegiada de la que gozan algunas familias al interior del grupo hará y hace que éstas se vuelvan un referente importante a la hora de definir los padrinzgos y compadrazgos, aunque preciso resulta señalar que siendo importante el bautismo no siempre los Rrom terminan por bautizar a sus hijos. De este modo, la escogencia del padrino³⁸⁶ de un niño Rrom cuando una familia ha decidido bautizarlo no es un hecho dejado al azar. Se busca que la persona escogida, casi siempre Rrom, transfiera al menor las virtudes de eso que Chumika Bolochoch (2000:121, citada como apéndice por Hasler:1970:75-81)³⁸⁷ llama efecto de la magia simpática, lo cual no es otra cosa que transmitir la prosperidad y la buena suerte al bautizado. También con el compadrazgo se busca estrechar relaciones múltiples entre los padres del niño y el padrino, ello en un contexto de ganar cada vez más alianzas al interior del grupo. En cualquier caso dice San Román (1997:107)³⁸⁸:

El compadrazgo resulta una solución más individual, que no compromete más que a quienes entran a formar parte de la relación (...) La relación es, (...) por principio, igualitaria, respetuosa, extremadamente solidaria, rodeada de una cortesía en algunos aspectos ritualizada (...). [Contrario a lo que sucede en España, esta costumbre con muchas dificultades trata de mantenerse]

Sobre la figura del padrino Wolf (1971:113)³⁸⁹ señala lo siguiente:

³⁸⁵ Shei es la palabra singular del Rromanés que significa joven y que no está casada. Sheia es el plural e indica de igual modo que son mujeres que no han contraído matrimonio.

³⁸⁶ En Rromanés padrino se designa con la palabra cribo.

³⁸⁷ Bolochoch, CH. (1970) [2000] *ciclo de vida en mi tribu. Anotaciones de una mujer Rom Bolochoch* Tomado del apéndice del trabajo publicado con Hasler, J. (1970) "Los Gitanos o Húngaros" Boletín de antropología No 12 pp 75-81. Medellín. En: Gómez Fuentes, V, Gamboa Martínez, J y Paternina Espinosa, H (2000) (Ed-comp) *Los Rrom de Colombia. Itinerario de un pueblo invisible*, Santa fe de Bogotá, Prorrom- Supor muto.

³⁸⁸ San Román, T. (1997) *La diferencia inquietante. Viejas y nuevas estrategias culturales de los gitanos*. Madrid, Siglo XXI.

³⁸⁹ Wolf .E. (1971). *Los campesinos*. Barcelona, Nueva Colección Labor.

(...) *El padrino origina una relación especial entre padrino e ahijado; pero también crea entre el padrino y los padres y los padres del ahijado, lo que se manifiesta en las ceremonias. Usualmente, la gente que entra en estos tipos de parentesco son amigos; y el ceremonial garantiza el intercambio de bienes y servicios entre ellos.*

La relación entre compadres establece un conjunto de intercambios no sólo materiales sino también simbólicos. Hay en esta relación una dinámica que expresa la lógica del don y el contra don, lo que se manifiesta en el hecho de que el padrino agradece que haya sido tenido en cuenta para tales efectos, y el padre y familia del hijo a bautizar agradece el que el padrino haya aceptado el ofrecimiento bautismal. Es decir que, siguiendo a Mauss, el don es en este caso tanto del que lo da como del que lo recibe. El bautismo termina así por imponer lealtades, respetos y solidaridades mutuas a quienes intervienen en el mismo, lo que se expresa tanto en la alegría como en la tristeza. Y no sólo esto, también impone deberes y obligaciones morales entre quienes participan del vínculo. Al respecto de esto, Soto y Montaña (1987:36)³⁹⁰ en su trabajo seminal sobre los "Gitanos" de Colombia señala que:

Estas formas de asociación [refiriéndose al padrinzago] se presentan en los Gitanos mediante lazos de parentescos o amistad. La relación que se establece con los padrinos implica un intercambio de favores, ya sea de tipo económico o social. A partir del momento de oficialización del padrinzago nace una nueva relación entre los padres del niño y los padrinos. Se deben recíprocamente afecto y respeto, además de existir un compromiso de ayuda mutua. Es a los padrinos a quienes se recurre en caso de necesidad, tanto económica, como afectiva. Sus consejos y opiniones son muy tenidos en cuenta para tomar decisiones. Esta es la llamada relación de compadres. En la relación padrino-ahijado existe autoridad y respeto, el padrino tiene deberes y obligaciones con su ahijado y se muestra (...) solidario hacia las necesidades que él pueda tener. Estos padrinzagos están presentes siempre en momentos importantes de la vida del grupo Gitano, como el bautizo y el matrimonio. Los padrinos son los encargados de comprar el vestido que usará su ahijado para ese día. Ellos ayunan como prueba del sacrificio (...) El ser nombrado padrino es siempre cuestión de honor para cualquier Gitano.

Y por esta misma vía se espera, que duda cabe, que estas familias acomodadas y que constituyen una especie de clase media alta sean quienes destaquen en los matrimonios de amigos y parientes a la hora de hacer los regalos, casi siempre en dinero. Pero no sólo se espera esto de dichas familias, también deben expresar solidaridad si alguien está en una situación económica difícil, si alguien está muy enfermo y no tiene con que acudir al médico, o si alguien ha muerto y sus familiares no tienen como cubrir los gastos del entierro. Este nos pone de presente que el acumular por el acumular no es importante entre los Rrom. El acumular tiene sentido cuando el individuo al cual le ha ido bien en los negocios está en la disposición de socorrer a los miembros del grupo que pasan dificultades, lo que se manifiesta en: hacer un préstamo de urgencia a un amigo o familiar, facilitar un dinero para que alguien ensaye un negocio, etc.

Así, se acumula para comprar un buen vehículo, comprar un buen televisor, un ordenador, colaborar ante una calamidad o para ampliar la casa si se tienen hijos. En este último caso esto es digno de ser tenido en cuenta, pues llegado el momento un padre tendrá que casar a sus hijos y éstos vivirán junto a su pareja durante un importante periodo en la casa de su progenitor, especialmente porque el principio de fijación de la residencia entre los Rrom es de tipo patrilocal.

³⁹⁰ Soto, E. y Jaramillo, M. (1987) "Una aproximación al ciclo de vida de los Rrom de Colombia". Medellín, Universidad de Antioquia. Capítulo de la Tesis de grado en antropología titulada *Los Gitanos de Santa María*. En: Gómez Fuentes, V, Gamboa Martínez, J y Paternina, H. (2000) (Ed-comp) *Los Rrom de Colombia. Itinerario de un pueblo invisible*. Santa fe de Bogotá, Prorrom- Supor muto.

En el pasado cuando un jefe de patri-grupo lograba acumular un dinero éste se invertía en la compra de monedas de oro, lo que en Rromanés llaman galbi y en castellano morrocotas. Dichas monedas era las que éste entregaba a otro jefe de patri-grupo cuando concertaba el matrimonio de un hijo. Siguiendo a Hancock (2001:174),³⁹¹ la posesión de recursos en forma -- de monedas de oro-- guarda relación no sólo con el hecho de no poder ni querer guardar el dinero en los bancos, explicable entonces por la movilidad del grupo y sus imaginarios culturales, sino porque esto era también una forma de cómo poder sobornar a las autoridades, lo que recibe el nombre de *mita*. En el caso de los Rrom de Colombia la acumulación de recursos en forma de monedas de oro – morrocotas— tenía una importante simbología, sobre todo por el papel que jugaban a la hora de definir un matrimonio. Al respecto un Rrom de la kumpania de Bogotá dice:

Nuestros viejos evitaban cargar dinero. Una cadena o una joya usted la mete en cualquier lado. Los billetes se ven, eso hace mucho bullo y las monedas suenan mucho. Viajábamos con lo indispensable. Los ahorros se tenían en joyas y en monedas de oro. A estas nosotros llamábamos morrocotas y cuando había los matrimonios con esto era que se pagaba la dote. Nosotros andábamos con efectivo para los gastos pero nos daba miedo que nos atracaran. Las morrocotas desaparecieron, ahora todo es con efectivo. Ahora la dote es en dinero. Ya casi nadie usa las morrocotas. (Entrevista con Miláne, Rrom Bolochoch de la Kumpania de Bogotá, Melgar, agosto 9 de 2008) ³⁹²

Por otro lado, el difícil acceso de las familias Rrom a los servicios médicos derivado de una falta de cobertura y la dificultad de asumir un seguro médico de tipo privado, muchas veces no al alcance de la gran mayoría de la población, en mayor o menor medida también podría estar incidiendo en una baja natalidad. Igualmente, la crisis incide en que los jóvenes no tengan mucha disposición de casarse o asumir un compromiso de vida en pareja, pues los matrimonios terminan por ser muy onerosos y aunque obviarán el matrimonio, hecho que se presenta cuando un par de jóvenes deciden fugarse, tampoco se cuenta con los recursos individuales y familiares con lo que asumir un reto de este tipo. La fuga no siempre significa huir del pago del matrimonio. En algunos casos la afrenta y el deshonor termina siendo más costoso incluso que la ceremonia misma.

En cualquier caso ha de subrayarse que los matrimonios y la vida en pareja entre los jóvenes Rrom termina por darse con más o menos contratiempo, dependiendo, desde luego, de las condiciones económicas del padre que aspira a casar a su hijo. Esta empresa sea en el tiempo que resulte termina por ser un campo de solidaridades y apoyo mutuo entre la familia del futuro marido y amigos más cercanos. Finalmente, también entre la población Rrom el uso de métodos anticonceptivos viene incidiendo en la baja tasa de natalidad entre éstos, sólo que lo que parece más generalizado son los métodos naturales. Así se señala:

[a]unque, en la actualidad se cree que ya existe algo de conocimiento acerca de los métodos de planificación familiar,(...) en la mayoría de los casos no se utilizan, por lo general la planificación familiar se realiza con métodos naturales. (Gómez.2008)³⁹³

³⁹¹ Hancock, I. (2001) "A glossary of Roman Terms" En: Weyrauch, W (Ed) *Gypsy Law. Romaní legal tradition and culture*, Berkeley. Los Ángeles y London, University of California Press.

³⁹² Comunicación personal con Miláne Gómez, Ibid.

³⁹³ Gómez, A. (2008) *Mesa Nacional de Interlocución del Pueblo Rrom –Gitano–de Colombia con el Estado*. Bogotá, PRORROM.

En cualquier caso para una pareja Rrom señala la misma fuente:

no se percibe la planificación familiar como resultado de saber cuantos hijos se desean, simplemente se tienen y por ello, se tiene familias numerosas dentro de un hogar R[r]om (Ibid:2008)³⁹⁴

3.2. La población joven Rrom y su visibilización en el censo de 2005

Si la baja natalidad es un hecho manifiesto entre los Rrom (Ver pirámide poblacional Rrom y confrontar con la pirámide nacional y de otros grupos), no menos cierto que su población joven – es decir, la que está 20 y 30-- representa tan sólo un 19%. Esto equivale en términos absolutos a 922 personas, siendo los hombres dentro de este grupo etéreo 483 y las mujeres 439. Si sumamos la población total entre los 19 y 34 años, encontramos que este rango suma 2201 persona y representa el 45% del total de la población. De este guarismo, 1067 corresponden a hombres y 1114 a mujeres. En el grupo etéreo entre los 10 y los 34 años se encuentra casi la mitad de la población, lo que al referirnos a ella como joven tiene un serio inconveniente y es que éste concepto del modo en el que es utilizado comúnmente entre diversos tipos de analistas no siempre resulta ser funcional cuando nos referimos a los Rrom.

Y no resulta funcional por cuanto el concepto de joven no está determinado por los procesos cronológicos y biológicos convencionales, sino que entre los Rrom la edad y el sexo constituyen los principios rectores y ordenadores del estatus. Al respecto dice (Mair,1994:119)³⁹⁵:

(...) lo significativo no es la edad cronológica, sino social. Se reconoce a un hombre [o a una mujer] como adulto cuando se le admite formalmente al estatus de adulto, y no cuando alcanza un determinado aniversario (...)

De este modo, hay que tener en cuenta que, entre los Rrom se pasa de ser niña a ser mujer de manera muy pronto. Igualmente sucede con los jóvenes, quienes pasan de ser niños a ser hombres maduros a partir del matrimonio. Este hecho se concreta en algunos casos pasados los 18 años en el hombre y 17-18 en relación con la mujer. Chumika Bolochoch (2000:124)³⁹⁶ en alusión al matrimonio a temprana edad entre en las Romnia señala:

Si una joven llega soltera hasta los veinte años, es casi imposible que pueda casarse, porque es muy vieja para el matrimonio.

En el caso de los hombres, sólo hasta cuando son casados pueden hacer parte de la resolución de conflictos al interior del grupo y es en este momento cuando su palabra empieza a ser tenida en cuenta ya que cuando es niño no se está permitido participar dentro de los debates de la comunidad. Tampoco las mujeres pueden participar, sólo algunas de ellas les está permitido, sobre todo aquellas que ya han cumplido una mayoría de edad, hecho que proporciona jerarquía, prestigio y un estatus de notable. En relación con la importancia del sexo y la edad, y principalmente lo efímero que suele ser el joven entre los Rrom, Ardevol (1986:94)³⁹⁷ señala:

³⁹⁴ Op cit.

³⁹⁵ Mair, L. (1994) *Introducción a la antropología social*. Madrid, Alianza Universidad.

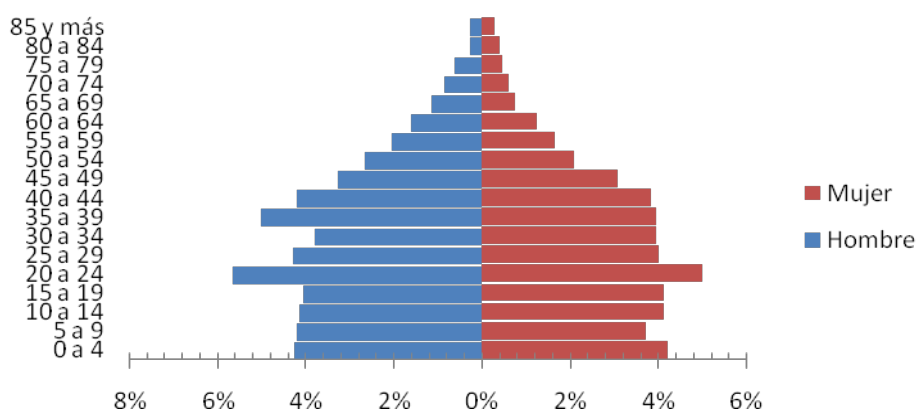
³⁹⁶ Bolochoch (2000), Op cit. p.124.

³⁹⁷ Ardevol. E. (1986) "Vigencia y Cambio en la cultura de los Gitanos". En: San Román (Comp) *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los Gitanos*. Madrid, Alianza Universidad.

[d] desde que una persona nace hasta que alcanza su pubertad se inscribe en el estatus de "hijo o niños", extendiéndose ese término más allá de la relación filial. Desde la pubertad hasta el matrimonio la persona [es considerada joven]. El siguiente grupo corresponde a las personas que ya han contraído matrimonio, los casados. Finalmente, nos encontramos con el cuarto grupo, que corresponde a la madurez, en la que, como ya vimos (...) el hombre pasa a la condición de "tío"

Los grupos de población Rrom antes descritos se pueden visualizar de mejor modo en la pirámide poblacional que presenta el grupo. En la gráfica 7 correspondiente a los Rrom vemos que, efectivamente, éste grupo presenta una base acotada cuando no estrecha en la parte correspondiente al grupo de los/as niños/as-"jóvenes", sobre todo en lo que hace referencia al grupo etáreo correspondiente de los 0 a los 14 años. También es acotada en el rango entre los 14 y 19. Y termina por ensancharse en las edades comprendidas entre los 20 y 24 años.

Gráfica 7. Pirámide poblacional de la población Rrom.



Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica -.

De los 25 a los 29 y de los 30 a los 34 se observa un nuevo achicamiento, para luego producirse un nuevo y pronunciado ensanchamiento en el grupo etáreo comprendido entre los 35 y 39 años. De aquí en adelante la pirámide se va estrechando. Las entradas y salidas que se ven bien marcadas en la pirámide poblacional y que hacen que esta refleje un comportamiento de estrecha arriba y abajo puede ser una consecuencia de la fuerte movilidad del grupo, lo cual al ser una población muy pequeña, dice el DANE (Sf:35)³⁹⁸, afecta la estructura poblacional.

Y si a este hecho se le agrega una importante omisión de información a la hora de responder la encuesta del censo por algunos grupos etareos como así al parecer terminó ocurriendo, es fácil colegir que la mencionada pirámide presente la figura que presenta. Es decir, fuertemente achatada en la base y la cúspide y con algunas amplitudes en la parte media. De esta pirámide hay que destacar que, se percibe un nivel bajo de "jóvenes" – hombres- y mujeres—en las edades comprendidas entre los 0 a 20 años de edad y "por ende una aparente baja natalidad", lo que contrasta con un importante envejecimiento de la población. Así, la población entre los 0 y 19 años entre los Rrom suman 788 personas, lo que corresponde al 16.2% del total nacional de

³⁹⁸ DANE (Sf), Op cit, p.35.

la población Rrom. Y como ya lo habíamos dicho antes, prevalecen los hombres sobre las mujeres, especialmente los primeros en las edades comprendidas entre los 20 y 70 años, mientras que en las mujeres el mayor número de estas se encuentra ubicadas en los rangos de los 20 y 50 años.

Definir a muchas de las mujeres y hombres entre los Rrom ubicados entre los 12 y 19 años como jóvenes, sin embargo, no deja de ser algo polémico como ya lo habíamos manifestado antes. Sobre todo porque mientras para el observador foráneo ellos/as son catalogados/as como niños/as, al interior del grupo ya son vistos como hombres y mujeres. Dicho esto, no hay que olvidar que para estas edades una gran parte de ellos/as ya están casados/as e incluso con hijo/a (s). Igualmente, no pocos/as están vinculados/as al trabajo desde los doce años; los hombres ayudando en las labores del manejo de cobre, del acero o las ventas, y las shuvlia en la lectura de la mano.

Y los que nos están vinculados con el trabajo por ser muy pequeños, al menos sus padres le están ya enseñando las estrategias de cómo desenvolverse en los negocios, los contextos cambiantes en donde se producen esos negocios y las estrategias que el Rrom debe usar en un momento dado para consumir los mismos. Y, esto, como quiera que el Rrom más que enseñar las habilidades y las destrezas de un oficio, lo que termina por enseñar son las dimensiones simbólicas y prácticas del mismo. Teresa San Román (1997:130)³⁹⁹ en su fecundo trabajo etnográfico sobre las estrategias económicas de los gitanos españoles en la década de 1970 encuentra que:

Los padres enseñan a sus hijos a trabajar. Pero (...) no le enseñan un oficio. Ni siquiera varios. Les enseñan sobre todo la forma de percibir y actuar sobre las variaciones locales, estacionales y coyunturales de las posibilidades económicas de cada momento, les enseñan a jugar lo más inteligentemente posible con alternativas variadas y cambiantes. Evidentemente, un hijo aprende a vender yendo con su padre o con su madre o con su hermano o su hermana. Lo que los padres enseñan a sus hijos no son oficios, sino las pautas culturales con las que hay que trabajar y las estrategias económicas centrales.

Este Hallazgo de San Román entre los gitanos españoles también es constatable entre los Rrom colombianos y, sobre todo, a temprana edad. En el trabajo de campo que hemos adelantado en la kumpania de Bogotá, esta situación se presenta del siguiente modo:

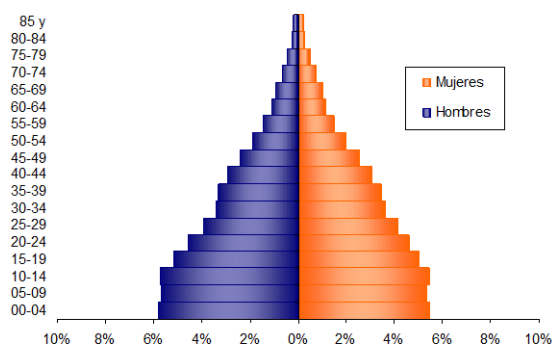
Yo tengo 10 años y dos hermanos más. Los Rrom casi nunca estudiamos bien. Estudiamos tercero y hasta quinto de primaria. Hay gitanos que siguen. A los 11 años empieza uno a hacer ollas y después a trabajar el acero. Uno queda con la maña de eso, es bonito ver como se hace una estufa. A mi me llevan para que analice. Mis hermanos tienen 12 y 17 años. Ahora están trabajando con mi papá. El que tiene 12 años está analizando [como se hacen los trabajos y se negocia lo producido]. El de 17 ya aprendió como se hace y como es que se negocia. Es un profesional. Yo quiero hacer lo mismo. Uno de pequeño analiza como es que se hace todo y de grande quiere uno repetir. (Entrevista a Yoska Kristo, niño Rrom Rhuso, 2008)⁴⁰⁰

³⁹⁹ San Román, T- (1997) *La diferencia inquietante. Viejas y nuevas estrategias culturales de los gitanos. Madrid, siglo XXI*

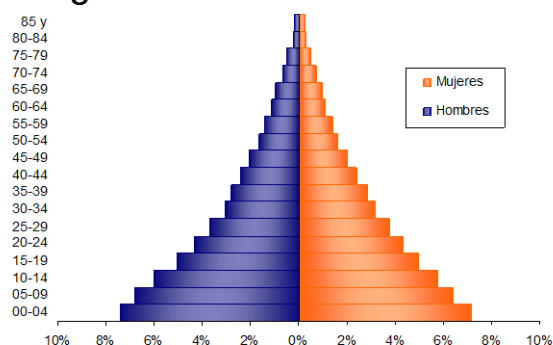
⁴⁰⁰ Yoska Cristo (2008) Entrevista realiza el 17 de agosto de 2008, Bogotá. El verdadero nombre ha sido cambiado para preservar la identidad, sobre todo por ser un niño. Este trabajo de campo se realizó en el marco del proyecto de investigación denominado "Fortalecimiento institucional de universidades madrileñas y latinoamericanas para la cooperación en red: Aprendiendo de experiencias innovadoras en la producción de conocimiento para las transformaciones sociales", iniciativa que fue coordinada por Juan Carlos Gimeno Martín, quien por entonces era director del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma de Madrid de Madrid, y por Carlos Mataix, Profesor Titular de la Universidad Politécnica de Madrid. Esta propuesta fue financiada por la Red Universitaria de Investigación sobre Cooperación para el Desarrollo-Madrid y se ejecutó a lo largo del 2008.

Gráfica 8. Pirámide poblacional por pertenencia étnica.

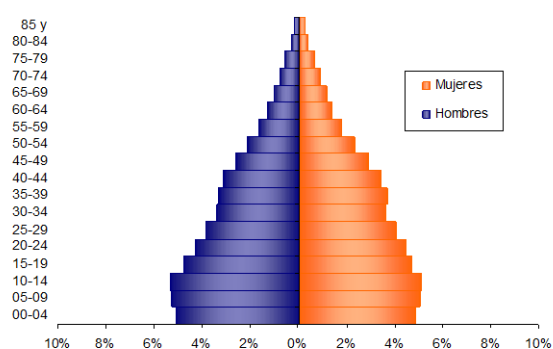
Total nacional



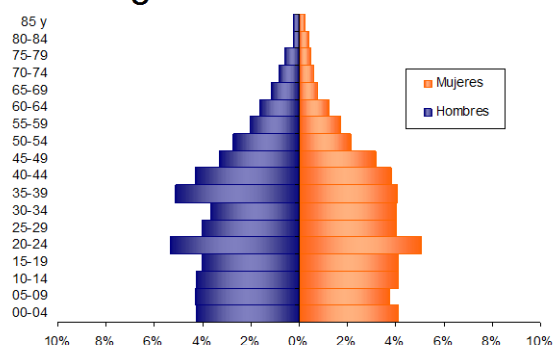
Indígenas



Afrocolombianos



Rom o gitanos



Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica -.

Si comparamos la pirámide de los Rom con la de indígenas, afro-colombianos/as y de la población nacional como se puede ver en la gráfica 8, salvando, obviamente, las proporcionalidades de rigor, nos damos cuenta que la población Rom es la que presenta una menor tasa de natalidad. En su pirámide notamos que su base es más angosta que el resto de las pirámides. La que mayor tasa de natalidad presenta, en cambio, es la pirámide correspondiente a la población indígena, la cual presenta una base extendida en los grupos etareos comprendido entre los 0 a 19 años.

Igualmente, la pirámide de la población afrocolombianas presenta una base no tan extendida, pero en cualquier caso si mucho más que la base que describe la pirámide de la población Rom. De acuerdo a esta última, el (24.72%) de su población tiene menos de 15 años y el 32.9% tiene menos de 19 años si extendemos la referencia hasta el grupo comprendido entre los 0 a 19 años, lo que en uno y otro caso en cifras absolutas suman 1.201 personas o 1.599 personas.

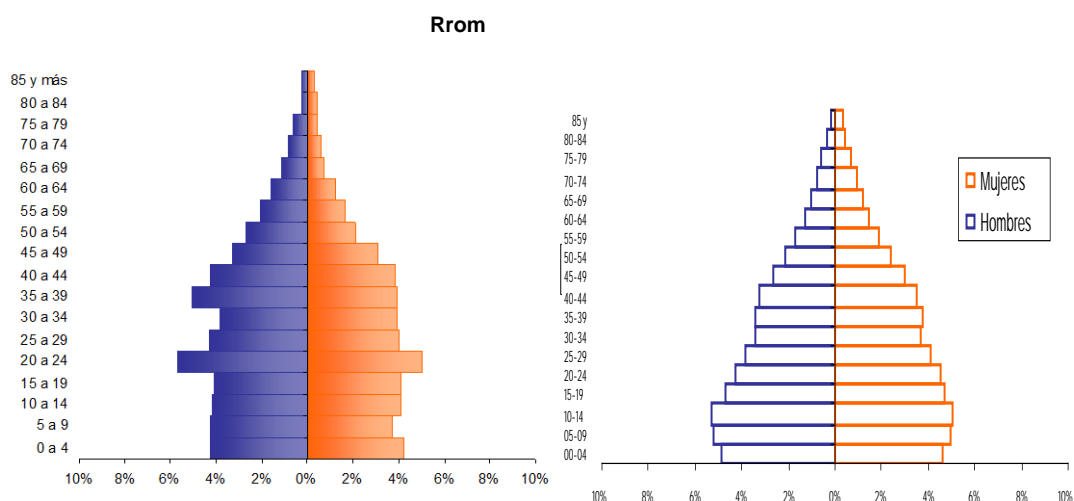
La pirámide Rom si algo muestra es que hay muy pocos niños-jóvenes y si en cambio una población que se concentra mayoritariamente en el rango comprendido entre los 15 y 64 años. Este rango significa en términos absolutos 3.382 personas, lo que en términos porcentuales representa el 69.7% del total de su población. Este hecho, es decir, tener una base estrecha, un centro un poco ensanchado y una tendencia hacia el achicamiento en el vértice, hace que este tipo de pirámide se considere según algunos demógrafos como una *pirámide tipo hucha*. Según

Pollarad (1988:265-276)⁴⁰¹ este tipo de pirámides caracteriza a aquellas poblaciones que presentan una baja fecundidad y enfrentan un proceso de envejecimiento.

La pirámide de la población afrodescendiente, de la población nacional y de la población que no reporta ninguna pertenencia étnica (Ver gráfica 8) en el grupo etéreo correspondiente entre los 15 y 64 años tienden a parecerse más en esta parte a la pirámide Rrom, pues en estos cuatro casos se percibe una gran concentración de su población en este grupo etéreo.

En lo que hace referencia a la parte superior de la pirámide Rrom (de 65 y más años en adelante), si la comparamos con la pirámide indígena y la de la población afrodescendiente vemos que son muy parecidas. Sin embargo, frente a la pirámide de la población que no reporta pertenencia étnica alguna y a la pirámide nacional, si se percibe una importante diferencia ya que éstas dos últimas poblaciones concentran el 6.5% y el 6.3% del total de sus poblaciones en dicho rango (Ver cuadro 13), mientras que los Rrom en este grupo etéreo concentra el 5.6% del total de su población. Esto nos dice que la población nacional y la población Rrom presentan las mayores tasas de envejecimiento.

Gráfica 9. Comparativo entre la pirámide poblacional Rrom y la Pirámide población Nacional.



Sin pertenencia Nacional

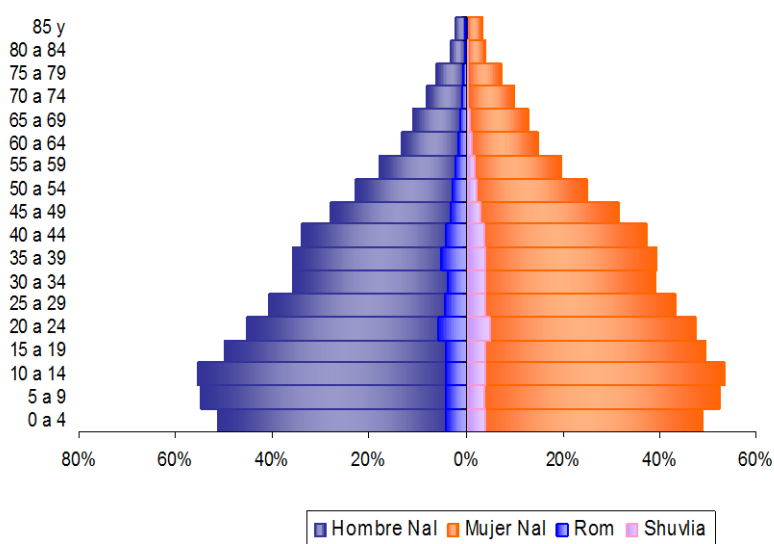
Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica -.

La pirámide Rrom y la pirámide nacional, gráfica 9, muestran en sus bases un importante achicamiento en el primer grupo etéreo. En el caso de la población hegemónica la baja fecundidad se manifiesta en: extensión en el uso de los métodos anticonceptivos entre esta población, el aplazamiento en importantes sectores del país de la maternidad y paternidad producto del vínculo de la mujer al espacio del trabajo o del estudio, y también a las difíciles condiciones económicas de una gran parte de dicha población.

⁴⁰¹ Pollarad, J.H. (1988) On the decomposition of changes in expectation of life and differentials in life expectancy. Demography, 25(2):265-276

En el caso de los Rrom, la baja fecundidad puede tener como causa al menos el último y el primero de los factores enumerados para el caso de la población nacional. Igualmente habría que pensar que el bajo índice de niños reportados podría deberse de algún modo a la movilidad del grupo, al no haber dado toda la información al encuestador en su día y también al hecho que ya hemos anotado y es que las Rromnia por cuestiones de estigma y de prejuicio procuran no tener hijos pasado los 30 años. Amén de los factores estructurales señalados. Finalmente, en la pirámide nacional como en la pirámide Rrom, el grupo comprendido entre los 20 a 24 años destaca de modo considerable, pudiendo deberse en el caso de los Rrom este hecho a la llegada de población de este grupo que se encontraban fuera del país, lo que pondría de presente de nuevo el factor movilidad.

Gráfica 10. Comportamiento de la pirámide de la población nacional con la pirámide de la población Rrom.



Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica

4. PRINCIPALES INDICADORES DE ESTRUCTURA ENTRE LA POBLACIÓN RROM

4.1. El índice de masculinidad entre la población Rrom

Otro elemento que ha podido dejar conocer el censo de 2005 en relación con la población Rrom, es el asociado al índice de masculinidad. Este nos indica el número de nacimientos de hombres por cada 100 nacimientos de mujeres que se presentan dentro de una población o un determinado territorio. En este sentido y tal y como se muestra en la gráfica abajo descrita, los Rrom es el grupo que mayor índice de masculinidad presenta (110,2) de todos los que conforman el mosaico étnico y cultural del país. Su índice de masculinidad supera y con crece el índice de indígenas (102,0), afrodescendientes (98,9), el de la población que se define sin pertenencia étnica (95,5) y el de quienes dicen pertenecer a la población nacional (96,2). Dicho esto, sobra señalar que los Rrom tienen los mayores porcentajes de hombres de todos los

grupos señalados (52,4), mientras que el índice de mujeres del grupo es el más bajo de todos los grupos censados (47,6).

4.2. Índice de relación niño- mujer entre la población Rrom

Dentro de los aspectos demográficos que se ha podido conocer de los Rrom, llama la atención la relación entre niño-mujer, muy vinculado esto, por cierto, aunque de modo indirecto, a la medida de la fecundidad. Este indicador es el que nos dice la cantidad de niños menores de cinco años que existe entre un grupo o un territorio por cada 100 mujeres en estado fértil. En este sentido y con los datos del DANE podríamos decir que, la relación de niño-mujer entre los Rrom es de (30,2), lo que equivale a decir que, por cada 100 mujeres en estado fértil entre esta población, hay 30 niños menores de cinco años y 47,6 (48) niños por cada 100 mujeres (Ver cuadro 15). Esto nos dice que, si nos atenemos al indicador de indígenas (62,2), afrodescendientes (42,2), sin pertenencia étnica (34,8) y población nacional (36,8), la población Rrom es la que menor tasa de fecundidad presenta.

4.3. Índice Demográfico de Dependencia

Los datos del censo de 2005 también nos permiten hablar de un índice Demográfico (ID) de Dependencia entre los Rrom. Este índice es importante porque tiene un especial significado tanto en materia económica como social. Este indicador nos señala el número de personas que no son autónomas por razones de edad, entre quienes encontramos a los mayores de 65 años y a los jóvenes menores de 15 años. También señala este indicador a aquellas personas que podríamos definir como económicamente activa, las que se ubican en el rango entre los 15 y 64 años. Este indicador nos permite definir el total de personas no productiva existente dentro de una población por cada 100 de ellas en edades establecidas como productivas. Dicho esto y tal y como lo muestra el cuadro 15, la población Rrom presenta un índice de dependencia de 43.5 (44), lo que nos quiere decir que, por cada 100 Rrom en edad productiva, 44 están en edades de dependencia.

Cuadro 15. Valores relativos a la distribución demográfica según pertenencia étnica. Año 2005.

INDICADORES DEMOGRÁFICOS	POBLACIÓN INDÍGENA	POBLACIÓN RROM	POBLACIÓN AFRO-COLOMBIANA	POBLACIÓN SIN PERTENENCIA ÉTNICA	POBLACIÓN NACIONAL
Porcentaje de hombres	50,5	52,4	49,7	48,9	49,0
Porcentaje de mujeres	49,5	47,6	50,3	51,1	51,0
índice de masculinidad	102,0	110,2	98,9	95,5	96,2
Relación niño-mujer	62,2	30,2	42,2	34,8	36,8
Relación de dependencia	81,1	43,5	63,1	57,3	58,8

Relación de dependencia juvenil	71,6	35,5	54,5	47,1	48,8
Relación de dependencia senil	9,5	8,1	8,6	10,1	10,0
Índice de envejecimiento	13,2	22,7	15,86	21,52	20,54

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica.

Entre los Rrom el indicador de dependencia es el más bajo en comparación con el índice que presentan indígenas (81.1), afrodescendientes (63.1) y población nacional 58.8 (59). Esto nos dice que, efectivamente, la población Rrom empieza a trabajar muy joven y a forjar en su mente la idea de que hay que trabajar para organizar una familia tan pronto como sea posible, de ahí que se tiene varios hijos cuando joven para cuando se llegue a los 60 años o más se pase a depender económicamente de ellos. El vincularse tan joven al trabajo y dado que la madurez no está determinada por la edad sino por el rol social que se cumple al interior del grupo, hace que madurez y vejez se perciban muy pronto. Así, (Gómez, 2010:68)⁴⁰², una de la portavoz de PRORROM nos señala:

Los niños desde tempranas edades empiezan a trabajar y ayudar en la manutención de su familia por lo que "no tienen tiempo" para dedicarlo al estudio, conviene precisar que los niños empiezan su independencia económica entre los 10 y los 15 años, lo cual los convierte en personas maduras en la kumpania y pueden asumir responsabilidades como el de formar una familia.

Esta situación en la cual los niños se integran desde muy temprano al trabajo y abandonan la formación escolar, es lo que les hace a los Rrom aprender sólo los rudimentos de la lectoescritura. Es decir, lo básico con lo que saberse manejar en los negocios. Desde entonces lo fundamental será el trabajo ya que ven en este la posible realización económica y social y también la reproducción del grupo. Esto ha conducido a reconocidas voces a establecer una crítica sobre el particular. Al respecto Ramírez Heredia (1971, Op cit:30-31)⁴⁰³ señala:

[La] [e]scasa presencia de los churumbeles gitanos en las escuelas [prácticamente ha propiciado] la eliminación práctica del concepto de niñez en la juventud. Desde la edad más temprana, los niños ayudan a los padres en sus negocios. No sin razón se ha dicho que el pueblo gitano es un pueblo sin niños.

4.4. Tasa de laboriosidad infantil entre la población Rrom.

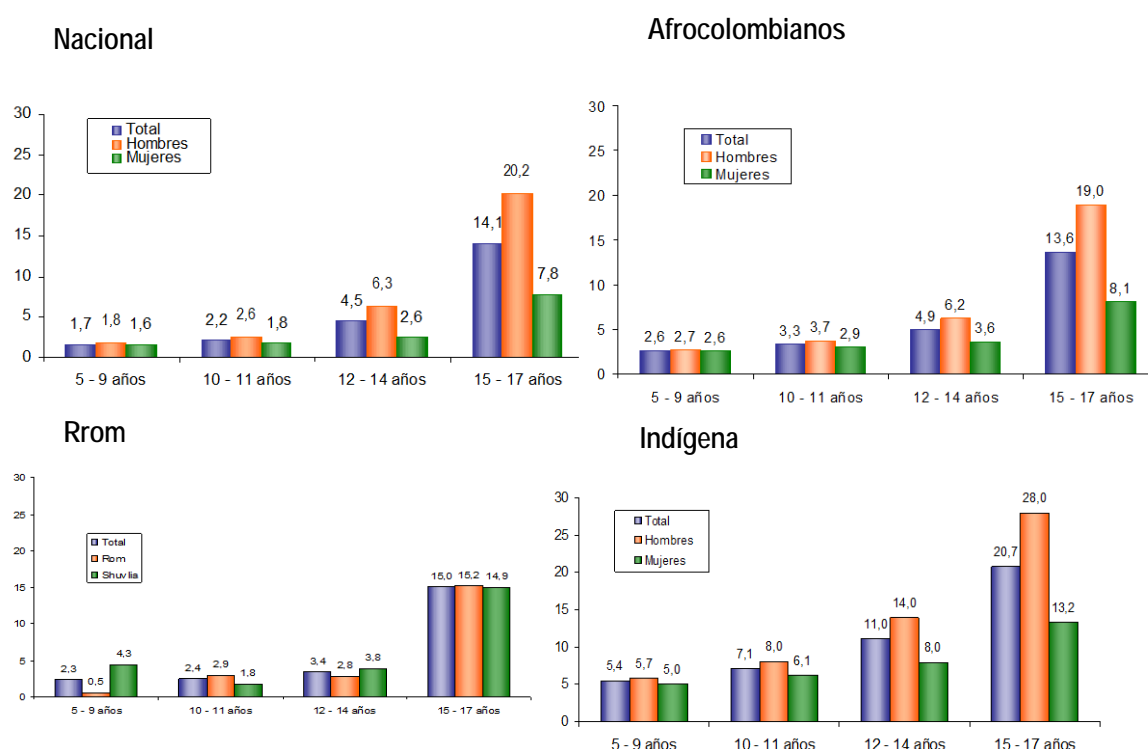
En la gráfica referida al trabajo infantil se puede percibir que entre la población Rrom, tanto las mujeres como los hombres se vinculan al trabajo con tasas dispares (Ver gráfica de trabajo infantil No 11). En promedio y de acuerdo al censo de 2005, en las edades comprendidas entre los 5 y 9 años son más las niñas vinculadas al trabajo que los niños. Esto nos dice que, mientras el 4.3% de las niñas ubicadas en este grupo étnico están laborando, sólo el 0.5 % de los niños comprendido en esta edad lo hacen.

⁴⁰² Gómez, A.D. (2010). Pueblo Rrom –Gitano—de Colombia. *Haciendo camino al andar*. Bogotá, Departamento Nacional de Planeación.

⁴⁰³ Heredia Ramírez, J. (1971) op cit, 30-31.

En promedio el 2.3% de la población infantil ubicada entre los 5 y 9 años trabajan, mientras que el promedio nacional es de 1.7%. Al respecto del trabajo hay que entender que lo que se entiende como tal entre los Rrom, no es otra cosa que el conjunto de estrategias de cómo debe negociar un miembro de dicha población, más que el aprendizaje de un oficio en particular. Y esto es válido como si se trata de enseñar a una niña a leer la mano de un particular, o de cómo un niño debe cerrar un negocio de compra y venta, o uno que tenga que ver con el manejo del cobre o el acero inoxidable.

Gráfica 11. Trabajo infantil por grupo etáreo y por pertenencia étnica.



Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica.

En el grupo comprendido entre los 10 y 11 años de edad entre la población Rrom, son los niños lo que están más vinculados al trabajo, siendo el 2,9 % del total de la población, mientras las niñas representan el 1.8%. El total del promedio de la población Rrom vinculada al trabajo es el 2.4 %, lo que significa que esta tasa está por debajo del promedio total de trabajo infantil que presentan indígenas (7.1%) y afro-colombianos (3.3%), pero a su vez es superior a la tasa de trabajo infantil que presenta el total nacional, la cual se ubica en el 2.2%. En el grupo comprendido entre los 12 y 14 años, el trabajo infantil entre los Rrom alcanza el 3.4% del total del grupo, correspondiendo el 3.8% al trabajo de las mujeres y el 2.8 % al de los hombres. En este como en los casos anteriores el promedio total de la población Rrom es inmensamente menor a las tasas que reporta la población indígena (11.0%) y más cercanas a las tasas de la población afro-colombiana (4.9%) y nacional (4.5%).

Finalmente, en el periodo comprendido entre los 15 y 17 años, tanto hombres como mujeres pertenecientes a la población Rrom están vinculados casi por igual al trabajo. Así, mientras el 14,9 % de las mujeres se encuentran laborando, bien leyendo la mano, ayudando en las labores domésticas o en la ejecución de algún proyecto como viene sucediendo desde hace un tiempo, los hombres en este grupo etéreo se encuentran laborando en un 15.2%. Para estas edades no pocos jóvenes Rrom ya se encuentran casados y han dejado de ser formalmente jóvenes para convertirse en adultos.

La tasa de laboriosidad entre los Rrom es del 15% para este grupo de edad, siendo superior dicha tasa al promedio total nacional que se ubica en un 14.1% y al promedio total de la población afro-colombiana (13.1%). En este grupo etéreo, la mayor tasa de trabajo infantil se haya en la población indígena, la cual presenta un promedio por encima del 20%. Cabe resaltar que en este grupo la mujer Rrom (Rromni) es la que presenta la mayor tasa de laboriosidad (14,9%), frente al 7.8% de la población nacional, el (8.1 %) de la población afro-colombiana y el (13.2%) de las mujeres indígenas.

Y en relación con la población masculina, los Rrom presentan la tasa menor de laboriosidad (15.2%), frente al (20,2%) de la población nacional, el (19%) de la población afrocolombianas y el (28%) de la población indígena. Los datos antes señalados nos permiten decir que, en términos generales la población infantil tanto la perteneciente a los grupos étnicos como a la población nacional se vincula de distintos modos al trabajo, siendo mucho más visible la situación entre Indígenas, afro-colombianos y Rrom.

En estos tres casos resulta más visible el vínculo del niño con el trabajo como quiera que esto termina por ser una práctica socialmente admitida, y especialmente en virtud de que el trabajo y las responsabilidades asumidas desde muy temprano son vistas como signo de valoración y de respeto al interior de los grupos. En el caso particular de los Rrom, es justamente a esta edad – o incluso antes— cuando las shuvlia (mujeres) y los jóvenes Rrom- ya han dejado la escuela y colegio y asumen la opción del matrimonio, que es lo que realmente concede carta de “ciudadanía” al interior del grupo, pues esto marca el paso de la niñez a la madurez.

Lo anterior hace que la Relación de dependencia juvenil (RDJ), es decir, el número de personas menores de 15 años que existe por cada 100 personas entre las edades comprendidas entre los 15 y 64 años sea entre los Rrom de (35,5%), entre los indígenas sea del (71,6%), entre la población afrocolombiana de (55.5%) y entre la población sin adscripción étnica y nacional de (47.1%) y (48.8%) respectivamente. (Ver cuadro 15).

4.5. Índice de envejecimiento entre la población Rrom

Y en relación con el índice de envejecimiento en el cuadro de indicadores demográfico, propio es decir que, éste indicador posibilita definir el grado de envejecimiento que tiene una población en un momento dado. Éste se obtiene dividiendo el total de la población ubicada entre el grupo etéreo entre los 65 años y más, sobre el total de la población menor de 15 años. Dicho esto, el censo del 2005 arrojó que para la población Rrom el grado de envejecimiento de su población es de (22.7), lo que quiere decir que, por cada 100 personas menores de 15 años hay 22 o más que tienen 65 o más años. Esto hace que la población Rrom presente el mayor índice de envejecimiento puesto que la población indígena presenta 13 personas mayores de 65 años o más por cada 100 personas menores de 15 años, y la población afrocolombianas sólo 16.

El índice de envejecimiento de la población Rrom está por encima incluso de la población nacional y de aquella que manifiesta no adscribirse a ninguna pertenencia, lo que en cada caso representa un 20.54 (21) y 21.52 (21). Esto permite concluir que mientras la población indígena presenta la población más joven, la población Rrom presenta un grado importante de envejecimiento.

4.6. Tasa de fecundidad entre los Rrom

Dentro del cúmulo de información que produjo el censo de 2005, cabe destacar el de la fecundidad de la población nacional y la que está asociada a los grupos étnicos. Sobre el particular habría que decir que, el DANE utilizó como herramientas para medir la fecundidad, por un lado, las Tasas Específicas de Fecundidad por Edad, la cual calcula la fecundidad en un momento determinado, y por el otro lado, la Tasa General de Fecundidad (TGF), que se constituye en el baremo por antonomasia al hora de medir la fecundidad.

Señala el DANE, que ante la inexistencia de registros vitales con los que medir la tasa de fertilidad entre los grupos étnicos, se hizo preciso ensayar métodos indirectos con el objeto de obtener información sobre la estructura de fecundidad que reportan los censos de población. En este sentido señala este organismo que, a efectos de conocer un estimativo de la fecundidad, hizo uso del método El Brady y el método Brass. Sobre dichos métodos señala el DANE, (Sf, Op cit:38)⁴⁰⁴

(...) [El] primero, permite realizar una corrección al número de mujeres por grupo de edad o lo que se denomina el denominador, para el cálculo de la paridez (...), posteriormente se aplicó el método de Brass para determinar las tasas específicas y globales de fecundidad para ajustar la fecundidad por grupo de edad, mediante la información sobre paridez $P(x)$, y la relación $P(x)/F(x)$ siendo $F(x)$ la fecundidad del momento, acumulada hasta el límite del intervalo de edad.

Dicho esto, el censo de 2005 arrojó que las mujeres indígenas son las que mayor tasa de fecundidad presentan entre todos los grupos étnicos. Esto está en correspondencia con que es la población más joven de todos los grupos que conforma la población colombiana (Ver gráfica No 15). Y si la mayor tasa de fecundidad la tienen las mujeres indígenas, la menor tasa de fecundidad la reportan las mujeres pertenecientes a la población nacional. En relación con la tasa de fecundidad de las mujeres afrocolombianas, ésta es un poco parecida al comportamiento que expresa la fecundidad de las mujeres de la población nacional.

Y en lo que a las mujeres Rrom hace alusión, la gráfica muestra una singular irregularidad, pues tal y como vemos en la misma, ésta describe un comportamiento de picos y elongaciones. Esta situación se debe, dice el DANE, a que lo pequeño de la población impide estimar de modo conveniente la tasa de fecundidad a través de medio indirectos como los señalados antes.

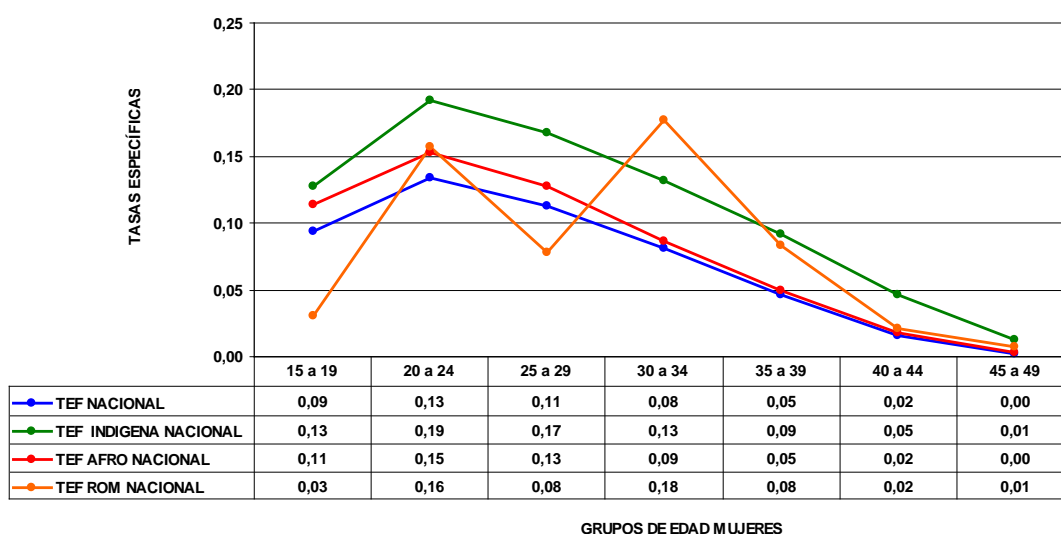
La figura antes señalada nos dice también que, entre los 20 y 24 y entre los 30 y 34 años es cuando las mujeres Rrom tienen sus hijos, presentándose un notable descenso a partir de los 35 años en adelante. La razón de esta situación tiene que ver con el hecho de que entre los Rrom se tiene mucho prejuicio frente a las mujeres y hombres que deciden tener hijos a una mayoría de edad, hecho este ya anotado. Así podríamos decir que, es entre los 15 y 34 años la edad en que las mujeres Rrom deciden tener en la actualidad entre dos o tres hijos. Como podemos

⁴⁰⁴ DANE, Op cit.

observar entre los 15 y 20 años se produce el matrimonio y es en éste periodo en que algunas familias deciden tener sus primeros hijos, siendo este periodo el menos prolífico entre las Rromnia. En dicho periodo las mujeres Rrom experimentan las tasas más bajas de fecundidad, siendo un (0.03), mientras que entre la población afro es de (0.11), entre los indígenas (0.13) y entre la población nacional (0.09). (Ver gráfica 12).

En el grupo etáreo de los 20 a 24 años es donde las mujeres Rrom se tornan más prolíficas ya que la tasa de fecundidad se eleva a un (0.16), superando a la población afro (0.15) y la población nacional (0.13), aunque siendo menor que la tasa de las mujeres indígenas (0.19). En el grupo etáreo comprendido entre los 25 y 29 años, la tasa de fecundidad desciende hasta la mitad del grupo anterior (0.08), mientras que las tasas de las mujeres indígenas, afro y de la población nacional pese a varias mantienen un comportamiento casi regular. En el grupo de edad entre los 30 y 34 años, la tasa de fecundidad de las mujeres Rrom alcanza a ser el más alto (0.18), justo cuando la tasa de fecundidad entre el resto de mujeres se ha reducido drásticamente como en el caso de la población nacional y la afrodescendiente. Finalmente, desde los 35 años en adelante el comportamiento de las tasas de fecundidad por grupo etáreo tiende a ser muy parecido.

Gráfica 12. Tasa Fecundidad por grupos etareos y grupos étnicos.



Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-

En este contexto, las Tasas Específicas de Fecundidad por edad se define como el número de nacido vivos a mujeres de un grupo de edad determinado específicamente por cada 1000 mujeres de ese mismo grupo durante el periodo de un año. En demografía la formula utilizada

Para obtener la Tasa Especifica de Fecundidad por Edad es:

$$F = \frac{\text{nacido a mujeres en edades } x, x+4}{\text{mujeres}} \times 1000$$

N x Mujeres en edades x, x+4

Y en relación con la Tasa General de Fecundidad (TGF), ésta según la demografía es definida como el parámetro que mide la fecundidad y se obtiene dividiendo el número de nacidos vivos que se producen en un determinado periodo entre el número de mujeres en edad fértil (15 y 49 años) durante este mismo periodo. La temporalidad en este caso suele ser un año, de ahí que la TGF en término abreviado sea el número de nacimiento por cada mil mujeres en edad fértil durante el periodo de un año. Su fórmula es la siguiente:

$$TFG = \frac{B(\text{nacimientos})}{49NF15} \times 1000$$

49NF15 (población femenina en edad fértil 15-49)

Dicho esto y tal y como vemos en el cuadro que reportamos a continuación, la Tasa Global de Fecundidad ($TFT = 5 \sum nf$) de las mujeres Rrom presentan un promedio hipotético de 2,77 de hijos nacidos vivos. Este sería el promedio que habría tenido una mujer de este grupo durante su etapa fértil, sobre todo si durante sus años de fertilidad se hubiese desarrollado de conformidad con las tasas específicas durante un año determinado y ésta no hubiese estado en riesgo de muerte hasta la culminación de su periodo reproductivo.

Esta tasa se obtiene sumando las tasas específicas de fecundidad por grupos quinquenales de edades de las mujeres comprendidas entre los 15 y 49 años, las cuales se multiplican por cinco (Ver gráfica 12). Las tasas de carácter específicas se calculan teniendo en cuenta el cociente entre el número total de hijos que las mujeres de un grupo quinquenal han tenido y el número total de mujeres pertenecientes a ese grupo étnico. En este sentido podríamos decir que, las mujeres Rrom han entrado en un proceso de transición de su fecundidad ya que su tasa global, efectivamente, se encuentra en un 2,77, cifra que se acerca a los 4.5 que es el guarismo definido para determinar este proceso de transición.

Y si el promedio de las mujeres Rrom es de 2,77, el de la población afrocolombianas es de 2,76 y el de la población nacional de 2,44, el más bajo de todos los grupos, todos los cuales contrastan con la tasa de los indígenas que presentan la mayor Tasa Global de Fecundidad (3,85). En síntesis, el conjunto de la población colombiana se encuentra inmerso en un proceso avanzado de transición de su fecundidad como lo señala el DANE siguiendo el trabajo de Chackiel y Schkolnick. En relación con la tasa de Fecundidad General de las mujeres Rrom, por cada 1000 mujeres en edad reproductiva de este grupo (15-49 años), se producen 84 (84,40) nacimientos vivos, tasa que entre las mujeres afrocolombianas es de 85 (88,84), entre las indígenas 124 (123,85) y entre la población nacional (75) 75,50, la tasa más baja.

Cuadro 16. Tasas relativas de la fecundidad global y la fecundidad general por grupos étnicos.

OTROS INDICADORES DE LA FECUNDIDAD	NACIONAL TOTAL	INDÍGENA NACIOANL TOTAL	AFRO NACIONAL TOTAL	RROM NACIONAL TOTAL
Fecundidad global	2,44	3,85	2,76	2,77
Tasa de fecundidad general	75,50	123,85	88,84	84,40

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Elaboración: Astrid Hernández y Ana Dalila Gómez.

CAPÍTULO V

ASPECTO RELATIVO A LAS CONDICIONES SOCIO-ECONÓMICAS DE LA POBLACIÓN RROM

1. ASPECTO SOCIO-EDUCATIVO

1.1. Educación endógena y los referentes etno-culturales de los Rrom

La población Rrom de Colombia como cualquier otra cultura tiene en la familia el primer espacio de socialización y aprendizaje. De este modo, el patrigrupa se constituye en una unidad socio-educativa de singular valor como quiera que en él la población infantil Rrom aprende la lengua propia y también la de la sociedad mayor. Esto es especialmente importante porque el grueso de la población Rrom es bilingüe, es decir, habla romanés y castellano. Y no sólo esto, sino que la vida en el grupo primario constituye tanto para los niños como para las niñas el espacio en donde aprenden también las estrategias económicas y los oficios. El conocer los oficios ha de servirles pasado un breve espacio de tiempos a sus miembros más jóvenes para sostener a las familias que organicen dado que los matrimonios se producen a muy temprana edad.

En este sentido, la población infantil aprende de modo oral y agudizando tanto el sentido de la observación como el de la repetición. En consonancia con esto, niños y niñas son formados/as en oficios distintos y siguiendo el patrón de una división sexual del trabajo. Tanto en un caso como en otro los menores están atentos/as al modo de cómo son ejecutados los oficios por los mayores. En el caso de los niños, desde muy temprana edad ven cómo se desarrolla la vida en el mundo de la compra-venta o en el taller. Este hecho hace que terminen por aprender cómo es que se negocia un determinado bien o cómo es que se aprende un oficio tradicional: manejo del cobre, el acero, el aluminio, arreglo de la maquinaria pesada.

Antes, por supuesto, aprendían el arte del esquilaje y el negociar con mulas y caballos. En este último oficio los Rrom llegaron a ser tan eximios conocedores que podían determinar la edad de los animales con sólo repararle los dientes. Este negocio casi extinto hoy entre los Rrom colombianos fue etnografiado por Soto y Montaña en la segunda mitad de la década de 1980. Estas antropólogas al referirse al particular modo de cómo el niño-joven Rrom participaba en el desarrollo de dicho oficio y la forma cómo los adultos normaban su vida nos dicen:

(...) [E]l muchacho gitano participa en los negocios y viajes de su padre, delegándole funciones específicas. Es el encargado de preparar la caña y la miel de purga; baña los animales y les da continuamente agua para que así a la llegada del posible comprador éstos se encuentren en buenas condiciones; se les responsabiliza en parte de la "buena venta" ya que mientras su padre discute el precio con un eventual cliente, a su vez el muchacho se encarga de cuidar los animales en el transcurso de la feria. El muchacho va adquiriendo así el conocimiento necesario, desarrollando sus habilidades y destrezas propias, para hacer de él un Gitano capaz de mantener y reproducir así mismo su sistema económico. (Soto y Montaña, op cit, 93)⁴⁰⁵

Las niñas por su parte aprenden todo lo relativo al oficio del drabar, que no consiste sólo en leer la mano. Esta práctica con el tiempo no pocas las llevarán a cabo, sobre todo cuando se hayan casado. De este oficio no pocas obtendrán unos importantes recursos con los cuales contribuirán al sostenimiento de la economía familiar. Esta importante presencia de los mayores en el proceso formativo hace que la endoculturación al interior de dicho pueblo en materia de

⁴⁰⁵Soto Montaña, L. y Jaramillo Berrio, M. (1970) [2000], op cit 93.

aprendizaje de los oficios empiece a una muy pronta edad. Por endoculturación entendemos con Harris (2001:167)⁴⁰⁶:

una experiencia de aprendizajes parcialmente consciente e inconsciente, y mediante la cual la generación de mayor edad incita, induce y obliga a la generación más joven a adoptar los modos de sentir, pensar y actuar de conformidad con los patrones del grupo. (...) La endoculturación sólo se puede explicar la continuidad de la cultura, no su evolución.

Como al niño, a la niña se le enseña la obediencia al padre, al abuelo, a la abuela y a los futuros suegros, pero también a los hermanos. En el caso de las niñas, éstas deben obedecer a sus hermanos, incluso a aquellos que son menores que ellas, quienes junto a sus primos, tíos y demás familiares le cuidaran de modo celoso. A pesar de esto, los primeros años de la educación endógena para los menores Rrom discurre en un régimen de extrema permisividad y de completa ausencia de cualquier tipo de castigo físico o moral, hecho observado en otro contexto tanto por Formoso (1987)⁴⁰⁷ como por Smith (1997)⁴⁰⁸.

Esta abierta tolerancia representada en el dejar hacer y el dejar pasar a los menores, quizá se deba al hecho que sus padres, tíos/as y abuelos/as saben que es el momento de disfrutar de esa no prohibición ya que el paso de la niñez a la madurez se produce muy pronto. Así, sólo es necesario que la posibilidad de casarse aparezca para que se pase de niño a hombre y de niña a mujer. La decisión del matrimonio implica tanto para el joven Rrom como para la shei (joven mujer) un reto a muy temprana edad, no más allá de los 18 años.

Y si en el plano de lo estructural, la población infantil Rrom aprenden este tipo de estrategias, en la dimensión moral y simbólica desde muy temprana edad sus padres y abuelos inculcan el mantener la honra y dignidad del grupo familiar, pero también el espíritu de la autoconfianza, la autoestima y el orgullo de sentirse Rrom. Esto implica exigirles de modo permanente al niño y la niña un recto comportamiento, para lo cual se establece un rígido patrón de conducta y en las que sobresalen no propiciar la competencia desleal frente a las distintas estrategias económicas llevadas a cabo por otros miembros del grupo, llegar virgen al matrimonio –baribuchi–, guardar las reglas del marimé, seguir las normas del derecho propio y casarse preferentemente al interior del colectivo.

El casarse dentro del grupo es un comportamiento que se espera tanto del hombre como de la mujer. Si llegado el caso una mujer gitana decide hacer pareja con alguien fuera del colectivo, hay que subrayar, su conducta será profundamente censurada y merecedora de un repudio generalizado tanto por los miembros de su patri-grupo como por quienes integran la kumpania. En cambio, si es el hombre el que se casa fuera del grupo las normas no suelen ser tan rígida, sobre todo porque los Rrom parten de la consideración de que al ser la suya una cultura patrilineal y patrilocal, el hombre traerá a vivir a la mujer a casa de su padre. Este hecho implicará que la mujer no Rrom socialice con las prácticas del mundo gitano. Para la mujer, en cambio, el casarse con un miembro de la sociedad mayor implica que termine por abandonar la kumpania y las formas de vida del grupo. En Colombia, sin embargo, hemos encontrado casos en los que hay gitanas conviviendo con no Rrom y haciendo estos parte no sólo de la kumpania sino compartiendo los oficios con los hermanos de su esposa.

⁴⁰⁶ Harris, M. (2001) *Introducción a la Antropología General*, Madrid, Alianza.

⁴⁰⁷ Formoso, B. (1986), *Les Tsiganes et sédentaires. La reproduction culturelle d'une société*, Paris, L'harmattan

⁴⁰⁸ Smith, T. (1997) Recognising Difference: The Romani Gypsy Child socialisation and education process, *British Journal of sociology of education*, 18 (2) pp 243-256, London.

Esto hace que el proceso de la endoculturación imponga formas de control social y también "castigos" frente a aquellas personas del grupo que osan contravenir las pautas del colectivo. Pero no solamente castigo impone el grupo, también éste premia el cumplimiento de las normas, hecho que hace que una persona en función de la observancia de las mismas sea respetada y valorada. Esto entre los Rrom tiene mucho peso a la hora de hacer negocios, ser padrino o de poder casarse al interior de su sociedad. Así, la formación y educación en lo que al niño respecta implica aprender el valor de la palabra, respetar a padres y mayores –Sere Rromengue-- y cultivar un espíritu de responsabilidad desde joven, lo que se adquiere mediante el matrimonio. Este, de algún modo, parece sugerir y constituir una especie de *rites de passage* según lo concebido por (Van Gennep, 2008 [1968])⁴⁰⁹, y especialmente dar la sensación de que en dicho acto confluye de modo simultáneo un rito de separación y otro marginal o liminal.

El rito de separación parece producirse ya que el matrimonio implica dejar la niñez y el rito liminal supone que pese a que se ha dado este paso, el joven y la joven deberán esperar un tiempo, sobre todo a que aparezcan los hijos para ser considerado un hombre y una Romnia en toda la extensión del término. Una vez se produzca este suceso ello implicará dejar la posición marginal y avanzar en el rito de incorporación. Al respecto Van Gennep nos dice:

En las poblaciones para las que el matrimonio sólo se convalida definitivamente tras el nacimiento de un niño, los ritos del embarazo y del parto constituyen los últimos actos de las ceremonias del matrimonio (...), y el periodo de margen se extiende para la mujer (...) [y también para el hombre] hasta el nacimiento del primer hijo. El hecho de convertirse en madre [y padre] eleva su posición moral y social. (Van Gennep, ibid :77)⁴¹⁰

En este contexto entendemos por rito de paso aquellos fenómenos que marcan los momentos más importantes de un individuo y de un grupo desde el vientre a la tumba. Visto así, esta realidad implica un amplio recorrido por los ciclos vitales tales como el nacimiento, la pubertad, el matrimonio y la muerte misma. Al respecto dice Víctor Turner siguiendo el razonamiento de Van Gennep y Henri Junot que:

los ritos de passage no se encuentran confinados a determinados momentos críticos culturalmente definidos, sino que pueden acompañar a cualquier cambio entre estados distintos, (...) tampoco se hallan, sociológicamente hablando, restringidos a cambios entre status adscritos. Se usan también para marcar el acceso a un nuevo status adquirido, tanto si se trata de una posición política como de la pertenencia a un determinado club exclusivo o sociedad secreta. (Turner, 2005:105)⁴¹¹

Dicho esto, la adultez entre los menores Rrom se convierte en un hecho sobrevenido. Igualmente, al niño –y también a la niña-- se le hace hincapié en el hecho de que sus decisiones y acciones nunca son individuales sino que por el contrario ellas siempre comprometen al grupo. Asimismo, desde sus primeros años se aprende lo referido a la Kriss Rromaní, categoría que no es otra cosa que el espacio deliberativo y jurídico con el que cuenta y ha contado el grupo para resolver de modo consuetudinario sus inveteradas formas de conflictividad. De la Kriss vale la pena subrayar, sólo podrán hacer parte los hombre, especialmente una vez han alcanzado la madurez.

A este estado se accede con el matrimonio y se afianza cuando se convierte en padre o madre. Las Romnia (mujeres) habitualmente no suelen hacer parte de la Kriss, salvo que ellas sean las directamente implicadas. Sólo en algunos casos una que otra mujer mayor (puri) puede hacerlo, sobre todo ante hechos circunstanciales y a petición de los hombres. Esto confirma que este es

⁴⁰⁹ Van Gennep, A. (2008) [1968], *Los ritos de paso*, Madrid, Alianza Editorial. Trad Juan Aranzadi.

⁴¹⁰ Ibid, p.77

⁴¹¹ Turner, V. (2005) [1967] *la selva de los símbolos*, Madrid, siglo XXI. Trad de Ramón Valdéz del Toro y Alberto Cardín Garay.

un espacio particularmente en donde las decisiones son tomadas por hombres. Al respecto se señala.

"En la Kriss no pueden participar las mujeres jóvenes ni por casualidad, está prohibido. Las mujeres que lo pueden hacer son las mujeres ancianas porque tienen sabiduría. Ellas pueden hablar dos o tres cosas, pero primero es el hombre". (Entrevista a Chumicka Cristo, puri de la vitsa Rruso de Bogotá, agosto de 2008)⁴¹²

Si bien el hombre ostenta este importante poder en el espacio de lo público, lo cierto es que la mujer basa su poder y autoridad señala Sutherland (1986;102) [1975]⁴¹³, en su conocimiento de la mule o espíritus de la muerte, las medicinas y su innata capacidad para contaminar [o volver impuro o marimé] a un hombre. Y no sólo esto, prosigue (ibid), sino que con el paso de la edad la mujer llega a poseer un alto grado de influencia y poder secular, al punto que algunas mujeres viejas se convierten en la fuerza que gobierna en una kumpania y controlan el acceso a recursos económicos y las relaciones con las autoridades de la "sociedad hegemónica" o gadzhé. Y concluye de modo categórico Sutherland que, no hay diferencia en el poder potencial que exhibe un viejo Rrom (puró) y una vieja Romni (purí). Incluso, en kumpaniyi en donde el poder es detentado por los hombres, hay mujeres que tienen un notorio papel etno-político independientemente de la edad que ésta tenga.

En el caso de Colombia, sin duda, esto es particularmente cierto. Y, lo es, ya que Ana Dalila Gómez Baos, exrepresentante legal de PRORROM, es una de las personas que desde hace más de dos lustros viene promoviendo desde un espacio académico, político e intelectual la defensa de los derechos económicos, sociales, políticos y culturales de los Rrom en el país. Esto le ha permitido ganar un espacio y un reconocimiento importante dentro de la cultura androcéntrica del mundo Rrom. Este hecho a nuestro juicio ha implicado un cambio de trascendental importancia en el seno de esta cultura. El peso específico de su participación en el proceso de visibilización ha posibilitado no sólo que su voz sea escuchada en igualdad de condiciones en los espacios de deliberación de los Rrom, sino que su praxis ha puesto en cuestión los naturalizados roles de la mujer al interior del grupo, lo que podría ser de momento considerado como una singular revolución silenciosa, la cual creemos debería pluralizarse.

Esto último no deja de recordarnos, sin embargo, que entre los Rrom existe una división jerárquica de género, la cual está acompañada de una complementariedad asimétrica y una oposición complementaria. Esto hace que hombre y mujer aporten a la construcción del carácter y la moral del grupo. En virtud de esto, mientras el hombre resulta ser el jefe del patri-grupo, quien provee los recursos con el que sostener la economía de la casa y ser quien define la pertenencia al grupo en función de la patrilinealidad, la mujer es por consiguiente con su rol de madre, ama de casa, esposa y cuidadora de los/as niños/as quien difunde los imaginarios y prácticas culturales que caracterizan al grupo y, por tanto, quien posibilita la reproducción cultural del mismo. Amén de aportar recursos económicos al sostenimiento también de la casa. Así, Bastard (1998:189)⁴¹⁴ en su seminal y esclarecedor trabajo sobre el parentesco y la modernidad, y en especial al referirse a la complementariedad entre hombres y mujeres nos dice:

Esta división de género se apoya en la ideología cognaticia del parentesco, que implica una complementariedad y una interdependencia entre hombres y mujeres (...). Hay que tener en cuenta también que, si bien los dos géneros son complementarios la idea de complementariedad no se basa en la unión de dos sexos opuestos en la cópula sexual. La complementariedad de género se expresa en términos de objetos, tareas y espacios masculinos o femeninos.

⁴¹² Entrevista a Chimicka Cristo, Puri de la vistas Rruso de Bogotá, agosto de 2008.

⁴¹³ Sutherland, A. (1986) [1975] *Gypsies. The hidden americans*, Illinois, Waveland Press.

⁴¹⁴ Bestard, J. (1998) *Parentesco y modernidad*, Barcelona, Paidós.

1.2. El papel de la edad y el género en el proceso formativo propio

Y como colofón de este proceso de formación interna, a los niños –y niñas-- se le inculca el valor que tiene la edad y el género dentro de su sociedad. En función de esto aprendan que el poder se ejerce del adulto sobre el más joven y del hombre sobre la mujer, lo que guarda relación con el carácter patrilineal y patrilocal del grupo. Esto nos dice que el poder decisorio se condensa en la figura del abuelo ---o el padre---, quien según sea el caso funge como jefe del patri-grupo y en cuya residencia termina transcurriendo una gran parte de los años de vida del Rrom. Al referirse Ramírez Heredia (1971, op cit:62)⁴¹⁵ a este poder concentrado en la figura del hombre –padre-- nos dice:

El padre ejerce sobre la familia una autoridad indiscutible. Sus órdenes jamás son discutidas, aún a sabiendas que esté en el error. El dominio que ejerce sobre los suyos no conoce fronteras, y aunque la influencia de la madre en las decisiones paternas es fundamental, podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que la familia gitana es de carácter inminentemente patriarcal desde sus comienzos hasta sus más simples manifestaciones.

A pesar de estas características androcéntricas no hay que olvidar, señalan (Gamboa y Paternina: 2000:42)⁴¹⁶:

(...) en muchas ocasiones una mujer de linaje y edad contribuye, de una manera indirecta y más o menos oculta, a dirigir los destinos del grupo.

En cuanto a la educación de la niña se refiere, a ésta la madre y abuela le imparten una formación en donde la división de sexo está claramente definida. Esto implica que lo que es tolerado para el niño-joven no lo es para la niña (shavogui/singular-shovaguia/plural). Esto tiende a convertirse en algo casi hostigante en la misma medida en que la niña se convierte en una joven en edad de casarse (shei/singular/sheia plural/jóvenes). Visto así, dice Soto y Montaña:

la mayor ilusión para la mujer gitana es encontrar un esposo, con él se proyectará como mujer y como madre, cumpliendo con el rol para el cual ha sido preparada. [A falta de otras formas de promoción] Es esta su actitud frente a la vida: ella sólo se realiza a través de sus hijos y de su marido, pues sólo con ellos cumple un papel activo dentro de la cultura Gitana.

De este modo, la shei (joven) aprende que una vez cumpla los 17 o 18 años será pedida por un joven de su misma edad o un poco mayor. Con éste seguramente deberá casarse virgen –baribuche-- e irse a vivir en casa de su suegro-suegra. A estos la joven deberá servir y respetar en calidad de bori (nuera), tanto o más como a su esposo. Usualmente la joven puede llegar a ser considerada como una hija en el seno de su nuevo hogar, pero también es cierto que la situación en ella puede llegar a ser hostil, sobre todo si no hay compatibilidad entre la recién incorporada y los padres de su esposo. Al respecto una joven Rromni nos dice:

Mi prima se casó muy joven y así como se casó se separó. La situación con sus suegros fue tenaz. Había mucha tensión y mucho problema. Ella sintió mucha responsabilidad. En su casa era consentida y de la noche a la mañana tenía que tratar con otras personas y ayudar a sus suegros. Todo esto hizo que surgieran problemas y terminó por separarse. Ella dice que no recomienda casarse muy joven. (Entrevista con Chelida Cristo, shei de la kumpania de Bogotá, agosto 8 de 2008)⁴¹⁷

⁴¹⁵ Ramírez, J. (1971), Op cit, 62.

⁴¹⁶ Gamboa Martínez, J. y Paternina Espinosa, H. (2000) "Los Rom de Colombia: itinerario de un pueblo invisible" En. Gómez Fuente, V, Gamboa Martínez, J y Paternina Espinosa, H (Ed-Com) *Los Rrom de Colombia: Itinerario de un pueblo Invisible, Bogotá*, Suport- Mutu- PROROM.

⁴¹⁷ Entrevista con Chelida Cristo, shei de la kumpania de Bogotá, Agosto de 2008.

La tensión puede llegar a ser mayor si pasado un tiempo no aparecen los hijos, cuya aparición implica que la presión sobre la joven e inexperta esposa descienda. Para el joven esposo la presión de tener hijo también le incumbe y del tener o no depende la estabilidad o ruptura de la relación. Así con (Bestard, op cit:183 y ss)⁴¹⁸ decimos:

El matrimonio crea un lazo débil si no se tienen descendientes (...) El objetivo del matrimonio consiste en crear una unidad en la que cada uno pueda realizar su propia personalidad social de acuerdo a su papel (...) [asignado]. Se trata, por tanto, de formar una unidad social y simbólica –una casa—y de procrear hijos. Lo que se revitaliza a través del matrimonio es la casa, entendida como símbolo de continuidad en el tiempo y de solidaridad en el espacio.

Entre los Rrom, a las niñas se les educa para ser hijas, hermanas, esposas, madres y yernas, amén de formársele en una *psicología de la mujer* para que contribuyan con los menesteres domésticos y especialmente con el cuidado de los niños; de sus hermanos menores cuando aún no se ha casado y de sus propios hijos una vez contraiga matrimonio. Una vez se case la niña (shei) dejará de serlo para convertirse en mujer (Rromni), lo que nada tiene que ver con su edad cronológica. Esto lleva a Hancock (1997:171)⁴¹⁹ a señalar no sin un crudo realismo que, mientras en la sociedad mayor una mujer de 25 años es una joven, entre los Rrom una niña casada a los 12 años es una Romni [mujer].

La educación también supone aprender a leer la buenaventura (drabar), práctica que en Colombia ejerce un grupo importante de Rromnia. En esta formación se adquiere las habilidades y destrezas mediante un permanente proceso de observación y bajo el patrón aprender-aprendiendo, lo que implica que la experiencia se transmite de las mujeres que manejan la técnica y el conocimiento de dicha práctica a las jóvenes que no la manejan. El conocimiento de esta práctica requiere no sólo de un proceso de acompañamiento de las aprendices por quienes manejan la técnica, sino una inesquivable, aguda y eficaz imitación por parte de dichas aprendices según lo conciben Soto y Jaramillo. Al respecto de cómo es concebida esta práctica y como son formadas las sheia en dicha técnica, las investigadoras en mención dicen lo siguiente:

Como mujer Gitana una de sus cualidades es saber decir la buenaventura. La joven Gitana desde su más temprana edad se familiariza con esta práctica, ya que siempre sale en compañía de su madre o mujeres adultas del grupo, cuando van por las calles de la ciudad ofreciendo decir la buenaventura. [En Colombia] [s]e nos hace imposible pensar en los Gitanos, sin ver la imagen de la mujer por las calles ofreciendo la buenaventura. Esto porque la mujer Gitana y la buenaventura constituyen el primer fenómeno de relación entre ellos y los "otros", entre los Gitanos y nosotros. En la vida de la joven Gitana no hay un momento de iniciación ni un momento de finalización en el proceso de aprendizaje al decir la buenaventura. (...) Es una habilidad, tanto en el manejo del texto en el que se desarrolla el discurso de la adivinación, como en el manejo del "particular" o cliente. Se tiene entonces que el aprendizaje para la joven, se hace a través del acompañamiento e imitación (...) El tiempo libre de la joven Gitana está dedicado a las salidas con mujeres adultas por las calles de la ciudad. Es así que se introduce en el ejercicio de la adivinación. (Soto y Jaramillo, op cit, 93)⁴²⁰

El leer la buenaventura, aunque muy extendida aún entre las Rromnia de Colombia, es una práctica cada vez más denostada. Y lo es por un sector importante del colectivo constituido tanto por hombres como por mujeres que tienen un importante arraigo en la religión evangélica y particularmente en la *Iglesia Pentecostal Unida de Colombia y la Misión Carismática Internacional*. Estas confesiones cuentan con un número importante de creyentes, sobre todo en Bogotá. En el barrio Nueva Marsella de esa ciudad existe desde hace ya varios lustros una

⁴¹⁸ Bestard, J. (1998), Op cit, p. 183 y ss.

⁴¹⁹ Hancock, I. (1997) " A glossary of Romani Terms" En: Weyrauch, W (Ed) *Gypsy Law: Romani legal, traditions and culture*, Berkeley, Los Angeles y London, University of California Press.

⁴²⁰ Soto Montaña, L y Jaramillo Berrío, M (1987)[2000], op cit, 93

iglesia evangélica, la cual estuvo dirigida por la pastora Romni Josefina Cristo (Q.E.P.D)⁴²¹, quien se convirtió en una importante lideresa espiritual entre los Rrom.

La fuerte presencia de la iglesia evangélica y el corpus doctrinario que concibe esta particular fe, "prohíbe" entre sus creyentes la práctica de la buenaventura por considerarla contraria a los postulados del evangelio. Para esta confesión esta práctica entraña un engaño, una forma de ganar dinero mediante la polución del cuerpo, del pecado, hecho que según la lógica de esta religión en nada glorifica a Dios. Un comentario sobre el particular nos dice:

Hasta hace 30 años leí la mano. Ahora no la leo. La leí durante casi toda mi vida hasta me convertí en cristiana [evangélica]. Dejé de leer la mano porque eso no está bien. Eso lo prohíbe la Biblia. Yo al único que sigo es a Dios, para mí lo más grande de la vida es Dios y mi vida depende de Él. El evangelio es una transformación para dejar el pecado y la lectura de la mano es un pecado. Yo antes leía la mano porque era un medio con el que ayudaba a mi esposo. Pero lo deje porqué la verdad, la verdad, a Dios no le agrada eso. (Entrevista a Chumicka Cristo, Romni de la kumpania de Bogotá, 9 septiembre de 2008)⁴²²

En casa de sus padres, también la shavogui (singular) aprende que cercana la hora del matrimonio debe asumir el modo de vestir de las mujeres del grupo. Esto implica el uso permanente de la falda larga, lo que se convierte a su vez en tener que abandonar el uso de los pantalones vaqueros y otras formas de vestir de las jóvenes no Rrom que le es permitida hasta antes de casarse. Desde muy temprano a las niñas (shavogui/plural) se les inculca que deben soportar la presión del círculo familiar y también de la sociedad Rrom ya que ellas se convertirán en el centro de todas las miradas y de ellas esperan sus padres y familiares que no afecten la reputación y honra del grupo. Este hecho casi siempre está asociado a llegar de modo virgen al matrimonio y casarse con un miembro del grupo. Esto hace que sobre las niñas y jóvenes exista un "especial cuidado", tanto por los hombres como por las mismas mujeres. Al respecto la shei antes citada nos relata como percibe ella su posición al interior de la sociedad Rrom:

Si se es niña estarán más pendientes de ti. No hay colegio. O mejor dicho, hay colegio hasta cuando tu abuelo, tus tíos y tu padre lo digan. Cuando sales de casa tengo que hacerlo acompañada de mi hermano o de mis primos. Ellos están pendiente de mí y me vigilan con quien hablo o con quien no lo hago. Las fiestas a las que voy sólo son de familiares. Quien me saca a bailar son mis primas y si bailo con alguien es de lejos. Siempre estoy acompañada, incluso por mujeres. A casa de amigas nunca fui. No iba porque no me dejaban. Tampoco me gustaba que vinieran. Yo creo que así como nosotros respetamos las edades de los mayores, ellos deberían respetar nuestras edades. (...) Yo ya me acostumbré a no salir. Yo pensaría que ellos deben respetar la decisión del estudio. (...) Yo opino que esa forma de ser de ellos, yo no estoy de acuerdo, pero lo asumo. Me dolió cuando me dijeron en décimo que yo ya era una mujer y que no podía seguir en el colegio. Yo delante de mi abuelo no podía decir nada. (Entrevista a Chelida Cristo, ibid)⁴²³

Dentro de la formación endocultural varios aspectos terminan por ser importantes al interior del grupo. Estos tienen que ver con el no mentir, expresar solidaridad para con los miembros de

⁴²¹ Josefina Cristo murió el 23 de enero de 2004 en el salón del Consejo de Ministros de la Casa de Nariño, es decir, de la Casa Presidencial. Hasta este sitio habían llegado los Rrom porque el Presidente Álvaro Uribe Vélez había decidido atenderles en Palacio y escuchar de viva voz sus demandas en materia de salud, educación y demás. Mientras se desarrollaba la inédita reunión, pues nunca antes había acontecido algo parecido, Josefina Cristo, quien hasta ese momento oficiaba como pastora de la Misión Carismática Internacional y miembro del pueblo Rrom, sufrió un desmayo. De inmediato recibió la atención del médico Jaime Rusínque, galeno de la casa presidencial. Ante la gravedad de la situación se decidió su remisión al Hospital Militar, en donde los galenos no pudieron hacer nada para salvarle la vida. La muerte de Josefina Cristo puso al descubierto la desprotección en materia de salud que vivía el grupo. En parte este lamentable hecho sería tenido en cuenta por el Consejo Nacional de la Seguridad Social en Salud (CNSSS) para promover en nombre del gobierno la vinculación de la población Rrom al Régimen Subsidiado en Salud mediante el Acuerdo 0273 de Agosto de 2004. Sobre el suceso Ver, Diario El Tiempo (2004) "Muere mujer Gitana que sufrió infarto cuando saludaba al Presidente Álvaro Uribe en el Palacio de Nariño", Bogotá, D.C. Edición 24 de enero. Información General, p 2-8.

⁴²² Entrevista a Chumicka Papopulus, Romni de la Kumpania de Bogotá, 9 agosto de 2008

⁴²³ Entrevista a Chelida Cristo, shei, ibid, 2008.

este, sobre todo en los momentos de alegría y tristeza. La educación propia incluye también por supuesto cuidar a los mayores llegado el momento.

1.3. La enseñanza del etnocentrismo como mecanismo de resistencia étnica y cultural

Tanto la educación para los niños como para las niñas se basa en un fuerte etnocentrismo y en donde se exalta las virtudes del pertenecer al pueblo Rrom y lo que éste representa étnica y culturalmente hablando. Todo esto supone desdeñar y estigmatizar casi siempre a la sociedad mayor, de la que se recela.

Recelo, que, efectivamente, tiene una importante base empírica. Y la tiene como quiera que el pueblo Rrom ha sido en no pocas sociedades mayoritaria perseguido, violentado, racializado y estigmatizado, hecho que explica ---y hasta justifica-- el por qué entre los Rrom se infunde entre los menores un fuerte etnocentrismo como mecanismo no sólo de protección, sino también de valoración y enaltecimiento de su cultura. A esta situación tan comprensible y necesaria se apela para evitar el menoscabo colectivo. Este proceso de afirmación de la jerarquía de la sociedad Rrom sobre la sociedad gadzhé nos lleva a decir con Teresa San Román (1996)⁴²⁴ que, los fenómenos de otrorización, inferiorización y jeraquización no son potestativo ni monopolio de occidente, sino que de algún modo estos presentan un importante poder de ubicuidad. En relación con el etnocentrismo señala la misma autora:

es siempre una base, hasta cierto punto insoslayable, de autoestima. No hay que pensar que éstas son cosas de gitanos. Son cosas de todo el mundo. (San Román, 1994:194)⁴²⁵

Este comportamiento supone crear un régimen de subjetividad frente a la sociedad gadzhé, la que es vista de modo homogénea como un otro y como hostil a la sociedad Rrom. De aquí se deriva que ésta última diagrama sobre aquella un conjunto de sentimiento mediados por el recelo, al punto de que no sea bien visto y se prejuzga, estigmatice y hasta castigue moral y socialmente a quienes establecen vínculos más allá de los permitidos – relaciones económicas, políticas--- con miembros de la sociedad mayor. En algunos casos se han producido sanciones simbólicas y también prácticas por el carácter que han tomado algunos vínculos, en particular cuando una Romni se ha juntado con un gadyó (no Rrom), lo que es muy factible que provoque la expulsión de la kumpania de quien ha incurrido en este acto que consideran los Rrom de vergüenza colectiva (layáu).

En no pocos casos esto ha provocado que ésta deje de ser considerada como miembro del grupo y hasta se le conciba como marimé (sucia) por haberse comprometido o casado con un miembro de la sociedad mayoritaria. Sociedad, sin duda, sobre la cual se crea un régimen de representación en donde a toda ella se le considera sucia, impura, enferma y peligrosa. Esta situación ha estado cambiando de algún modo ya que al interior del grupo la convivencia de Rromnia con no Rrom es algo que hemos podido constatar en nuestro trabajo de campo, aunque de modo muy minoritario. Nada comparado desde luego con los matrimonios mixtos entre un Rrom y una gadzhi (mujer no Rrom). Conocemos casos también en los que algunos Rrom al juntarse con mujeres de la sociedad particular han sido fuertemente censurados por sus familiares.

En otros casos estos matrimonios mixtos no ha dado lugar a recriminación alguna, sobre todo si el hombre lleva a la mujer no Rrom hasta la casa de su padre, en donde ésta vive un proceso

⁴²⁴ San Román, T. (1996). *Los muros de la separación*, Madrid, Editorial Alianza.

⁴²⁵ San Román T. (1994), "La marginación de los Gitanos" En: San Román T. (comp.), *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos*, Madrid, Alianza Universidad.

importante de "aculturación" y que implica: aprender a hablar el Rromanés, vestir como gitana (Romni), aprender a leer la buenaventura, seguir las normas del marimé, etc. Siendo más exactos más que un proceso de aculturación, lo que las mujeres y hombres no Rrom enfrentan en los matrimonios mixtos es una suerte de sincretismo y de nueva síntesis cultural, sobre todo si atendemos el llamado que hace James Clifford cuando considera que la aculturación no es un fenómeno lineal, no es el paso de una cultura A a una B. Este tipo de relaciones crean según el mismo Clifford (1999:19)⁴²⁶ "sistemas [en donde lo híbrido y la mezcla] pasan a integrar nuevas relaciones a través de procesos históricos de desplazamientos", lo que genera que en este tipo de relaciones se creen límites indefinibles y campos de conexiones propios de la interculturalidad. Esto desde luego no excluye procesos de asimilación de tipo parcial.

Lo anterior nos induce a pensar que la sociedad Rrom procura actuar bajo el principio de lo que Varela y Maturana llamaron el fenómeno de *clausura operacional*. Este no es otra cosa que aquello que le permite a un sistema definir de modo claro que es lo que determina su existencia en términos de interconexión interna, y que es lo que hace parte de su entorno. Del entorno, claro está, los Rrom pretenden utilizar aquello que les conviene, que le es útil. Nicklas Luhmann⁴²⁷ hace uso del concepto de clausura operacional desarrollado por Maturana y Varela para referirse al funcionamiento de los sistemas y aquí hemos creído conveniente traerlo a colación por la claridad que el mismo ofrece para el caso referido. El concepto en referencia hace alusión a que:

Los sistemas se definen por aquellos modos de operación mediante los cuales el sistema se produce y se reproduce así mismo. (...) La unidad del sistema corresponde a la unidad de la operación que lo constituye. (...) Por consiguiente, partimos de una relación circular entre los conceptos de sistema y de operación. Sólo puede operar un sistema y sólo las operaciones pueden producir sistemas. (...) Las operaciones que pueden conectarse entre sí conforman el sistema. Aquello que queda excluido pasa a ser el entorno del sistema. Dicho de otro modo, las operaciones condensan una diferencia entre el sistema y el entorno. Producen una forma que tiene dos lados: un lado interior que es el sistema y un lado exterior que es el entorno. Si no se llega a esa separación entre sistema y entorno, la forma que es el sistema no puede surgir.

En este sentido, sí la separación que hace el sistema del entorno es lo que posibilita su existencia tal y como lo afirma --Luhmann-- en su análisis sobre la teoría de sistemas, entonces tenemos que afirmar que la sociedad Rrom como sistema existe hoy por hoy gracias esa separación que ésta ha hecho y hace de la sociedad hegemónica. Sin embargo, propio es aclarar también que esta separación no es ni ha sido rígida ni inflexible, pues de otro modo los Rrom no podrían garantizar su reproducción y su existencia como pueblo diferenciado en el tiempo y el espacio. Esta separación a lo sumo es selectiva. A nuestro juicio ningún sistema es autopoietico y menos la sociedad Rrom que depende de la sociedad mayoritaria en muchas dimensiones de su vida: simbólica, económica, etc.

La dependencia que experimenta la sociedad Rrom de la sociedad mayor es más acuciada de lo que a veces se suele suponer y ella no se remite sólo a hechos materiales e instrumentales, de ahí que veamos con distancia crítica los planteamientos de insularidad social que expone el intelectual Rrom de origen canadiense Ronald Lee (1970:15)⁴²⁸ cuando concibe en la primera parte del siguiente argumentarlo que:

⁴²⁶ Clifford, J. (1999) *Itinerario transculturales*, Barcelona, Gedisa.

⁴²⁷ Luhmann, N. "La clausura operacional de los sistemas psíquicos y sociales" En: Fischer, H. R. et al (1997), "El final de los grandes proyectos", págs. 116s, Gedisa, Barcelona.

⁴²⁸ Lee, R. (1989) [1970], *Maldito Gitano*, Barcelona, Alfaguara. Trad Alfonso Carnicer.

Socialmente los gitanos se mantienen totalmente al margen del mundo que les rodea. [¿Es radicalmente cierto esto?] De él utilizan lo que les resulta útil: teléfonos, neveras, coches, y magnetófonos, pero rechazan lo que no les sirve.

Así, el pueblo Rrom para vivir como sociedad diferente y diferenciada ha requerido definir el sistema y el entorno de acuerdo a sus necesidades y conveniencias, y especialmente tratando de no afectar la reproducción de su propio orden societario. En virtud de esto, dicho grupo ha podido construir unas importantes fronteras simbólicas en donde el nosotros y el ellos quede "claramente establecido", lo que no implica ni ha implicado, sin embargo, la negación de la permeabilidad, de lo poroso. Esto ha hecho y hace que estas fronteras actúen menos como unas barreras rígidas y si más como una especie de, dice Eugenia Ramírez (2007.426)⁴²⁹:

[una] membrana osmótica, donde lo fundamental es el intercambio más o menos regulado y aceptado, más o menos flexible, según las circunstancias, perspectivas y ejercicio del poder.

Dicho así, lo más importante para los Rrom ha sido cómo compatibilizar separación y proximidad. Es decir, cómo aprovechar aquello del entorno para garantizar la supervivencia del sistema, que en este caso es la sociedad Rrom con toda su diversidad interna. El imaginario negativo que proyecta la sociedad Rrom entre sus miembros sobre la sociedad colombiana, la cual es vista de modo generalizado como violenta y bárbara, es lo que le ha permitido a los Rrom enaltecer su sociedad. Esta, en cambio, es vista auto-referenciadamente como tolerante y pacífica. Es claro que los Rrom han convertido la discriminación, el prejuicio y la violencia simbólica y práctica de que han sido víctima a través del tiempo para definir una alta valoración de su sociedad. De este modo su cohesión e "identidad" se han construido y recreado en oposición a la sociedad mayor o hegemónica, a la que no se duda en señalar del siguiente modo:

Nosotros los Gitanos vemos que la vida particular de los Gadye no hay valor a la vida. Nosotros vemos que para un Gadye quitarle la vida a otro es muy fácil, sacó un revolver le disparó, sacó un cuchillo lo mató. Le queda muy fácil quitarle lo que es del prójimo (...) Yo veo incivillización, mucha incivillización en los Gadye ¿Por qué?, porque aquí en este país, en Colombia (...), no hay respeto a la vida. Aquí en este país matan a una persona por diez mil pesos, entonces que mató a una persona porque lo miró feo. Entonces nosotros no vemos que haya valor. (Entrevista a Luis Gómez, Rrom, Girón, 5 de octubre de 1997)⁴³⁰

Y más categórica y contundente termina por ser Gina Gómez, quien no duda en ver en la sociedad mayor la quinta esencia de la maldad y de la cual no percibe ningún atributo a valorar positivamente. Al respecto anota:

[e]l Gadye ha sido demasiado guache, demasiado atropellador, siempre violento (...) Nosotros les conocemos todo lo malo, toda la historia, que de bueno no tiene casi nada (...) siempre nos hemos sentidos superiores en cuanto raza a los particulares. La discriminación de ellos es (...) el egoísmo, la envidia de ver el Gitano sano, que es libre (...) que no es esclavo de nadie. (Entrevista, Gina Gómez, ibid)⁴³¹

El planteamiento de Gina Gómez Santos y Luis Gómez amerita al menos unas puntualizaciones. Primero, sin dejar de ser cierto muchos de los aspectos expuestos por éstos miembros del pueblo Rrom, consideramos que ello es un estereotipo y una generalizada estigmatización de la sociedad colombiana. Y, lo es, ya que en amplios sectores de esta misma sociedad se fustiga la criminalidad que el Estado, los narcotraficantes y los paramilitares han desplegado contra distintos sectores de la población, sobre todo contra indígenas, afrodescendientes, sindicalistas y

⁴²⁹ Ramírez Goicoechea, E. (2007). *Etnicidad, identidad y migraciones. Teorías, conceptos y experiencias*, Madrid, Editorial Universitaria Ramón Areces.

⁴³⁰ Entrevista a Luis Gómez, Rrom, Girón, 5 de octubre de 1997

⁴³¹ Entrevista, Gina Gómez, Romni –mujer— Bolochoc de la kumpania de Girón Santander, 1997.

opositores al gobierno. Las insurgencias en Colombia, desde luego, no escapan a esta vorágine de violencia. Y no escapan como quiera que en no pocas ocasiones dichos grupos han procedido también contra indígenas, afrodescendientes y campesinos.

Así, pensamos que este imaginario aunque muy extendido entre los Rrom, no debe tomarse como un racismo contra-hegemónico. Sobre todo porque difícilmente este pueblo sin ningún tipo de poder institucional -- y con apenas un incipiente reconocimiento político por parte del Estado colombiano---- podría desplegar un aparato que racializara, segregara y marginara a la sociedad mayoritaria, cosa por demás impensable. Y resulta impensable puesto que el racismo como dispositivo y como práctica requiere de un gran aparato legitimador de las diferencias y de un poder institucional, epistémico, económico y social para poder imponerlas. Sobre este acendrado etnocentrismo Rrom y por demás anodino bien valdría la pena citar a Lévi Strauss cuando señala:

Periódicamente cada cultura se afirma como la única verdadera y digna de ser vivida; ignora a las otras; les niega incluso como culturas. La mayoría de los pueblos primitivos se autodenominan con un nombre que significa los "verdaderos", "buenos", los "excelentes" o, simplemente los hombres, [definición exacta de la palabra Rrom], y aplican a los demás calificativos que les niegan la condición humana, como "mono de tierra" o "huevos de piojo" [gadye llaman los Rrom a los no Rrom, por demás calificativo despectivo]. Sin duda, la hostilidad, a veces aun la guerra, puede extenderse de una cultura a otra; pero se trata, sobre todo, de vengar la injuria (...), de robar mujeres o bienes: costumbre que nuestra moral desaprueba, pero que no llegan jamás, salvo en escasas excepciones, a la destrucción de una cultura como tal o a su juzgamiento pues no se le reconoce una realidad positiva. A su manera, esta profunda indiferencia hacia las demás culturas era una garantía para poder existir con sus usos y costumbres. Completamente diferente [es] cuando la noción de una diversidad reconocida de una y otra parte se sustituye en una de ella por el sentimiento de superioridad fundiendo en comparaciones de fuerza y cuando el reconocimientopositivo o negativo de la diversidad de culturas da lugar a la afirmación de su desigualdad. (Lévi Strauss:1999:60-61)⁴³²

De hecho, preciso resulta anotar que, en un país como Colombia en las leyes de inmigración dirigida que promovieron las élites mestizas en la segunda mitad del siglo XIX y primeras del XX, fue clara la prohibición que se hacía en el sentido de negarle a los miembros del pueblo Rrom la concesión de visado para entrar al país. Este hecho nos permite hallar una especie de arqueología del *racismo diferencialista* del que habla ahora con gran propiedad Taguieff (1986)⁴³³ y al que Verena Stolcke (1995)⁴³⁴ prefiere definir como *fundamentalismo cultural*. En virtud de este racismo se pensaba desde dichas élites que los Rrom por su particular forma de vida y su "cultura" no estaban en condiciones de aportar nada al desarrollo de la ciencia, al progreso y la civilización de Colombia, "virtudes" que según la dirigencia colombiana sólo podrían aportarlas los suizos, franceses, alemanes y belgas entre otros.

Segundo. Si algo subyace igualmente en los comentarios de los Rrom antes citados, es que se esgrime y acentúa una visión homogeneizada de la sociedad mayor con el objeto de fortalecer los lazos internos y además para reforzar la idea entre los miembros del pueblo Rrom acerca de que la sociedad gadzhé no constituye una opción civilizatoria digna de emular por éste. Esto, sin duda, es aprovechado como arma discursiva por los Rrom para promover el mantenimiento de fronteras étnicas y culturales entre un nosotros libres, civilizados, incontaminados, pacíficos y tolerantes, que en este caso sería la sociedad Rrom, y un ellos violentos, carente de valores, bárbaros, impuros y que desprecian la vida en todo momento y lugar, lo que haría alusión en particular a la sociedad colombiana y, en general, a la sociedad gadzhé.

⁴³² Lévi Strauss, C. (1999) *Raza y Cultura*, Madrid, Catedra.

⁴³³ Taguieff, P. (1986) "Les présupposition definitionnelles d'un indéfinissable: le racisme", *Mots* N° 12

⁴³⁴ Stolcke V. (1993) "El problema de la inmigración en Europa: el fundamentalismo cultural como nueva retórica de exclusión", *Mientras tanto* N° 55, pág. 73-90.

Esta bipolaridad o binariedad histórica que ha construido el mundo Rrom frente a la sociedad gadzhé, se hace acentuando de modo radical la diferencia étnica y cultural y la especificidad que reviste el grupo. Esto nos dice que diferencias como las de clase y de religión son menos importantes al menos para los Rrom de Colombia a la hora de mantener las fronteras étnicas y culturales con la sociedad hegemónica. Y esto es así porque, en primera instancia, independientemente del nivel de acumulación que presente un Rrom éste pensará que entre un no Rrom y él siempre habrá una enorme distancia desde el punto de vista de la cosmovisión, distancia que el gitano tratará de mantener siempre que sea posible. Desde luego y salvando las diferencias de rigor que puedan existir en materia de capital simbólico, económico y cultural entre un Rrom letrado y pudiente, y un esquilador, por ejemplo, lo cierto es que el criterio que uno y otro tienen frente a un no Rrom difícilmente tendrá diferencias sustanciales. Para uno y otro el no Rrom es un no Rrom y da igual que sea colombiano, venezolano, checo, francés o español: es impuro, sucio, violento.

El otro aspecto nos dice que el criterio religioso no es un elemento básico a la hora de forjar la identidad y la pertenencia étnica, sobre todo porque por lo regular los Rrom comparten allí donde viven con el Estado y la sociedad la religión o religiones que en dichas configuraciones socio-políticas existen. En Colombia, si bien la iglesia católica y las iglesias evangélicas tienen una importante presencia entre la población Rrom, lo cierto es que el criterio religioso es poco trascendente a la hora de definir a un miembro del grupo. Así, el criterio primario de identidad y pertenencia resulta ser lo étnico, es decir, el definirse como Rrom o Romni y el pertenecer a un pueblo que se concibe así mismo como diferente frente a la sociedad mayor. Y en línea de importancia y de reconocimiento aparece el concebirse como Rrom o Rromi colombiano/as y como pertenecientes también en calidad de miembros de dicho pueblo a una confesión religiosa en particular, sea esta cristiana católica o evangélica.

En cualquier caso, lo que si se puede percibir entre los Rrom del país es que la socialización desde temprana edad en casa se centra en la transmisión de un conjunto de imaginarios y valores que procuran exaltar la sociedad propia, al punto de idealizarla. A su sociedad, desde luego, siempre la consideraran no sólo superior frente a toda la homogeneizada sociedad gadzhé, sino que en la medida de lo posible se hará todo con tal de que se le tema a ésta y se le tenga en la debida distancia. En esta línea de consideraciones se señala.

Nosotros no abandonamos a nuestros niños ni a los ancianos. Y estos últimos entre más viejos se vuelven más respetados. Entre los particulares cuando una persona se vuelve vieja ya no sirve ni para el trabajo y tampoco se le respeta. Entre los gadzhé los niños son abandonados en la calle y se les maltrata (...). En Colombia hay muchos niños sicarios, esto no lo ve usted aquí. Entre nosotros nunca encontrará eso. Entre nosotros la solidaridad con los enfermos es un hecho y la virginidad para nosotros es muy importante. La sociedad gadzhé es muy libertina. (...) Yo soy un gitano colombiano y quiero mucho a este país, pero yo me doy (...) cuenta que si un gadyó pelea con otro a veces se matan. No arreglan las cosas por las buenas. Entre nosotros si tenemos problemas para eso está la kriss. (...) Nosotros resolvemos los problemas es hablando y respetando lo que dicen los viejos, por eso es que usted difícilmente encuentra un gitano preso por narcotráfico, robo o crimen en este país. (...) No es que pensemos mal de los colombianos, es que hay cosas que vemos, que vemos. A mí por ejemplo y a mi familia casi nos matan. Llegaron nos encerraron en el baño y empezaron a golpearnos. Hasta el día de hoy no sabemos que buscaban esos tipos. Yo les dije que si era droga o dinero y no decían nada. Pensé que nos matarían. Esto hizo que nos fuéramos para Argentina durante un año. Eso fue horrible. Después regresamos y fue cuando me decidí irme a los EEUU donde vivo hace ya muchos años. (Entrevista a Carlos Cristo, Rrom Rhuso residente en EEUU, Melgar, agosto 9 de 2008)⁴³⁵

⁴³⁵ Entrevista a Carlos Cristo, Rrom Rhuso residente en EEUU, Melgar, agosto 9 de 2008. Este informante estaba de vacaciones en Bogotá cuando adelantaba este trabajo de campo y accedió a tener esta comunicación.

Finalmente, en los planteamientos referidos por los Rrom antes señalado habita también, por un lado, la firme intención de no concebirse como inferiores en ningún momento y lugar frente a la sociedad hegemónica, al menos este es el mensaje que se procura inculcar entre su población infantil desde el seno familiar, sobre todo porque como dice (Fanon 2009:138, citando a Joachim Marcus):⁴³⁶

la estructura familiar es internalizada en el superego y proyectada en el comportamiento político [y social diríamos nosotros, subraya Fanon].

Y, por otro lado, el objetivo de esta estrategia sin más es no incurrir en eso que Grosfoguel⁴³⁷ (2009:279 citando a Frank Fanon) llama *la imposición irreflexiva de la cultura*, que no es otra cosa que el mecanismo de cómo la población negra se auto-asumía como inferior y se consideraba culpable de todo sus males. Esta autoinculpación puede adquirir un nivel paroxístico y expresarse en una especie de rechazo irreflexivo al propio ethos cultural, lo que podría llegar a configurar una suerte de endofobia en los términos de Cruz y Daria (2011)⁴³⁸. Desde luego que, en este contexto, los Rrom no sólo no se sienten inferiores ni dejan traslucir ninguna culpabilidad frente a la sociedad mayor, sino que antes y por contrario son capaces de reafirmarse en la diferencia y en el derecho a ser diferente en el seno de dicha sociedad, así tengan que definir para ello como dice Mendiola (1998:8-9)⁴³⁹, el mantenimiento de importantes fronteras étnicas y culturales para evitar ser asimilados, lo que supone según dicha autora tres elementos fundamentales:

En primer lugar se encuentra el mantenimiento permanente de exclusividades positivas y negativas que les traza límites y fronteras claros frente al mundo de los gadye. Esto posibilita un estricto control sobre las formas y contenidos que adquieren las relaciones que los R[r]om establecen con los no R[r]om. Es por ello que no sólo los gadye siempre están excluidos, sino que aquellos R[r]om que estrechan fuertes relaciones con la sociedad mayoritaria, empiezan a tener problemas con la Kumpania. En segundo lugar se puede mencionar la existencia de una estructura social inflexible, consistentes en rígidas reglas sociales que regulan las relaciones entre los propios R[r]om y, que va en la perspectiva de afianzar los comportamientos tradicionales, y el especial manejo de la autoridad y el poder que se implementa con la finalidad de desestimular y procribir las transformaciones culturales. En tercer lugar puede destacarse un efectivo sistema de autocorrección que a la vez que sirve para mantener cohesionado al grupo, contribuye a controlar los conflictos que eventualmente se suscitan al interior del pueblo R[r]om. En ese sentido son los roles que cumplen la vitsa [linaje] y la Kriss como instituciones políticas que resuelve los conflictos internos, a partir de la imposición de normas fundadas en la tradición.

1.4. El marimé como elemento definitorio de lo puro y lo impuro

Las seculares fronteras étnicas y culturales definidas por la población Rrom de Colombia como estrategias de resistencia étnica y cultural desde hace un tiempo se han vuelto cada vez más porosas. Esto nos dice que el régimen de exclusividades positivas y negativas de las que nos habla Mendiola se ha ido tornando cada vez más difuso. Este hecho ha dado paso a unas relaciones relativamente más fluidas entre la población Rrom y la sociedad hegemónica, muy a pesar de lo que dictan las narrativas. En otrora, el espacio por excelencia que compartían Rrom y no Rrom era el mundo de la economía, sobre todo porque los primeros compraban a lo no

⁴³⁶ Fanon, F. (2009) [1952] *Piel negras, más caras blancas*, Madrid, Akal. Trad del francés por Iría Alvarez y Ana Useros

⁴³⁷ Grosfoguel, R. (2009) Apuntes hacia una metodología fanoniana para la decolonización de las ciencias sociales. En: Fanon, F. (2009) [1952] op cit.

⁴³⁸ Cruz Febles, C. y Darias Reyes, O. (2011). Descripción psicológica de la sociedad Canaria: Consecuencia de la descolonización. [En línea en] <http://elcanario.net/Documentos/sindromedelcolonizado5.htm> [consultado, 23 de diciembre de 2011]

⁴³⁹ Mendiola, A. (1998). Verdad y mito de la criminología Gitana en Estados Unidos, I Tchatchipen No 21, enero-marzo, pp 4-11, Barcelona

Rrom mulas y caballos en unos sitios del país para luego venderlas en las ferias ganaderas en otros lugares.

Y mientras unos se dedicaban a la venta de aperos y animales, otros podían hacerlo haciendo pailas, arreglando ollas, calderos, herrando o esquilando. Así, mientras los hombres se dedicaban a estos menesteres, las mujeres que viajaban en el grupo aprovechaban el lugar donde llegaban para practicar la lectura de la mano. Esto fue así en Colombia hasta finales de la década de 1970- principio de los 80, momento en que los Rrom practicaron un nomadismo primario o clásico.

Desde esta época para acá la población Rrom practica un nomadismo de carácter restringido. Este cambio ha implicado que el grueso de su población haya tenido que dejar la vida en las carpas (Tsera) y vivir en barrios populares de las principales ciudades de Colombia. Este a nuestro juicio es un hecho significativo, pues en el pasado los Rrom evitaban el cercano contacto con la población mayoritaria como quiera que organizaban la tienda de campaña y constituían el campamento en la zona periférica de las ciudades. Esto de modo alguno implicaba, sin embargo, un modo de vida rural. Y no lo implicaba puesto que los Rrom en Colombia siempre han sido una población urbana, lo que nos conduce a afirmar que, a lo sumo han vivido del campo pero no en el campo.

El vivir los Rrom en zonas populosas de ciudades como Bogotá, Cali, Barranquilla, Medellín, Girón, Cúcuta, etc, como acontece en la actualidad, ha posibilitado que hayan aumentado las zonas de contacto directo o de modo indirecto entre ellos/as y la población no Rrom. Especialmente, porque al estar muchos más territorializados éstos ha supuesto que escuelas, colegios, institutos técnicos, tenderos, vecinos y dependencias del Estado, sobre todo desde la creación de PRORROM, se hayan convertido en espacio de interlocución habitual.

Esto ha permitido que la sociedad Rrom esté atravesando un marco de tensiones internas y de fuerte resignificación de sus relaciones con la sociedad mayor. Así, mientras hay sectores constituidos por algunos Sere Rromenge y jóvenes que están de acuerdo con promover importantes cambios sin perder singulares elementos y marcadores identitarios del grupo, a su vez hay quienes se resisten a propiciar cambios. Quienes se oponen a las transformaciones basan su régimen de creencia sobre la "identidad" en parámetros primordialista, lo que hace ver todo cambio como algo maléfico al grupo y que atenta contra su cohesión. Este cambio en los parámetros de movilidad ha permitido el que las posibilidades del "encuentro" y el perímetro para la comunicación entre una sociedad y otra se hayan acertado, lo que nos permite decir con Barth (1976:18)⁴⁴⁰ que:

Las relaciones interétnicas estables presuponen una estructura de interacción semejante: por un lado, existe un conjunto de preceptos que regulan las situaciones de contacto y que permiten una articulación en algunos dominios de la actividad y, por otro, un conjunto de sanciones, que prohíbe la interacción interétnica en otros sectores, aislando así ciertos elementos de la cultura de posibles confrontaciones o modificaciones.

El incremento de las zonas de encuentro cultural entre Rrom y no Rrom, y las tensiones internas que ello ha posibilitado, ha hecho que se refuerce y circule entre algunos sectores de la sociedad Rrom un conjunto de narrativas que ponen el énfasis en acentuar el miedo frente a la sociedad mayor entre aquellos sectores que podrían ser o son considerados de modo imaginario o real como vulnerables a ese contacto. Estos sectores estarían conformados por niños-niñas y especialmente por las jóvenes (sheia), sobre quienes se enfila una presión bastante acentuada.

⁴⁴⁰ Barth, F. (1976) (Comp). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México, Fondo de Cultura Económica.

Esto termina provocando más temprano que las jóvenes abandonen la formación escolar, hecho que se produce entre los 16 y 17 años a lo sumo. Para estas edades como ya lo hemos dicho en otro momento, las jóvenes deben prepararse para contraer matrimonio al interior del grupo ya que se teme que puedan llegar a formalizar una relación con un joven no Rrom, riesgo que no pocos padres quieren correr. Frente a esto dice (Ramírez, *Ibid*:427)⁴⁴¹:

la hibridación representa el mayor peligro para el mantenimiento de los límites raciales.[Y reafirma la autora:] Los límites étnicos también se construyen a partir de prohibiciones de intercambios reproductivos. (...) Esta preocupación ha sido una constante para muchas construcciones de la Identidad/Alteridad étnicas.

Así, el rechazo que se infunde entre los menores Rrom sobre la sociedad colombiana ---y sobre la sociedad hegemónica en general--- ha hecho que sobre la misma se haya construido una serie de tabúes o prohibiciones en donde la metáfora del peligro y la contaminación se ponen al orden del día. Así pues que, privilegiar juntarse con los gadzhé en sus espacios espurios – escuelas, colegios, polideportivos, casas, etc— y no con los Rrom y en los espacios controlados por éstos, termina por ser algo riesgoso. Se trata de definir con este régimen de representación, dice Mary Douglas:

(...) una forma de complicidad de toda la comunidad. Una comunidad no sobrevivirá si sus miembros no estuvieran comprometidos con ella; su preocupación se expresa en advertencias oblicuas para no socavar sus valores (...) El tabú es una práctica de codificación (...) que establece un vocabulario de límites espaciales y señales físicas y verbales para cercar las relaciones vulnerables. Amenaza con peligros específicos si el código no es respetado. Algunos de los peligros que siguen al quebrantamiento del tabú extienden el daño indiscriminadamente a través del contacto. El contagio temido extiende el peligro de un tabú quebrado a toda la comunidad (Douglas, 2007:11)⁴⁴².

El evitar el contacto para la población Rrom con al sociedad gadzhé pasa necesariamente por comprender la dimensión simbólica y práctica que representa la figura del marimé. Al respecto, Andrew Hess cuando analiza la función social que cumple el marimé como conjunto de códigos verbales, físicos, sociales, espaciales, temporales, biológicos, corporales, zoológicos y taxonómico dentro de la sociedad Rrom y el significado que ellos tienen a la hora de definir el mundo de lo puro (wuzho) y lo impuro (marimé) entre dicha cultura, no duda en señalar que:

Los gadjé, puesto que se ocupan sólo de lo que es el melalo y no siguen las leyes marimé, son por definición marimé, y todo en la sociedad gadzhé lo es. En efecto, los Gadzhé representan un extremo de un patrón variable de lo que es marimé. Por esta razón, cualquier contacto con gadzhé es peligro. Se deben tomar precauciones cuando un gadzhé entra en un espacio Rrom, por ejemplo, darle cubiertos aparte, que serán lavados separadamente, o cubrir con una tela extra la silla del gadzhé que acude a que le lean la fortuna. De manera similar, los Rrom limitan su contacto con los gadzhé lo más posible, casi siempre por fines de competencia económica o política. (Hess,Sf:4)⁴⁴³

Por su parte, Anna Sutherland (1986 [1975]), concibe el marimé como un elemento básico, como una estrategia fundamental de los Rrom a la hora de establecer relaciones con la sociedad hegemónica. Para ella el concepto es polifuncional y a nuestro juicio omni-abarcante puesto que además de realizar una taxonomía siguiendo el patrón edad, sexo y parentesco, define también todo lo relativo al mundo de la política, la salud y la moral del grupo. Y no sólo esto, sino que define el adentro y el afuera, y especialmente cuando se trata de preservar elementos de la "identidad". Al respecto señala:

⁴⁴¹ Ramírez Goicoechea, E. (2007), *Ibid*, 427.

⁴⁴² Douglas, M. (2007), *pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Buenos Aires, Nueva visión. Trad. Edison Simons

⁴⁴³ Hess, A. (S) Marimé en la sociedad Romani. Traducido del inglés por Verónica Villa. Sin más referencia. [En línea en] <http://www.gitanoscolombia.org/archivos/MarimeSociedadGitana.pdf> [consultado 1 de febrero de 2012]

The gypsy world view and part of their strategy for dealing with the outside world is to use an elaborate moral code of their own based on complex rules of purity and impurity. This code is used based on the idea of marimé. Marimé is a concept of moral impurity and can be applied to numerous situations. It is used to order people by age, gender, and kinship. It is fundamental quality of power relationships, economic status and political authority as well as general fortune, health and moral state of being. It is amazingly flexible code, widely encompassing but with a strong moral impact, adaptable to anything new while preserving a sense of tradition (Sutherland, 1986:xiii)⁴⁴⁴

En síntesis, podríamos decir que, pureza y peligro son los dispositivos de cómo la sociedad Rrom procura de modo deliberado y consciente generar entre sus miembros desde tempranas edades una efectiva y necesaria separación de la sociedad no Rrom. Este hecho resulta cuando menos paradójico como quiera que los Rrom dependen casi en lo absoluto de la sociedad mayor: desde el nacimiento hasta la muerte. Y, ello, pues los niños de la población Rrom nacen hoy en clínicas y hospitales y son atendidos/as por profesionales gadzhé de la salud. Asimismo, los Rrom compran los alimentos que consumen en los supermercados regentados por la población gadzhé y en sus almacenes los vestido nuevo o de ocasión dice (Clebert, 1965:224)⁴⁴⁵ que lucen de modo diario y también los que se colocan durante los bautismos y matrimonios.

Y como complemento, en las ferreterías compran los utensilios con que trabajan los metales y los metales mismos. Del mismo modo, propio es decir, habitan los mismos barrios que el grueso de la población de la sociedad mayor; de la que requieren para comprar y vender, y ello para no hablar que cuando mueren los Rrom son enterrados en los mismos cementerios en donde es enterrada la población gadzhé.

Esto nos lleva a decir que los Rrom, pese a vivir en espacios mayoritariamente habitado por gadzhé, han logrado definir unas fronteras simbólicas que les ha permitido coexistir pero no convivir con los miembros de la sociedad particular. Esto lo han logrado de modo relativamente exitoso gracias a imponer un funcional, flexible y conveniente código consuetudinario de prohibiciones – tabúes-- en donde la línea de lo puro y lo impuro está claramente definida tanto al interior del “grupo” como hacia fuera del mismo. La internalización de la figura del marimé y el cumplimiento del conjunto de sus reglas ---higiénicas, sociales, culturales, políticas y relacionales--- por parte de quienes constituyen la sociedad Rrom tiene y ha tenido la facultad no sólo de copar todo los espacios de dicha sociedad, sino que dicha figura se ha convertido en el dispositivo de cómo los Rrom persiguen y han perseguido mantener la cohesión del grupo.

Esto hace que la binariedad pureza-impureza contenida en el marimé defina lo propio como lo puro y lo relativo a la sociedad mayor como lo impuro. Puro entonces es el territorio que constituye la kumpania, las personas que la conforman y el sistema de creencias que exhibe el grupo: la virginidad icónica de las mujeres al llegar al matrimonio, el casarse al interior del grupo, la resolución de sus conflictos privilegiando el diálogo y la palabra, y el valor que tienen los ancianos dentro del grupo. En cambio, la sociedad particular impura por excelencia desde el imaginario Rrom, procurará ser tenida a raya y se evitará que sus miembros puedan trasgredir los límites que se le han impuesto. Esto conlleva a que se acentúe al interior de la sociedad Rrom los controles sociales acerca de lo necesario que resulta para la cohesión e integralidad del grupo el no compartir en términos convivenciales con el gadzhé ningún espacio más allá de los necesariamente admitidos.

De este modo se subraya entre sus miembros que, el no respeto a estas normas termina por exponer al grupo ante la ruptura de los códigos simbólicos y morales que le dan sentido al

⁴⁴⁴ Sutherland, A. (1986). *Gypsies. The hidden Americans*, Illinois, Waveland Press.

⁴⁴⁵ Clebert, J.P. (1965) *Los Gitanos*, Barcelona, Aymá S.A Editora. Trad del francés de Carmen Alcalde y María Rosa Prats

mismo. Dicha ruptura podría posibilitar la aparición de un conjunto importante de infortunios sobre el cuerpo social del "grupo: mala suerte, enfermedades y la muerte misma". La ruptura de estas normas dentro de la simbología Rrom se conoce dice Gómez (2011:51)⁴⁴⁶ como el rigaté o shundini.

Sobre el particular, Erving Goffman (2009:82-83)⁴⁴⁷ al analizar la percepción como forma de contacto y comunión encuentra que hay individuos y sociedades que procuran establecer controles y, por tanto, limitaciones y regulaciones a dicho contacto. Para el logro de la regulación del contacto, precondition para evitar la contaminación del sujeto actuante, el autor menciona la importancia de la distancia social y la creación y el mantenimiento del miedo a la hora de limitar el contacto. Teniendo en cuenta esta reflexión tendríamos que decir que, la imposibilidad cierta de que el gadyó pueda seguir la observancia del conjunto de reglas que constituyen el marimé entre la sociedad Rrom, hace que el contacto con aquel sea deseable salvo en circunstancias muy puntuales. De aquí se desprende el hecho de que los Rrom definen la distancia social requerida en la que hay que mantener al particular, cosa que desde sus imaginarios es tan necesaria como exigible a la población Rrom.

Para alcanzar el objetivo de mantener en una adecuada distancia al particular, los Rrom de mayor edad recurren a la creación y el mantenimiento del miedo potencial o real que genera el no Rrom. A partir de este hecho se crea un régimen de representación el cual inculcan a sus menores. Con dicho régimen se busca que el no Rrom como algo prohibido y sucio pueda ser mantenido en la distancia, lo que actúa a su vez como precondition de la integridad y cohesión del grupo. A todos los efectos, sin duda, se produce sobre el no Rrom y su sociedad una importante demonización, lo que contrasta con la suprema exaltación de la sociedad Rrom. Como quiera que toda prohibición se sustenta en el miedo, en el horror, el marimé entonces hace del miedo al particular algo funcional o cuando menos conveniente a la estabilidad y conservación del grupo.

En cuanto hace referencia a la metáfora del cuerpo humano –interno y externo-- éste pasa a convertirse así en una especie de topografía. En él una línea ecuatorial de carácter imaginaria y trazada a la altura del ombligo termina por dividirlo en dos zonas o mitades claramente definidas como puras e impuras. A partir de esta taxonomización y jerarquización que se hace del cuerpo todo aquello que esté por encima del ombligo es considerado como puro, lo que nos dice que pura es la boca, la cabeza, la nariz y los ojos. En cambio impuro son los pies y también los genitales, tanto los masculinos como los femeninos. Esta referencia final hace que sobre las Rromnia estos particulares códigos operen con un grado de "rigurosidad" y con gran dosis de asimetría y ambivalencia, sobre todo porque lo potencial y lo dinámico del marimé recae sobre la mujer de modo preferencial. Al respecto Hess (Sf:3)⁴⁴⁸ señala que:

las mujeres son sujetos particulares del marimé debido a su conexión con la menstruación y el parto. Como parte de la "evitación del respeto" deben asegurar que sus faldas no toquen nada utilizado en la preparación de la comida. Pasar junto a un hombre es cuestionable, y a las mujeres menstruantes no se les permite limpiar artículos religiosos o preparar comidas importantes. También es típico que las aislen después de haber parido por un periodo de varios días o incluso semana.

⁴⁴⁶ Gómez Baos, A. (2010). *Pueblo Rrom –Gitano– de Colombia. Haciendo camino al andar*, Bogotá, Departamento Nacional de Planeación.

⁴⁴⁷ Goffman, I. (2009). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Amorrortu, 2ª edición.

⁴⁴⁸ Hess, A. (Sf) *Marimé en la sociedad Rromani*, sin lugar de edición, p 3. Traducción realizada por la antropóloga mexicana Verónica Villa. [En línea] Bogotá `consultado el 14 de diciembre] <http://www.gitanoscolombia.org/archivos/MarimeSociedadGitana.pdf>

Entre los Rrom, las mujeres en virtud del sexo y la composición biológica han sido pensadas e imaginadas bajo un régimen de representación en donde son concebidas como potenciales fuentes de impurezas por el hecho de ser mujeres. La condición de impureza que en muchos casos podría entenderse como un estigma, es la misma condición que le permite a éstas poder convertir a los hombres en impuros e indeseables dadas ciertas circunstancias. Podríamos decir de algún modo que el marimerizar es un poder compensatorio del que goza la mujer como mecanismo de contrapeso al poder que exhibe el hombre dentro del grupo. Este poder es para auto-protegerse del hombre, sobre todo si una mujer fuera objeto de tratos crueles e inhumanos por parte del hombre. Esto es particularmente cierto, sobre todo cuando nos referimos las mujeres casadas por cuanto las niñas y las jóvenes no alcanzan a tener este poder ya que son concebidas como puras.

Así, el poder que tiene la mujer a la hora de marimerizar a un hombre no tiene equivalente dentro de la sociedad Rrom. En virtud de esta capacidad una mujer puede hacer que alguien sea expulsado de la kumpania por un comportamiento indecoroso y alevoso contra ella o contra alguien del grupo que se considera en estado de indefensión. Cuando una mujer marimeriza a un hombre por una falta grave la expulsión del individuo es inmediata y no hay que recurrir siquiera a una Kriss para deliberar sobre el hecho ocurrido. Es decir, se da por sentado que la falta es grave. La capacidad de marimerizar sólo la tiene la mujer entre los Rrom. Ningún hombre podría marimerizar a otro, ni siquiera ante la falta más grave cometida por uno de ellos. En este caso si el afectado quiere ver expulsado al agresor debe convocar una kriss, que es la que define la naturaleza de la agresión y del castigo.

Si bien la Rromni tiene un importante poder para marimerizar, a nuestro juicio este poder no deja de ser sólo formal. Y decimos que es un poder formal sobre todo porque la Rromni poco usa el poder que le confiere esta figura. De hecho, en un espacio como la kriss el grueso de las mujeres no participan dentro del desarrollo de la misma y ya no hablemos del silenciamiento de sus voces cuando algunas han decidido continuar con los estudios. No obstante esto, Hess al referirse a la simbología del poder del marimé entre las Rromnia señala:

[e] periódico estatus de marimé que tienen las mujeres les confiere un cierto poder ante la sociedad. La mujer es respetada por su habilidad para controlar su pureza(...). Al mismo tiempo, ella controla la mayor sanción social dentro de la sociedad gitana, el poder para contagiar a otros como marimé. "Sacudir su falda", un acto que se refiere al hecho de pasarle la falda al hombre por encima de la cabeza, lo vuelve para siempre impuro, marimé. El acto también puede expresarse sacudiendo un zapato, exhibiendo sus genitales (no es necesario contacto físico), o poniendo un bello púbico en la cara del hombre. La habilidad de las mujeres para contaminar les otorga un poderoso sentido de seguridad (...) (Hess, Ibid 3-4)⁴⁴⁹

La práctica del marimé exige a los niños, las niñas, las señoritas y a las ancianas del seguir sus reglas. Estos grupos gozan de un estatus de pureza. Los tres primeros grupos abandonaran este estado una vez enfrenten el rito del matrimonio. A pesar de no cumplir con las normas del marimé en el grupo, la población infantil y las señoritas aprenden en la kumpania y el patrigrupo sus códigos y el valor que tiene el cumplirlos. Con esta internalización se procura no sólo preservar importantes marcadores identitarios del grupo, ya sean de carácter objetivos como subjetivos, sino también lo referido a definir los mozones entre la "cultura propia" y la "cultura del los/as otros/as".

Por esta vía no son pocos los padres Rrom que cuentan a sus hijos/as las historias de rechazo que vivieron en el mundo de la escuela o el colegio en su efímera vida de estudiantes. Con esto

⁴⁴⁹ Hess, A. (Sf), Ibid, pp 3-4.

se busca, por un lado, preparar al menor – o la menor Rrom-- para enfrentar su incursión en dicho espacio, lo que quiere decir en una de las instituciones más emblemáticas de la sociedad mayor. En este lugar es en donde han de socializar los Rrom con miembros de la población no Rrom y en donde han de aprender las competencias y habilidades de la lecto-escritura. Esto, con el objeto de hacerse con unos conocimientos básicos y con los cuales poder defenderse en la sociedad hegemónica.

Por el otro lado, con el relatar algunos padres estas historias de repulsión escolar sufrida a sus hijos/as parecieran perseguir un objetivo: desestimular la presencia de los/as mismos/as en el espacio escolar. Y esto se concibe de este particular modo, sobre todo para no cargar dichos padres más adelante con la presión de sectores familiares y de la kumpania que conciben que mantener a los menores en la escuela es posibilitar la pérdida de las tradiciones y dejar de ser Rrom para convertirse en gadzhé, en impuro. Esta realidad, sin embargo, resulta cada vez menos funcional porque como lo anota Beremenyi (2005:410)⁴⁵⁰ en su trabajo sobre el proceso educativo de los Rrom de Bogotá:

mientras los adultos R[r]om explican historias acerca de algunas experiencias negativas sobre sus relaciones de infancia o de juventud con los niños gadyó, los niños y niñas de ahora no notan significativamente el rechazo hacia ellos en sus grupos de iguales. Su pertenencia étnico-cultural tampoco se ve acentuada en ningún momento dentro de la escuela. Parece que los niños R[r]om desarrollan la capacidad de estar presentes en dos mundos sin que esto signifique una contradicción interna para ellos. Aquellos que tienen parientes gadyó, consideran de lo más natural mediar entre el entorno gadyó y el de los R[r]om, ya que es una práctica habitual en su entorno doméstico.

Una vez casado el Rrom o la Rromni saben que las reglas de marimé deben ser de cumplidas, puesto que el grupo demanda de uno y otro observarlas como principio fundante de la perpetuación del grupo y de una convivencia relativamente armónica. Dentro de la sociedad Rrom muchos de los actos cotidianos de la mujer son considerados como potencial y abiertamente contaminantes, lo que se expresa en el hecho de que su ropa debe ser lavada aparte y colocando un plástico si usa un lavadero. También su toalla debe estar aparte y su ropa íntima no debe estar a la vista de los hombres del grupo, especialmente del suegro. Para algunos esto constituye una especie de estigma en las fronteras internas del grupo contra la mujer.

Esto nos dice que la mujer en sí misma comporta la contradicción pura-impura. Así, por un lado sus genitales son impuros, pero su virginidad y el llegar al matrimonio virgen es símbolo de pureza. Por otro lado, si la mujer está casada debe evitar pasar por encima de una manguera ya que según el imaginario de los Rrom esto podría contaminar el agua y generar la aparición de enfermedades. Y si está con el periodo menstrual debe evitar cualquier contacto con la preparación de los alimentos. De este modo, Butxole, un importante Sere Rromengue – autoridad tradicional—y quien muriera a mediados de 2011 señala de modo categórico y con sentido autocrítico que hay algunos aspectos de marimé que debían cambiar, sobre todo en relación con la visión que se tiene de la mujer. Él al cuestionar algunos elementos del corpus ambiguo del marimé frente a la mujer señala:

Vea, si usted y yo somos gitanos, por ejemplo, una mujer no puede pasar por delante de nosotros. Sólo puede hacerlo por detrás. No puede pasar por encima de una botella o de de una manguera porque el líquido quedaba marimé. Lo mismo era si se trataba de tocar con su falda una olla. Con esto no estoy de acuerdo. Hay muchos gitanos escrupulosos y por cosas como estas dicen que somos machistas. Yo me había dado cuenta de todo esto y

⁴⁵⁰ Beremenyi, B. (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, Barcelona, Departamento d'Antropología social i cultural. Facultad de Filosofía i Lletres. Universidad de Barcelona.

entonces en una reunión tuve un diálogo con unos gitanos. Los agarré y le dije, miren, nosotros somos gitanos y estamos muy atrasados (...) ¿Por qué? Por la sencilla razón de que, por ejemplo, ustedes tienen sus mujeres y se acuestan con ellas. Con el perdón de ustedes, ustedes las besan por allá, las acarician, les besan los senos, le pasan la mano por allá. ¡Entonces! ¿Eso no es marimé? ¿Por qué la mujer es marimé?. Vamos a dejar esas maricadas (sic) porque esas cosas no están correctas. Ustedes le tocan las cosas a sus mujeres y usted las suyas, ustedes se tocan también sus cosas ¿no somos marimé nosotros también? Vamos a dejar esa maricada y vamos a civilizarnos un poquito. Yo estoy de acuerdo que la mujer tenga el poder del marimé para que se defienda, pero no me gusta que las mujeres si pisan la manguera es marimé, si pasan por encima de una botella es marimé. Con esto no estoy de acuerdo. (Comunicación personal, shero Rrom, kumpania de Bogotá, agosto de 2008)⁴⁵¹

De lo expresado por Butxole se puede colegir que en el mundo íntimo de la pareja, es decir, en los predios de lo erótico y lo sexual el marimé parece no operar. Esto quiere decir que en este espacio este importante código social, higiénico y moral queda suspendido de modo transitorio o para ser más exacto no opera. Esto sugiere que la división perfectamente definida y la socio-clasificación que se hace de las zonas del cuerpo como puras e impuras no tiene ninguna validez a la hora del acto sexual, lo que nos dice que el marimé tiene una carga simbólica y una importante legitimidad en los espacios públicos, pero no así en el espacio referido al del sexo con la pareja, que es el espacio privado por excelencia.

En el momento de la intimidad sexual las zonas impuras – del Rrom y la Romni-- se vuelven incontaminantes, anodinas y es el instante en que todas las prohibiciones parecen relajarse. Este relajamiento del código del marimé fue observado también por Sutherland, quien nos dice que todo aquello que está asociado al marimé y que es censurable en el espacio de lo público, en el espacio de lo privado parece no tener ninguna funcionalidad, de ahí que señale de modo categórico lo siguiente:

There are two exception to general marime of the lower body. I have already mentioned that the division of the body into upper and lower halves does not apply to children. The second exception is that in private (but only in private)- a husband and wife do not pollute each other in the normal ways they do in public. In private a women may step over her husband's clothes, pass in front of him, or touch him with her skirts, but she would be very ashamed to do this in public, and if she lapsed in her conduct several time her husband would risk in marriage (though more so outside) and during their sexual lifetime, from marriage to old age, adults must observe strict washing and behavioural rules in a sense to counter their condition. (Sutherland, 1986:266)⁴⁵²

Y a este mismo respecto, Ana Dalila Gómez (2012:16)⁴⁵³ nos dice:

(.) cuando una pareja esta en su intimidad no siguen los principios del marimé, ya que se pueden presentar actuaciones y acciones privadas que solo le competen a la pareja y que hacen parte de la reserva matrimonial. Sin embargo, el hecho de hacer público un hombre estos actos puede hacer que la mujer lo declare en estado de marimé. [Esto nos dice que lo marimé no serían los actos en sí, sin duda, sino la indelicadeza del hombre al hacer público lo que es un acto estrictamente privado]

El estado de impureza de la mujer también se hace notorio y manifiesto una vez ha tenido el parto. Por esta razón a la parturienta se le aísla durante un periodo de tiempo – en el pasado eran 45 días y hoy se sugiere conservando pero con menos rigor--, no sin antes asignarle sus utensilios de uso estrictamente personal. De sus pertenencias durante el embarazo y el parto deberá desprenderse una vez pueda ya que las mismas se consideran que están impuras, contaminadas. Esta medida, sin embargo, merece otra lectura y es el intento de mantener a la parturienta y al recién nacido al margen de cualquier agente patógeno o psico-social. Durante

⁴⁵¹ Entrevista a Butxole Gómez, Sero Rrom de la Kumpania de Bogotá, Agosto de 2008.

⁴⁵² Sutherland, op cit, p.266.

⁴⁵³ Gómez, A. (2012) *situación de salud del Pueblo Rrom de Colombia*, Bogotá, PROROM. Inédito.

este periodo sólo tienen acceso al/la pequeño/a mujeres de la familia, aunque de modo restringido.

Ante situaciones como esta el padre escasamente sólo puede ver al neonato. En este contexto al recién nacido no lo pueden cargar mujeres menstruales ya que desde los imaginarios Rrom se considera que esto podría enfermarle de pujo, lo que hace que el niño llore y ante la fuerza termine por aparecerle una hernia umbilical. Igualmente, al pequeño hay que protegerlo del mal de ojo, de ahí que sobre la parturienta y sobre el neonato se tienda una línea de separación prudencial señalan Soto y Jaramillo (op cit: 88)⁴⁵⁴

Esta separación que en su día se hacía en una carpa aparte dentro del campamento, sobre todo mientras el grupo mantuvo la itinerancia primaria, hoy se hace al interior de una habitación de la casa preparada para tales efectos. En este lugar es donde la parturienta permanecerá aislada junto al neonato el tiempo que dure la dieta. Mientras la mujer y el niño permanecen en esta ritualidad de separación y liminaridad, el resto de la casa se limpia y purifica. Como es lógico, se espera la reincorporación plena de un miembro de la sociedad que permanecía aislada y que trae consigo a otro miembro y con el cual crecerá el grupo. Esto nos permite decir que en el parto entre los Rrom coinciden a la vez *el rito de separación, el rito de margen y el rito de agregación de que hablara de modo profuso Gennep (op cit:25)*⁴⁵⁵

Una vez se va produciendo esto, la parturienta de modo simultáneo va acometiendo en compañía de familiares y amigas su particular proceso de purificación simbólica y bio-física. Esta purificación aparece acompañada de lavativos, sahumeros y ritos alimenticios. En la medida en que esto se produce, el rito de liminaridad o de margen cede y va dando paso al surgimiento del rito de la postliminaridad o de agregación, de ahí que el rito del parto y *el retorno social del parto* como bien lo señala Gennep (op cit:67)⁴⁵⁶

tienen por objeto reintegrar a la mujer a las sociedades a que anteriormente pertenecía, o asegurarle en la sociedad general una situación nueva, en tanto que madre, sobre todo si se trata de un primer alumbramiento y ha sido niño.

El paso del estado de liminaridad al de la reintegración de la Rromni que se ha estado gestando durante el tiempo que ha durado su particular aislamiento, crea en ella y en la sociedad Rrom una nueva situación, sobre todo si antes no tenía hijos. Con los hijos un nuevo estatus se aviene sobre la Rromni, el cual no es sólo el de esposa sino el de madre-esposa y ser reconocida entre las mujeres de mayor jerarquía pues se considera que al haber tenido hijo sale de su estado de liminaridad. Esto implica nuevas responsabilidades y también retos y desafíos. Si ya ha sido madre su prestigio aumentará. Esto hace del rito del parto y de la dieta en particular:

[un] *periodo donde se prepara a la mujer sociológica y psicológicamente. La mujer se prepara socialmente para su nuevo estatus. La alteración a la que se enfrenta implica un cambio en su comportamiento social, teniendo que adaptarse a nuevas reglas sociales, las cuales incluyen el acercamiento a mujeres mayores. Ella también se adapta emocionalmente para responder a su papel de madre.* (Soto y Jaramillo, op cit:87)⁴⁵⁷

El rito de separación o *aislamiento espacial y temporal* de la mujer una vez se ha producido el parto, es una práctica que fue observada en su día por las antropólogas Soto y Jaramillo en su trabajo ya varias veces citado. En nuestro trabajo de campo también hemos logrado percibir el mantenimiento de este tipo de rituales de separación, liminaridad y agregación con gran parte de

⁴⁵⁴ Soto y Jaramillo, op cit, p 88.

⁴⁵⁵ Van Gennep, A. Op cit, p 25

⁴⁵⁶ Van Gennep, A. Op cit, p 67.

⁴⁵⁷ Soto Montaña, L. y Jaramillo Berrio, M. op cit, p 87

sus características socio-higiénicas, simbólicas y sus exigencias morales de cohesión ya etnografiadas por las mencionadas investigadoras. Esto desde el punto de vista de lo social nos permite decir con Segalen (2005:49)⁴⁵⁸ que:

la participación en los rituales se convierte en una guía para valorar el grado de integración en la comunidad.

Esta cohesión se expresa en el caso de los Rrom de Colombia del siguiente modo:

[]la dieta, además de comprometer a la mujer en la separación espacial y temporal de toda actividad social, implica también la participación directa de su familia para un eficaz cumplimiento, establecida por una solidaridad, especialmente de las mujeres hacia la recién parida. Para los Gitanos, la colaboración que se le presta a la mujer es una exigencia, esto, por la misma concepción que ilumina la dieta. Al ser su mayor preocupación la contaminación, los mecanismos para prevenirla están en la eficacia de la colaboración y en la sustitución de las labores de la mujer parturienta por el resto de las mujeres de la familia. Además, ellas se encargan de iniciar a la nueva madre en los cuidados necesarios para su hijo, adiestrándola esmeradamente, ya que al finalizar la dieta tendrá ella sola que enfrentar la responsabilidad. (Soto y Jaramillo, Op cit, 87)⁴⁵⁹

Todo este proceso de endoculturación, el cual transcurre hoy en el seno de casas – y antes en las carpas—se produce bajo el atento cuidado de la madre, abuela y ocasionalmente del abuelo. Así, en la casa los menores Rrom se familiarizan con la ausencia del padre, sobre todo desde que el grupo dejó la vida en las carpas y se dejó de viajar en grupo. Los particulares oficios a los que se dedican los miembros de un patri-grupo hoy hace que los menores aprendan que sus padres no tienen horario fijo a la hora de trabajar, hecho que también van incorporando a sus imaginario los/as pequeños/as.

Así, entre los cero y cinco años los menores están bajo la orientación casi siempre de la madre y abuelos. Si el padre viaja con cierta frecuencia su incidencia en la formación es lejana y un tanto distante. De este modo, la familia se convierte en el espacio envolvente por excelencia y el lugar en donde el pequeño o la pequeña forja su carácter y también su identidad “personal” y colectiva. Aquí aprende a auto-definirse como Rrom o Rromni y se espera que reproduzcan los patrones culturales del grupo. En este marco es donde se produce el magma etno-político y social que configura la representación social de la sociedad mayoritaria por parte de la población Rrom, representación social que definimos con Moscovici (1963)⁴⁶⁰ como *la elaboración de un objeto social por parte de una comunidad*. Esto nos dice a su vez que, *las representaciones son parte especialmente poderosa de la acción en la vida colectiva* (Potter: 1996)⁴⁶¹. Sobre los fines y objetivos de la educación propia dice Venecer Gómez (2003: Sin paginar)⁴⁶², co-fundador de PRORROM, que:

Al niño Rrom se le educa para sobrevivir, no para sobresalir, su competencia con el mundo se restringe a su comunidad, donde la meta se alcanza superando parámetros muy específicos de su propia cultura: tener un pequeño capital y poder casarse.

⁴⁵⁸ Segalen, M. (2005) [1998]. *Ritos y rituales contemporáneos*, Madrid, Alianza Editorial, Trad Alicia Martorell Linares.

⁴⁵⁹ Soto Montaña, L. y Jaramillo Berrio, M. (2000) [1987], Op cit, p. 87.

⁴⁶⁰ Moscovici, S. (1963) “Attitudes and opinión”, *Annual Review of Psychologi*, 14, pp 231-260

⁴⁶¹ Potter, J. (1996) “Arritudes, social representattion and discursive psychologi pp 119-173, En: Wetcherelli, M (Ed) *Identite, Groups and Social Issue*, London, Sage, The Open Univesity Press.

⁴⁶² Gómez Fuentes, V. (2003) *Prolegómenos para un auto-diagnóstico educativo del pueblo Rom de Colombia*, Bogotá, PRORROM.

2. LA IRRUPCIÓN DE LA ESCUELA COMO PRÉSTAMO CULTURAL EN EL IMAGINARIO DE LOS RROM

Hasta hace cerca de tres décadas el seno del patri-grupo fue el lugar privilegiado en donde se educaba la población Rrom. El abandono de la vida en las carpas y la disminución del nomadismo clásico impusieron que muchas familias se vieran en la necesidad de asentarse en periféricos barrios de algunas ciudades de Colombia. Este doble fenómeno ocasionaría un importante cambio en el pueblo Rrom que habita en el país por cuanto eso implicó que no pocas familias Rrom se vieran empujadas a llevar a sus niños y jóvenes a la escuela. Este hecho provocó que un competidor con un importante poder simbólico, social y cultural le apareciera al patrigrupo Rrom y a las kumpaniyi, las cuales hasta ese momento monopolizaban la formación y los saberes que requerían los integrantes del colectivo.

De este modo, la escuela que durante mucho tiempo fue considerado un lugar marimé para los Rrom, ha pasado desde entonces a ser considerado un espacio – o una institución-- con el que los Rrom tienen una relación cuando menos tensa. Y decimos cuando menos tensa ya que no pocos niños/as que van a la escuela y colegios terminan privilegiando en algunos casos el hablar más el gayikané (castellano) que el Rromanés. En otros casos asumen pautas de comportamiento y conductas propias de la sociedad mayor, lo que es visto entre importantes sectores de la sociedad Rrom como signo de impureza y una clara pérdida de los referentes culturales propios. Esto ha hecho que la presencia de los niños Rrom o las shavoga en escuelas y colegios sin ser anecdótica no sea permanente. De algún modo podríamos decir que la población Rrom poco ha vivido la escuela, ya que a ella se va a aprender los rudimentos de la lecto-escritura y los conocimientos básicos relativos a las matemáticas y ahora al mundo de la informática.

El hecho que las escuelas y colegios del sistema normado en el país presten poca o nula atención a los saberes, la historia y el conjunto de vivencias que presenta el pueblo Rrom, muy a pesar de la existencia de los Planes Educativos Institucionales (PEI) y del reconocimiento de la diversidad étnica y cultural que hace el Estado en la Constitución Nacional de 1991, ha terminado por reforzar la idea entre muchos padres de familia que dicha institución es un centro por excelencia de des-identificación del niño con su cultura y además un espacio en donde se invisibiliza o epistemiza la "cultura" de la sociedad Rrom. En este sentido la escuela y el sistema escolar son vistos por los Rrom como espacios e instituciones que difunden conocimiento pero que son incapaces de codificar sus saberes de acuerdo a las reflexiones de Lahire (1993)⁴⁶³.

Por esta vía, la escuela aunque no hostil a la población Rrom no deja de ser un espacio extraño y altamente amenazante del ethos "cultural propio". Esto es particularmente cierto, sobre todo porque actúa con vocación disciplinaria y con una burocracia escolar de la cual hacen parte docentes, cuerpo administrativo y diseñadores de políticas públicas en educación. Igualmente, la escuela tiene unos dispositivos que definen los sistemas de circulación de saberes y conocimientos, y también y por supuesto todo lo relativo a las formas de evaluación, las pautas para la promoción de un grado a otro y la economía del tiempo con los horarios rígidos que caracteriza al espacio escolar.

Y ello para no hablar de los espacios cerrados en que discurren las actividades académicas. Todo esto apunta en su dirección y sentido a crear un campo de normalización y de socialización

⁴⁶³ Lahire, B. (1993) *Culture écrite et inégalités scolaires. Sociologie de l' "échec scolaire à l'école primaire*, Lyon, Pul.

del niño/a Rrom en donde las imágenes, representaciones, gustos, preferencias y formas de vida imperantes son las que comporta la sociedad hegemónica, lo que propicia eso que Boaventura de Sousa llama *epistemicidio*, sobre todo porque los saberes de la cultura Rrom ni se visibilizan ni circulan en el espacio escolar.

Esto hace del espacio escolar de la sociedad hegemónica un lugar no para promover la diversidad y la riqueza que ella comporta, sino un espacio en donde se privilegia el promover una homogenización a gran escala, sobre todo que sirva a los designios de popularizar los más emblemáticos valores de la sociedad hegemónica y su reproducción en el tiempo y el espacio. De ahí que digamos que la escuela colombiana más que una institución al servicio de la promoción de la diversidad étnica y cultural, es un espacio propio y propicio para impulsar la homogenización. A pesar de que las normas promueven en lo formal la multiculturalidad e incluso la interculturalidad en el país, la escuela en el espacio de lo real como institución es básicamente Durkheniana, especialmente porque su apuesta es la formación en principios generales, centrada en el supremo interés nacional y más en las similitudes y homogeneidades que en las diferencias.

De este modo, cuando la diferencia etno-cultural aparece en la escuela lo hace a través del remedo y de las figuras y culturas arqueologizadas que yacen en los museos y no en las vivas y vividas culturas indígenas aún existentes. Difícil también lo tienen las poblaciones afrocolombianas y Rrom para aparecer con sus problemáticas en el seno de la escuela. En este sentido, lo que termina por imperar es la función homogeneizadora de la educación y la escuela, lo que en palabras de Durkheim (1984: 70 y ss)⁴⁶⁴ sería lo siguiente:

(...) Las escuelas públicas son y deben ser el mecanismo regulador de la educación nacional [para lo cual se debe ir] formando al niño [hasta inculcar en él] disposiciones generales (...). La educación es la acción ejercida por las generaciones adultas sobre las que todavía no están maduras para la vida social. Tiene por objetos suscitar en el niño cierto número de estados físicos, intelectuales y morales, que exigen de él la sociedad política en su conjunto y el medio especial, al que está particularmente destinado (...) La sociedad solamente podrá vivir entre sus miembros si existe una suficiente homogeneidad, fijando anticipadamente en el alma del niño las similitudes esenciales que la vida colectiva exige.

Esto ha conducido a que se privilegia la historia de la población mestiza, las hazañas de los próceres de la independencia, el conocimiento del himno nacional, la bandera y el escudo patrio en detrimento de la historia, los saberes y la cultura propia. Si a esto se le suma que la formación institucional se produce en lengua castellana, lo que representa condenar de paso al Rromanés al espacio de lo privado o a un absoluto desconocimiento, entonces es racionalmente previsible que la población Rrom recele del espacio escolar y hasta se oponga a este. Así, en el auto-diagnóstico educativo Rrom que realizó Venecer Gómez -- ya referenciado-- éste encontró que un joven Rrom consideraba la escuela colombiana como un espacio culturizada de los imaginarios Rrom. Al respecto nos dice:

Los niños deben estar en la escuela mientras aprenden a leer, después para que más, además si se dejan en la escuela se vuelven gadye. (Entrevista a Deivy Gómez, joven de la kumpania de Girón)⁴⁶⁵

Para una gran parte de los Rrom adultos, la educación convencional no representa ninguna utilidad para dicho pueblo y tampoco ella ofrece espacio para la promoción social ascendente. Y si lo llegara a ofrecer es claro que lo hace a costa de que el Rrom deje de pensar y actuar como

⁴⁶⁴ Durkheim, E. (1984) [1911] *Educación y sociología*, México, Colofón.

⁴⁶⁵ Gómez, V. (2003), op cit.

Rrom. Visto desde este imaginario, la escuela además de ser un espacio que aculturiza a los niños y niñas, se convierte además en una amenaza mayor para estas últimas.

Esto hace que la presión sobre las sheia (jóvenes) para que abandonen la escuela sea mayor. Así, el espacio de la escuela termina por ser ampliamente peligroso para las menores, especialmente porque es el lugar en el que más libertad tienen. Aquí los controles sobre ellas se relajan. En algunos casos esta relajación es un decir ya que no siempre sucede así puesto que en algunas ocasiones las jóvenes suelen ir a los mismos colegios con algunos primos o hermanos, quienes siguen atento los movimientos de su familiar en horas de descanso. La escuela como espacio de peligrosidad es un hecho que aparece en el imaginario del Rrom y en relación con las mujeres esto es visto del siguiente modo:

Primero, se teme por la relación que las niñas R[r]om puedan entablar con los gadyé, tanto compañeros como profesores. Una relación íntima real o supuesta por la kumpania entre la niña y el gadyó, puede dañar su honra, su valor simbólico para toda su vida. Segundo, la relación con los gadyé se presenta peligrosa en cuanto genera una aculturación más rápida que la del conjunto de la kumpania, que puede conducir a la pérdida acelerada de la "cultura R[r]om": la lengua y las normas básicas de comportamiento. El alejamiento cultural-moral, argumentan los R[r]om, antes o después dará como resultado (...) la pérdida de esa persona. (Beremenyi,2007:403)⁴⁶⁶

Y prosigue Beremenyi, la pérdida o posible pérdida es por partida doble, porque anota:

La niña rom casada con un gadyó (...) no sólo se aparta de su cultura y la sociedad rom sino también de sus descendientes. Los hijos de esta Romni en principio no serán aceptados como niños rom. En este sentido se pierde tanto el prestigio como la fuerza de la familia. (Ibid:402)

Es una verdad de apuño el que la escuela no recrea los saberes, ni la cultura, ni la historia, ni la lengua del pueblo Rrom. Si impone en cambio y de diversos modos, que duda cabe, unos valores y prácticas que en muchas ocasiones riñen con los imaginarios de los niños Rrom. Estos valores tienen que ver con la competencia escolar por la acumulación en muchos casos memorística del conocimiento y también cuando promueve un concepto de espacio, tiempo y formas de vida diferente al que los niños Rrom han recibido en el espacio familiar. A pesar todo esto, la escuela como institución está presente entre los Rrom de muy diversos modos, al punto que el censo de 2005 en materia de escolarización ofrece datos relativamente importantes y que vale la pena destacar.

2.1. La lecto-escritura entre los Rrom en cifras

Dicho esto, el censo en mención en cuanto a la parte educativa se refiere no tomó el total de la población que se auto-identificó como Rrom (4.857) para determinar quién sabe leer o no al interior del grupo. Se presumió que la población infantil ubicada en el grupo etéreo entre los 0 y 2 años todavía no tiene un adiestramiento con la lecto-escritura. Esto hizo que para conocer aspectos relacionados con este ítem en referencia, se procediera con el grupo etéreo desde los 3 años en adelante. En consonancia con esto, al menos sobre 4.589 personas se tiene algún tipo de información sobre si sabe o no leer. De esta cifra, 4.116 Rrom-Romni manifestaron a la hora de la realización del censo saber leer y escribir, lo que nos dice que una gran parte de su población (91.1%) está relacionada con este saber. (Ver cuadro 1).

⁴⁶⁶ Beremenyi, op cit. p 403.

El censo nos dice también que al menos 401 persona manifestaron no saber leer y escribir, lo que porcentualmente representa el (8.9%) de la población encuestada. Asimismo, 72 personas se abstuvieron de proporcionar información sobre el particular, por lo que no es difícil presumir que muy probablemente se trate de personas mayores y las cuales les produjo algún tipo de vergüenza el que miembros de la sociedad hegemónica supieran que no sabían leer y escribir, sobre todo porque, y como ya hemos manifestado, los/as encuestadores/as no eran parte del grupo. Esto nos dice que el número de personas que no saben leer ni escribir entre los Rrom puede ser aún mayor del que nos habla el censo, y más y si tenemos en cuenta que la encuesta no preguntó si se sabía leer y escribir bien, con qué frecuencia se hacía, o si aprendieron a hacerlo en su momento y por falta de uso y práctica lo olvidaron, lo que es muy probable que suceda entre personas adultas.

Cuadro 1. Sabe leer y escribir.

PERTENENCIA ÉTNICA	SI	%	NO	%	NO INFORMA	TOTAL
Indígena	839.989	67,74	406.636	32,6	18.751	1.265.376
Rrom	4.116	91,1	401	8,9	72	4.589
Raizal de San Andrés y Providencia	26.650	92,2	20.040	7,1	11	28.701
Palenquero	5.384	76,1	1.692	23,9	4	7.080
Negro(a), mulato, afrocolombiano	3.362.488	84,7	609.282	15,3	9.371	3.981.141
Ninguno de los anteriores	29.134.454	88,6	3.765.103	11,4	23.740	32.923.297
No informa	141.174	78,9	37.781	21,1	596.646	775.601
TOTAL	33.514.255	87,4	4.822.935	12,6	648.595	38.895.785

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

En este contexto nos abstenemos de utilizar la palabra analfabeto ---o analfabeto funcional--- para referirnos al desconocimiento de la habilidad del saber leer y escribir que presentan los pocos Rrom en lengua castellana. Primero, porque su uso patentaría un tufillo etnocéntrico y, segundo, porque esto implicaría invisibilizar o epistemizar otras formas de conocimientos muy importantes de los miembros de este grupo que no circulan por los espacios litúrgicos, institucionalizados y canonizados del sistema educativo de la sociedad hegemónica. Y también porque, como bien lo plantea Boaventura de Sousa (2005:163)⁴⁶⁷ al referirse a la sociología de las ausencias:

(...) no hay ignorancia en general ni saber en general. Toda ignorancia es ignorante de un cierto saber y todo saber es la superación de una ignorancia particular. De este principio de incompletud de todos los saberes se deduce la posibilidad de diálogo y disputa epistemológica entre los diferentes saberes.

El sistema normado, pertinente es decir, privilegia la escritura y la lectura como formas primordiales a la hora de adentrarse en el mundo del conocimiento, formas a las que por demás el niño o la niña Rrom no siempre se acopla de mejor modo. Desde luego que, en una cultura oral --ágrafa⁴⁶⁸-- como la sociedad Rrom de Colombia poca importancia tiene o ha tenido el ser

⁴⁶⁷ Santos, B. (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*, Bogotá-Madrid Ilsa- Trotta.

⁴⁶⁸ Cf con el Archivo de PRORROM. En este sentido, el proceso organizativo ha impuesto a los Rrom la cultura del escribir. Esto se ha traducido en enviar cartas a funcionarios, escribir documentos de reflexión sobre distintos aspectos de la cultura Rrom, interponer querrelas ante organismos del Estado y establecer comunicación con organismos internacionales. El hábito de la escritura aunque está focalizado en un pequeño grupo no deja de ser importante el proceso, el cual no sólo se restringe a la escritura del castellano, sino que el proceso hoy tiene que ver con el esfuerzo que se viene haciendo por escribir en Romanés.

alfabetizado o no, pues lo suyo es y ha sido la oralidad, el relato. Y, sobre todo, el relato que recrea la historia propia, la vida del grupo y sus estrategias de permanencia y cambio.

Hasta hace algún tiempo era mayoritario el número de Rrom que no sabían leer y escribir. El leer y el escribir ha sido asunto del gadyó, así al menos lo ha concebido el Rrom en distintos momentos de la historia y difícilmente olvida que contra él se ha utilizado de modo recurrente la escritura como arma de guerra. Desde luego, si *el poder y la arrogancia de la cultura escrita no conocen límites* como bien lo señaló Pattanayak (1991:106 citando a Shirali 1988:91)⁴⁶⁹, los Rrom sin ánimo victimista han sido en diferentes momentos de la historia blanco de esta tropelía. Esto ha tomado cuerpo contra su dignidad en forma de leyes, pragmáticas, decretos o bandos. En otros momentos la persecución ha utilizado mecanismos más refinados pero no por ello menos violento, lo que incluye por supuesto un craso y profundo desconocimiento o tergiversación de lo que es y representa este pueblo allá donde vive.

Así, no habría que olvidar que la palabra escrita fue y es la forma privilegiada que encontraron los poderes monárquicos en su día y también los totalitarismos de todos los pelambres para promover la asimilación forzada, la violencia física, el encarcelamiento, el asesinato colectivo o la deportación de los Rrom. También las encumbradas democracias que dicen proteger los derechos humanos en esta fase del desarrollo del capitalismo eufemísticamente llamada globalización, han encontrado en la escritura un aliado eficaz para promover las expulsiones de la población Rrom de sus países, tal y como ha acontecido en Francia, Alemania e Italia en 2010 y 2011. Y resulta llamativo que en estos países se expulsara a la población Rrom de Rumania cuando la misma hace parte de la Unión Europea y justo cuando los gobiernos que la integran han puesto en marcha la estrategia de inclusión integral denominada la Decade Roma: 2005-2015. Un mensaje más contradictorio no se puede enviar a la sociedad Rrom.

Todo esto hizo o ha hecho que los/as depositarios/as de la lecto-escritura al interior de los Rrom hayan sido sujetos denostados/as y prejuiciados. Y, en particular, porque se percibía y aún se percibe - que frecuentar espacios como las escuelas y colegios permitía que el Rrom dejara de ser Rrom. Visto así, hay quienes no han dejado de considerar a la escritura como mecanismo de desunión y fractura al interior del grupo, sobre todo porque como lo sugiere Pattanayak (op cit, :108)

[ésta] *permite y promueve la iniciativa individual y aislada para identificar y resolver problemas [y también porque] la cultura escrita provoca una unidad distinta, la cual atraviesa los distintos grupos sociales y crea nuevos grupos de interés que manipulan a los analfabetos para satisfacer sus intereses particulares.* (Pattanayak, op cit :108)⁴⁷⁰

Este hecho ha propiciado que entre los Rrom se haya creado una fuerte prevención frente al Rrom o Rromi alfabetizado. Esta mentalidad reinante durante mucho tiempo y que refleja por demás un profundo temor entre la sociedad Rrom a afrontar importantes transformaciones, ha ido cambiando paulatinamente. Esto se ha traducido en que cada vez más miembros del pueblo Rrom vean como urgente y necesario aprender aunque sea los rudimentos de la lecto-escritura, tanto del castellano como del Rromanés mismo. Y, especialmente, con el fin de adquirir las habilidades y competencias para un mayor y mejor desenvolvimiento en la sociedad hegemónica. Pero no sólo para esto, sino también para cuando se trate de promover y defender los derechos sociales, económicos, políticos y culturales del grupo.

⁴⁶⁹ Pattanayak, D. P. (1991). "Literacy an instrument of oppression" In:Olson D y Torrance (comp) *Literacy and orality*, Cambrigde,Press Syndicate of the University of Cambridge, Cambridge University.

⁴⁷⁰ Pattanayak, D.P. Op cit, p. 108

A esta convicción no categórica se ha llegado como quiera que los vertiginosos y nada controlados cambios de la complejizada vida urbana encuadrada en una tupida red de procesos y en donde las nuevas tecnologías imponen nuevas formas de conocimiento y relación, ha terminado por imponer a no pocos Rrom de que hay nuevas formas de conocer. Esto ha hecho que ni la kumpania ni el patri-grupo ni los saberes de los mayores puedan de por sí afrontar la complejidad que envuelve la vida de la sociedad Rrom, aún en sociedades de modernidad periférica como la colombiana. Hoy un menor – o una menor-- Rrom relacionado de modo muy activo con la vida de los ordenadores y haciendo parte del mundo de la red, ---la que por cierto le está posibilitando ampliar el sentido de la “comunidad” Rrom y reforzar al mismo tiempo su espíritu transnacional---, ha puesto de presente una importante brecha generacional al interior de los Rrom. Este abismo generacional supone, según Margared Maud⁴⁷¹ que:

Hoy en día en nuestra sociedad al menos, no hay ancianos que sepan lo que los niños saben. En el pasado siempre había ancianos que sabían más que cualquier niño en razón de su experiencia dentro de un sistema cultural. No se trata sólo que los padres ya no sean guías, sino de que no existen guías. [O al menos que dichas guías no lo saben todo]

En este sentido, hemos querido hacer esta observación sobre la alfabetización ya que hasta hace muy poco tiempo en Colombia el saber la lengua castellana era un signo incontestable de distinción, un *habitus* en términos de Bourdieu. Y el escribirla y leerla, por supuesto, un sello inequívoco de integración a la “civilización”, sobre todo en el caso de los grupos étnicos en condiciones de subordinación y casi siempre teniendo que renunciar a la diferencia etno-lingüística, cultural y religiosa que se poseía. El no expresarse en estos códigos de la sociedad mayor era ser bárbaro, atrasado, “*analfabeta*”. Así, sí por un lado el concepto de analfabeta, tan etnocéntrico como despectivo excluía y excluye de la comunidad de saberes gráfico a quien lo vive, por el otro lado la cultura gráfica exalta el valor que tiene la palabra escrita como empresa intelectual, sólo que soslayando la importancia que ha tenido y tiene en la historia del devenir humano la cultura oral, la cual es negada, marginada, excluida e inferiorizada. La escuela de esto sabe y mucho.

Este epistemicidio para utilizar de nuevo la categoría de Boaventura de Sousa, desconoce así y de este particular modo que hasta hace apenas muy poco tiempo el grueso de la humanidad vivía – y vive aún en algunas regiones del planeta — en un absoluto desconocimiento de la técnica del saber leer y escribir. De este modo, sólo la democratización del espacio escolar y la masificación de la lecto-escritura han podido corregir de modo relativo en importantes zonas esta situación, propósito que sin embargo no logra aún el Estado en Colombia, ello al colegir las cifras presentadas.

Al preguntar el Departamento Nacional de Estadísticas (DANE) por el grado de alfabetización que presentaba la población colombiana, no pudo este organismo desprenderse al momento de hacer el censo del etnocentrismo que comporta el concepto *alfabetización*. Así, si bien se conoce que hay personas entre los grupos étnicos que reconocen no saber leer y escribir en relación con los códigos comunicacionales de la sociedad mayor, no menos cierto es que dicho ente dejó de preguntar si había miembros de los grupos étnicos existentes en Colombia alfabetizados en sus propias lenguas.

Y señalamos esto puesto que, son varios los grupos en el país que desde hace años vienen impulsando aunque con muchas dificultades un singular proceso de etno-educación. En el caso

⁴⁷¹ Maud, M. (Sf), citada en conceptos básicos sobre Endo-culturación y relativismo cultural, artículo publicado por la Enciclopedia cubana de la red. [En línea en] <http://www.ecured.cu/index.php/Endoculturaci%C3%B3n>

de los Rrom, la revitalización de la lengua y los pasos para escribirla es un gran desafío. Sobre el particular están trabajando los Rrom de la mano de PRORROM. Consciente de esta situación, el DANE entonó del siguiente modo el mea culpa por no haber hecho la pregunta concerniente al grado de alfabetización teniendo como referente la lengua y escritura de los grupos étnicos censados. Así señaló:

Es necesario aclarar que la pregunta del censo para determinar el alfabetismo no especificó si se trataba del alfabetismo en castellano o en la lengua de su grupo, por lo que [este] debe ser un factor a tenerse en cuenta en la formulación de las preguntas del próximo censo. (DANE, op. cit.:41)⁴⁷²

Teniendo en cuenta el cuadro anteriormente señalado y guardando las proporcionalidades de rigor, podríamos decir que la población Rrom es el grupo que mayor tasa de alfabetización presenta (91.1%) junto a los raizales de las Islas de San Andrés y Providencia (92,9%). Tanto en un caso como en el otro, el grueso de la población de ambos grupos han manifestado que saben leer y escribir, correspondiendo a los Rrom en términos absoluto el tener una población de 4116 personas alfabetizadas, mientras los raizales presentan 26.650 personas. Tanto uno como otro grupo presentan asimismo las menores tasas absolutas y porcentuales en cuanto hace referencia a personas que manifestaron no estar alfabetizadas. Así, mientras los Rrom tienen 401 personas que manifiestan no saber leer y escribir en lengua castellana, lo que representa el (8.9%) del personal censado, los raizales suman 2040 personas que manifiestan no saberlo, lo que en términos porcentuales representa un (7.1%), más bajo incluso que el porcentaje que presentan los Rrom.

En este comparativo, llama la atención, aunque ello no es extraño, que la población originaria presente una alta tasa absoluta y porcentual de personas sin alfabetizar (406.636), lo que representa un 32,6% de su población. Este valor relativo casi triplica porcentualmente hablando a la población nacional no alfabetizada, la cual presenta una tasa que alcanza la cota de 11,4%. Y no es extraño estos guarismos por cuanto en muchos resguardos indígenas no existen escuelas ni colegios y no hay tampoco en muchos casos el acompañamiento institucional ni los recursos para implementar los programas de etno-educación (Dane, *ibid*:42)⁴⁷³, que por cierto son pocas las comunidades que los han puesto en práctica.

Sobre la población sin pertenencia étnica – o nacional— hay que decir que, presenta en términos absolutos más de 3.7 millones de personas sin alfabetizar. Esto nos señala que, si la alfabetización es la capacidad que tiene un individuo a la hora de adquirir, procesar e intercambiar información utilizando como medio la palabra escrita, entonces la sociedad mayor tiene a más de 3.7 millones de personas que no pueden hacerlo en los códigos socio culturales de su sociedad, lo que constituye un importante drama. La cifra puede ser mayor si tenemos en cuenta que más de 596 mil personas no manifestaron nada sobre el particular, lo que es racionalmente previsible que puedan ser personas que no quieren que se sepa el grado de desconocimiento que tienen frente a la lectoescritura.

Y dramático también resulta el que más de 610 mil afro-colombianos/as – incluido negros y mulatos— no sepan leer y escribir. Estos representan un (15.3%). En cuanto a la población palenquera que vive en San Basilio de Palenque, área cercana a la ciudad de Cartagena de Indias, hay que decir que de las 7.080 personas que arrojó el censo en materia de alfabetización, al menos 5384 personas manifestaron saber leer y escribir, lo que constituye en términos

⁴⁷² DANE, op. cit. p 41

⁴⁷³ *Ibid*, p.42

porcentuales un (76.1%). El número de personas que manifestaron no saber leer y escribir suman un total de 1692 personas, lo que en términos porcentuales representa un (23,9%), siendo esta tasa de no alfabetizados junto a la de indígena y la de la población negra las que peores índices de alfabetización presentan proporcionalmente hablando.

Finalmente, al ser la tasa de los Rrom no alfabetizados una de las más bajas (8,9%) del país, la tasa de los no alfabetizados indígenas supera a aquella casi cuatro veces (32,2%) y casi dos veces la tasa de los palenqueros (15,3%). En relación con la tasa de no alfabetización que presenta la población nacional ésta representa un (11.4%), mientras que la población que reporta adscripción étnica alguna presenta una tasa del (21,1%). En cuanto a la población alfabetizada por grupo etéreo hace referencia, hay que decir que la población Rrom mayor de 15 años manifestó mayoritariamente sabe leer y escribir, al menos 3387 miembros del grupo así lo manifestaron.

2.2. Las tasas de alfabetización entre los Rrom por grupo etéreo

Por otro lado, cerca de 729 Rrom de un total de 932 Rrom entre las edades comprendidas de los 3 y 14 años respondieron que sabían leer y escribir. La forma en la cual aprendieron algunos/as la lecto-escritura no está asociado exclusivamente a la escuela, también la alfabetización se ha producido de modo autodidacta y en otros casos el fenómeno religioso -- sobre todo la irrupción de las Iglesias protestantes --- parece haber tenido algo que ver con este particular hecho. En el cuadro que a continuación presentamos podemos ver las tasas de distribución absoluta por grupo étnicos y lo relativo a cómo está definida la alfabetización por grupos de edades.

Cuadro 2. Tasas absolutas de alfabetismo por pertenencia étnica y grupos de edad.

GRUPOS DE EDAD	TOTAL NACIONAL	ALFABETAS	SIN INFORMACIÓN	TOTAL INDÍGENAS	ALFABETAS	SIN INFORMACIÓN	TOTAL RROM	ALFABETAS	SIN INFORMACIÓN
TOTAL	38.985.785	33.514.255	648.595	1.265.376	839.989	18.751	4.589	4.116	72
3 - 4 años	1.626.262	72.831	0	76.213	1.661	0	143	19	0
5 - 14 años	8.634.959	7.624.880	115.732	347.246	246.347	6.479	789	710	24
15 y más años	28.724.564	25.816.544	532.863	841.917	591.981	12.272	3.657	3.387	48
Grupos de edad	Total Raizales	Alfabetas	Sin información	Total afrocolombianos	Alfabetas	Sin información	Total sin pertenencia	Alfabetas	Sin información
TOTAL	28.701	26.650	11	3.988.221	3.367.872	9.375	32.923.297	29.134.454	23.740
3 - 4 años	1.245	151	0	187.711	7.183	0	1.333.505	63.698	0
5 - 14 años	6.415	6.015	3	950.148	837.458	2.578	7.152.199	6.461.067	5.135
15 y más años	21.041	20.484	8	2.850.362	2.523.231	6.797	24.437.593	22.609.689	18.605

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

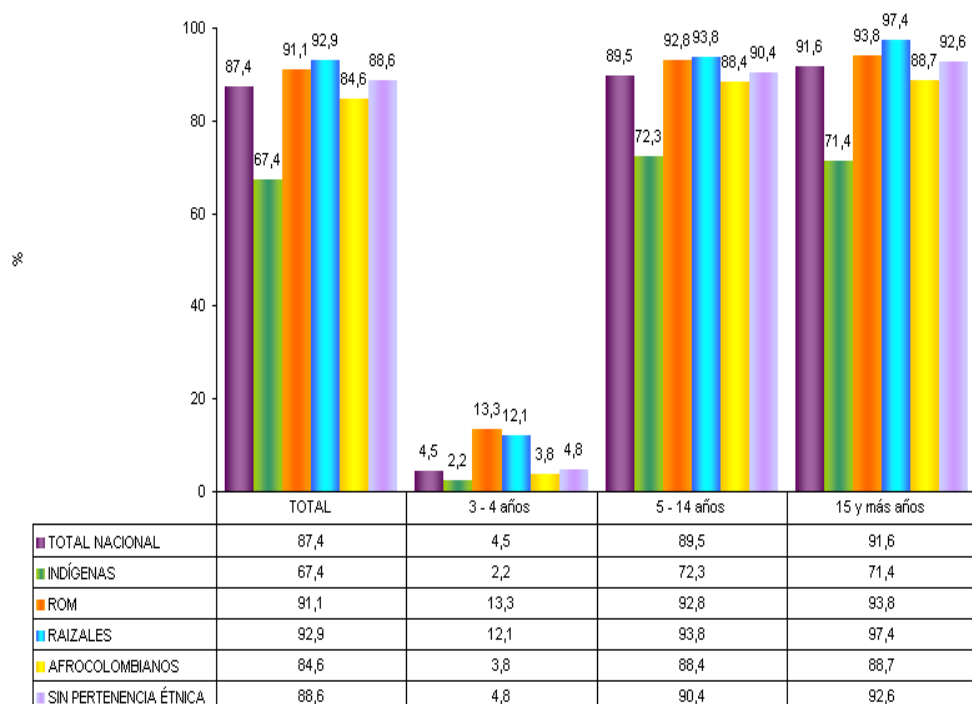
La distribución porcentual por grupo etáreo y pertenencia étnica presenta el siguiente comportamiento (Ver cuadro 3 y gráfica 1). Como vemos en la gráfica 1, la población Rrom presenta guardando las proporcionalidades requeridas, las mayores tasas de alfabetización por grupo edad de todos los grupos étnicos, salvo en lo concerniente a la población raizal, a la cual los Rrom sólo superan en el grupo etáreo comprendido entre los 3 y 4 años.

Cuadro 3. Distribución porcentual de la tasa de alfabetización por grupo etáreo y grupos étnicos.

GRUPOS DE EDAD	TOTAL NACIONAL	INDÍGENAS	RROM	RAIZALES	AFROCOLOMBIANOS	SIN PERTENENCIA ÉTNICA
TOTAL	87,4	67,4	91,1	92,9	84,6	88,6
3 - 4 años	4,5	2,2	13,3	12,1	3,8	4,8
5 - 14 años	89,5	72,3	92,8	93,8	88,4	90,4
15 y más años	91,6	71,4	93,8	97,4	88,7	92,6

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

Gráfica 1. Tasas de alfabetización por grupo etáreo y grupos étnicos

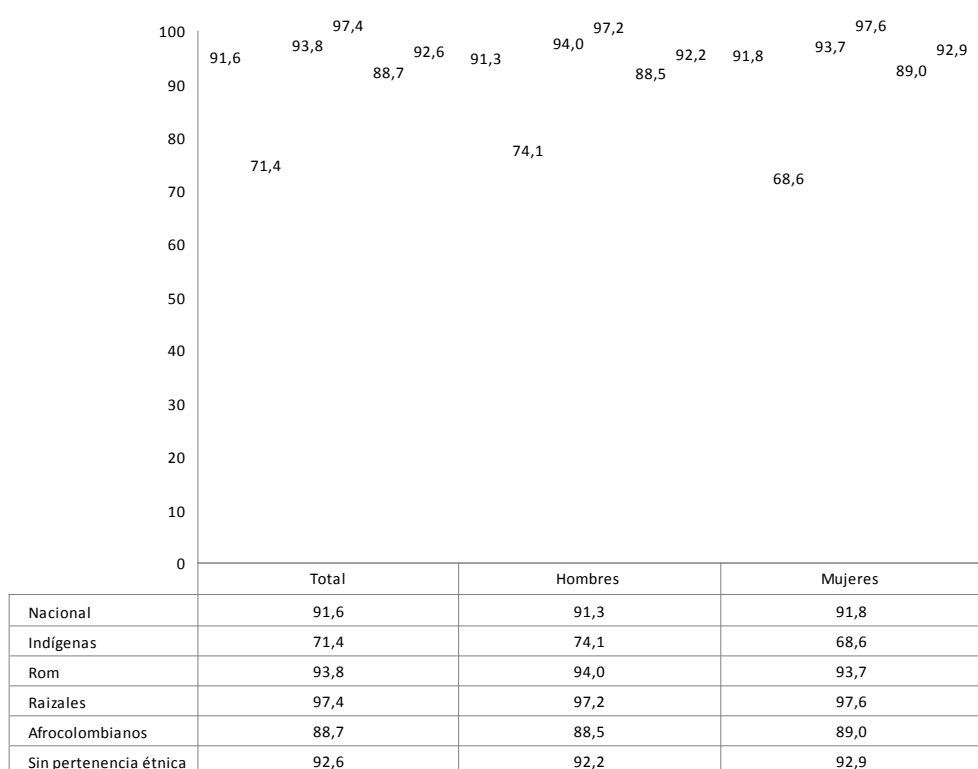


Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

Gráficamente estos porcentajes se representan así:

Entre los Rrom, en lo que hace referencia a la distribución por sexo de la población mayor de 15 años que se encuentra alfabetizada, son los hombres quienes presentan el mayor número de personas que saben leer y escribir. Entre las mujeres el porcentaje está muy cercano al de los hombres, los que nos dice que uno y otro grupo presenta importantes niveles de lecto-escritura. Tanto en hombres como en mujeres la población Rrom presenta promedios más altos que el resto de los grupos étnicos, salvo en relación con la población raizal. En el promedio total, los Rrom presentan una tasa de alfabetización que supera el 93.8 %, superada sólo por la población raizal. En este como en otros casos, la población indígena y afrodescendientes presentan los promedios más bajos. (Ver gráfica 2)

Gráfica 2. Distribución de porcentajes de población alfabetizada por sexo y por pertenencia étnica.



Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

2.3. ¿“Por qué estos niveles de alfabetización si siempre se dice que somos analfabetas”?

Los cuadros y gráficas anteriores en su conjunto si algo nos pueden decir es que, si bien el pueblo Rrom ha podido sortear con relativo éxito la alfabetización del grueso de su población, también es cierto el hecho que aún hoy hay más de 400 personas no alfabetizadas al interior del grupo. Esto es una situación preocupante y de ningún modo puede ser considerado este un hecho residual. La situación obliga a hallarle soluciones y no sólo porque esta población constituya casi un 10% de quienes conforman este grupo en Colombia, sino porque la alfabetización es un derecho y también un tema ético, moral y político. A nuestro juicio la alta tasa de alfabetización de los Rrom se debe en parte a varios hechos.

Primero. Al surgimiento entre los Rrom de un incipiente pero notorio proceso de des-tabulización y des-marimerización del espacio escolar, lo que ha posibilitado que, aunque con importante reservas, algunos padres han terminado por enviar a sus hijos al espacio escolar. Aquí algunos/as con diferentes resultados y experiencias han sorteado la prueba, lo que se evidencia en la importante tasa de alfabetizados que presenta el grupo. Esta significativa tasa de alfabetizados desmiente y mucho la secular y extendida creencia que habita en la sociedad mayor – y sobre todo en algunos espacio académicos e intelectuales--- y es que este pueblo es “muy reactivo” a los proceso de alfabetización.

Pensamos que este es un criterio no generalizable y se hace en este sentido un llamado a contextualizar los estudios de casos, sobre todo para evitar vanas generalizaciones. Y del mismo modo afirmamos también que, se requiere una redefinición del sistema escolar colombiano con el objeto de que éste responda de modo real a la necesidad de construir una educación intercultural que no sólo reconozca y promueva los valores de la diversidad étnica y cultural del país, sino que democratice el acceso a la educación. En el caso concreto de la población Rrom, se requiere que el espacio escolar promueva el conocimiento de la cultura Rrom y, sobre todo, incidiendo en los importantes aportes que este grupo ha hecho a la construcción de lo que hoy se llama Colombia, tratando especialmente de remover el imaginario cargado de estereotipos y prejuicios que existen sobre este grupo.

Segundo. La aparición desde finales de 1970 de un relativo proceso de sedentarización trajo consigo el abandono de la vida en las carpas (tsera) por parte del grupo. Esto implicó un cambio en el patrón del nomadismo primario que practicaba el colectivo por entonces, casi siempre en pequeños grupos. Esto impondría a no pocos patri-grupos el vivir en barrios populares de importantes ciudades de Colombia y constituir en ellos las kumpaniyi. El hecho que el nomadismo desde este momento empezara a tener una característica restringida y una connotación circular, supuso que se practicara a partir de un punto relativamente fijo y del cual se partía y al cual se volvía a llegar. Este cambio terminaría por imponer la siguiente lógica: mientras el jefe del patri-grupo salía con algunos de sus miembros en pos de la búsqueda del trabajo, el resto de la familia se quedaba en casa.

Esto permitiría que los niños Rrom, las shavogia y las sheia empezaran a hacer presencia aunque de modo fugaz en el espacio escolar. Esto ha dado lugar a un proceso de aculturación selectivo, el cual se expresa en la metáfora *cambio y continuidad* como lo señala Teresa San Román (1997:201)⁴⁷⁴. Es decir que, el mundo de la escuela y la “convivencia” en ella de los niños y jóvenes Rrom ha propiciado cambios importantes en los miembros del grupo y en sus familias, pero a su vez el grueso de los marcadores identitario del grupo son mantenidos y recreados

Tercero. La irrupción de una importante conciencia entre algunos jefes de patri-grupos acerca de que la escuela y la formación reglada se hacía necesaria, al menos para garantizar a los/as más jóvenes el aprender a leer y escribir. Esto en parte se impuso como quiera que algunos oficios, como, por ejemplo, la realización de cocinas integrales a distintos organismos oficiales – o a particulares--- terminaría por imponer una formalización de ciertos negocios, lo que siempre o casi siempre implicaba e implica la firma de contratos y también la realización de todo tipo de trámites que suponen el uso de la palabra escrita.

Y ello, para no hablar de los trámite que hay que hacer para comprar y vender una casa, un vehiculo o en su defecto abrir una cuenta bancaria. Así, el deseo de una alfabetización funcional y selectiva terminó por empujar a muchos Rrom a ver que la educación normada podía ser útil,

⁴⁷⁴ San Román, T. (1997) Op cit, p 201.

conveniente y necesaria para resolver algunos problemas muy específicos. Al respecto traigo a colación las palabras de Roberto Gómez⁴⁷⁵, uno de los Rrom más respetado y valorado por la kumpania de Girón y quien fuera en vida un entusiasta colaborador y cofundador de PRORROM. Al respecto de lo aquí anotado en una ocasión nos contaba:

*De mis tres hijos dos estudian en la universidad. Deysy y Venecer. Ella estudia Química y Venecer derecho en la Universidad Industrial de Santander en Bucaramanga. Los Gitanos me critican y me dicen que estoy cometiendo un gran error con dejarles estudiar, que a mi hija nadie la pedirá. Que eso de estudiar no sirve. Yo pienso en cambio que estudiar es necesario y en este está el futuro de los Gitanos en Colombia. (Entrevista con Roberto Gómez, Rrom Bolochoch de la Kumpania de Girón, agosto 5 de 1998)*⁴⁷⁶

Y, finalmente, el hecho que entre los Rrom haya surgido hace ya varias décadas el movimiento de las iglesias protestantes y en particular la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia y la Misión Carismática Internacional, tal y como en su día surgiera entre los Gitanos en España,⁴⁷⁷ supuso un importante reto para no pocos Rrom en materia de alfabetización. Al respecto hay que decir que, esta iglesia con varios lustros entre los Rrom y gestionada en su día por la Pastora Josefina Cristo –sobre todo Misión Carismática-- hizo compatibilizar en un principio todo lo relacionado del mundo de la liturgia con la fuerte tradición ágrafa de los creyentes Rrom.

Así, en un principio se leían los versículos de la Biblia y el grueso de los creyentes escuchaban. Sin embargo, como quiera que el vínculo sagrado de Dios y los creyentes se consuma en esta opción de fe en la palabra escrita y ésta está condensada en la Biblia (Cantón, et al 2005)⁴⁷⁸, no fueron pocos los Rrom que siguiendo a esta iglesia se dieron a la tarea de aprender a leer y escribir. Esto nos dice que, de algún modo el pentecostalismo ha influido también en ese proceso de alfabetización que hoy presentan los Rrom. Se nos asegura que hay Rrom en Colombia que han aprendido a leer teniendo como referente la Biblia.

2.4. La población Rrom: más tasas de alfabetizados/as- mayor tasa de deserción escolar

De acuerdo a los datos del censo 2005, la población Rrom presenta los mayores índices de población alfabetizada tal y como hemos vistos en los cuadros y gráficas anteriores. Al mismo tiempo es unos de los grupos étnicos con menores tasas de población sin alfabetizar entre todos

⁴⁷⁵ Roberto Gómez, fue un Rrom bolochoch, quien lamentablemente murió el 6 de mayo del año 2009 en la ciudad de Girón, municipio perteneciente al Departamento de Santander. Sin la decidida colaboración de Roberto en su momento, sin duda, el Proceso Organizativo del Pueblo Rrom de Colombia (PRORROM) hoy no fuera posible. Y no lo fuera porque fue él --- contra todo pronóstico--- una de las pocas personas que en su día creyó urgente y necesario crear un movimiento que tuviera por finalidad impulsar la visibilización y el reconocimiento de los derechos del pueblo Rrom. Y fue precisamente él, quien animara a dos de sus tres hijos: Venecer Gómez y a Daysi Gómez a ponerse al frente del incipiente proceso que desde finales de 1997 nos encontramos impulsando. Dicho esto, resulta necesario decir que fue él uno de los principales artífices para la realización del I Encuentro Nacional del Pueblo Rrom de Colombia. Este evento se denominó *Primer Seminario Taller. "Pasado, presente y futuro del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia* y se realizó en Girón el 4 y 5 de agosto de 1998. Dicho evento sería inaugurado por Roberto. Desde entonces, arranca en serio la formalización de PRORROM. Que sea este el momento de agradecer de nuevo sus grandes aportes a lo que hoy es este espacio asociativo que no sólo hace escuchar su voz en Colombia sino más allá de sus fronteras. Réquiem en Paz Roberto.

⁴⁷⁶ Entrevista a Roberto Gómez, Girón, conversa personal, agosto de 1998.

⁴⁷⁷ Sobre el particular puede verse los siguientes trabajos: Laguna, D (1996) " Notes sobre l'evangelisme gitano: una nova síntesis cultural" En: *Antropologies*, No 6 pp. 60-67. Barcelona. De este mismo autor puede verse (1994) "La iglesia Evangélica de Filadelfia. Un culto de poder" *I Tchatchipen* No 6, pp 51-57 Barcelona. Ver también, Pemán, J (1990). *Los aleluyas*, Secretariado General Gitano, Madrid. Canto, Delgado, M (1997) "Evangelismo gitano y creatividad religiosa: cómo se piensan los gitanos, como pensar la religión". En *Antropología. Revista de pensamiento antropológico y estudios etnográficos*, No 14, pp 45-72, Madrid.

⁴⁷⁸ Cantón Delgado, M. Marcos Montiel, C. Medina Baena, S. y Mena Cabezas, I. (2005). *Gitanos pentecostales. Una mirada antropológica a la iglesia de Filadelfia en Andalucía*, Sevilla, Junta de Andalucía-Consejería de Cultura –Signatura Demos.

los grupos existentes en Colombia. Esto, sin soslayar, por supuesto, las proporcionalidades del caso. Esta situación, sin embargo, contrasta con el hecho de que los Rrom es de los grupos que mayor índice de personas reporta sin asistencia a una institución educativa. Esto se demuestra como quiera que de las 4589 personas Rrom que constituyen el total de la muestra para analizar la dimensión educativa, sólo 1.280 manifestaron que se encontraban asistiendo a una institución. Esto nos dice que en términos porcentuales apenas el (28,9%) de los Rrom asisten a una institución formal. (Ver cuadro 4).

Guardando las proporcionalidades de rigor, los Rrom en términos porcentuales apenas superan a los indígenas (27,2%) en el porcentaje de asistencia a una institución educativa. El resto de grupos presentan tasas porcentuales de presencia por encima del 30%. Y si en términos porcentuales la situación presenta este cariz, las cifras absolutas son mucho más dicentes y reveladoras, en parte, desde luego, por lo pequeño que resulta demográficamente hablando el pueblo Rrom.

Cuadro 4. Tasas absolutas y relativas de Asistencia a alguna institución educativa.

PERTENENCIA ÉTNICA	SÍ	%	NO	%	NO INFORMA	TOTAL
Indígena	327.805	27,2	876.573	72,8	60.998	1.265.376
Rrom	1.280	28,9	3.156	71,1	153	4.589
Raizal de San Andrés y Providencia	10.787	37,7	17.850	62,3	64	28.701
Negro (a), mulato, afro-colombiano y palenquero	1.299.680	63	2.651.338	137	37.203	3.988.221
Ninguno de los anteriores	10.153.627	30,9	22.689.117	69,1	80.553	32.923.297
No Informa	65.432	31,9	139.363	68,1	570.806	775.601
TOTAL	11.858.611	31,0	26.377.397	69,0	749.777	38.985.785

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

En términos de no asistencia a un centro educativo, 3156 – de las 4.589 personas Rrom censadas-- respondieron que no asistían a ningún centro de formación. Esto en términos porcentuales nos dice que el (71,7%) de los Rrom estaban al margen de cualquier formación institucionalizada a la hora de la realización del censo. Esta realidad nos indica que menos de una cuarta parte de la población Rrom que tiene tres años y más presenta algún grado de asistencia escolar, y que por el contrario las tres cuartas partes manifiestan no asistir a ninguna institución educativa. Y, esto, sin incluir a aquellos que omitieron proporcionar alguna información sobre el particular. En términos absolutos la distribución de la asistencia escolar por grupo étnico y por grupos étnicos se presenta del siguiente modo (Ver cuadro 5).

Cuadro 5. Asistencia escolar por pertenencia étnica y grupo de edad. Año 2005.

GRUPOS DE EDAD (AÑOS)	NACIONAL	INDÍGENA	RROM	AFRO	RAIZAL	SIN PERTENENCIA
De 3 a 4	622.750	14.270	75	73.780	757	532.988

De 5 a 6	1.325.715	40.463	129	151.305	1.146	1.124.134
De 7 a 11	3.909.819	124.530	298	425.696	2.899	3.329.963
De 12 a 15	2.833.393	79.328	270	320.932	2.611	2.412.914
De 16 a 17	993.816	24.037	102	109.176	999	854.360
De 18 a 24	1.368.237	27.895	247	131.900	1.425	1.201.475
De 25 y más	804.881	17.282	159	86.891	950	697.793
TOTALES	11.858.611	327.805	1.280	1.299.680	10.787	10.153.627

Procesado con Redatam+SP, CEPAL/CELADE 2007. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

El cuadro anterior nos señala que entre los 3 y 11 años hay un aumento progresivo de la presencia de los Rrom en escuelas y colegios, lo que nos dice que a estas edades los padres de los menores Rrom procuran de una u otra forma enviar a los niños al espacio escolar. El descenso del número de jóvenes Rrom en el mundo de la escuela empieza a aparecer sobre todo en la edad de los 15 años, justo cuando las shavoguia – niñas—se convierten en jovencitas (sheia) y se espera que contraigan matrimonio más temprano que tarde con un joven del grupo. Para esta época la joven (shei) apenas ha cruzado el umbral de la básica primaria y a lo sumo se encuentra con algunos grados de educación secundaria.

En relación con los jóvenes, éstos empiezan a trabajar con el padre desde los 10 años, de modo que, pasado los 12 años ya hacen parte de la vida económica del patri-grupo y desde entonces van configurando su perfil de hombres que deben dedicarse al trabajo y pensar en formalizar una relación. Relación que si se hace vía matrimonio al interior de la kumpania y con una joven Rromni supone la consecución de recursos para garantizar el pago de la compensación de la novia y por ende el aprender un oficio para enfrentar el reto que supone la vida en pareja.

En el cuadro 5 podemos observar que en el grupo etéreo comprendido entre los 16 y 17 años es donde se produce un punto de quiebre muy importante. Aquí se pasa de 270 a 102 jóvenes escolarizados. Esto supone que llegado este momento se produce un importante abandono escolar tanto por parte de las niñas como de los niños, aunque si éstos últimos quisieran continuar seguramente tendrían menores inconvenientes de poder hacerlo. Y, esto, por el hecho de que la joven de continuar en la escuela podría no ser pedida en matrimonio, lo que hace que su grupo familiar aumente la presión sobre la misma para que abandone el espacio escolar. Venecer Gómez en su ya citado trabajo recogió el siguiente testimonio de una Rromni. Al respecto anota:

Yo no sé porque nuestros papas no nos dejan seguir estudiando, sabiendo que es tan importante y, además, no tenemos nada más que hacer sino esperar para casarnos y eso es todo. Deberíamos aprender algo mas productivo” (Valeria Gómez, niña de la kumpania de Girón, 2003,Sp)⁴⁷⁹

Y más categórica termina siendo Marina Gómez, quien en este trabajo le dijo a Venecer Gómez (Ibid, sp)⁴⁸⁰

No nos permiten estudiar, no nos permiten salir, no nos permiten tener amigos gadye. Si no nos casamos a los veintitrés ya estamos quedadas y como no sabemos hacer nada y como estamos con Cristo no podemos trabajar leyendo la mano”. (Marina Gómez, joven de la kumpania de Girón, Comunicación Personal)

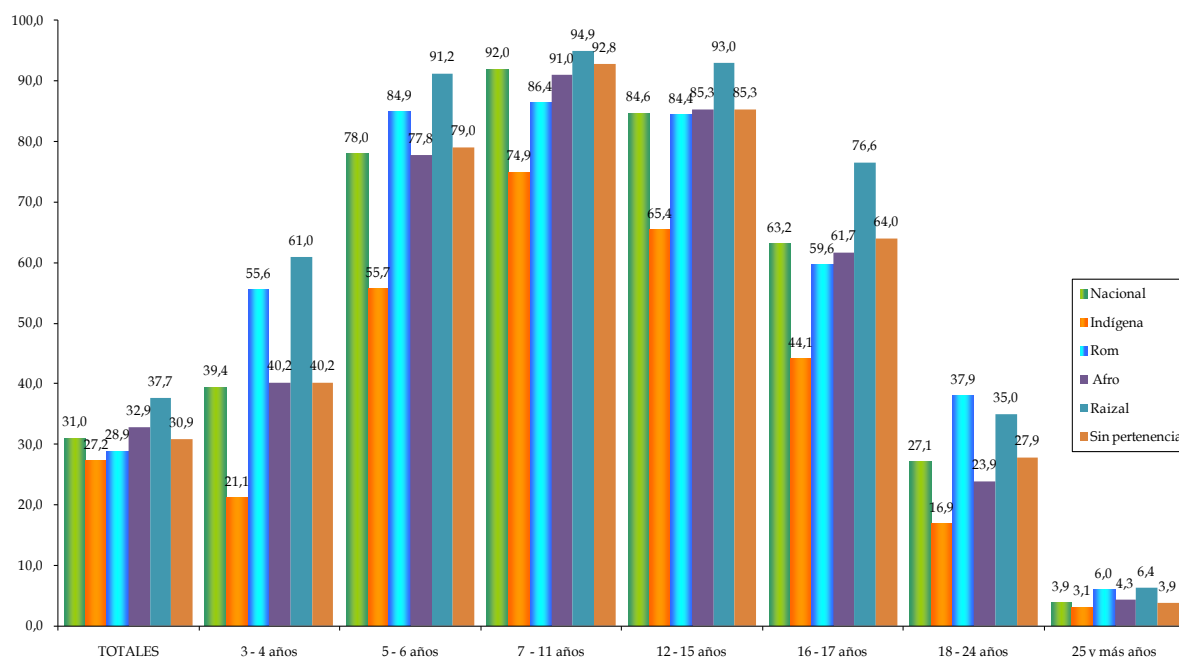
⁴⁷⁹ Gómez, V (2003). op cit, Sin paginar.

⁴⁸⁰ Op cit.

En el grupo etéreo correspondiente entre los 18 y 24 se reporta un leve aumento en comparación con la cifra de los 102, pero no alcanza siquiera la cifra de los 270. Finalmente, de los 25 años en adelante se reporta una importante presencia de alguna población Rrom como asistente a un espacio educativo, pero suponemos que una gran mayoría de los que reportan esta asistencia a la hora de la realización del censo de 2005 se debe más a cursos de capacitación que seguramente estaba realizando PRORROM de común acuerdo con una instancia del gobierno nacional o local en cualquiera de las kumpeniyi, pues para estas edades no es muy común que un número tan considerable de la población Rrom se encuentre estudiando de modo normado.

En la gráfica 3 podemos observar que los Rrom presentan un promedio de población escolarizada relativamente alta en todos los grupos etéreos, lo que no parece coincidir con el posicionamiento que el grupo tiene frente a la formación escolar, en donde absentismo y retiro muy pronto de escuelas y colegios resultan ser la norma. Estos porcentajes ha nuestro juicio deben ser tenido muy en cuenta y contrastarse con el próximo censo, pues como lo ha planteado Astrid Hernández (Sf:41) en el trabajo que realizó para el DANE ---“visibilización estadísticas de los grupos étnicos colombianos”--- y el cual ya hemos citado antes, [esta] situación (...) merece ser estudiada en profundidad porque no es consecuente con su cultura. El porcentaje de las tasas de escolarización por grupo etéreo y por pertenencia étnica es la siguiente:

Gráfica 3. Asistencia escolar por pertenencia étnica, según grupo de edad.



Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

2.5. La escuela espacio poco atractivo para el Rrom

Los datos antes expuestos nos indican que, aunque con unos niveles aparentemente altos de escolarización, el sistema escolar sigue siendo un espacio poco atractivo para la población Rrom y en parte debido a lo siguiente.

Primero. La escuela como institución no sólo es incapaz de recrear la historia y la cultura de la población Rrom, sino que en muchos casos desconoce la existencia de la misma. Esta institución le cuesta promover una formación orientada al reconocimiento y difusión de los valores que constituyen y representan la diversidad étnica y cultural del país, y dentro de esta lo que es el ethos cultural Rrom. Esto vuelve poco atractivo el espacio escolar no sólo para los niños/as y jóvenes Rrom, sino también para sus padres, quienes ven a la escuela como un espacio en donde hay que ir con el objetivo de conocer lo básico y luego preparar la retirada. Desde luego, un espacio que no forma para la vida, ni educa al niño y al joven Rrom para los retos que el medio y su propia cultura le imponen, no reviste ningún atractivo ni para ellos ni para su familia, de ahí que no dudan en abandonarla cuando las circunstancias así lo exigen.

Segundo. Para amplios sectores de población Rrom ni la escuela ni la educación son dimensiones que contribuyen a la realización de los niños, las sheia o los jóvenes Rrom. Para estos importantes grupos la realización de un joven Rrom está en los marcos del trabajo y en la posibilidad cierta de poder casarse una vez pueda y constituir en el menor tiempo posible una familia. El hecho de tener que casarse muy pronto empuja a los pequeños a convertirse de manera muy rápida en eximios vendedores o en habilidosos y diestros tratantes del acero, el cobre o el aluminio. Estas capacidades y destrezas sobre el conocimiento de las propiedades físicas y químicas de los elementos antes mencionados, los niños no las adquieren en escuelas ni colegios y si en cambio mediante la escucha atenta y la práctica reiterada ante la observación y guía de los padres, abuelos o tíos al interior del patri-grupo.

Estos conocimientos que son respuestas a necesidades prácticas, lleva a los jóvenes a vincularse al trabajo desde temprana edad, razón por la cual difícilmente un joven Rrom preferirá la permanencia en la escuela o colegio a estar en el seno de la kumpania. En este sentido, la lógica de la escuela y la lógica del patri-grupo no coinciden en términos de aspiraciones y expectativas para el joven Rrom y su familia. Así, mientras el joven requiere aprender a trabajar en el aquí y en el ahora, necesidad que sólo puede satisfacerle el grupo, la escuela le ofrece el imaginario del futuro incierto. En este sentido podríamos decir que, los Rrom se decantan por una especie de presentismo laboral y social, y también por una necesaria eficacia simbólica. Es decir, si la kumpania y el patri-grupo ofrecen mejores posibilidades de realización tanto en lo personal y grupal como en lo social y lo económico en el menor tiempo posible, está claro que la escuela no es ni será una opción preferencial para el Rrom.

Si para los jóvenes Rrom la formación institucionalizada que imparte la escuela ofrece poco margen para la realización, para los padres de las sheia o jóvenes, en cambio, el espacio escolar tal y como lo habíamos manifestado en líneas más abajo termina por convertirse en un lugar peligroso. El peligro que se deriva no es sólo de orden espacial, es también de las jóvenes mismas ya que como dice Margaret Mead en otro contexto, pero igualmente útil para el caso analizado:

(...) todas las mujeres y especialmente las menstruantes son consideradas contaminadoras y peligrosas. Se impone una continua y rigurosa fiscalización social, pues a una sociedad no le conviene ignorar a sus miembros más peligrosos (...) (1995:107)⁴⁸¹

La peligrosidad de la joven está siempre presente ya que al compartir con distintos miembros de la sociedad mayor un espacio no controlado por sus padres y familiares como es la escuela, ésta podría por la proximidad y el obligado intercambio con miembros de la sociedad mayor llegar a establecer relaciones amorosas con un miembro de dicha sociedad, hecho que siempre se procura evitar. Y se trata de evitar, pues se teme que la shei de lugar en el menor de los casos a algún tipo de comentario al interior de la kumpania, hecho que podría proyectar sobre ella y sobre su padre y familiares un cono de sombra sobre la reputación colectiva de su patri-grupo, lo que implicaría que algún padre interesado en casar a su hijo se abstuviera de pedir la mano de esa joven y tratar con su familia. Esto nos permite hablar de una corpo-política del cuerpo entre los Rrom, lo que hace que el cuerpo y la sexualidad de las Rromnia se inscriban en una gramática de sujeción y control que procuran que sus cuerpos sean de otros y para otros, lo que según el planteamiento de (Basaglia⁴⁸², 1983:35 citada por Marcela Lagarde, 2003: 2) origina que

[el] ser considerada cuerpo-para otros, para entregarse al hombre o procrear, ha impedido a la mujer ser considerada como sujeto histórico-social, ya que su subjetividad ha sido reducida y aprisionada dentro de una sexualidad esencialmente para otros, con la función específica de la reproducción.

En el peor de los casos se teme que la joven pueda establecer algún tipo de relación sentimental con un gadyó y termine por irse de la kumpania, lo que se ve como una pérdida múltiple. Se pierde la hija, los nietos y hasta la posibilidad, dicen no pocos, de la reproducción cultural del grupo. Si la joven se decide ir con un no Rrom y no es aceptada en la kumpania como podría suceder y ha sucedido en algunos casos, la shei tendrá que vivir fuera de ésta y no será reconocida simbólicamente como Rromni (mujer gitana). Y decimos simbólicamente pues es claro que el parentesco es indisoluble. Ante esto y para evitar “mayores riesgos” es cada vez más evidente que los padres de la shei no dudan en presionar la salida de las joven de la escuela o colegio una vez cumplen los 16 años, sobre todo a la espera de que el padre de un joven envíe a unos emisarios a su casa para pedir su mano.

El retiro forzado de las shia de las escuelas se produce incluso en algunos casos en contra de la voluntad de las niñas. Este hecho, sin embargo, no sucede con un joven, pues si éste decide seguir estudiando por un especial vínculo con la escuela y si sus padres disponen de los recursos para poder satisfacer el deseo del menor, es muy seguro que éste cumpla su propósito, incluso de terminar si lo desea una formación profesional. Entre los Rrom en materia de estudio y en otros menesteres no es lo mismo haber nacido hombre que haber nacido mujer. Si una Rromni llegado el caso optara por desafiar al padre y familiares con el objeto de proseguir su formación escolar, deberá saber que difícilmente alguien la pedirá para casarse. Ante la posibilidad cierta de que el matrimonio es hasta hora el único modo de realización entre las Rromnia, el abandono de la escuela por parte de éstas termina por ser una realidad incontestable.

Tercero. Otro motivo que incide de manera ostensible en el retiro muy pronto, especialmente de los jóvenes Rrom del espacio escolar, es que al vincularse éstos de manera muy pronta a las actividades laborales implica que ellos deben quedarse con sus padres en el taller ayudando en

⁴⁸¹ Mead, M. (1995) *Adolescencia y cultura en Samoa*, Barcelona, Paidós.

⁴⁸² Basaglia (1983) citada por Lagarde, M. (1997) *Extracto de Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, UNAM. [En línea] <http://espaciofeminista.blogspot.com/2007/05/extractos-de-marcela-lagarde-los.html>

los menesteres de los trabajos que hay que entregar, observando como se cuadran los negocios o en su defecto saliendo con el padre a entregar los trabajos previamente acordados con un cliente, casi siempre un gadyó. Cuando los padres de los niños trabajan la hidráulica y lo relacionado con el acero y los materiales no ferrosos, el taller se convierte en una verdadera escuela en donde los conocimientos físicos, químicos, aritméticos, hidráulicos y geométricos se aprenden de modo sustancial.

El patri-grupo se convierte así no sólo en su lugar de acogida y protección, sino que se constituye por excelencia en una unidad de conocimiento. Conocimiento, huelga decir, que le servirá para dentro de muy poco aprender un oficio, conseguir unos recursos y por esta vía lograr casarse. De este modo, si deja de ir a la escuela o colegio entienden sus padres y también él que es poco lo que se pierde. Para el niño y no para pocos padres el estar en casa aprendiendo estos conocimientos resulta mucho más fructífero que ir al colegio. A tono con esto, Beremenyi (Ibid:395)⁴⁸³ en el trabajo ya varias veces citado en estas páginas, recogió de Phabai (madre Rrom de la vitsi cristo), una de sus informantes, un comentario del siguiente tenor relacionado con las pautas de formación del niño Rrom en casa:

Los niños pueden estudiar. Tampoco los obligan, no se les obliga pero tampoco se les prohíbe. Salen de la escuela porque no quieren seguir. Porque los gitanos se buscan su trabajo independiente, no quieren ser empleados de nadie. En eso están muy celosos. Les gusta aprender con los papás, lo que los papás saben esto aprenden

Si el padre del niño no se dedica a los trabajos antes señalado y si en cambio a las actividades propias del negocio de comprar y vender, esto implica que hay que ausentarse de casa por varias semanas o incluso meses. Este recorrido tiene varias escalas: puede ser regional, lo que implica recorrer varios departamentos. El recorrido puede ser también de corte internacional, lo que implica viajar a países como Venezuela y Ecuador, hecho muy común. En estos viajes algunos padres suelen ir con uno de sus hijos, lo cual no sólo será una necesaria y gratificante compañía, sino que éste será un momento propicio para que el menor aprenda cómo es la técnica del comprar y vender. En otras ocasiones el comercio se realiza en la misma ciudad en donde se vive, lo que supone un ejercicio de movilidad importante por algunos barrios de dicha ciudad.

De este modo se busca que con el tiempo el menor gane las habilidades, las competencias y destrezas que haran de él un habilidoso negociante, tanto a la hora de comprar como a la hora de vender lo comprado. A este se le valorará en la medida en que sea capaz de enfrentar el regateo en la compra y venta y, sobre todo, que sepa sacar el mejor partido – precio-- a la hora de comprar o vender un determinado bien al gadyó. Este bien puede cambiar dependiendo de las circunstancias: en su día hay que recordar, fueron las mulas y caballos, y hoy lo son el calzado, las piezas hidráulicas, el acero, el aluminio. Todo esto tiene un valor pedagógico importante y más como dice Simmel (op cit, 85)⁴⁸⁴, si todo este acervo:

está encajado solidariamente en el grupo vivo que le rodea; sólo el grupo le da la posibilidad de realizarse intelectualmente, los canales por donde llegan sus contenidos existenciales proceden todos y siempre de su entorno social.

La habilidad del Rrom para sacar un buen precio de lo vendido o lo comprado al no Rrom obliga a que el comerciante en cierne forme y desarrolle en él una importante capacidad discursiva y unas habilidades para convencer al otro. Y no sólo en esta parte reside el “éxito” de buen

⁴⁸³ Beremenyi, Op cit, p.395

⁴⁸⁴ Simmel, G, Op cit, p 85.

vendedor o comprador, también se valorará el saber manejar del mejor modo posible las contingencias y reducir al máximo los riesgos innecesarios, aunque su vida misma está sometida al riesgo, a grados importantes de incertidumbres (Mendiola, 1997)⁴⁸⁵. Esto hace del Rrom un ser que procura la mayor efectividad y el control de ciertas situaciones. La fuerza y la moral del comerciante se forja aquí y de la auto-confianza en cómo lo haga está en parte su "éxito" en el arte de la compra y venta.

Pero si esto es importante, no menos resulta el conocer de modo categórico los tiempos en que se puede vender de mejor modo un determinado producto u otro. Esto hace que los Rrom conozcan de un muy considerable modo los tiempos del gadyó y los gustos y preferencias de éste. La vida de comerciante entre los Rrom, además de conocer los tiempos para los negocios, supone también el conocimiento de múltiples hitos geográficos y el contacto con los más diversos grupos humanos y sus culturas, todo lo cual termina por ser socializado al interior del grupo.

De este modo, los Rrom saben en qué épocas son las ferias en determinadas ciudades de Colombia o Venezuela, cuáles son las épocas de las recolecciones en algunas zonas tradicionalmente recorridas y qué días son los más propicios para poder vender en determinado sitios o no un bien específico. Esto de algún modo nos permite señalar que, los Rrom que se dedican a la venta ajustan los ciclos de sus actividades económicas a los tiempos de la sociedad gadzhé, hecho que también siguen los Rrom Xoroxanés⁴⁸⁶ de Chile y los manuches en Francia (Williams:2003)⁴⁸⁷. En Otros sitios la situación no es diferente. Finalmente, el desplazamiento permanente termina por dificultar el arraigo de los menores en las escuelas y colegios, hecho que se agrava por cuanto el sistema educativo, las directivas de las instituciones escolares y los docentes terminan no comprendiendo las dinámicas socio-económicas y culturales que sustentan esas ausencias -absentismo- entre los niños y jóvenes Rrom.

Esto termina por imponer su salida del mundo escolar y también la máxima de algunas directivas de escuelas y colegios: se ausentan mucho y esos cupos lo requieren otros/as. Esta incompreensión de los imaginarios de los Rrom es lo que ha llevado al sistema escolar, al Estado mismo y a amplios sectores de la sociedad a ver entre dicho grupo una desviación de las pautas sociales de comportamiento colectivo, lo que en términos de Goffman (2010:166)⁴⁸⁸ conlleva a que:

se los perciba como incapaces de utilizar las oportunidades de progreso existente en diversos caminos aprobados por la sociedad (...) Ellos representan [a los ojos de la sociedad mayor] fracasos en los esquemas motivacionales de la sociedad.

Esta realidad obliga a pensar en un sistema educativo otro que consulte la diversidad cultural en todas sus manifestaciones y formas, incluido desde luego los conceptos de espacio, tiempo y movimiento de importantes grupos poblacionales, entre los que se incluyen por supuesto a los Rrom y a la población desplazada.

⁴⁸⁵ Mendiola, M (1997) "La diferencia alegre", It Chatchipen No 17, pp 15-17, Barcelona.

⁴⁸⁶ Así al menos me lo hizo saber Zadziro Yankovich, Rrom nacido en Brasil pero que lleva muchos años viviendo en Chile. En este país la gran mayoría de la población es de origen Xoroxanes, es decir, de la antigua Yugoslavia, en particular, de Serbia. Este diálogo se produjo en el marco del III Seminario Internacional Rroma, el cual se realizó en la ciudad de Valencia, entre los días comprendidos del 26 al 28 de octubre de 2011.

⁴⁸⁷ Williams, P. (2003) *The Gypsy World. The silence of the living and the voices of the dear*, Chicago-London, The University of Chicago Press. Trad Ctherine Tihanyi.

⁴⁸⁸ Goffman, I. [1963] (2010) *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires, Amorrourtu. Trad Leonor Guinsberg.

Cuarto. El abandono muy prontamente de la escuela por parte de los Rrom también tiene que ver con la naturaleza y los usos del tiempo y del espacio. En el patri-grupo y la kumpania los niños Rrom y las shavoguia consumen las horas sin un estricto plan y en donde se les deja jugar sin mayores cortapisas. El juego es alternado con la transmisión de saberes “propios” y también los que circulan como préstamos culturales, proceso este en el que juega un papel importante la madre y los abuelos. En su contexto, ésta formación termina por ser muy acogedora y también fundante del principio de autonomía y emprendimiento laboral entre los menores. No dudamos en señalar que el proceso llega a ser lúdico y profundamente experimental.

A los menores se les habla en Rromanés y también en castellano, lo que implica al menos formarles en el conocimiento de frontera del que habla Walter Mignolo (2000)⁴⁸⁹ y también la superación del maniqueo binarismo entre lo propio y lo ajeno del que criticara Bonfil (1997)⁴⁹⁰. En el proceso, los menores incorporan en sus imaginarios que sus padres no cumplen horario de oficinas y que en su gran mayoría trabajan no como empleados de ninguna empresa sino al frente de sus propios negocios. Esto contribuye a forjar entre niños y niñas la idea de la independencia laboral, lo que terminan por emular los niños y las niñas en los oficios determinados según la edad y el sexo. Esto nos dice que, ellos se ubicaran con el tiempo en los oficios de vendedores o tratantes de los metales, y ellas cada vez que lo puedan hacer lo harán leyendo la mano, es decir, dedicadas al drabar.

Al respecto de la economía del tiempo en una vivienda Rrom, Soto y Montaña (1987:92)⁴⁹¹ nos dicen que:

[e]n una familia gitana, el orden de las comidas no las dispone el reloj, el desayuno puede servirse al 11:00 AM o a las 12:00 M y el almuerzo a las 4:00 PM o 5:00 PM. Así también el momento de bañar un niño, lo deciden las muchas o pocas ocupaciones domésticas de su madre y no una hora establecida para ello. Igualmente el niño Gitano no está acostumbrado a ver a su padre cumplir un horario laboral, pero esto no quiere decir que su padre no trabaje, pues se ha acostumbrado a sus largas ausencias, debido a su mismo trabajo.

Esta concepción del tiempo y el espacio fluido y flexible que el niño y la shavogui Rrom han incorporado en su proceso de endoculturación se enfrenta al rígido, masificado, memorístico, competitivo y poco lúdico sistema escolar colombiano. En las escuelas con aulas masificadas, cerradas, con sistemas cuasi-represivos y muchas veces en condiciones nada óptimas para emprender esta primera aventura en el mundo de la sociedad mayor, el proceso de socialización fuera del grupo le resulta a los menores Rrom muy extraño y lejano. A la falta de espacios adecuados y a la inexistencia de metodologías apropiadas y que den cuenta de la diversidad étnica y cultural del país, se suma un rígido sistema de horarios escolares en el que la disciplina por cumplir unos planes curriculares termina por imponerse.

Visto así, la escuela como sistema, más que transmitir conocimiento y saberes transmite información, que aunque muy importante en no excepcionales casos, termina por ser poco apropiada tanto para la población infantil de la sociedad mayor como para los miembros de la sociedad Rrom que a ésta acuden. Esto hace que la escuela promueva un tipo de educación basada fundamentalmente en saberes enciclopédicos y que se convierta a su vez en un espacio poco permeable al mundo de la experimentación y la construcción horizontal y participativa del

⁴⁸⁹ Mignolo, W. (2000) *historias Locales. Diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Madrid, Akal.

⁴⁹⁰ Bonfil, Batalla G. (1997) “Nuestro patrimonio cultural: un laberinto de significados”. En florescano, Enrique (coord), *El patrimonio nacional de México*, Conaculta, Fondo de Cultura Económica, p.p. 28-36.

⁴⁹¹ Soto y Montaña, Op cit, p. 92

conocimiento. Esta última parte termina por convertir a la escuela en una institución reactiva tanto a la visibilización de los saberes tradicionalmente negados de los/as otros/as, como a la incorporación de esos mismos saberes al conjunto de saberes difundidos o contruidos por ésta.

En este contexto y a pesar de esto, el sistema educativo y la escuela como institución hablan en clave de la modernidad, incluso aunque sea una modernidad periférica, subordinada, impulsora de una castrante colonialidad. Esto se puede constatar en el lenguaje del futuro, del mañana y del progreso que promueve entre sus miembros. Sólo que es un mañana hueco, indeterminado y, por tanto, un tiempo homogéneo y vacío como lo llamó Benjamin (1973:8-9)⁴⁹². Esta lógica temporal del futuro que promueve la escuela riñe con las concepciones del tiempo y del espacio que los niños y jóvenes Rrom han ido forjando desde tempranas edades. A estos en el patri-grupo y en la kumpania se les forma en un imaginario crono-tópico en donde el aquí y el ahora es un referente básico y, por tanto, en donde la contemporaneidad o a lo sumo un presente continuo tiene una vital importancia. Dicho esto, para los Rrom una cosa en términos del conocimiento es importante si contribuye a dar soluciones a sus necesidades presentes, que no necesariamente inmediatas.

En este sentido, es claro que los Rrom cuestionan desde sus fundamentos prácticos, desde la gramática de sus cuerpos, que duda cabe, los alcances de la modernidad. Y lo hacen sospechando de uno de sus conceptos más emblemáticos: el futuro. Así, la modernidad impone a través de la escuela la mono-culturalidad del tiempo, la cual reduce toda la pluridiversidad de los tiempos al tiempo lineal del futuro dice Boaventura de Sousa Santos (2005). Desde esta lógica, el futuro más temprano que tarde terminará según la autocomplaciente razón moderna convertido en una escatología secular de la salvación, lo cual adquiere cuerpo e identidad en el concepto de progreso, promesa por demás inexorable hecha desde la modernidad a los individuos y a los grupos sociales de modo genérico.

Esta forma de pensamiento centrada en el futuro que promueve la escuela entre los Rrom, válido es subrayar, resulta no sólo incomprendida sino ineficaz a la hora de ofrecer soluciones concretas a las necesidades vitales y existenciales de orden presente que comporta el grupo. De este modo, si algo existe para el Rrom, reiteramos, es el aquí y el ahora, lo que lo lleva a vivir en una especie de eterno presente como bien lo señala de modo acertado el escritor e intelectual argentino de origen Rrom, Jorge Nedich. Este al respecto señala:

[E]n todas las lenguas gitanas, no existen las palabras historia, pasado y futuro, fueron desterradas (hay préstamos, en el caso de los ludar encontramos, historie, futuro, pasadu). El eterno presente no sólo abarca el tiempo y el espacio; sino también a las personas, el presente contiene todo lo que necesita el hombre. Lo que está más adelante o más atrás, implica un movimiento que el nómada oral no está dispuesto a realizar. El nomadismo y la oralidad, en tanto instancias fugaces, se oponen a la organización del futuro y del pasado con su propuesta de largo plazo y constancia. (Nedich:2006.185-186)⁴⁹³

Dicho esto, podríamos decir que los Rrom bogan desde el mundo práctico por una contracción del tiempo futuro. Esto implica desde sus imaginarios un dilatar el tiempo presente, que es el que procuran vivir como mejor pueden, lo que no excluye un futuro inmediato pero concreto. Boaventura de Sousa Santos (2005:169)⁴⁹⁴ al analizar la relación del presente y el futuro desde la categoría de la sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias nos dice:

⁴⁹² Benjamin, W. (1940) [1973] "La tesis de la filosofía de la historia", Madrid, Taurus. Trad. Jesús Aguirre

⁴⁹³ Nedich, J. (2006) "nomadismo y oralidad", pp 177-191 en: Cuadernos del Instituto de Pensamiento Latinoamericano (2006), De los Estudios culturales a los sujetos históricos, año 1 No 1, Buenos Aires.

⁴⁹⁴ Santos, B. (2005), Op cit, 169.

La sociología de las emergencias consiste en la investigación de las alternativas que caben en el horizonte de las posibilidades concretas. En tanto que la sociología de las ausencias amplía el presente, uniendo a lo real existente lo que de él fue sustraído por la razón metonímica, la sociología de las emergencias amplía el presente, uniendo a lo real amplio las posibilidades y expectativas futuras que conlleva. En este último caso, la ampliación del presente implica la contracción del futuro, en la medida en que lo todavía no [de Bloch], lejos de ser un futuro vacío e infinito, es un futuro concreto, siempre incierto y siempre en peligro.

Así y de este modo, la forma cómo organiza el tiempo y el espacio la sociedad mayor en el mundo de la escuela ha terminado por convertirse también en un hecho que ha incidido e incide de un particular modo para que la población Rrom renuncie al espacio escolar una vez pueda. El desafío para los Rrom en este caso es cómo resignificar el espacio escolar desde sus particulares urgencias y necesidades y cómo bogar para que este lugar sea capaz de comprender la importancia de la diversidad y de modo especial las otras lógicas, racionalidades, sentidos de vidas y las formas de concebir la coordenada tiempo y espacio.

Por otro lado, también hay elementos al interior del grupo que presionan de un sustancial modo para que los/as jóvenes terminen fuera del espacio escolar. Al decir esto hacemos referencia al atractivo que encuentran los niños y jóvenes de vincularse al trabajo muy prontamente y el tener que responder a las expectativas que les confiere el grupo en función de la edad y el género. Y si a esto le sumamos la formación en conocimientos prácticos que reciben dichos jóvenes al interior de la kumpania y el tener que ponerlos en circulación para forjar desde muy temprano una importante madurez, la posibilidad del abandono de la escuela en un hecho real. En no pocos casos el abandono del espacio escolar termina por ser un fenómeno grupal: se retira uno y acto seguido lo hacen varios. Al final todo se complejiza como quiera que la escuela como sistema no cuenta con planes, estrategias o proyectos institucionales con los cuales responder al absentismo y el abandono escolar.

Tampoco el gobierno nacional, departamental o local cuenta con un dispositivo institucional con el de persuadir a los padres de los/as niños/as Rrom acerca de la importancia de que éstos sean enviado al espacio escolar. En países como España la figura de la renta mínima ha servido a algunas administraciones locales para garantizar que los padres gitanos puedan enviar a los menores a la escuela, so pena de no tener acceso a la ayuda económica (Garreta, 2003)⁴⁹⁵. En un país como Brasil ---más cercano y parecido a Colombia en cuanto a lo inequitativo que resulta la distribución de su riqueza, también existe el programa de renta mínima para la población empobrecida y vulnerabilizada---, hecho que han aprovechado importantes alcaldías y gobernaciones de dicho país para exigir a los padres de los menores en edad de escolarización que, el acceso a la ayuda está condicionada a que los niños estén escolarizados (Caldera, 2000)⁴⁹⁶.

En lo que a Colombia se refiere, lo más cercano en materia de ayuda a las familias "empobrecida y vulnerabilizadas" es lo que se llama hoy la *Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional (ACCI)*. Este organismo impulsa el subprograma llamado Familias en Acción, iniciativa presidencial puesta en marcha bajo la Presidencia del conservador Andrés Pastrana Arango (1998-2002)⁴⁹⁷. Éste subprograma fue promocionado como uno de los

⁴⁹⁵ Garreta, J. (2003) *La integración sociocultural de las minorías étnicas (gitanos e inmigrantes)*, Barcelona, Anthropos.

⁴⁹⁶ Caldeira, T. (2007) *Los muros de la ciudad*, Barcelona, Biblioteca Económica de Gedisa.

⁴⁹⁷ La paternidad política del Programa ha sido motivo de discusión, sobre todo en el marco de la disputa de la Alcaldía de Bogotá. Sobre todo, porque al parecer el Ex Presidente Uribe y un sector de lo que se ha llamado el uribismo trató de hacer ver como que éste subprograma era una ejecutoria suya. Al respecto Andrés Pastrana reclamó a este núcleo del uribismo su autoría sobre dicha iniciativa. Al respecto puede verse, Diario El Espectador, "Pastrana les recuerda a Uribe a Peñalosa y Uribe que familias en Acción es de su gobierno", Edición 25 octubre de 2005, Bogotá. [En línea en]

“componentes sociales” del Plan Colombia⁴⁹⁸, pues lógico era suponer que el componente militar de dicho plan financiado en parte por los EEUU⁴⁹⁹ produciría importantes desmanes dadas las fumigaciones que debía acometer el ejército y la policía sobre las regiones cocaleras de Colombia. Además, no sobra recordar que había que volver atractivo el Plan ya que en su primera versión éste poca importancia le daba a la situación social del país, que valga la pena señalar, al final de la década de los 90 se debatía en una grave crisis económica y en un galopante desempleo.

De este modo, Familias en Acción se convirtió en la iniciativa mediante la cual el gobierno nacional ha querido enfrentar la pobreza extrema en la que vivía --y vive-- una gran parte de la población colombiana, y también en el mecanismo de cómo propiciar la formación del capital humano. Para esto el Ejecutivo concibió que había que otorgar subsidios condicionados a las familias para que estas enviaran a sus hijos a las escuelas y colegios, y garantizaran al mismo tiempo las acciones concernientes al cuidado de la salud y lo relativo a los aspectos nutricionales y del crecimiento de la población ubicada entre los 7 y 18 años. Inicialmente los beneficiarios de dicho subprograma era la población ubicada en el nivel 1 del SISBEN (Sistema de identificación de potenciales beneficiarios de programas sociales), a la que como era racionalmente previsible se le sumaría la población desplazada⁵⁰⁰ que causarían las fumigaciones y también el desarrollo del conflicto armado.

<http://www.elespectador.com/noticias/politica/articulo-307576-pastrana-les-recuerda-penalosa-y-uribe-familias-accion-de-su-gob>
[consultado el 12 de diciembre de 2011]

⁴⁹⁸ El Plan Colombia contempla tres grandes estrategias y al menos un decena de programas, entre las que se incluye desde luego las Familias en Acción. Este Programa –subprograma quedaría inserto en la estrategia de Red de Apoyo Social, la cual se suma a la Estrategia de Gestión Comunitaria y a la que tienen que ver con el Fortalecimiento Institucional y Desarrollo social.

⁴⁹⁹ Esta propuesta del Plan Colombia, como sabemos, ha sido financiada por el gobierno de los EEUU en un volumen de recursos que supera los 9.000 millones de euros y hasta el momento poca efectividad ha mostrado a la hora de erradicar los cultivos de coca y amapola. Al punto que hoy hay voces tanto en los EEUU como en la región que reclaman un cambio en dicha política por considerarla poco viable a la hora de superar el problema de las drogas a nivel global. El énfasis en la militarización y en la criminalización de la lucha antidroga a juicio de lo tratado en la II Conferencia Latinoamericana y I Conferencia Brasileña (2010) sobre la temática, sugiere un cambio del rumbo sobre la materia, sobre todo porque se ha comprobado que después de décadas enteras de enfrentar el problema, los cultivos y el consumo no remiten. Así, el deterioro ambiental continúa, la conflictividad se agudiza en países como Colombia y México, y su confrontación no hace otra cosa que crear regímenes de excepción que vulneran el Estado social de derechos y los derechos fundamentales de cientos de ciudadanos en distintos países. Y ello para no incluir la política de subordinación que reclaman las autoridades norteamericanas de países que enfrentan este flagelo. Así, el apoyo de los EEUU al Plan Colombia no ha logrado erradicar la exportación de drogas desde Colombia hacia EEUU y Europa, pero sí ha contribuido a aumentar la conflictividad social, pues las fumigaciones han propiciado el desplazamiento de campesinos e indígenas desde sus tierras y territorios hacia importantes cabeceras municipales y centros urbanos. Y ello para no hablar que el Plan Colombia y sus sucedáneos – Plan Patriota— han permitido que el gobierno de los EEUU se inmiscuya cada vez más en los asuntos internos del país, y de paso aproveche esta subordinación del Estado colombiano para presionar y hostilizar a gobiernos como el de Venezuela y Ecuador. Esto terminó por ser particularmente cierto bajo los dos gobiernos del Ex presidente Uribe Vélez. En el caso de Ecuador, esta política se consumó en el bombardeo a la población de Sucumbios (Ecuador), especialmente en enero de 2008 cuando el ejército colombiano atacó un campamento insurgente de las Fuerzas Armadas Revolucionaria de Colombia y en donde murió Raúl Reyes, segundo Comandante de esta organización, lo que originó una grave crisis política regional y continental. El Plan Colombia aparentemente orientado a luchar contra los carteles de las drogas, que fue el modo de cómo se promocionó en sus inicios, realmente se convirtió en una estrategia “anti-insurgente”, aunque en muchos casos se termina por atacar a los campesinos cultivadores de hoja de coca, el eslabón más débil de toda esta cadena.

⁵⁰⁰ En Colombia, dependiendo la organización que se consulte, hay hasta 31 de mayo de 2010 entre 3.7 o 5 millones de desplazados/as internos/as. El gobierno reconoce la primera cifra y COHDES (de acuerdo a sus registros habla de más de 5 millones desde 1980). De acuerdo a la ley 387 de 1997, “ se define como desplazada a toda aquella persona que se ha visto forzada a migrar dentro del territorio nacional, a abandonar su localidad de residencia y las actividades económicas habituales porque su vida, su integridad física, su seguridad o libertad personal han sido vulneradas o se encuentran directamente amenazadas.” En Colombia y dado la reglamentación de la ley antes mencionada, hecho que se produjo mediante el Decreto 2569 de 2000, se definió un Registro Único de Población Desplazada, lo que ha servido para que el Ministerio del Interior certifique la condición de desplazado/a de una persona. La difícil situación social, económica y de seguridad de la población desplazada ha llevado a la Corte Constitucional a proferir varios fallos, en especial la Sentencia T 025 de 2004, en donde exige al Estado colombiano en todos sus niveles resolver la deplorable situación de esta población. Para la Corte Constitucional, en Colombia *hay un persistente estados de cosas inconstitucional que se caracteriza por una violación masiva y*

Además de las poblaciones ya mencionadas, se decidió también incorporar a la población indígena como beneficiario de éste programa, en donde por cierto no aparece una sola familia Rrom, muy a pesar de que una gran parte de sus 4859 miembros viven en condiciones muy precarias y reúnen todas las características socio-económicas para ser beneficiarios de dicha iniciativa. Así, el subprograma de Familias en Acción empezó su funcionamiento en el año 2000 (Cf Attanasio O y Gómez Luis, 2002)⁵⁰¹ y fue incorporado como herramienta de la política social del gobierno a través del CONPES 3081 del año 2000 (Consejo Nacional de Política Económica y Social). Posteriormente, el subprograma pasaría en la primera presidencia de Álvaro Uribe Vélez (2002-2010) a hacer parte del Sistema de Protección Social, lo que quedó contemplado en el documento CONPES 3359 de 2005. Finalmente y en el marco de la segunda presidencia de éste último (2007), el subprograma de Familias en Acción se consolidó como la estrategia del Estado a la hora de superar la pobreza, tal y como lo expone el documento CONPES 3472 de 2007.

Sin duda, el subprograma de Familias en Acción nace con una vocación asistencialista y para tratar de paliar los estragos que causaba y causa la pobreza en millones de familias colombianas. Desde un primer momento y pese a nacer en las entrañas del Plan Colombia, ésta iniciativa se ha estado financiando desde un primer momento mayoritariamente con empréstitos⁵⁰² internacionales provenientes del Banco Interamericano de Desarrollo y la fase actual con recursos del Banco Interamericano de Reconstrucción y Fomento (BIRF). Igualmente, grandes aportes ha realizado la ciudadanía a través del Presupuesto General de la Nación (PGN) para su sostenimiento. Al respecto la Contraloría Delegada para la Gestión Pública e

reiterada de los derechos de los desplazados que se origina en factores estructurales de la política" de ahí que "La adopción de medidas en favor de los grupos marginados, no constituye una competencia meramente facultativa del legislador sino que es un mandato de acción, encaminado a transformar las condiciones materiales que engendran o perpetúan la exclusión y la injusticia social. Este deber estatal, si bien necesita ser desarrollado por la ley, y está atado a las apropiaciones presupuestales correspondientes, no puede quedar indefinidamente aplazado en la agenda estatal" (Corte Constitucional: T 025-04). La dimensión étnica del desplazamiento se percibe de manera más cruda en relación con la población afrodescendiente. Según COHDES (2008) el 12.3 de los afro-colombianos se encuentran en situación de desplazamiento forzado.

⁵⁰¹Cf Attanasio, O. y Gómez L. (2002). *Evaluación del Impacto del Programa Familias en Acción- Subsidios condicionados de la Red de Apoyo Social. Informe final Línea Base. Unión Temporal IFS-Econometría S.A-SEI.* Versión castellana [En línea en] <http://eprints.ucl.ac.uk/14765/1/14765.pdf> [consultado el día 13 de diciembre de 2011]. Para estos evaluadores el programa inició entre el 2001 y 2002.

⁵⁰² La financiación del subprograma de Familias en Acción lo ha estado financiando el Gobierno colombiano con empréstitos realizados a la Banca Multilateral, sobre todo para cubrir los desmanes que causan las fumigaciones y que no alcanza a cubrir el Programa social de "Ayuda del gobierno de los EEUU" contemplado en el Plan Colombia y sus sucedáneos. Estos empréstitos el gobierno los ha hecho desde el 2000 al BID y al BIRF. En el año 2001 Colombia suscribió con la Banca multilateral dos créditos por valor de US 230 millones correspondiendo éstos a los contratos 12807 OC-CO de junio 19 de 2001 y el 7050/OC-CO de agosto 23 de 2001. El primero de estos fue con el BID por un monto de US 80 millones y el otro fue con el BIRF-BM por un valor de US 150 millones. Una parte de las actividades del 2005-2006 y 2007 se siguieron financiando con el crédito 7050 del BIRF, pero hubo necesidad de contratar otro préstamo con esta última entidad para seguir las operaciones. Este crédito fue el 7337. En lo relativo al 2008, las operaciones se financiaron con dinero del BID, sobre todo para apoyar la *Segunda Etapa de Expansión del Programa de Subsidios Condicionados –Familias en Acción – Primera Fase*. El número del préstamo del BID al gobierno de Colombia es el 1947. Con este préstamo también se han financiado las actividades correspondientes al año 2009 y una parte del 2010. Para el 2009 el BIRF también hizo otro préstamo –el 7619--. Con este último este organismo financia las operaciones del 2011 del subprograma y el BID se suma con un nuevo préstamo, el 2536. Para tener sólo una idea del monto, hay que decir que, entre 1 enero y 31 de diciembre de 2009 y 1 enero y 31 de diciembre de 2010, el BIRF desembolsó a Colombia las siguientes cantidades: US\$296.700.000 y US\$ 339.800.000, algo más de 530 millones de dólares. Sobre el particular [ver en línea] Op cit http://www.accionsocial.gov.co/documentos/5771_Informe_de_gesti%c3%b3n_a_la_Banca_Multilateral_-_2do_sem_2010_feb_14_de_2011_BIRF7619.pdf [consultado 12 de diciembre de 2011] Esto, al parecer, es parte del desembolso de los US1500 millones de dólares sobre los que el Departamento Nacional de Planeación Nacional (DNP) en junio de 2007 emitió "*concepto favorable a la nación para contratar empréstitos externo con la banca multilateral hasta por US 1500 millones, o su equivalente en otras monedas, con el fin de financiar la puesta en marcha de la expansión del programa familias en acción 2007-2010" Ver Documento CONPES 3472 (2007), Bogotá [En línea en] http://www.dnp.gov.co/Portals/0/archivos/documentos/Subdireccion/Conpes/3472.pdf [consultado el 13 de diciembre de 2011]*

Instituciones Financieras, órgano de la Contraloría General de la República (2006:14)⁵⁰³ en estudio encargado a Puentes Lozano, M, Puentes Hernández E, Loaiza V, Carreño S y Ucros R, señala:

El presupuesto administrado por el Fondo de Inversión para la Paz –FIP—para los programas iniciados desde el Plan Colombia (2000-2005 fue de \$3.491.331 millones, 65% proveniente de crédito externo y 35% de recursos nacionales. (...) Los programas más representativos en términos de recursos utilizados son: familias en Acción con 859.472 [millones] equivalente al 25% (...)

Y más adelante continúa:

En el periodo 2000-2005 se suscribieron 27 contratos con Organismos Internacionales por medio de los cuales se administraron \$622.743,9 millones. La Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional ACCI y el FIP, mediante informe financiero con corte 31 de diciembre de 2005, presentado a la Contraloría General de la República, reportó una asignación presupuestal en cuantía total acumulada de \$2.455.761 millones, destinada para financiar los programas de la Red de Apoyo Social, durante seis(6) años, periodo 2000 a 2005, de los cuales el 90% equivalentes a \$2.217.758 millones, provienen de recursos del crédito externo y solamente \$238.003 millones (el 10%) de fuente nacional; esta situación permite determinar que los programas de desarrollo social, encaminados a fortalecer este sector y contribuir a la disminución de la pobreza en el país han sido costosos si se tiene en cuenta que los dineros obtenidos con la banca multilateral han venido incrementando la deuda externa y su servicio, pese a que muchos de los convenios celebrados con los bancos extranjeros han tenido periodos de gracia y amortizaciones a largo plazo. (op cit:16)⁵⁰⁴

De este endeudamiento en el que ha incurrido el Estado colombiano para la puesta en marcha del subprograma de Familias en Acción y otras iniciativas con las que “enfrentar la pobreza absoluta” de una gran masa de la población colombiana, ningún miembro del pueblo Rrom se ha visto beneficiado. Tampoco se conoce una iniciativa que pueda contribuir de modo especial a garantizar un mínimo de ingresos a no pocas familias Rrom que bien lo requieren y con suprema urgencia. Familias en Acción ha sido duramente criticado por el manejo clientelista que se le dio bajo los dos mandatos del Presidente Álvaro Uribe Vélez (2002-2010). Según algunas críticas se convirtió a sus beneficiarios/as en presas del chantaje electoral, sobre todo porque al parecer a estos/as últimos/as se les conminó a votar por la reelección presidencial en su día. Esto haría que a dicho programa se le tildara de ser un fortín burocrático del Presidente y de los miembros de su coalición de gobierno.

Y no sólo esto, sino que autorizadas voces en Colombia señalaron que cuando la segunda reelección de Uribe Vélez no podía ser constitucionalmente posible, desde su concluyente presidencia se señaló que beneficiarios/as de Familias en Acción venían siendo presionados/as para votar por Juan Manuel Santos, candidato del Presidente Uribe en las elecciones presidenciales para el periodo (2010-2014). Una de las voces más incisiva en el cuestionamiento al manejo del Programa de Familias en Acción fue Jorge Enrique Rojas, quien por entonces fungía de Director de la Consultora para los Derechos Humanos y el Desplazamiento (COHDES). Éste en entrevista concedida a Radio Cadena Nacional de Colombia (RCN)⁵⁰⁵ señaló lo siguiente:

⁵⁰³ Puentes Lozano, M et al (2006) *Evaluación Programa Plan Colombia 2000-2005*, Bogotá, Contraloría Delegada para la Gestión Pública e Instituciones Financieras- Contraloría General de la República. [En línea en] http://www.contraloriagen.gov.co/c/document_library/get_file?&folderId=16364888&name=DLFE-21314.pdf [consultado el 13 de diciembre de 2011]

⁵⁰⁴ Op cit, p 16.

⁵⁰⁵ RCN (2010). Piden a Uribe aclarar si Acción Social se usa a favor de Santos, Edición 5 de noviembre, Bogotá. [En línea en] <http://www.rcnradio.com/noticias/nacional/11-05-10/piden-uribe-aclarar-si-acci-n-social-se-usa-favor-de-santos> [consultado el 12 de diciembre de 2011]

Hemos recibido preocupantes denuncias de la población desplazada en por lo menos 10 departamentos del país, en los que se estarían usando los subsidios y recursos de la agencia presidencial Acción Social, para presionar el voto de estas comunidades hacia el candidato del Partido de la U. [Es decir, hacia el entonces candidato y hoy Presidente Juan Manuel Santos. En este mismo sentido Roja reclamaba al mismo tiempo del Presidente Uribe un] claro y preciso [pronunciamiento que permitiera] separar cualquier sospecha sobre la participación del gobierno en estos procedimientos irregulares.

El programa Familias en Acción es definido por el Gobierno de Colombia del siguiente modo:

(...) Familias en Acción es un programa que entrega subsidios de nutrición o educación, dirigidos a niños menores de 18 años pertenecientes a familias ubicadas en el nivel 1 del SISBEN, a familias en situación de desplazamiento o a familias indígenas. El Programa otorga un apoyo monetario directo a las madres beneficiarias de las familias que cumplan con los compromisos establecidos entre éstas y el Programa (...) Para el caso de los compromisos en educación, las madres titulares deberán garantizar la asistencia regular de los menores a clases (al menos al 80% de éstas). En cuanto a los compromisos en nutrición, las madres titulares deben garantizar una asistencia del 100% de todos los menores del grupo familiar a las citas de control de crecimiento y desarrollo programadas por la entidad de salud a la que están afiliados. Además, las madres titulares, así como los miembros de las familias beneficiarias, asumen el compromiso de asistir a los espacios de encuentro y capacitación y a las jornadas de atención programadas por el municipio. (Departamento para la Prosperidad Social, Sf)⁵⁰⁶

Este, a nuestro juicio, es un programa muy frágil en cuanto a ayudas sociales se refiere, pues las cuantías se otorgan no por número de hijos sino por familia, a lo que se le añade que la asignación monetaria resulta ser en la mayoría de casos muy baja. En algunos casos las asignaciones cada dos meses – durante un año-- no superan los 20 euros (1 euro = 2550 pesos), ellos si se trata del subsidio de nutrición y si vincula a la población desplazada, a la que está ubicada en el nivel 1 del SISBEN y no vive en grandes ciudades. Si el niño supera los 7 años ya no puede aspirar a ser beneficiario de dicho programa en materia nutricional. Y si se trata de un subsidio en educación éste se otorga sólo a niño entre los 7 y 18 años, asignándosele al menor que cursa la primaria un subsidio que no supera los 12 euros cada dos meses – durante 10 meses-- y no mayor de 24 euros si está en el nivel del bachillerato.

A lo sumo, el máximo montante son 48 euros, sobre todo si se vive en grandes capitales y se cursa grado 11 de bachillerato. En cualquier caso, estos subsidios se otorgan condicionados al hecho de que los padres envíen a los niños a las escuelas y colegios, y atiendan la nutrición de los mismos. El monto de los subsidios en materia de educación y nutrición varía dependiendo la región, por ejemplo, un joven de 11 grado de bachillerato que vive en la ciudad de Sincelejo (sur del Caribe) recibiría más que un joven que cursa ese mismo grado en la ciudad de Cali, por ejemplo. El primero recibiría cada dos meses durante 10 meses y hasta cumplir los 18 años el equivalente a casi 24 euros y el segundo algo más de 15 euros⁵⁰⁷:

Después de este paréntesis, la situación amerita que desde la escuela se apunte a conocer cuáles son los referentes de la cultura Rrom para desde aquí contribuir a la construcción de un conocimiento y una pedagogía que reivindique sus particulares cosmovisiones acerca del tiempo y del espacio, su oralidad y, sobre todo, que privilegie las expectativas, vivencias, practicidad y conocimientos propios. Este proceso, en cualquier caso, debe ser un proceso compartido entre la escuela y el proceso organizativo del pueblo Rrom, hecho nada utópico como quiera que los Rrom es un grupo relativamente muy pequeño y podría esto dar pie a una interesante y singular

⁵⁰⁶ Departamento para la Prosperidad Social (Sf), Familias en Acción, Bogotá, Presidencia de la República. [En línea en] <http://www.accionsocial.gov.co/contenido/contenido.aspx?catID=204&conID=157&pagID=267> consultado el 12 de diciembre de 2011]

⁵⁰⁷ Ver la distribución económica de los subsidios, Op cit, [En línea en línea en] <http://www.accionsocial.gov.co/contenido/contenido.aspx?catID=204&conID=157&pagID=282Subsidio.http> [Consultado 12 de diciembre de 2011]

propuesta etno-educativa de tipo intercultural. En cualquier caso como dice la antropóloga chilena Ximena Birkner (2010:65)⁵⁰⁸

(...) una educación pertinente para las llamadas minorías étnicas, requiere garantizar la valoración cultural identitaria y el enriquecimiento de la cultura mayoritaria, con el conocimiento de las otras, es decir, debe posibilitar un diálogo respetuoso de saberes en un plano de reconocimiento y complementariedad mutua, acentuando las convergencias, las afinidades y negociando las diferencias, sin superponer unas sobre otras.

En quinto y último lugar, no hay que olvidar que los Rrom para justificar “su desafección” frente a la educación normada no dudan, por un lado, en acentuar y magnificar las falencias funcionales y estructurales de la escuela en términos integrales. Mientras esto ocurre, por el otro lado procuran quitar la mayor importancia al conjunto de comportamientos propios que llevan a que los miembros del grupo abandonen los centros educativos, especialmente las niñas. En este sentido y tal y como lo hemos dicho en líneas anteriores, la escuela aparece como un espacio peligroso y contaminante, sobre todo por la proximidad, confianza e intimidad que este comporta. De este modo, peligroso se puede volver para las jóvenes – según el criterio de sus padres—el que el colegio les imponga el uso de la falda como uniforme. Esta prenda al dejar una parte de las piernas de la joven al descubierto, contrario a las faldas largas que usan las Rromnia (por cierto ideal del buen vestir, de la decencia y del pudor de la mujer), se podría convertir en un hecho potencialmente problemático para las discentes.

Y si a este hecho le sumamos el creciente fenómeno de los abusos sexuales que se cometen particularmente contra las niñas/os en el espacio escolar y de modo especial por parte de los profesores, el miedo de los padres Rrom termina siendo aún mayor frente a este espacio. Amén de llenar de razones a no pocos desafectos y temerosos con la escuela acerca de lo inconveniente que podría resultar este lugar. En un reciente informe dado a conocer por la Defensoría del Pueblo y la ONG Women’s Link Worldwide se devela que las autoridades competentes en Colombia reconocen la existencia de todo tipo de artimaña contra las menores estudiantes y sus derechos: coacciones, chantaje (favores sexuales a cambio de buenas calificaciones) y violaciones mismas.

Muchas otras violaciones contra las/os menores en general no se conocen ya que muchas/os optan por el anonimato y el silencio y no por la denuncia, sobre todo por las implicaciones que el hecho supone. Sin embargo, los datos resultan escalofriantes y el informe reconoce que los aspectos ligados al género, la etnia, la ruralidad y la discapacidad entre otros factores, aumentan los riesgos contra los/as menores. Veamos lo que señala el informe, el cual se basa en varias fuentes oficiales, entre ellas Medicina Legal y la Procuraduría General de la Nación:

[e]n el año 2006 se practicaron 322 exámenes médico sexológicos a niños, niñas y jóvenes (en promedio seis exámenes semanales) por presunto delito sexual ocurrido dentro de las instituciones educativas. En 2009 se practicaron 489 exámenes por la misma razón, en promedio 9 semanales. De estos, 7 de cada 10 exámenes sexológicos fueron practicados a niñas y los 3 restantes, a niños. Entre enero de 2005 y junio de 2011, la Procuraduría asumió 208 quejas disciplinarias por presuntos delitos sexuales perpetrados en los planteles educativos de carácter público. En los últimos años, el número de denuncias conocidas por la Procuraduría en todo el territorio nacional ha ido en aumento de la siguiente manera: 44 en 2008; 55 en 2009 y 62 en 2010. Siete de cada diez quejas tienen como presunto victimario a un docente. De las 208 quejas disciplinarias conocidas por la Procuraduría solamente se han resuelto 32 casos. Es decir, de cada 10 denuncias sólo se resuelven 1,5 casos. Los departamentos en donde más casos se han denunciado ante la Procuraduría son, en su orden: Santander (39),

⁵⁰⁸ Birkner, X. (2010) “Oralidad y educación endógena romaní, versus educación formal en Chile. Aproximación etnográfica desde algunas kumpeniya de Santiago” Revista Akademéia, Vol 1 No 1, pp 55-65, Santiago. [En línea en] http://www.revistaakademeia.cl/wp/wp-content/uploads/2010/08/akademeia_online_v1_e1.pdf [consultado 8 de diciembre de 2011]

Antioquia (26) Cundinamarca (19), Tolima (14), Atlántico (12), Risaralda (11) y Bogotá (11). (Defensoría del Pueblo-Woman's Link WorldWide :2011. Comunicado conjunto)⁵⁰⁹

Al abuso sexual contra los menores en escuelas y colegios habría que agregarle el de los embarazos prematuros, la violencia juvenil y también lo relativos al alcohol y las drogas que circulan por estos espacios. Todo este cuadro no hace si no prevenir aún más a muchos padres Rrom de enviar a sus hijos/as a una institución educativa. En algunos casos hay padres que si envían a las niñas a un plantel educativo lo hacen a colegios femeninos, aun de orden privado. Veamos un comentario sobre el particular:

Es que [mis hijas] estudian porque están en un colegio femenino. Si estudiaran con niños ya las hubiera sacado, porque [los rom de la kumpania] piensan que se van a conseguir novio o con los profesores. Por eso no las dejan estudiar. Mi esposo no las dejaría, cómo las va a dejar, porque después todos los gitanos hablarían de ellas. Ay, ahorita, porque saben que están pequeñitas y que saben que el colegio es de niñas. Si no, dirían "ay mire la hija de Boria estudiando con particulares, no les da miedo que se las roben, o que se enamoren de un particular o el profesor les haga algo" (Deysy, esposa Gadyi de Boria, entrevista realizada por Beremenyi, op cit 397)⁵¹⁰

2.5.1. Los imaginarios de los padres Rrom acerca de la Escuela

Hemos dicho en otro momento que, la escuela y la educación normada crean entre los Rrom y en particular entre los padres un importante campo de tensiones, ambivalencias y contradicciones. A pesar de esto, el grupo dista de tener una posición monolítica de corte prohibitiva frente a este singular espacio. Más que un unanimismo y un desafecto total frente al sistema escolar como tal, lo que encontramos entre los Rrom es una serie de posicionamientos en los que podríamos ubicar a aquellos padres que ven a la escuela con un cierto pragmatismo, pues entienden que puede ser útil a la hora de propiciar la transmisión de una serie de conocimientos, por ejemplo, el saber leer y escribir.

A este grupo de padres y familiares podríamos llamarle los minimalistas. Estos padres estarían de acuerdo con una formación básica tanto para los niños como para las niñas, pero hasta una determinada edad para ambos, sobre todo si esta no interfiere con el ciclo del matrimonio. Estos padres se muestran recelosos ante el hecho de que la escuela "a-culturice" a los menores y más que las niñas quieran prolongar su estancia en el mundo escolar.

Hay un segundo grupo que podríamos ubicar y este estaría conformado por aquellos padres que están de acuerdo con que sus hijos/as vayan a la escuela y estarían por la labor de ayudarles, sobre todo si la escuela incorpora los valores, los conocimientos y el conjunto de prácticas que hacen parte de su cosmovisión. Estos padres bogan, además, por una educación experimental y que refuerce la educación para la vida del joven Rrom. En este grupo podríamos ver una tendencia a valorar una educación multicultural y también intercultural.

Este grupo de padres como el anterior considera que la educación y la escolarización podrían ser útiles, pero no dudan que las niñas tienen un techo en materia de formación. Este grupo admite que si el joven lo desea podría seguir estudiando. A este grupo lo llamaríamos *minimalistas selectivos androcéntrico pro multi-interculturales*. En una entrevista en profundidad realizada a un padre de familia Rrom, éste señaló unos comentarios que encajan con el perfil de este grupo de padres. Al respecto señala:

⁵⁰⁹ Defensoría del Pueblo y Women's Link Worldwide (2011) "violencia sexual en instituciones educativas colombianas: escándalos silenciados y delitos impunes", Bogotá, Defensoría del Pueblo y Women's Link Worldwide (comunicado conjunto). En línea en: http://www.defensoria.org.co/red/?_item=0301&_secc=03&ts=2&n=1410 [consultado diciembre 9 de 2011]

⁵¹⁰ Beremenyi, A (2007), Op cit, p. 397.

Yo tengo bien claro una cosa, sin el estudio uno es nadie. Nosotros los gitanos nos gusta que las mujeres estén pendientes de nuestros hijos, nuestros padres. Esto siempre ha sido así y no podemos cambiar. Mi hija me dijo que quería seguir estudiando y me duele tener que sacarla pero esto es así. Yo la saco por respeto a mi padre y a mis hermanos. Yo no me quiero enfrentar con ello por la educación de mi hija. Y tengo miedo que se enovie con un gadyó y se pueda volar. Ella sabe que a mi ella no me puede traer a un novio gadyó. Muchas veces las sacamos para que no se vayan con un particular de la kumpania. Si ella se va con un gadyó no se vestirá como gitana y la pierdo porque el gadyó no se va a venir a vivir con nosotros ni se ajustará a las leyes nuestras. Por todo esto nosotros las sacamos cuando ha terminado la primaria. Algunas cuando han cursado algunos grados de bachillerato y unas muy pocas terminan. Otras se retiran por su cuenta. Si es mi hijo el que estudia si quiere seguir yo lo dejo y me gustaría que continuara. (Entrevista con Sandro Cristo, agosto de 2008, kumpania de Bogotá)⁵¹¹

Al respecto le pregunto a este mismo padre por este trato diferencial y me responde:

Con el joven me es más fácil porque no tendría tanto la presión de mis familiares. Si mi hija se va con un gadyó la pierdo, en cambio si mi hijo se casa él traerá a su mujer a mi casa, aunque sea una gadyi. Ella se ajusta a nuestras costumbres y a nuestras leyes. Mi madre no es gitana de nacimiento pero mi padre la llevó a vivir a casa de sus padres y aprendió todas las costumbres gitanas. Con mi hija no pasaría lo mismo si se va con un gadyó. Por eso yo sí quiero que estudien mis hijas pero hasta un punto. Y, sí, la escuela me parece bien hasta cierto punto. (Ibid)⁵¹²

Un tercer grupo destaca y estaría conformado por aquellos padres Rrom que estarían de acuerdo que tanto los niños como las niñas puedan seguir estudiando sin limitaciones endógenas de ninguna especie, salvo las derivadas de la situación económica y/o la movilidad geográfica. Estos pocos padres ven a la educación como un factor de movilidad social importante, de ahí que aspiren a que sus hijos puedan completar todos los ciclos de formación posible. Entre este grupo existe la aspiración de que sus hijos/as puedan convertirse en profesionales universitarios. Para quienes integran este grupo, hay claridad acerca de que se puede llegar a tener un alto nivel de formación académica y seguir siendo Rrom o Rromni.

En este grupo de padres encontramos por lo regular a aquellos pocos profesionales con los que cuenta el grupo. Esto nos dice que a dichos padres los ha caracterizado la coherencia, hecho por el que han tenido que pagar – ellos y sus hijas-- un alto precio: recibir las injustas críticas de algunos sectores de los Rrom. Al respecto de esto cabe resaltar aquí la figura del finado Roberto Gómez, quien dos de sus tres hijos han realizado estudios universitarios con distintos resultados. En el caso de Venecer Gómez, cabe subrayar, realizó una gran parte de la carrera de derecho y ciencias políticas en la Universidad Industrial de Santander (Bucaramanga). En relación con Ana Milena Gómez (Deysi), su hermana, logró culminar sus estudios de Ingeniería Química en la misma universidad. Sobre Venecer y Ana Milena Gómez, propio resulta decir que, hicieron parte importante de (PRORROM) en su día y en la actualidad mantienen una incomprensible distancia con dicho proceso.

Otro caso llamativo resulta el de los familiares de Ana Dalila Gómez, exrepresentante legal de PRORROM. De Ana Dalila hay que decir que, ellas es ingeniera industrial y ha proseguido sus estudios avanzado a nivel de especialización en el área de la planeación y el desarrollo. Esto la convierte en una de las personas más formadas académicamente hablando del grupo, y sobre quien pesa hoy por hoy una parte importante del proceso de visibilización de los Rrom en Colombia. Cabe destacar que, efectivamente, las pocas Rromnia que han logrado culminar una formación profesional no se han casado al interior del grupo: primero por el resquemor y el estigma que causa el hecho entre los padres de un joven pedir a una mujer estudiada, y, además, porque después de un tiempo de dedicado a la formación difícilmente una Romni

⁵¹¹ Entrevista personal (2008) con Sandro Cristo, Rrom Rhuso de la Kumpania de Bogotá.

⁵¹² Entrevista personal (2008) con Sandro Cristo.

estaría dispuesta a admitir que su único espacio de realización sea el matrimonio y los/as hijos/as.

Para el grupo en mención, sin duda, el zakono o romipen ---identidad Rrom---no riñe con el nivel de formación. Es más, conciben que cuando se ha avanzado en el campo de la educación, más posibilidades existen de defender, difundir y promocionar los valores "propios" del grupo. Este grupo como el anterior está de acuerdo con que exista una educación que recree los valores de la cultura Rrom y, sobre todo, con igualdad de oportunidades internas y externas. En este sentido, dicho grupo boga para que el Estado promueva con equidad de género e igualdad de oportunidades reales el acceso de los Rrom – hombre-mujer-- al espacio escolar en todos sus niveles y con un enfoque diferencial, lo que no niega la interculturalidad.

Finalmente, este grupo no es el más numeroso entre los padres Rrom pero si el más heterodoxo en materia de formación, de ahí que se le haya fustigado esta forma de pensar que no coincide con la forma arquetípica de pensar del Rrom frente a la escuela y la educación. Este posicionamiento representa desde luego un inédito cambio cultural de fondo. Este grupo de algún modo se le podría llamar el sector pionero o innovador. En este contexto entendemos por innovación con Murdock lo siguiente:

El cambio cultural comienza con el proceso de innovación, la formación por un solo individuo de un nuevo hábito, que posteriormente es aceptado o aprendido por otros miembros de su sociedad. Una innovación se origina a través del mecanismo psicológico ordinario del aprendizaje, y difiere de los hábitos puramente individuales sólo en el hecho de que llega a ser compartida socialmente. (Murdock, 1987:112)⁵¹³

Entre los Rrom destaca también un cuarto grupo, el cual se inclina porque haya una educación para los Rrom y de ser posible con profesores Rrom. Este grupo considera prudente que no se difunda entre la sociedad mayor los elementos constitutivo de la cultura del colectivo. Y lo consideran así ya que en el no secretismo ha radicado el mantenerse como grupo diferenciado y esto ha sido hasta ahora una importante estrategia de resistencia étnica y cultural. Este grupo de padres también es minoritario, aunque cabe subrayar que envían hasta cuando pueden y quieren a sus hijos a la escuela. Es decir, que ésta no le es ajena. Este grupo podríamos señalarlo como el conformado por los auto-segregacionistas.

En ningún caso, cabría señalar, hemos encontrado a padres Rrom que estén dispuestos a asumir un proceso de asimilación en aras de una inclusión social integral, lo que no niega que exista algún puñado de jóvenes al interior del grupo que puedan estar interesados en dejar de lado su identidad con tal de verse incorporados como miembros de pleno derecho en la sociedad mayor. Así, todos los grupos en mayor o menor medida parten de un reconocimiento y una importante valoración de la cultura Rrom, lo que nos dice que cambio y continuidad se impone al interior del grupo.

A la tipología expuesta aquí, nos gustaría presentar la tipología que encontró Beremenyi (2007, op cit: 397)⁵¹⁴ en relación con la percepción que tienen los padres Rrom de Colombia con la escuela y la educación. Al respecto encontró los siguientes tipos de padres:

Primero. Ayudador con escolarización. En este grupo identifica a padres y madres que ofrecen ayuda práctica y moral a los niños, transmitiéndoles expectativas académicas y proyección intelectual. Estos padres asumen el rol de mitigadores entre los valores tradicionales de la comunidad por una parte y las necesidades académicas por la otra.

⁵¹³ Murdock, G. (1987), *Cultura y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica.

⁵¹⁴ Beremenyi, A. (2007) Op cit, 397.

La mitigación desde los roles de género es uno de los puntos más críticos de este modelo (...) Segundo. Neutral con escolarización. En la segunda categoría se encuentran los padres con una larga experiencia escolar (secundaria, bachillerato) para poder transmitir un ejemplo y dar ayuda eficaz a los niños. Los padres de esta categoría condicionan su apoyo según la edad y género. No dan suficiente respaldo a los hijos, porque a pesar de los estudios adquiridos comparten los valores y expectativas dominantes de la comunidad rom. Ceden a la fuerza comunitaria y no están dispuestos a las críticas del bando conservador de los rom respecto a la escolarización de las niñas, por lo que la sacan de la escuela después de cumplir pocos años académicos. (...) Tercero. Ayudador sin escolarización.

En tercer lugar, hay padres y madres sin experiencia escolar significativa que, sin embargo, responden de manera muy sensible a las oportunidades futuras de sus hijos. Cuando ellos fueron niños no dispusieron de la opción aculturativa a través de la escuela, por lo que desean que sus hijos tengan una vida mejor, con más oportunidades sociolaborales y culturales. Estos padres no pueden ofrecer una ayuda académica, pero sí un apoyo moral (...). Estos padres asumen las críticas de la kumpania y mantienen sus ideas, más progresistas a pesar de su aislamiento relativo en la comunidad (...) Cuarto. Rígido sin escolarización. (...) incluye a los padres con mucho apego a la cultura rom, en su interpretación menos flexible. Reconocen el imperativo del contexto social y material, es decir, la necesidad de una escolarización básica, pero no tienden a rendirse ante la demanda aculturativa. Los niños pueden estudiar si quieren y dejar de hacerlo si así les parece. Sin embargo, se espera de los niños una participación en la vida social, productiva y reproductiva de la familia. Las restricciones hacia las niñas son estrictas y metódicas. En estas familias la escolarización de las niñas y la presencia de mujeres gadyó es menos características (...)"

2.5.2. La población Rrom y el nivel de formación logrado

En cuanto al nivel educativo alcanzado por los Rrom en distintos grados de formación, debemos decir que éstos en el nivel básico de la primaria reportan el segundo más bajo nivel en términos porcentuales (27.6%) de todos los grupos étnicos existentes en Colombia. Esto nos dice que 1.232 niños/as han podido culminar el ciclo completo de la primaria (Ver cuadro 6). De estos 1.232 menores, 634 corresponden a niños y 598 a niñas o shavogüia, lo que en términos porcentuales representa para uno y otro grupo el 4.6% y el 3.8% respectivamente. En cuanto al nivel básico de secundaria las cifras hablan que el 18,2% reconoce al menos que ha realizado el grado de secundaria, lo que nos dice que en términos absolutos 814 jóvenes (shei/mujer/ternó/hombre) han cursado bachillerato. En términos relativos, el porcentaje de bachilleres entre los Rrom supera en términos proporcionales los indicadores de la población indígena (11.3%) y está muy cerca del promedio nacional (19%). De estos 814 jóvenes que han cursado el bachillerato, 412 son hombres y 402 son mujeres.

Cuadro 6. Tasas absolutas y relativas correspondientes al nivel de estudio alcanzado por pertenencia étnica.

	TOTAL NACIONAL	INDÍGENAS	RROM	RAIZALES DE SAN ANDRÉS Y PROVIDENCIA	AFROCOLOMBIANOS/AS	SIN PERTENENCIA ÉTNICA
Preescolar	18.099.341 (4,7%)	50.237 (4,2%)	188 (4,2%)	1.825 (6,4%)	201.307 (5,1%)	1.542.469 (4,7%)
Básica Primaria	14.175.49 (7,2%)	527.697 (43,7%)	1.232 (27,6%)	6.263 (21,9%)	1.494.378 (38,2%)	12.063.36 (36,8%)
Básica secundaria	7.253.719 (19,0%)	136.773 (11,3%)	814 (18,2%)	7.988 (28,0%)	786.809 (20,1%)	6.293.463 (19,2%)
Media académica o clásica	89.228 (12,8%)	74.313 (6,2%)	565 (12,6%)	4.627 (16,2%)	462.428 (11,8%)	4.327.625 (13,2%)

Media Técnica	4.536.788 (3,9%)	20.538 (1,7%)	161 (3,6%)	1.669 (5,8%)	159.502 (4,1%)	1.309.826 (4,0%)
Normalista	389.9961 (0,2%)	2.429 (0,2%)	17 (0,4%)	129 (0,5%)	10.889 (0,3%)	75.596 (0,2%)
Superior y postgrado	4.536.788(11,9%)	32.344 (2,7%)	1205 (27,0%)	4.979 (17,4%)	315.539 (8,1%)	4.176.820 (12,7%)
Ninguno	3.899.961(10,2%)	363.912 (30,1%)	289 (6,5%)	1.091 (3,8%)	481.829 (12,3%)	3.019.400 (9,2%)
No informa	847.186	57.133	118	130	75.540	114.730
TOTAL	3.8985.785	1.265.376	4.589	28.701	3.988.221	3.292.3297

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

En lo referido a la formación correspondiente a la media académica o clásica los datos nos dicen que el (12.6 %) de la población Rrom ha cursado esta formación. Este guarismo representa en términos absolutos un total de 565 jóvenes. De esta población 293 son hombres y 272 son mujeres. En cuanto a los que presentan una formación a nivel técnico debemos decir que, el 3.6% manifiesta tener una formación de este tipo, lo que en términos absoluto nos dice que 161 Rrom se han formado a este nivel. La distribución al respecto sería 86 hombres y 75 mujeres.

Entre los Rrom, tal y como lo muestra el cuadro 19 y 20, 17 miembros de dicho grupo manifestaron haber cursado estudios de magisterio. En términos porcentuales esto representa que el 0.4 % tiene una capacitación docente. La distribución de género sería que 13 mujeres son maestras y 4 hombres serían docentes. En lo que al grado superior y de postgrado hace alusión, hay que decir que según los datos del censo 1205 Rrom manifestaron haber hechos estudios profesionales y tener formación de postgrado. Esto en términos relativos indica que el 27% manifestó tener este tipo de formación. De los 1205 que manifiestan tener estudios profesionales y avanzados 667 son hombres y 538 mujeres, lo que en términos porcentuales nos dice que el 28.4 % son hombres y el 25.4 son Romnia.

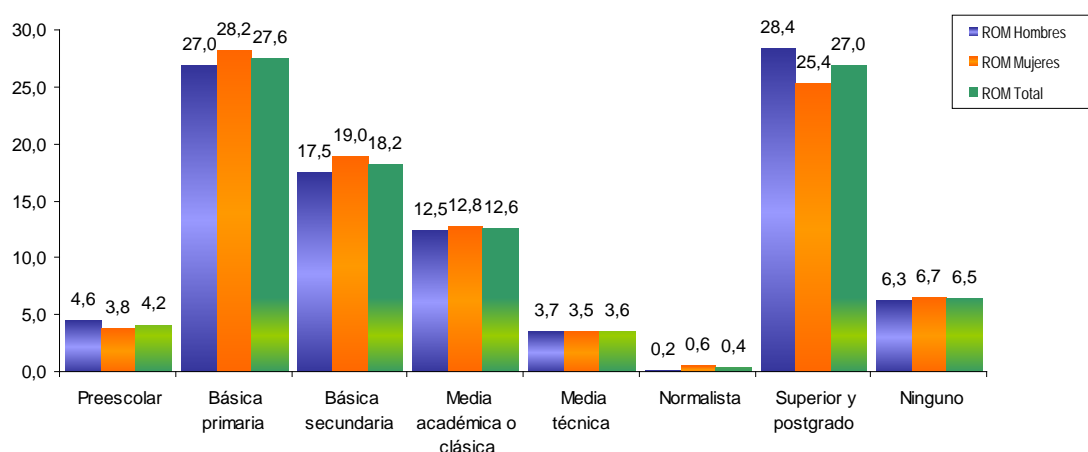
Estas cifras llaman poderosamente la atención ya que guardando las proporcionalidades de rigor una parte importante de la población Rrom presenta una significativa cualificación, con la que supera y con creces al resto de los grupos étnicos existentes en Colombia. Sabemos que hace más de cuatro décadas los Rrom vienen en un acercamiento muy particular con la escuela y esto hay que subrayarlo como un hecho significativo, pero estos datos no parecen ser consistentes con la pronta deserción escolar que se presenta entre los hombres y mujeres del colectivo.

Sobre este particular hecho llamamos la atención, ya que los trabajos de campo que hemos realizado desde la creación de PRORROM hace más de dos lustros nos dicen con toda certeza que entre los Rrom no existe más de media docena de profesionales y sólo una persona sabemos que ha realizado estudios de postgrado. Por edad tendríamos que los/as profesionales – hombres y mujeres—serían aquellas personas que estarían en unas edades comprendidas entre los 28 o 30 años, lo cual nos dice que a esta edad la población Rrom al menos la de Colombia no sigue ningún estudio reglado, salvo las capacitaciones que se dan en el marco de PRORROM.

A nuestro juicio pensamos que lo que pudo suceder fue que muchos Rrom se conciben así mismo como profesionales en el arte de la metalmecánica, la hidráulica, el manejo de los metales y también en el arte de la administración y los negocios. Esto nos dice que, efectivamente, ellos también tienen una forma de auto-reconocimientos y de visibilización de sus habilidades y competencias, más allá de la existencia de cualquier reconocimiento formal sobre las mismas. También resulta prudente señalar que, quizá no pocos se consideraron y consideran maestros – equivalente a docente— como quiera que educan a sus hijos en las habilidades aprendidas, lo que en cualquier caso implica el auto-concebirse como profesionales en su campo.

Sobre éstos y otros datos hay un consenso tanto en el DANE como en PRORROM y es que la próxima recolección de datos exige la necesidad de mejorar la recolección de los mismos. Y sobre todo por las inconsistencias que existen sobre el nivel de estudios alcanzados.

Gráfica 4. Tasas relativas del nivel de estudio alcanzado entre hombres y mujeres Rrom.



Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

Una breve mirada a la gráfica 4 nos muestra que, en el nivel de la educación primaria los padres Rrom –pese a todas sus prevenciones frente a la escuela-- han ido permitiendo que los menores tengan una relativa presencia en dicho espacio, incluso a edades muy temprana como en la etapa del pre-escolar. Y, sobre todo, porque las niñas no representan todavía para ellos “ningún problema”. La situación se vuelve más compleja para las niñas cuando entran a los 14 o 15 años, que es cuando la gran mayoría de los padres y familiares presionan su salida del colegio. Al respecto Sandro Cristo nos dice:

Mi última hija ya tiene 15 años y mi padre ya empieza a presionarme para que la saque ya del colegio. Me ha dicho que seguirla dejando es para problemas. Uno a veces no sabe como actuar. Ella ahora está en octavo de bachillerato y lo que pasa es que la presión es muy fuerte. Yo no quiero pelearme con mi papá y tampoco con mis hermanos. Ellos me dicen que si no la saco se puede ir con un gadyó. Si esto llegara a pasar mi padre no lo

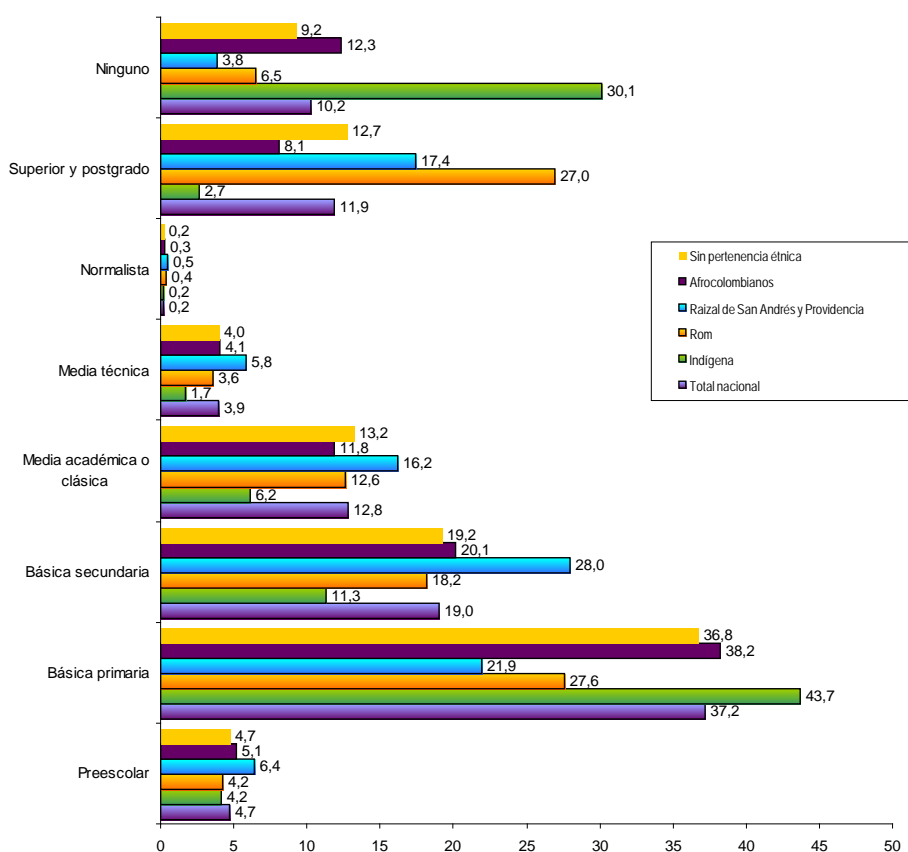
toleraría y me caerían todos encima. Finalmente uno cede, la presión es muy, pero muy grande. Esto es muy verraco [muy duro, muy fuerte] (comunicación personal, diciembre 14 de 2011)⁵¹⁵

Esto hace que de la educación secundaria en muchos casos no sea culminada por muchas jóvenes. Especialmente, porque el avanzar en esta etapa de la formación educativa coincide con la edad del matrimonio entre los jóvenes Rrom, de aquí que tengamos un margen importante de dudas sobre estas cifras del censo de 2005. Después de casada una joven Rrom y un joven, el tiempo que sigue es el de la crianza de los/as niños/as para las mujeres y el del trabajo para los jóvenes. El retomar los estudios no es lo común, de ahí que reiteremos nuestras dudas con esta parte del censo. De todos modos, aun con los baches y las inconsistencias que las cifras puedan generar, creemos que la visibilización de los Rrom en el censo en mención resulta un paso muy importante, sobre todo porque a partir de él PRORROM viene colocando una serie de reivindicaciones en la agenda del Estado y especialmente en la perspectiva de propiciar *un bien ser* y *un bien estar* en el seno de este pueblo en Colombia.

Finalmente y en cuanto a este aspecto hace referencia, la gráfica 5 nos muestra el nivel de estudios alcanzados por cada uno de los grupos étnicos que componen el mosaico etno-cultural colombiano. Esta no es otra cosa que la representación gráfica de los cuadros 5 y 6.

⁵¹⁵ Comunicación personal con Sandro Cristo, miembro de la kumpania de Bogotá, diciembre 14 de 2011.

Gráfica 5. Distribución porcentual por pertenencia étnica y niveles educativos alcanzados.



	Preescolar	Básica primaria	Básica secundaria	Media académica o clásica	Media técnica	Normalista	Superior y postgrado	Ninguno
■ Sin pertenencia étnica	4,7	36,8	19,2	13,2	4,0	0,2	12,7	9,2
■ Afrocolombianos	5,1	38,2	20,1	11,8	4,1	0,3	8,1	12,3
■ Raizal de San Andrés y Providencia	6,4	21,9	28,0	16,2	5,8	0,5	17,4	3,8
■ Rom	4,2	27,6	18,2	12,6	3,6	0,4	27,0	6,5
■ Indígena	4,2	43,7	11,3	6,2	1,7	0,2	2,7	30,1
■ Total nacional	4,7	37,2	19,0	12,8	3,9	0,2	11,9	10,2

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

2.6. Aspectos socio-demográficos relativos a la salud de la población Rrom

En los aspectos relacionados con la salud, como en los relativos a la educación, los Rrom presentan unos importantes imaginarios y unos regímenes de subjetividad y representación acerca de lo que conciben por salud y enfermedad. En este sentido, para los miembros de este pueblo la enfermedad no es una disfuncionalidad fisio-patológica, sino que la aparición de ella en el cuerpo está asociada a la ruptura del equilibrio eco-socio-ambiental que debe caracterizar la vida del grupo (rigate). Para el Rrom enfermarse de algún modo implica el haber infringido los códigos de la convivencia étnica y cultural del grupo, y también lo relativo a las reglas del marimé, sobre todo y como quiera que esta figura preserva la separación de lo puro e impuro en las más diferentes manifestaciones de su vida.

En relación con la ruptura de las normas de convivencia, para el Rrom es bastante claro que mentir al interior del grupo, actuar con deslealtad en los negocios, no cumplir la palabra empeñada, no apelar al derecho propio a la hora de resolver conflictos, hacer caso omiso a los dictámenes de la Kriss Rromani, abandonar a los mayores a su suerte, tener relaciones sexuales de modo prematrimonial, incurrir en infidelidades, levantar falsos testimonios o agredir moral o verbalmente a un miembro del grupo, termina por convertirse esto en fuente potencial de enfermedad y muerte.

Así, enfermedad y muerte surgen como experiencia dramática y dolorosa cuando se ha roto el equilibrio socio-eco-espiritual en el patri-grupo y la kumpania, lo que se traduce en el deterioro de la armonía grupal, o lo que es lo mismo la ruptura del principio del kintála. Al tratar los Rrom de mantener unas relaciones relativamente armoniosas entre los diferentes ---patri-grupos--- que constituyen dicha cultura, nos lleva a señalar que éstos gozan de un sistema de promoción de la salud, prevención de la enfermedad y curación de la misma.

En el binario mundo Rrom hay enfermedades producidas por éstos y las causadas por no los Rrom. Las enfermedades causadas por los Rrom se agrupan en lo que es el *nasualismo Rromanes* y las que son producidas por los no Rrom se agrupan en lo que llaman el *nasuaslimo gadzhikai o gadzhikani*. Tanto en un caso como en el otro las enfermedades tienen una etiología y también formas de prevenirlas y tratarlas y en ambos casos todo esto constituye un sistema, un *imaginario social*. En este contexto entendemos por imaginario social:

(...) *el modo en que [unas personas] imaginan su existencia social, el tipo de relaciones que mantienen unas con otras, el tipo de cosas que ocurren entre ellas, las expectativas que se cumplen habitualmente y las imágenes e ideas normativas más profundas que subyacen a estas expectativas. (...) [También el imaginario implica] la forma en que las personas corrientes imaginan su entorno social, algo que en la mayoría de las veces no se expresa en términos teóricos, sino que se manifiesta a través de imágenes, historias, leyendas (...) [Finalmente], el imaginario social es la concepción colectiva que hace posibles las prácticas comunes y un sentimiento ampliamente compartido de legitimidad. (...) [Este] incorpora (...) la clase de entendimiento común que nos permite desarrollar las prácticas colectivas que informan nuestra vida social. (Taylor, 2006: 37-38)*⁵¹⁶

En el caso de los Rrom, la enfermedad se produce cuando hay una ruptura en la homeostasis socio-bio-cultural que debe imperar en el grupo. Esta particular concepción hace que prevalezca la idea acerca de que la enfermedad no se produce como resultado de un hecho aislado, una afección biológica, en lo fundamental, sino como algo holístico, integral. Así, desde esta racionalidad la enfermedad se produce por la ruptura del equilibrio ante la no observancia de las leyes que rigen la convivencia propia y también por la proximidad de la población Rrom a la no Rrom, lo que termina por vulnerar la salud del individuo y el colectivo.

En lo que respecta a la medicina moderna, ésta ha estado tradicionalmente imbuida de un supraracionalismo que la ha llevado a considerar que la enfermedad es una disfuncionalidad fisiopatológica sin más. De aquí se deriva el hecho que ella abunde en las explicaciones racionales y científicas acerca de las causas de la enfermedad, lo que acompaña con una avezada experimentación de corte biomédica. Este modelo hegemónico en esencia se ha considerado autopoiético, auto-referenciable y, por tanto, ha creado una visión del cuerpo como campo de experimentación y poder. Desde esta perspectiva, la enfermedad es fenoménica y en exclusivo un hecho biológico y universal, el cual al parecer no guarda relación alguna con el conjunto de experiencias y contextos sociopolíticos, psicológicos, culturales, simbólicos y económicos en

⁵¹⁶ Taylor, Ch. (2004) *Imaginarios sociales modernos*, Barcelona, Paidós. Trad Ramón Vilá Vernis

donde se expresa la praxis vital y existencial de los individuos y los grupos sociales. En este sentido decimos con Good (2003:32-33)⁵¹⁷

El lenguaje de la medicina clínica es un lenguaje sumamente técnico de las biociencias, basado en la visión que tienen las ciencias de la naturaleza de la relación entre el lenguaje, la biología y la experiencia. [Este modelo tiende a detectar] signos o anomalías fisiológicas que pueden ser medidos por procedimientos clínicos y de laboratorios, así como síntomas o expresiones de la experiencia de la dolencia. (...) La misión básica de la medicina clínica es pues la diagnosis -- es decir, la interpretación de los síntomas del paciente, relacionándolos con las fuentes funcionales y estructurales en el cuerpo y con subyacentes entidades de enfermedad--- y el tratamiento racional tendente a intervenir en los mecanismos de la enfermedad. (...) [Finalmente], las enfermedades son biológicas, universales y, a la postre, trascienden los contextos sociales y culturales. Su distribución varía en función del contexto social y ecológico, convienen los científicos médicos pero el conocimiento médico no.

Con la crisis de los meta-relatos que puso en cuestión el sistema de creencias y también de certezas que daban luz y sentido al mundo moderno, también se produjo una crisis en los paradigmas reinantes en el campo de la sociopolítica, los procesos epistemológicos, las relaciones internacionales, la antropología y por supuesto también en el campo de la razón biomédica. La consolidación de la antropología médica como disciplina de la antropología social desde la década de 1960 permitiría que en el contexto del surgimiento de la llamada antropología postmoderna se consolidaran formas de racionalidades no hegemónicas desde el punto de vista médico. Éstas, por cierto, han dejado de ser miradas como superchería y al menos si no tienen un estatus equivalente al de la medicina occidental, lo cierto es que en algunos países de América Latina los pueblos originarios han avanzado en el reconocimiento de las prácticas preventivas y curativas de sus sistemas médicos. Esto de una u otra manera ha permitido consolidar un espacio multicultural en el campo de la medicina, el cual con diferentes signos y trayectorias ha dado lugar a eso que se ha llamado hoy el pluralismo médico.

Así, la crisis que ha experimentado la biomedicina ha permitido que se revitalicen conocimientos médicos de pueblos y sociedades en distintos lugares del mundo. Esos conocimientos médicos que sobrevivieron al colonialismo interno y externo mientras se configuraba e imponía--imponen la sociedad capitalista actual con su modelo triunfante de razón y ciencia, hoy reclaman un sitio en los sistemas de interpretación del complejo salud-enfermedad. Y, sobre todo, como respuesta al proceso de marginalidad y de exclusión que llevó a cabo sobre ellos el régimen de interpretación óptica de la enfermedad representada por la medicina occidental moderna.

Pero estas críticas no sólo han provenido desde los saberes otros y subalternizados de modo secular, también desde el núcleo del conocimiento occidental se ha producido esta crítica a la razón médica alopática. Desde la antropología médica, por ejemplo, se han escuchado voces que cuestionan de modo punzante el biologicismo y el cientificismo de las prácticas médicas de la medicina moderna y también la poca importancia que ésta ha dado a los factores socioculturales a la hora de comprender la morbi-mortalidad de los individuos y los grupos. Todo esto en su conjunto ha supuesto en muchos casos un craso desconocimiento de los saberes médicos locales y de las prácticas médicas de un conjunto bien amplio de sociedades. En este sentido habría que decir con Good que la enfermedad no es sólo una disfuncionalidad, es, sin duda:

Un síndrome de experiencia, un conjunto de palabras (...) y sentimientos que suelen concitarse con respecto a los miembros de una sociedad (...) [y puntualiza en el sentido que] las realidades de la enfermedad son construidas, autorizadas y contestadas en las vidas personales y en las instituciones sociales. (Good, op cit:28)⁵¹⁸

⁵¹⁷ Goog, B. (2003) [1993], *Medicina, racionalidad y experiencia. Una experiencia antropológica*. Barcelona, Bellaterra. Trad Victor Bozanco.

Lo anterior nos dice que el sistema médico occidental aunque hegemónico, es uno entre varios sistemas interpretativo en relación con la salud y la enfermedad. Él supone un tipo de cultura médica en particular que hasta ahora ha gozado de una universalidad incontestable. Éste ha cultivado su prestigio y su hegemonía frente a otros sistemas médicos y otras racionalidades médicas en función de los avances de la ciencia biomédica.

Dicho sistema se sustenta también en una burocracia médica y en un complejo y dialéctico proceso de externalización e internalización en donde una dinámica división científica del trabajo termina por imponerse. Hecha esta referencia paso a señalar algunos elementos de cómo concibe el sistema médico de los Rrom y el sistema alopático lo relacionado con la salud y la enfermedad y cómo operan dichas tradiciones terapéuticas en el seno de la sociedad Rrom de Colombia. Por último, hago una breve referencia al modo de cómo la iglesia pentecostal de Colombia influye en el imaginario de la salud entre los Rrom

2.6.1. Imaginario Rrom de la salud y la enfermedad. Nasualismo Rromanes

Este sistema se expresa en el conjunto de consejos que dan los mayores a los más jóvenes, sobre todo tratando de que su recto actuar permita mantener las normas de convivencia. Y no sólo ello, sino que las reglas relativas al marimé se cumplan. En este sentido, por ejemplo, para los Rrom es importante no mezclar los utensilios de la cocina con los del baño en ningún momento y lugar, de ahí que se fustigue a quien lo haga, salvo si es un niño.

En cualquier caso si el niño lo hace el mayor debe saber que debe evitar ese comportamiento ya que expone al menor y a la familia a que se enferme. Las normas de higiene que contempla el marimé implica también que: si una cuchara cae al suelo la misma no se debe usar. Igualmente, la loza debe estar en un sitio limpio y alto, y en lo relativo a las manos éstas deben lavarse después de salir del baño y antes de comer o beber. Si bien estas últimas no son impuras si podrían ser melalo, es decir, estar sucias y más si con ellas se ha tocado los genitales, fuentes por excelencia del marimé y agente patógeno según la cosmovisión Rrom.

Al respecto del cuidado de tener las manos siempre limpias como mecanismo con el que evitar la circulación de agentes patógenos que lleguen a enfermar a alguien del grupo y volver marimé todo lo que se toque, Hass nos dice:

Las manos, debido al trabajo que realizan, tienen un estatus transitorio. Ayudan a las necesidades del cuerpo inferior, pero también se requiere que estén puras, wuzho. Por ello lavarse las manos se convierte en un ritual muy especial. Se lavan usando jabón y toallas separadas, ya que en cualquier momento se puede contagiar de marimé. (Hass, Ibid, 3)⁵¹⁹

En relación con esta parte, para los Rrom parece ser claro que hay una especie de causalidad y una inapelable racionalidad entre la pureza de las manos y la posible transmisión de enfermedades. Este hecho resulta muy importante a tener en cuenta, pues la racionalidad médica institucionalizada en Colombia representada en el Ministerio de la Protección Social⁵²⁰ y el conjunto de agentes que constituyen el sistema General de Seguridad Social en Salud (SGSS), entre quienes se cuentan: Empresas Promotoras de Salud (EPS), Administradoras de Régimen Subsidiados (ARS) e Instituciones Prestadoras de Salud (IPS), deben en lo formal

⁵¹⁸ Good, op cit, p. 28.

⁵¹⁹ Hess, Ibid, p.3

⁵²⁰ En Colombia es lo que hoy el Ministerio de la Protección Social se llamó hasta el año 2002 Ministerio de Salud. El cambio en el diseño institucional se produjo en el primer gobierno del Presidente Álvaro Uribe Vélez (2002-2006). En la actualidad sigue conservando su nombre.

dedicar una parte de sus recursos para promover de manera recurrente campañas que promuevan la salud y prevengan la enfermedad.

Entre una de esas campañas, llama poderosamente la atención que se recalque de modo permanente la importancia de una adecuada limpieza de las manos como forma de evitar la transmisión de enfermedades. Igual sucede con los productos que se ingieren. Traigo a colación este comentario ya que estando en casa de una familia Rrom en barrio Atalaya en la kumpania de Cúcuta, a finales del año 2000, me llamó la atención escuchar como una persona de la casa se reía antes las recomendaciones que se hacían en la televisión acerca de la necesidad de lavarse las manos como forma de prevenir posibles enfermedades. Y no solamente se reía, sino que exclamaba con cierta sorna *¡esto lo hago yo siempre y entre los gitanos se hace siempre!*

Para los Rrom y como ya hemos dicho en otro momento, el cuerpo está dividido en zonas puras e impuras. Esta división del cuerpo hace que algunos Rrom conciban no bañar las partes no marimé de su cuerpo ---es decir, del ombligo para arriba---- con el mismo jabón con el que han lavado sus genitales y sus pies. Similar cosa sucede en relación con la toalla, es decir, que la que limpia las manos y la cara de un Rrom o una Romni no es la misma que limpia sus partes íntimas. Esto nos dice que, entre los Rrom el cuerpo mismo está conformado por fronteras simbólicas, de lo que se colige que hay límites corporales que no se pueden ni deben trasgredir.

Así, cuando un Rrom viaja nunca su ropa interior y sus calcetines van junto a sus camisas. Incurrir en esa indistinción podría para un Rrom acarrear no sólo que se precipite la enfermedad sobre el cuerpo del que viaja, sino que el viaje en su integralidad puede resultar poco fructífero y signado por la mala suerte, la desgracia (bibáxt). De este modo, el que se apresta a viajar se percata que cada prenda de vestir vaya en el sitio adecuado dentro de la maleta, lo que según el viajero trae buena suerte (baxt). Este conjunto de reglas higiénicas nos dice Tosa, ---Shero Rrom Rhuso de la kumpania de Bogotá---, que hay que cumplirlas ya que de ello depende la salud y también la buena suerte en los negocios. Al respecto señala:

Quando viajo nunca mezclo mis interiores y mis medias con las camisas que me voy a poner. Mezclar esto es un acto impuro. Las medias y los interiores van los más abajo posible de la maleta, abajo, abajo, y si se puede en una bolsa. Y lo mismo pasa con las toallas. Nosotros clasificamos lo que es para una parte del cuerpo y para las otras. Nosotros los gitanos somos muy cuidadosos con esto y a veces cuando hablamos de esto los gadyó no nos entienden, les parece una pendejada [tontería]. Esto es la única manera que tenemos para no enfermarnos. Si esto no lo cumplimos es muy posible que nos enfermemos y nos vaya mal en los negocios. (Entrevista a Tosa, Shero Rrom de la vitsa Rruso de Bogotá, septiembre de 2008)⁵²¹

Este régimen de representación y subjetividad entorno a la salud y la enfermedad entre los Rrom teniendo como referente el marimé, sin embargo, no es observado por la totalidad de los Rrom. Especialmente y como quiera que la presencia de la Iglesia Pentecostal entre diferentes sectores del grupo parece proscribir el seguir este tipo de reglas. Así, Chumicka Cristo una seguidora de esta Iglesia hace más de treinta años nos dice al referirse al marimé que:

Yo ahora [sólo] obedezco todo lo que sea del evangelio. Yo revuelvo mi ropa. En el evangelio todo es diferente. Yo antes de convertirme lavaba la ropa interior en un lado y la otra en el lavadero. Desde que me convertí dejé todo esto. Hoy no sigo ninguna de estas creencias raras, aunque respeto a quien las sigue. Cuando el evangelio llega a uno transforma el pecado en nosotros. No es la iglesia la que prohíbe, es nuestro Dios (Entrevista a Chumicka Cristo, mujer Rrom de la kumpania de Bogotá, agosto de 2008)⁵²²

⁵²¹ Entrevista a Tosa Cristo, Rrom Rhuso de la kumpania de Bogotá,

⁵²² Entrevista a Chumicka Cristo, Op cit.

El observar las reglas del marimé no sólo posibilita el cuidar la salud entre los Rrom. Ella también está presente en los negocios y en los espacios de confianza colectiva. Esto hace que la reputación moral de una familia Rrom sea tan importante como lo es su reputación en lo referente a las normas higiénicas en el desarrollo de la vida cotidiana. Así, el aseo y la limpieza de la casa de un Rrom siempre es tenida en cuenta. Y cuando decimos casa, no es sólo el espacio físico, sino que ello incluye la reputación de quienes la habitan. Aún viviendo en chabolas la parte interior de la casa de los gitanos en España, por ejemplo, está impoluta.

Entre los Rrom se podría admitir que una casa esté desordenada, lo que no es permitido entre los que siguen el marimé es que ese espacio sea un espacio espurio, sucio. Para Sutherland (1986), en cambio, el desorden de una casa implica estar melalo⁵²³, lo que expone a que los espíritus de algunas enfermedades se apoderen del cuerpo de sus residentes. Si las personas que viven la casa no son de confianza, difícilmente algún Rrom quiera relacionarse con ellas. Este hecho se agrava si se sabe que en dicha residencia los platos, los cubiertos y los manteles no se lavan en el sitio adecuado o no se tienen a salvo de las impurezas en sitios claramente definidos para ello. Al respecto Sandro Cristo nos dice:

Vea, si uno sabe que hay una casa gitana en donde los platos y las cucharas se lavan en el fregadero uno procura no visitar esa casa y menos recibir de la gente de allí un té o café o cualquier comida. El problema es que no sólo soy yo el que no les recibirá nada. Otra gente seguro que también lo hará ¿ y por qué? Por que entre nosotros esto y como se dice va de una boca a otra. Si la bola⁵²⁴ se riega esa familia queda muy mal parada. Nadie va a querer recibirles nada porque tienen miedo a que se enferme. Nosotros en esto somos muy complicados, muy jodidos. (Entrevista, ibid, 2008)⁵²⁵

Efectivamente, esta situación de la confianza colectiva termina siendo de un particular interés por cuanto los Rrom presentan una importante cohesión social y de modo histórico han forjado una identidad a partir de un nosotros/as Rrom puro frente a un ellos/as --- gadzhé--- impuros/as. Esto nos dice que emular al interior del grupo el comportamiento del no Rrom resulta problemático por cuanto ello implica ser considerado marimé o a-gadzikanizarse⁵²⁶, motivo suficiente para ser tenido en la distancia. Al ser considerado alguien de este particular modo es muy seguro que no se cuente con él o ella en los ritos y manifestaciones que tienen que ver al interior del grupo con la vida y la muerte y con la salud y la enfermedad. Esto implica organizar reuniones y en donde el compartir la comida y bebida tiene como objetivo fundamental refrendar el espíritu de amistad, cohesión, solidaridad y confianza colectiva.

En síntesis, difícilmente un Rrom invitará a otro a su casa a comer o le aceptará algo de comer o de beber si sabe que éste último no conserva las reglas elementales del marimé. Si en algún caso esta invitación se llegara a producir seguramente será tratado como lo sería un gadyó cuando permea un espacio Rrom, lo que implica dice Hess (Ibid, 4)⁵²⁷ tomar todas las precauciones del caso, es decir, *darles unos cubiertos apartes, que serán lavado separadamente, o cubrir con una tela extra la silla (...)* [en donde éste ha de sentarse]. De

⁵²³ Recordemos que el Melalo, dice Clebert " [es como] el más perverso de los demonios-enfermedades gitanos, "fomenta el furor, el frenesí, el crimen y la violación" (Clebert, op cit:197) y sobre este mismo concepto Cozanet (1973.188) señala: "Le Melalo, c'est -à- diré le "sale", le plus craint de Tous, car cause no seulement de maladie, mais de toutes autres calamitas" Cozanet, F (1973) *Mythes et coutumes religieuses des tsiganes*, Paris, Payot.

⁵²⁴ En este contexto la expresión bola se riega significa que la información o el comentario circula.

⁵²⁵ Entrevista a Sandro Cristo, Ibid.

⁵²⁶ La palabra la usamos para expresar en romanés el proceso que implica para un Rrom o Rromni el asumir conductas, comportamientos y formas de pensar de los miembros de la sociedad mayor. Este concepto sería el equivalente funcional al de *apayarse* si nos referimos a los Gitanos españoles y su lengua (kaló). En este contexto gadzhé sería el plural de gadzhó (no Rrom). El plural femenino sería gadzha y el singular gadzhi

⁵²⁷ Hess, Op cit, p.4

percatarse el Rrom de este trato, buscará por todos los medios que se convoque a una Kriss y, sobre todo, buscará ser rehabilitado, lo que implica que el grupo vuelva a confiar en él y en su familia. De este modo, la muerte social entre los Rrom es de los peores castigos a los que se podría ver sometido un individuo y su grupo, especialmente si tenemos en cuenta que entre sus miembros impera una simétrica dependencia y un inidealizable pero siempre presente apoyo mutuo.

Para los Rrom en su gran mayoría el espacio que ellos habitan procuran que esté limpio. De este modo conciben también que se pueda evitar las enfermedades. En los lugares en los que viven procuran no tener gatos ya que a este lo consideran un animal impuro y transmisor de enfermedades, no así sucede con los perros y los caballos a quienes consideran no sólo animales puros sino aliados fieles. Entre los Rrom y siguiendo el planteamiento de Cozannet (1973:188)⁵²⁸, el cuerpo humano es un campo de tensión y lucha, y sobre todo entre la protección de la que goza una persona en función de su butyakengo⁵²⁹, es decir, del espíritu de un antepasado familiar muerto que le protege, y los espíritus malignos que tratan de penetrar en el cuerpo y enfermarle.

La salud o la enfermedad dependen de esta lucha y también las prácticas terapéuticas de cómo afrontarla. Se trata en cualquier caso de evitar la enfermedad y la muerte, las que también son vistas como marimé, como impuras, de ahí que para los Rrom visitar los cementerios y los hospitales sea una situación nada agradable y ello configura en sí un tabú. Los hospitales como espacios marimé vienen siendo resignificados por los Rrom, sobre todo porque se han convertido en la frontera simbólica externa al grupo, especialmente porque se han constituido en los sustitutos funcionales del viejo territorio periférico que antes existía en los viejos campamentos como dice Hess. Ahora se ubican dichos hospitales en la periferia de las casas en donde hoy viven. Dicho esto, el hospital y en particular las morgues y los mismos velatorios al ser espacios que están fuera del territorio Rrom, es decir, de la kumpania, estos están posibilitando mantener a la muerte y la enfermedad en la distancia. Su condición de impureza así lo exige.

En cualquier caso, si algo procuran los Rrom es evitar la enfermedad ya que al ser el hospital y el cementerio espacios no Rrom, les consideran lugares espurios. Esto termina haciendo que los Rrom no sean muy dados a ir al médico, salvo cuando las circunstancias así lo exigen. De hecho, entre los Rrom la palabra que designa al médico alopático es mullomengro (drabengro), lo que en Rromanés significa según Bukland (2003:88)⁵³⁰ "*el hacedor de muertos o el hacedor de fantasmas*". En el pasado cuando un niño se enfermaba del mal de ojo, un mayor se acatarraba o una Rromni debía dar a luz, eran las shuwanis o sabedoras las que enfrentaban este tipo de situaciones. También había y hay hombres (shuwanos) que aún conservan importantes conocimientos herbolarios que utilizaban y utilizan para enfrentar algún tipo de enfermedades: dolores de muela, caída del cabello, dolores de oído, fiebres, verrugas. Esta farmacopea se combinaba con algunos cantos que actuaban como terapias para calmar algunos padecimientos entre la población Rrom.

En relación con el mal del ojo se cree que es una *interioridad patogénica*, sólo que en este caso la afección es producida no tanto por la fragilidad del niño, sino por el hecho de que un miembro del grupo le ha transmitido una energía de tipo negativa a través de la mirada. Esta carga

⁵²⁸ Cozannet, F (1973) *Mythes et coutumes religieuses des tzigane*, Paris, Payot.

⁵²⁹ Butyakengo o el juicio, es una carta que pertenece a los arcanos mayores del tarot gitano y representa a un ángel que toca una trompeta, mientras unas personas desnudas le imploran al mismo.

⁵³⁰ Buckland, R. (2003) *Hechizo y Magia. Gitanos*, Barcelona, Trad Alma Rodríguez Tsuda.

energética se convierte en el cuerpo del menor en un cuadro diarreico acompañado de cefalea, vomito y estado febril durante un breve tiempo. Según el imaginario Rrom, esta enfermedad no es tratable en hospitales ni clínicas de la sociedad mayor. Se requiere para conjurar la afección de alguien con un poder tal que, sea capaz de revertir la situación. Cuando el hecho se presenta se recurre a una sabedora, quien apelará a baños, rezos y ungüentos.

En cualquier caso, cuando el niño nace la primera prevención y protección es evitar el contacto y especialmente con la mujeres menstruantes. Junto a ello y en una expresión de lo que llamamos *aculturamiento médico selectivo de carácter no hegemónico* encontramos que, como también lo observan Soto y Jaramillo (op cit:88), los Rrom utilizan como contra para proteger a los menores del mal de ojo varios talismanes que obtienen de los indígenas Ingas. Éstos, si bien son habitantes de la selva amazónica colombiana también los son de las principales ciudades de Colombia, en donde *venden*, dice Pabón (Sf):⁵³¹

remedios, veladoras, santos en bulto o en lámina, velas, esencias, riegos, amuletos, cremas, plantas medicinales, etc., hay otros que se dedican a la venta de otros elementos, como zapatos, cobijas, ropa, medias, sacos, (...), sobre todo en diversos puntos de Bogotá, Medellín y otras capitales.

Sobre los Ingas habría que decir que, presentan, al igual que los Rrom, una importante movilidad geográfica, al punto que no hay quienes no les llame los *gitanos indígenas*. El principal amuleto que le colocan los Rrom al pequeño es un mate, sobre todo en una de las manos. Sobre las contras se señala:

Las contras son recipientes potenciales de acción contra ofensiva mágica (...) desencadena la lucha contra la acción mágica agresora, de donde el éxito es la salud y la derrota significa, enfermedad y muerte (Gutiérrez de Pineda: 1986:89 citada por Soto y Jaramillo, ibid, p. 88-89)⁵³²

Estos talismanes se le colocan al niño desde los primeros días de vida y se considera que ellos están dotados de una eficacia sobre natural como señala Cozanet (op cit: 93). Al tiempo que al niño le colocan la aseguranza para evitar el mal de ojo y otras enfermedades, tres gitanas cosen una camisita a los tres días de nacido y cada una de ellas a su vez se encargan de: cortar las uñas una, la otra coloca un collar al neonato y la otra le coloca una cinta de color rojo en la mano. (Comunicación personal con Jenny Gómez, Rromni de la kumpania de Bogotá de la vitsa mijhais, octubre de 2011)

En relación con la muerte de un familiar nada o casi nada de lo que éste haya dejado les pertenece, salvo la protección que éste pueda brindarles desde esa otra forma de existir. La muerte en este caso es el estadio superior al que ha escalado la enfermedad y el infortunio en el cuerpo del ser querido, hecho que causa un profundo trauma en el colectivo. Sus sentimientos hacia el cadáver dice Soto y Montaña (Op cit, 104)⁵³³ *son ambivalentes, de horror y miedo: de afecto y respeto*. Aún así, el Rrom considera que el familiar muerto nunca le abandona, pues su espíritu le acompaña y le protege. Esta inmortalidad dicen las ya citadas autoras, es lo que explica el por qué los Rrom no se quedan con casi ninguna pertenencia del muerto, lo que se

⁵³¹ Pabón, R. (Sf) "Los caminantes del arco iris o la ilusión de la cinta de Moebius" En: *Sobre los territorios como espacios o los espacios como territorios: de los vendedores ambulantes ingas de Bogotá*, Trabajo de Grado preparado para obtener el título de Antropología, departamento de Antropología, facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas. Departamento de Antropología. Bogotá, Colombia [En línea en] <http://www.luguiva.net/invitados/subIndice.aspx?id=4> [consultado 12 de enero de 2012].

⁵³² Gutiérrez de Pineda, V. (1982) *Medicina tradicional de Colombia*, Tomo II, Bogotá, D.c., Universidad Nacional de Colombia citada en Soto Montaña, L y Jaramillo Berrio Op cit, p. 89.

⁵³³ Soto Montaña, L y Jaramillo Berrio (2000), op cit, p. 114.

consume en la práctica de arrojar a un río sus pertenencias, a lo que le sigue preparar una comida con el plato que más les gustaba al familiar fallecido.

Entre los Rrom, la muerte está ritualizada y como rito de partida está lleno de símbolos. En este contexto podemos decir con Segalen (op cit, 65)⁵³⁴ que,

la muerte es siempre la manifestación de un desorden que, en todas las culturas, se acompaña con gestos que permiten retomar el curso normal de la vida.

De hecho, el brindar una comida como se solía hacer a través del rito de separación expresado en la *pomana* entre los Rrom, tenía por función tratar de normalizar el ritmo de la vida fracturado ante la dura pérdida del ser querido. Este ritual alrededor de la comida no sólo implicaba celebrar el doloroso adiós de manera colectiva, sino refundar el principio de la solidaridad y la cohesión teniendo como pretexto el infortunio.

[Y no sólo esto, sino que como dice la autora en mención, se trataba también de que existiera el] *tiempo de maduración necesario para que los muertos se conviertan en antepasados propicios como punto de referencia de [] efímero [y siempre renovado] presente [que caracteriza al pueblo Rrom]. (...) La celebración del adiós tiene en cuenta la pena de la separación y manifiesta la importancia de compartir la pena. (Ibid)⁵³⁵*

El deshacerse los Rrom de las pertenencias familiares crea un marco de tensión afectivo-sentimental muy fuerte. Primero, porque deben desprenderse de las cosas que le unían al difunto y era posible que les tuviera un gran apego. Segundo, el tirar las cosas implica deshacerse de lo material que en dicho caso está impuro, tanto como el concepto de la muerte misma. Así, según la racionalidad Rrom, con la muerte todo se corrompe, salvo el espíritu del familiar. Éste sigue de algún modo haciendo parte del grupo y a quien se le sigue recordado de múltiples maneras, muchas veces en silencio para no pronunciar su nombre.

Hasta hace algún tiempo cuando alguien moría los familiares de éste realizaban a los tres días una comida para recordar al muerto. Los familiares de éste ofrecían a los miembros de la kumpania un banquete en donde se le recordaba mientras se comía. En algunos casos al muerto se le sirve como si estuviera presente. Pasado tres meses se volvía a realizar un nuevo ágape y por esta misma línea una vez cumpliera los 6, 9 y 12 meses. Sobre la comida hay que decir que, lo que no alcancen a comerse los/as invitados/as no se puede guardar y mucho menos regalar. Todo se debe arrojar a la basura o a un río si fuera posible. La práctica de la *pomana* se hace o hacía para refrendar lo muy presente que se le tenía o tiene al muerto en el grupo, y también para que en función de este tipo de ritos el espíritu del muerto no abandone y desproteja a sus seres queridos. El ritual de la *pomana* que implicaba no sólo recordar al muerto, sino pedir para que éste protegiera a los vivos de toda calamidad se presentaba de la siguiente forma:

Antes de hablar de la pomana debo decir Dios me ampare y me favorezca. Antes, cuando alguien moría nos reuníamos y después de llegar del cementerio nos lavábamos las manos y si era posible nos aseamos todo. A los tres días de muerto el familiar hacíamos una comida donde había manzanas, peras, uvas y buena carne. El doliente que dirigía la cuestión decía en Rromanés – chavale kumpaño, cachase jane a pen, lo que significa, coman, beban y tengan salud y paz. Con esta cena que brindábamos al muerto buscábamos que él se fuera tranquilo y que nos acompañara y protegiera de todo mal. Antes de empezar ya habíamos escogido a una persona que fuera querida por el difunto o la difunta y se le compraba una muda de ropa completa para que la estrenara mientras hacíamos ese rito. La ropa se quemaba o botaba. ¿Que ha pasado con esto?. Esto ya casi no se usa, los evangélico lo prohíben. Se está olvidando esta tradición. (Bútsole, Ibid)⁵³⁶

⁵³⁴ Segalen, M, Op cit, p 65.

⁵³⁵ *ibid.*

⁵³⁶ Comunicación personal con Butsole, *ibid.*

Esta práctica, como se acaba de señalar, la siguen cada vez menos Rrom, sobre todo por los costos que implica, lo que en un marco de precariedad económica creciente y generalizada resulta difícil mantener. A esto se le suma el hecho que la irrupción de las Iglesia Evangélica Pentecostal de Colombia al parecer prohíbe este tipo de ritos por considerarlos idolatría. Chumicka Cristo sobre el particular nos dice:

Antes de convertirme al evangelio los gitanos hacíamos unos ritos raros en diferentes ocasiones. Cuando alguien moría hacíamos una cosa que se llamaba pomana. Nosotros hacíamos todas esas cosas. A los tres, seis, nueve meses y al año teníamos que hacer eso. Esto se hacía para recordar al muerto. Yo desde que me convertí hace ya muchos años dejé de hacer esas cosas porque eso es idolatría. La comida y la ropa del muerto se botaba a un río. Todo se botaba. A uno le daba miedo quedarse con algo porque temía que el muerto regresara. Y se tiraba todo lo del difunto al río para que este se llevara todo. Desde que empecé a ir a la iglesia dejé de participar en esos ritos y mi esposo al verme que yo no los hacía el terminó por convertirse. Yo no sigo nada de esto. Esto es pecado. (Ibid)⁵³⁷

Entre los Rrom la muerte de una persona mayor, aunque dolorosa, es admitida con resignación. Esta situación en cambio no pasa así si el muerto resulta ser una persona joven y si su deceso se produjo en circunstancias trágicas. En este caso la muerte termina por ser algo fatídico e impone cargas morales a sus familiares, sobre todo el preguntarse qué falta se ha cometido para que el destino haya actuado así y de este doloroso modo. En no pocos casos cuando esto sucede los Rrom suelen atribuirle la responsabilidad a seres sobre naturales ---castigo de Odel (Dios) o Beng (diablo).

Para los Rrom el deseo de ahuyentar el infortunio de la enfermedad y la muerte hace que desde el punto de vista lingüístico el desearse salud y suerte a la hora de encontrarse, despedirse o en cualquier otro momento sea algo recurrente. La frase Dios te de salud y suerte suele repetirse de muy diversos modos tanto en castellano como en Rromanés. Ella aparece en el diario andar y más en los ritos asociados al bautismo y al matrimonio. En el caso de Colombia esto preexiste a la aparición de la iglesia pentecostal entre los Rrom, entidad con la que se ha reforzado esta referencia, sólo que evangelizada como quiera que sus creyentes suelen decir: *que Dios te bendiga y te de salud, dejando de lado la referencia a la suerte.*

Y si entre los Rrom había ritos y hay ritos para propiciar el recuerdo del muerto y pedirle protección, desde luego que los hay para evitar de modo explícito que la enfermedad termine por acabar con la vida de un miembro del grupo. Además del acompañamiento al hospital cuando la situación de salud de un Rrom o una Romni se complica, los familiares si están en disposición y tienen los recursos pueden brindar una comida por la salud y la vida del familiar enfermo. En el pasado los Rrom acostumbraban a realizar lo que se llamaba en lengua Rromanés el *prásniko*. Esto no era otra cosa que una reunión con comida incluida para pedir por la sanación de un enfermo y también para evitar que los espíritus de las enfermedades vulneraran el cuerpo de los miembros del grupo.

Esta práctica cada vez se realiza menos dado que las difíciles condiciones económicas de muchas familias Rrom les impide realizar este ritual. Pero su falta de observancia no se debe sólo a razones económicas, también su no práctica está asociada, como en el caso anterior, al hecho de que hay un número importante de Rrom y Romnia que han asumido como identidad religiosa su fe en los postulados de la Iglesia Pentecostal. Esto ha implicado un convencimiento individual y colectivo de su creencia en el Espíritu Santo y como parte de no contrariar lo

⁵³⁷ Chumicka, Cristo, Ibid.

estipulado por éste en la Biblia, dicen, han optado por abandonar este ritual sin mediación al parecer de las autoridades de esta iglesia. Como sabemos esta práctica religiosa infunde entre sus creyentes una vida de no excesos en materia de bebida y comida, es decir, promueve la frugalidad, la medida, el ahorro y una ética frente al trabajo. Sobre el abandono de la práctica del *prásniko*, *Chumicka Cristo nos dice*:

Hace muchos años que yo no practico el Prásniko. Antes de convertirme cuando una persona estaba enferma se compraba un chivito [cabrito] y se ofrecía para que el enfermo se curara. Con esto se pedía por la salud del enfermo. Yendo a la iglesia Pentecostal de Colombia me dí cuenta que esto era comida sacrificada y esto lo prohíbe Dios, que es el único que protege. En el Prásniko había mucha comida, se ponían mesas con fruta y todo. Se pedía mucho por la salud del enfermo y por la kumpania. Yo abandone todo eso. (ibid)⁵³⁸

De lo anterior se colige que, la enfermedad entre los Rrom no es un hecho aislado, es decir, del individuo, sino que ella tiene una dimensión social. También ésta, cabe subrayar, además de ser un hecho biológico es de igual modo algo simbólico. En fin, la enfermedad se constituye en una amenaza para el cuerpo social y el cuerpo político de la kumpania. Sobre la génesis de la enfermedad se señala:

[ésta] no afecta [afectaba para el caso de los Rrom] a un individuo aislado, sino que es un proceso que afecta a la sociedad en su totalidad, en tanto que merma su potencial, rompe su frágil organización y origina procesos de desintegración social. (Dominguez Alco 1983:18)⁵³⁹

Así, los ritos asociados a la comensalidad están de modo intrínseco vinculados en este caso a la salud, la cohesión, la solidaridad y la vida. Dicho esto, hay quienes consideran al interior del grupo que, el no poder realizar este tipo de ritos hoy por razones estrictamente económicas está influyendo en que los espíritus de la enfermedad se consoliden al interior del colectivo. Y si a esto se le suma los hábitos de vida poco saludable en los que les toca vivir a los Rrom de modo mayoritario por la carencia de recursos dadas las dificultades económicas por las que atraviesan --- sobre todo al encontrarse no poco sin trabajo y sin protección social ----, entonces es comprensible que se considere que hay un deterioro del sistema de promoción de la salud y prevención/curación de las enfermedades que hasta ahora ha presentado el grupo. Sobre el vínculo entre precariedad económica que impide recrear los códigos culturales propios asociados al mantenimiento de la salud y el estado mismo en salud de los Rrom en Colombia, Ana Dalila Gómez nos dice:

La obtención de ingresos monetarios juega un papel destacado en el mantenimiento cultural de los Rrom. Así, muchas veces la aparición de la enfermedad se asocia con la precariedad económica, por cuanto el cumplimiento de ciertos códigos culturales requiere de un flujo importante de recursos económicos. Se asume que las precariedades económicas, como consecuencia de la falta de trabajo, desembocan fácilmente en estados de enfermedad. Por ejemplo, en relación con las dotes para los matrimonios, duración de las fiestas, la posibilidad de la itinerancia, la realización de las pachiv o celebraciones festivas en honor a los o las demás. [El no tener un padre para casar a su hijo es una gran fatalidad] (Gomez, ibid:51)⁵⁴⁰

Efectivamente, el que un padre Rrom quiera casar a su hijo y no tenga los recursos suficientes es motivo de gran preocupación. Y lo es porque él sabe que la pervivencia de su patri-grupo en el tiempo dependerá de la posibilidad que tenga o no de casar a sus hijos y tener así a los hijos de sus hijos en casa, sobre todo porque entre los Rrom el patrón de residencia es de tipo virilocal y patrilocal. Y además no sobra decir que, un jefe de patri-grupo es fuerte y respetado en parte sí cuenta con una gran familia. Para un padre Rrom el casar a sus hijos es algo muypreciado y si

⁵³⁸ Chumicka Cristo, Ibid

⁵³⁹ Domínguez –Alcón, C; Rodríguez, J. y de Miguel, J. (1983) *sociología y enfermedad*, Madrid, Pirámide.

⁵⁴⁰ Gómez, A. (2010), Ibid, p 51.

lo miramos desde una perspectiva instrumental es asegurarse su protección y su seguridad para cuando esté mayor y también la pervivencia de su patrigruppo.

Entre los Rrom, el prestigio y en parte la riqueza la otorga una gran prole. El casar a los hijos implica pagar una dote, la cual comprende no sólo el pago de un dinero en efectivo al padre de la futura yerna –bori-- como mecanismo de compensación por la marcha de un miembro de su grupo, sino garantizar la fiesta en sí, todo lo cual suma varios millones de pesos. Millones que, por cierto, no siempre están al alcance de quien aspira a ver casado a su hijo, sobre todo porque un matrimonio modesto hoy en Colombia está por encima de 5000 euros, algo más de 10 millones de pesos colombianos.

Esto ha hecho que un matrimonio entre los Rrom sea cada vez más una novedad, lo que evidencia la difícil situación que enfrentan muchas familias en gran parte del país. Y, esto, porque los viejos oficios que antes daban para vivir el día a día resultan hoy cada vez menos rentables. A esto se suma el clima de inseguridad y la difícil situación económica del país, lo que viene a complejizar lo ya complejizado. En casos muy extendido hay familias Rrom en Colombia que han manifestado tener dificultades para poder comer siquiera una comida al día. Esto se pudo constatar en el censo del 2005, en donde el DANE incluyó una pregunta del siguiente tenor:

¿Por falta de dinero, (...) no consumió ninguna de las tres comidas básicas (desayuno, almuerzo, comida), uno o más días de la semana?

Frente a esta pregunta al menos 703 personas pertenecientes a los Rrom manifestaron no haber consumido siquiera una comida al día. Esta dramática realidad nos dice que de los 4.857 miembros de este grupo, el 14.5% se encuentra sin los medios necesarios con el que poder garantizar su alimentación (Ver cuadro 7 y gráfica 6). En esta misma línea de consideraciones 40 Rrom no manifestaron nada sobre el particular, lo que nos lleva a pensar en la duda razonable de que si no contestaron fue porque muy probablemente algunos/as no querían que un no Rrom supiera su verdadera situación al respecto. La pregunta también nos dice que, al menos 4.114 manifestaron no tener problemas sobre el particular, lo que manifiesta que al menos y en apariencia el 84.7 % de la población de este grupo tiene resuelta la situación en cuanto a alimentación se refiere.

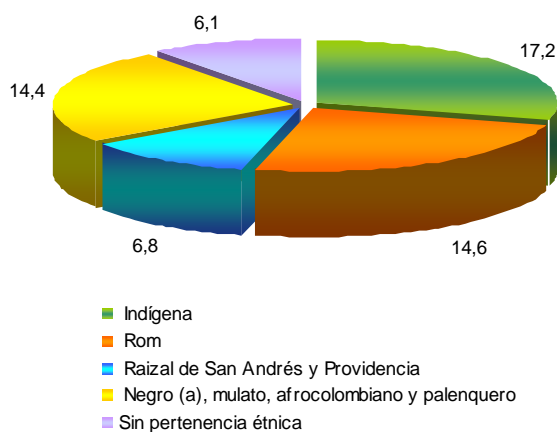
Cuadro 7. Días da ayuno.

PERTENENCIA ÉTNICA	SÍ	%	NO	%	NO INFORMA	TOTAL
Indígena	237.140	1,72	1.138.942	81,8	16.541	1.392.623
Rrom	703	14,6	4.114	84,7	40	4.857
Raizal de San Andrés y Providencia	2.087	6,8	28.460	93,1	18	30.565
Palenquero	1.001	13,4	6.466	86,6	3	7.470
Negro (a), mulato, afro-colombiano	612.194	14,4	3.652.043	85,5	9.485	4.273.722
Ninguno de los anteriores	2.132.809	6,1	32.747.677	93,8	17.685	34.898.976
No Informa	9.433	12,0	69.267	8,0	782.276	860.976

TOTAL	2.995.367	7,4	37.646.969	90,8	826.048	41.468.384
-------	-----------	-----	------------	------	---------	------------

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Procesado con Redatam+ SP-CEPAL/CELADE. 2007. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

Gráfica 6. Distribución porcentual de la población según “días de ayuno” y pertenencia étnica. Año 2005.



Fuente: DANE - Censo General 2005, Información Básica - Colombia. Procesado con Redatam+SP, CEPAL/CELADE

El cuadro antes referido y la misma gráfica nos dice que la población Rrom junto a la población afrocolombiana e indígena presenta los mayores niveles de personas que no tienen acceso a por los menos una alimentación diaria al momento de la realización del censo. En los tres casos, tal y como lo señalan los datos -- Rrom/Romnia (14.6%), Afrocolombianos/as (14.4%) e indígenas (17.2%) --- sus porcentajes doblan la media nacional (6.1%) de las personas que no tienen dinero con que solventar lo relativo a la alimentación diaria. Cabe subrayar que el no acceso a la alimentación no se debe a criterio religioso o por prescripción médica. Este hecho se debe, fundamentalmente, a la falta de recursos económicos.

Esto nos dice que en Colombia hay una cartografía etno-política y social del hambre y en la que se señala que los sectores más empobrecidos de la sociedad son los que más sufren este drama, lo que nos dice que la línea de la pobreza y la línea del hambre coinciden con las líneas de la etnicidad. Así, no es extraño que en Colombia suceda esto. Y no lo es porque la presión sobre los territorios indígenas y de la población afro-colombiana ha propiciado que miles de personas pertenecientes a uno y otro grupo hayan pasado de tener tierra en donde cultivar y de donde obtener su alimentación, a convertirse en una importante masa de población desplazada.

A esto habría que sumarle el encarecimiento de los productos de primera necesidad como resultado de diversos factores: la política errática de baja producción de alimento impulsada desde el Estado, la falta de apoyo a los pequeños productores, el impulso de un modelo de crecimiento hacia fuera, el dedicar amplias zonas de tierra a la explotación minera, las fuertes inundaciones y la falta de vías. Pero, también, debido a la concentración de la tierra en manos de terratenientes, ganaderos y paramilitares a través del despojo; tierras por cierto dedicadas a la producción de agro-combustibles. Todo esto ha puesto de presente el tema de la soberanía y la seguridad alimentaria en Colombia.

Visto esto, causa perplejidad que un país con vocación agrícola como lo es Colombia millones de colombianos/as no tengan fácil siquiera comer una comida diaria. Esta situación nos dice que el hambre como muchas otras realidades son construidas social e históricamente. Ante esta realidad, lejos parece estarse de que en Colombia haya una política de nutrición y alimentación con enfoque de derechos humanos. Así, "el hambre que caracteriza a personas que no tienen suficiente alimento para comer, no necesariamente refleja una situación en la que no hay suficiente alimento disponible dice Sen (2002:116)"⁵⁴¹. Desde luego, el problema de la falta de alimentación de millones de personas en Colombia no es un problema sólo de oferta de alimentos, pues como dice el PNUD (37 y ss)⁵⁴²:

Se necesita también garantizar a las poblaciones los medios económicos para el acceso y las condiciones de salud para el aprovechamiento biológico de los alimentos (...) La pobreza que se traduce en deficiencia alimentaria es frecuentemente el producto de falta de propiedad e ingresos, acompañados de la ausencia de derechos de intercambios. (...) En los hogares, la mayor parte de los alimentos consumidos por los miembros son comprados. Por consiguiente, la cantidad de dinero invertido en comida sugiere la capacidad que tienen de proveerse de los alimentos necesarios. Un gasto inadecuado conduce a una disponibilidad limitada, reduce el consumo de alimentos, altera los patrones alimentarios y provoca inseguridad alimentaria y hambre. El ingreso de los hogares es claramente uno de los determinantes de la inseguridad alimentaria y del hambre.

El tema de la falta de recursos económicos entre los Rrom es motivo de preocupación. El no poder casarse, el no tener con qué comer ni poder hacer los ritos vinculados a la comensalidad; el no tener con qué pagar el arriendo de la casa y el no poder viajar hasta donde viven algunos familiares ha terminado por propiciar la aparición de enfermedades psicosomáticas entre algunos miembros del grupo. Frente a este tipo de sufrimiento social, sin embargo, el Rrom no consulta al médico. Entre estas enfermedades tenemos: dolores de cabeza, dolores de espalda, subida de tensión, gastritis. Además de esto hay que señalar que, para no pocos mayores hay la percepción de que el dejar la vida en las carpas y el pasar a una vida semi-sedentaria y en medio de ciudades con grandes niveles de contaminación y desajustadas socialmente terminaría por traer enfermedades a la población que antes no tenía. Esto nos sugiere según el planteamiento de Laplantine (1999:79-80)⁵⁴³ que, la aparición de dichas dolencias se debe a la existencia de una *exterioridad patogénica* que apunta al *medio en sentido amplio, esto es, [a] las condiciones ecológicas y sociales de existencia*. Al respecto Buchole nos dice:

cuando vivíamos en las carpas los gitanos casi no nos enfermábamos. Las ciudades no estaban contaminadas y al vivir en las afueras uno respiraba aire puro. Cuando nos tocó dejar las Tsera (carpa) y meternos en las casas hemos empezado a ver que nos enfermamos del corazón, de dolor de cabeza, tenemos problemas con la garganta, con los ojos, con la gastritis. Aquí hay gitanos que pasan hambre. Hoy nos enfermamos de cuanta vaina [enfermedad]. Hoy muchos vivimos achacaos [enfermos]". (Comunicación personal con Bútsole, Rrom bolochoch de la kumpania de Bogotá, agosto de 2008)⁵⁴⁴

Para no pocos de los Rrom y así lo refleja Butxole, el surgimiento de estas enfermedades ha sido una ruptura con el viejo patrón y modo de vida, de ahí que se insista en reclamar el cumplimiento de las normas internas y recrearlas como forma de pervivir en el tiempo y el espacio colombiano. Pero no sólo se trata de cumplir con las normas propias representadas en la *Romania*⁵⁴⁵,

⁵⁴¹Sen, A. 2000. *Desarrollo y libertad*. Planeta. Barcelona. Julio:116.

⁵⁴² PNUD (Sf) "erradicar la pobreza extrema y el hambre. Primera parte: la Pobreza en Colombia [En línea]. http://www.pnud.org.co/img_upload/9056f18133669868e1cc381983d50faa/Erradicar_la_pobreza_extrema_y_el_hambre.pdf [consultado 15 de diciembre de 2011]

⁵⁴³ Laplantine, F (1999) [1965] *Antropología de la enfermedad. Estudio etnológico de los sistemas de representación etiológicas y terapéuticas en la sociedad occidental contemporánea*, Buenos Aires, Ediciones del Sol. Trad Miguel Ángel Ruocco.

⁵⁴⁴ Entrevista, Butxole, ibid.

⁵⁴⁵ La *Romania*, es el conjunto de normas que sigue el pueblo Rrom, las cuales incluyen el casarse preferentemente al interior del grupo, seguir la Kriss Romani, profesar respeto por los muertos, seguir las normas del marimé etc.

también hay que actuar en la dirección etnopolítica y en especial atacar aquellos factores asociados a la socio-génesis de la enfermedad, sobre todo porque el orden social y político en donde viven los Rrom también propicia enfermedades con sus políticas de exclusión y marginalidad. Esto resulta inaceptable en el caso en referencia, sin duda, como quiera que dicha población es la minoría entre las minorías en Colombia.

Esto implica que hay que incidir en los espacios de las administraciones públicas con el objeto de que los Rrom sean vinculados de modo formal y real a planes y programas orientados y consensuados al mejoramiento de la calidad de vida y a la promoción de habilidades y competencias de los miembros del grupo. Y, esto, sin que ello implique darle pábulo al asistencialismo y a la política de beneficencia. De algún modo se trata de acabar con eso que Didier Fassin (1999)⁵⁴⁶ llama *la política del sufrimiento* y sus marcos de representación socio-etno-espacial. Finalmente, quizá el hecho de que los Rrom lleven con una relativa rigidez las normas de higiene y también ciertas pautas de convivencia puede ser una de las razones para que en medio de todo al interior del grupo exista una relativa baja morbi-mortalidad como lo veremos más adelante.

2.6.2. Nasualismo gadzhikané. Medicina Occidental entre los Rrom

Para el Rrom, tal y como lo hemos ya planteado, el mundo del no Rrom o gadzhikane es un mundo sucio, marimé y, por tanto, lleno de gérmenes y enfermedades. Así, para el imaginario Rrom evitar la enfermedad pasa necesariamente por evitar siempre que se pueda el contacto con el no Rrom. De este modo, los lugares del no Rrom son fuentes inagotables de agentes patógenos. Por esta vía las escuelas, los colegios, los hospitales, los cementerios y las casas en donde viven los Rrom alquilados son fuentes inagotables de enfermedades.

Entre los Rrom, las enfermedades que provienen del mundo de los no Rrom y que le podrían afectar son las hernias, las hemorroides, la soriasis y todo tipo de enfermedades venéreas. Este hallazgo en su conjunto realizado por (Sutherland, op cit:278)⁵⁴⁷ entre los Rrom Machwaya de California, EEUU, de algún modo se deja percibir también entre los Rrom colombianos, aunque bueno sea decir que, no con la misma nitidez.

Así, para los diferentes grupos de Rrom --o linajes—que existe en Colombia la aparición de una enfermedad venérea hace suponer que el afectado ha violado los rígidos códigos sexuales del grupo, los cuales proscriben tener relaciones sexuales fuera del mismo, lo que se constituye en un acto de promiscuidad si se es casado y en un comportamiento impropio si aún no lo ha hecho. Entre los Rrom hay la creencia que el desafiar la moral del colectivo a este nivel podría ocasionar que surjan sobre el individuo y su familia deformaciones físicas y mala suerte. El estar aquejado de una enfermedad venérea se asocia con lo marimé, con lo prikaza, es decir, con lo feo, lo inmundo. Quien presenta este tipo de enfermedad procura no comunicarla y si en cualquier caso se llega a saber que alguien tiene esta patología, difícilmente otro Rrom osará preguntarle por su estado, sobre todo por el temor de que pueda contraer dicha enfermedad.

Y también porque hablar de este tipo de enfermedades asociado al mundo de los genitales es un tabú. Así, las conductas sexuales entre los Rrom sin ser represoras son rígidas, de ahí que se

⁵⁴⁶ Fassi, D. (1999) "La patetización del mundo. Ensayo de la antropología política del sufrimiento". En: Vivero Vigoya, M y Garay Ariza, G (comp) *Cuerpo, diferencia y desigualdades*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas.

⁵⁴⁷ Sutherland, A. op cit, p.278.

fustigue la sola idea de relaciones prematrimoniales, zoo-fílicas y homosexuales. Incurrir en ellas podría poner al grupo frente a todo tipo de enfermedades y padecimiento, amén de ser consideradas como marimé. Las enfermedades venéreas, tal y como lo observó de modo agudo Sutherland en su trabajo ya referenciado deben ser tratada por su propia naturaleza mediante tratamiento terapéuticos proporcionado por los médicos del sistema de salud no Rrom. Esto implica acudir a la consulta en hospitales y clínicas, lugares que como hemos dicho son considerado por el imaginario Rrom como lugares marimé, Y al igual que los hospitales, que duda cabe, la burocracia médico-científica. Al respecto Sutherland nos dice:

To combat gaje disease, the rom have turned to gaje doctors and hospitals. They have uneasy feeling about gaje doctors since they are germ harbourers, but hospitals are even more feared as place of disease, germ, and death and are considered marime (...) hospitals, like all gaje institutions, are dreaded, but the rom will make use of them when absolutely necessary (Sutherland, op cit:279)

Esta patología junto a las que tienen que ver con el cáncer, las afecciones renales, las cardíacas y las que requieren de complejas cirugías, vienen cada vez más siendo tratadas por los médicos alopáticos en el sistema médico corporativo y tecno-burocrático que ha configurado la medicina occidental moderna. Para el Rrom, el acudir al hospital es el último recurso. Siempre que pueda lo evitará ya que es un lugar que infunde miedo y sobre todo porque en este tipo de entidades el límite entre la vida y la muerte termina en muchos casos siendo una línea tenue. Así, los Rrom saben que alguien en el hospital puede salvarse, pero también que alguien puede morir dependiendo de las circunstancias. De este modo, el hospital para los Rrom es una conjunción de drama, temor y sufrimiento. Al respecto Good, señala:

El hospital no es sólo el lugar de la construcción y tratamiento del cuerpo medicalizado, sino el ámbito del drama moral. En este caso es un recordatorio de la naturaleza de ese drama, del sufrimiento y del temor humano, de la confrontación con la enfermedad y la muerte, tanto por parte del enfermo como por parte de los encargados de su atención médica, y los esfuerzos para controlar y afrontar el drama. (Good, op cit:164)⁵⁴⁸

El proceso de relativa sedentarización que han estado viviendo desde hace ya varias décadas los Rrom les ha llevado a entrar en un mayor contacto con las instituciones que constituyen el sistema médico hegemónico y durante este tiempo han tratado de aprender cómo es el funcionamiento de dicho sistema, tanto en su versión pública como en su versión privada. En su versión pública, porque desde hace unos años en los hospitales son atendidas mayoritariamente las Romni cuando están de parto, hecho que implicó en su momento un importante cambio ya que hasta hace aproximadamente tres décadas no pocas Rromnia tenían a sus hijos en las carpas y teniendo como comadrona a una sabedora del grupo.

El traslado a las casas no implicó, empero, la desaparición de algunas comadronas, pero si abrió en cambio la posibilidad de que las Rromnias empezaran a mirar a los hospitales como sitio de parto. Ya antes empezaron a ir para que a sus menores se les aplicara el cuadro de vacunación completo, sobre todo porque para los Rrom enfermedades como la poliomielitis y otras provienen del mundo no Rrom (Sutherland, op cit:280). La pérdida del nomadismo primario aceleró este proceso, el cual terminó por hacer desaparecer la figura de las comadronas, sobre todo por la forma de cómo fueron atacadas las poseedoras de estos saberes subalternos y subalternizados, quienes realizaban esta práctica fuera del orden construido por el saber médico hegemónico y su racionalidad instrumental.

⁵⁴⁸ Godd, B, op cit, p. 164

El surgimiento de una “anatomopolítica” encarnada en el control de instituciones tales como – hospitales, clínicas, puestos de salud--- y el concomitante surgimiento de una biopolítica orientada a controlar el cuerpo y sus ciclos vitales, entre ellos la natalidad y la morbi-mortalidad, terminó por propiciar un proceso de institucionalización y medicalización del parto. Así, muchas comadronas de zonas campesinas, selváticas, costeras y periféricas urbanas desaparecieron de la cartografía médica colombiana. El estigma que se impulsó contra ellas adquirió niveles dramáticos. En diversos sitios se les tildaba de brujas y se les prohibió practicar este saber. Esto, si bien afectó a las pocas comadronas Romnia, no menos cierto fue que fueron las comadronas afrocolombianas, indígenas y de sectores mestizos de la población las que se vieron más perjudicadas.

Después de una dura persecución institucional y en el contexto del reconocimiento de Colombia como un Estado multiétnico y multicultural, hecho que posibilitó la Constitución de 1991, las comadronas han reemergido con sus saberes. Al punto que hoy hay más de 1500 mujeres parteras en el país y según el estudio adelantado por la Superintendencia de salud del Valle del Cauca, éstas están capacitadas para atender partos de modo natural, sólo que no tienen ningún reconocimiento Institucional.

Las parteras que se han formado en la tradición oral y a través de la práctica han visto cómo en 2009 el Congreso de la República aprobó la Ley⁵⁴⁹ que reconoce y regula este oficio y saberes (Martínez:2010)⁵⁵⁰. Muchas de estas parteras⁵⁵¹ desde hace algún tiempo trabajan de modo interprofesional⁵⁵² e “intercultural” con médicos sanitarios y en muchas regiones del país son una importante solución ante la tradicional ausencia de las instituciones del sistema hegemónico de salud. Sobre el perfil de las comadronas se señala:

Las parteras tradicionales presentan unas características específicas dentro del abanico de agentes sanitarios tradicionales. Así, ellas nacen como líderes de sus comunidades y por esto, ejercen gran influencia sobre las prácticas de salud de éstas (2); son parte de las comunidades, teniendo una familiaridad con la vida cotidiana de los colectivos y en especial, con las mujeres; por lo cual tiene pocas limitaciones para abordar temas femeninos (9); tienen concepciones sobre el ser humano y la naturaleza diferentes al saber médico. Por esto, recurren a la práctica

⁵⁴⁹ La ley que reconoce que reconoce y regula el oficio de las parteras es la 019 del 26 de noviembre de 2009. Ver texto completo en http://servoaspr.imprenta.gov.co:7778/gacetap/gaceta.mostrar_documento?p_tipo=1034&p_numero=019&p_consec=24545 [consultado 13 de enero de 2010]

⁵⁵⁰ Martínez, H.(2010). “Parteras colombianas reclaman reconocimiento legal”, Ips noticias. [En línea en] <http://ipsnoticias.net/nota.asp?idnews=95880> [consultado 13 de enero de 2012]

⁵⁵¹ Cabe destacar la forma como las parteras del pacífico colombiano se han organizado alrededor de la Asociación de Parteras Unidas del Pacífico –ASOPARUPA--, entidad sin ánimo de lucro que fue organizada en 1988 y sólo hasta 1996 pudo obtener la personería jurídica en el Municipio de Buenaventura. Dicha asociación promueve desde el punto de vista de la interculturalidad médica todo lo relacionado con el cuidado del parto y la atención del mismo. Dicha organización reúne 250 matrona de los departamentos de Cauca, Valle del Cauca, Nariño y cuenta con la presencia de Rosinda Quiñonez, una de las más reconocidas parteras de Colombia. ASOPARUPA fue Clave en impulso de la ley que aprobó el Congreso en 2009 sobre el conocimiento de las parteras. El trabajo de las parteras sigue teniendo sus objetores, tal es el caso de Jaime Luis Silva, Director de Ginecología y Obstetricia del Hospital San Ignacio de la Universidad Javeriana, quien es más del criterio que gobierno extienda el sistema médico hacia zonas en donde no puede llegar y no entre a capacitar a las comadronas del país. Al respecto señaló: *Si se aprueba esta propuesta podría generarse la percepción de que la partera es la mejor forma de atender un parto. Lo que se debería hacer es crear mecanismos para que los médicos lleguen a todas partes a atender los partos*“En: http://www.terra.com.co/elecciones_2010/votebien/html/vbn276-reconocer-a-las-parteras-como-proveedoras-primarias-de-servicios-de-salud-y-regular-el-ejercicio-de-su-labor-a-traves-de-entrenamiento-y-capacitacion-dilian-francisca-toro.htm Según manifiesta ASOPARUPA en su página web, trabajan en coordinación con las instituciones médicas privadas y públicas del Estado. Ver web: <http://www.asoparupa.org/iQuienes-somos>

⁵⁵² En Colombia la ONG Artemisa – Asociación de Parteras Urbanas --y la Fundación Procrear vienen adelantado esta labor.

de la medicina tradicional y su conocimiento es producto de un saber tradicional que involucra la tradición oral y el aprendizaje empírico y práctica (1) (...) (Laza y Ruiz, 2010:72)⁵⁵³

Y sobre el funcionamiento de la salud privada preciso resulta decir que, los Rrom siempre que han requerido ir al médico y si lo pueden hacer prefieren ir al médico privado. El acudir a éste está íntimamente ligado a la imposibilidad de obtener una cita médica en un hospital público de la red que existió hasta 1993, agravado el hecho si es una cita médica especializada y no se cuenta con ningún esquema de aseguramiento en salud. Este hecho se complejizaba como quiera que los Rrom al trabajar por cuenta propia no tenían protección en salud, lo que implicaba que no podían ser atendidos en la red de clínicas y hospitales del antiguo *Instituto de los Seguros Sociales (ISS)*, red en donde sólo se atendía a la población cotizante. El ser afiliado al régimen contributivo no implicaba de ningún modo atención oportuna.

Así, para un Rrom, si éste no tenía recursos, la única alternativa era ir a la red de hospitales y esperar para ver si era posible ser atendido, lo que no rima con su imaginario del aquí y el ahora. A los hospitales públicos un Rrom o una Romni iba si la situación era una emergencia ya que sabían que en estas circunstancias podían ser atendidos. Si la situación era de mucho apremio y el Rrom enfermo no tenía recursos, entonces la kumpania se ponía en acción y trataba de recolectar lo que fuera preciso. Por otro lado, si algún Rrom estaba de paso por un determinado sitio y estaba trabajando, éste no podía darse el lujo de esperar a que se le asignara una cita, así que todo esto posibilitaba que cuando un Rrom requería ir al médico prefería ir al médico particular de barrio o a una clínica privada. Desde luego, en estos sitios la atención es inmediata y los procesos y procedimientos que alguien requería se le hacían en el menor tiempo posible.

En los primeros trabajos de campo que hicimos a finales de 1997, es decir, cuando nos interesamos por emprender un sistemático proceso de acercamiento a los Rrom, si algo nos llamó la atención a Juan Carlos Gamboa y mi persona fue que en el municipio de Girón, Santander, los Rrom de esta parte del país habían establecido una estrecha relación con el médico Guillermo Nossa Miklos. Éste, además de ser el médico de no pocos Rrom resultó ser un gran conocedor y admirador de la cultura gitana. En una de las diferentes conversaciones que sostuvimos nos manifestó que conocía desde hacía muchos años a los Rrom y que por su profesión y por el respeto que siempre había mostrado hacía ellos se había granjeado una importante estima dentro del grupo.

Efectivamente, el médico Nossa Miklos era y es una persona estimada entre los Rrom. Este hecho lo pudimos comprobar con cada comunicación personal, especialmente cuando conversamos con Alberto Gómez, Pochela, uno de los Rrom más respetado de la kumpania de Girón y quien hoy está viviendo y haciendo parte de la kumpania de Envigado (Medellin). La cercanía entre éste médico y los Rrom de Girón había posibilitado que él se convirtiera en la referencia inmediata cuando un Rrom requería una atención médica. Podríamos decir que Nossa Miklos era el médico de cabecera de toda la kumpania, incluso en ocasiones la atención la hacía a domicilio. La cercanía entre el médico Nossa Miklos y los Rrom ha llegado a ser tan estrecha que en un artículo publicado por él en el periódico *Nevipens Romani*, justo cuando nosotros emprendíamos la empresa de animar la construcción de PRORROM, él hablaba como si fuera Rrom. Veamos lo que nos dice:

⁵⁵³ Laza Vásquez, C y Ruiz de Cárdenas C (2010) "Entre la necesidad y la fe. La partera tradicional en el valle del río cimitarra", *Ciencia y Enfermería*, XVI (1): 69-76. [En línea en] http://www.scielo.cl/pdf/cienf/v16n1/art_08.pdf [consultado, 13 de enero de 2012].

Según cuentan nuestros abuelos, los Gitanos llegamos a Colombia procedentes de Cataluña, alrededor del año 1900. Llegamos tres grupos: los Mijháis, los Bolochock y los Jhânes, y nos establecimos en diferentes regiones. También llegaron Churón procedentes de Rusia. Se estima que la población Gitana en toda Colombia es de unas ocho mil personas. En un principio nos dedicamos a los caballos (chalanés) y a trabajar el cobre (jhorkuna), haciendo pailas (ishturi) y todo lo relacionado con el cobre. Nuestra vivienda inicial fueron los toldos (isheri) que plantábamos cerca de los pueblos. Según nuestros abuelos, la gente nos miraba con curiosidad y desconfianza, pero nunca nos rechazaron y pudimos establecer negocios con ella. Al cabo de los años, por cuestiones de seguridad y por lo difícil de conseguir lotes o solares para nuestros toldos, tuvimos que alquilar casas. Nos fue difícil adaptarnos a la vida en casas, pues nos sentíamos encerrados, (todavía ahora) y añorábamos nuestra vivienda al aire libre. Des esto hace más o menos veinticinco años. (Nossa Miklos:1997:5)⁵⁵⁴

Hasta aquí podríamos decir que, si algo ha caracterizado a los Rrom en materia sanitaria es su completa desprotección. Y ya no hablemos de pensiones y jubilaciones por cuanto la población Rrom al trabajar por cuenta propia no cotiza a los sistemas públicos o privados de pensiones. Tampoco anima a la inmensa mayoría de su población a cotizar de modo independiente. Las particulares formas de concebir el tiempo le impiden a los Rrom ver al menos por ahora la importancia que podría tener una pensión o una jubilación por vejez. Como lo hemos dicho, para una parte significativa del grupo las cosas tienen valor si ellas proporcionan una utilidad en el presente o en el futuro inmediato.

Una de las experiencias que han tenido que afrontar los Rrom en el marco del proceso de visibilización es lidiar con el actual sistema de seguridad social en salud existente en Colombia, es cual no sólo es complejo en sus aspectos administrativos, sino nefasto en cuanto a la prestación de los servicios como quiera que la salud en el país ha pasado a ahacer parte del mercado, de ahir que las empresas que constituyen el sistema estén más interesadas en la rentabilidad y la ganancia y menos en la prestación de los servicios de salud propiamente dicho. ¿Y cómo funciona este sistema? A propósito nos detendremos aquí un momento para poder explicar las claves del mismo, sin lo cual no podemos entender la lucha de los RRrom por el reconocimiento a la salud.

2.7. Funcionamiento del viejo sistema médico colombiano

En Colombia durante muchas décadas el grueso de la población estuvo por fuera del sistema sanitario, pues no existía ni siquiera como principio el criterio de la universalidad. Hasta 1993 los únicos que gozaban de la atención médica en el país eran los trabajadores que se encontraban en posesión de un contrato de trabajo por cuenta ajena y los que podían pagar la medicina prepagada, de naturaleza privada. También tenían garantizada la prestación de los servicios médicos quienes hacían parte de las fuerzas militares y los trabajadores del área de las telecomunicaciones y de la Empresa Colombiana de Petróleos –Ecopetrol, quienes gozaban de un régimen especial en salud.

De este modo, la población cotizante fuera trabajador de una empresa privada o una empresa del Estado tenía garantizada mal que bien la prestación sanitaria y también lo relativo a la cotización en materia de pensiones. La garantía del servicio médico lo determinaba el hecho que tanto el trabajador como el empresario realizaban sus aportes correspondientes al sistema contributivo y en particular a entidades tales como: Instituto de los Seguros Sociales (ISS), la Caja Nacional de Previsión Social (CAJANAL) o la Caja de Previsión Social de los Trabajadores de las Comunicaciones (CAPRECOM), empresas de salud en su día todas ellas del Estado. La principal entidad para atender a la población afiliada al régimen contributivo en salud era el

⁵⁵⁴ Nossa Miklos, G (1997) "Los gitanos en Colombia", Nevipen Romaní, Noticias Gitanas No 245 16-30, Barcelona.

Instituto de los *Seguros Sociales*, empresa que tenía una importante cobertura nacional y también el monopolio del préstamo de los servicios en salud para la población trabajadora. Dicha institución también manejaba lo relativo al Fondo de Pensiones.

Los trabajadores públicos o privados, propio es señalar, además de contar con la red pública en salud, gozaban también de servicios médicos complementarios. Dichos servicios los prestaba una red de organizaciones distribuidas por todo el país y que recibían el nombre de *Cajas de Compensación Familiar*⁵⁵⁵. Estas entidades brindaban a los trabajadores, igualmente, el pago del subsidio familiar, planes de vivienda, recreación y educación. El valor de los servicios de salud complementarios se prestaba a los/as trabajadores/as dependiendo de la clase de trabajador/a que se fuera y del salario que se devengara. Todas estas políticas se habían dado dentro de un marco de regulación de la contradicción entre capital y trabajo y teniendo como propósito el mantenimiento del pacto social que procuraba impulsar la creación de un frágil estado del bienestar entre sectores importantes de la población trabajadora. Este tipo de organizaciones respondían al hecho de evitar la conflictividad social, especialmente en un contexto de amplia movilización popular y amenazas de cambios en las estructuras sociales del país.

Estos pálidos derechos en salud que el Estado había concedido a los trabajadores y sus familias en el marco de un proto-estado del bienestar de baja intensidad, terminaron por parecerse más a unos privilegios que a unos derechos en sí. Esto es especialmente cierto como quiera que la inmensa mayoría de colombianos/as estaban al margen de cualquier atención dentro del sistema sanitario público, el cual solo llegaba a principio de 1990 dice González Pozo (1994:126)⁵⁵⁶, *a/ 30% o 40% de la población que se les asigna [ba], lo que indica [ba] que alrededor de 12 millones de colombianos en los estratos más pobres no [tenían] posibilidad de atención*⁵⁵⁷. Entre esos doce millones estaban los Rrom, indígenas, mestizos y lo que hoy son los afrodescendientes.

Para las personas que no gozaban de contrato de trabajo ni tenían la posibilidad de poder costearse la medicina prepagada, un lujo entonces y un lujo ahora, el gobierno nacional concibió que esa gran masa de desatendidos lo fuera a través del sistema público de hospitales, el cual hasta 1993 se sostuvo exclusivamente con recursos de subsidios a la oferta, es decir, con recursos del Presupuesto General de la Nación (PGN). Dichos recursos eran girados directamente desde el Ministerio de Hacienda a los hospitales y en la mayoría de los casos se hacía más obedeciendo a criterios políticos, burocráticos y menos a criterios técnicos y en concordancia con las verdaderas necesidades de dichas instituciones.

Así, estos organismos terminaron por convertirse en fortines burocráticos y lugares en donde el clientelismo y el desgüeño administrativo fue una constante. Tampoco faltó en ellos la malversación de fondos por parte de directivos vinculados de una u otra manera a los partidos tradicionales. Todo esto implicaría que no se prestaran unos adecuados servicios en salud a la

⁵⁵⁵ "Las Cajas de Compensación Familiar son Entidades Privadas, sin ánimo de lucro, organizadas como corporaciones de carácter civil, vigiladas por la Superintendencia del Subsidio Familiar, cuya principal función es redistribuir una parte del ingreso de toda la fuerza laboral, entre los trabajadores de menores ingresos. El Subsidio Familiar es una prestación social pagadera en dinero, especie y servicios, a los trabajadores de medianos y menores ingresos, en proporción al número de personas a cargo, siendo su objetivo fundamental el alivio de las cargas económicas que representa el sostenimiento de la familia como núcleo básico de la sociedad. (Asocajas). La Ley 100 de 1993 las faculta para crear y prestar servicios de salud." Definición tomada de: <http://www.minproteccionsocial.gov.co/Lists/Glosario/AllItems.aspx> [consultada enero 30 de 2012]

⁵⁵⁶ González, Pozo C. (Ed) (1994). "Universalidad de la Salud", Santa fe de Bogotá, Corporación Salud y Desarrollo.

⁵⁵⁷ Cf, Mauricio Santa María, Director (e) de Fedesarrollo en un artículo publicado en el Diario el espectador bajo el título "Los 15 años de la Ley 100" sostiene que en 1993 sólo el 24% de la población tenía cobertura en salud. Ver Santa María M (1998) "Algunas reflexiones después de la reforma del sistema de salud. Los 15 años de la Ley 100", El Espectador, Bogotá [En línea en] <http://elespectador.com/impreso/negocio/articuloimpreso-nos-15-anos-de-la-ley-100> [consultado el 13 de enero de 2012]

población necesitada, de ahí que cuando el Estado impulsó las privatizaciones y ofreció ampliar la cobertura y combatir la corrupción en el sistema hospitalario, un sector de la población aprobaría dichas medidas. También se terminó aprobando socialmente dichas medidas porque el Estado muy hábilmente en su afán privatizador empezó a promocionar que los servicios prestados en un régimen de competencia controlada en salud no serían presa de la corrupción y la atención médica sería expedita y con criterio de calidad y eficiencia.

2.7.1. El cambio constitucional de 1991 y el surgimiento del proceso privatizador de la salud

Las políticas de privatizaciones que se impuso en distintos países de América Latina al finalizar la década de 1980 al amparo de las políticas del triunfante *Consenso de Washington*, serían igualmente impuestas en Colombia a partir del nuevo pacto político de la constituyente y Constitución de 1991. Con el mencionado cambio, importantes sectores dominantes buscaron re-legitimar el sistema político y de paso establecer unas nuevas reglas del juego en cuanto hacía referencia al préstamo de los servicios básicos que debía garantizar el Estado a la población.

En un contexto de notorio y anhelado cambio socio-político, está claro que los organismos multilaterales terminaron por imponerle al Estado medidas que promovían la eliminación del déficit fiscal, el control de la inflación, desregularización del mercado de trabajo y la renuncia del Estado al préstamo de servicios públicos. Visto así, la medida era una clara exigencia a dar paso a la empresa privada y crear un marco propio para la competencia entre sector público y privado.

En síntesis, se trataba de propiciar la ecuación más mercado y menos Estado como lo promovía el triunfante modelo neoliberal. De este modo, las palabras competencia, eficiencia y calidad fueron convertidas en una especie de dogma de fe y por esta vía el sector privado fue aclamado como paradigma de la eficacia, la racionalidad y la pulcritud administrativa. Resulta patético que esto se dijera por entonces cuando se tenía el conocimiento de cómo instituciones privadas del sector financiero y otros renglones de la economía habían dado un manejo indecoroso a dichas empresas, algunas de las cuales tuvo el Estado que salir a rescatarlas con dinero público, léase el Banco de Colombia.

En el contexto de postguerra fría, sin embargo, los organismos multilaterales no sólo concibieron que el Estado pudiera ser de gran utilidad en lo relativo a la reducción de la pobreza y las desigualdades, sino que éste de algún modo podría actuar también como un agente productor de riqueza y bienestar. Esto marca un punto de inflexión en lo que fue la imposición del modelo neoliberal en la década de 1970. Con este cambio señalan Ruesga y Da Silva (2005:61)⁵⁵⁸

(...) en los años noventa se produjo un nuevo cambio en la teoría del desarrollo, surgiendo un nuevo enfoque revisionista, aunque de raíces neoclásicas, menos radical sobre todo en lo que se refiere al papel del Estado en el proceso de desarrollo. No se puede decir que el cambio teórico sea radical, sino que se pasa a dar importancia al papel del Estado en el proceso del desarrollo. Ahora se admite que la intervención estatal en la economía, bajo algunos criterios que no sean suplantar al mercado, es útil al desarrollo económico y social.

⁵⁵⁸ Ruesga S. y Da Silva Bichara, J. (2005), *modelos de desarrollo económico en América Latina: desequilibrio externo y concentración de riqueza*, Madrid, Marcial Pons.

Consciente la élite colombiana de la nueva misión del Estado y del papel que jugaría en el nuevo diseño institucional, no dudó en impulsar en el seno de la Asamblea Nacional Constituyente la iniciativa que consagraba la salud como un servicio público, eso sí, asegurándose que la misma se debía garantizar con la participación y el concurso del capital privado. Así, al menos quedó consignado en la Constitución de 1991. Esto supuso que la salud se regiría por los postulados del mercado, es decir, que haría parte de la oferta y la demanda. De este modo, para un amplio sector de los constituyentes el sistema sanitario fue definido como in-solidario, corrupto, ineficiente y no garante de la universalidad, hecho que había que solucionar.

Llama la atención que las élites para promover una “competencia vigilada” y un fuerte proceso de privatización en el préstamo de los servicios en salud terminara por descubrir todas las perversiones que dicho sistema encarnaba, abstrayéndose sin embargo de sus responsabilidades en su particular funcionamiento. De este modo, en los artículos 48 y 49 de la Constitución de 1991 se señala lo siguiente:

*Art. 48. La seguridad social es un servicio público de carácter obligatorio que se prestará bajo la dirección, coordinación y control del Estado, en sujeción a los principios de **eficiencia, universalidad y solidaridad** (...). El Estado, con la participación de los particulares, ampliará progresivamente la cobertura de la seguridad social que comprenderá la prestación de los servicios en la forma que determine la ley. La seguridad social podrá ser prestada por entidades públicas o privadas.(...).*

Art 49. La atención de la salud y el saneamiento ambiental son servicios públicos a cargo del Estado. Se garantiza a todas las persona el acceso a los servicios de promoción, protección y recuperación de la salud. Corresponde al Estado organizar, dirigir y reglamentar la prestación de servicios de salud y (...) también, establecer las políticas para la prestación de servicios de salud por entidades privadas, y ejercer su vigilancia y control. Los servicios de salud se organizaran de forma descentralizada, por niveles de atención y con la participación de las comunidades. (Constitución Política de Colombia)⁵⁵⁹.

La reglamentación de la seguridad Social en Colombia se daría a través del desarrollo del artículo 48 de la CPC y de esto surgiría la Ley 100 del 23 diciembre de 1993. El ponente de dicha ley sería el entonces senador de la República Álvaro Uribe Vélez, por cierto quien demostró en sus dos periodos de gobiernos estar en profundo desacuerdo con una gran parte del corpus de la Constitución de 1991, salvo al parecer con lo que tenía que ver con el mundo de las privatizaciones. El nuevo esquema en salud implicaría notables cambios en materia de cobertura, actores, financiación, funciones y derechos y deberes para quienes lo integraban. Al respecto los artículos 2, 4 y 6 de la mencionada Ley señalan:

Artículo 2o. principios.

El servicio público esencial de seguridad social se prestará con sujeción a los principios de eficiencia, universalidad, solidaridad, integralidad, unidad y participación:

Artículo 4o. del servicio de seguridad social.

La Seguridad Social es un servicio público obligatorio, cuya dirección, coordinación y control está acargo del Estado y que será prestado por las entidades públicas o privadas en los términos y condiciones establecidos en la presente Ley. Este servicio público es esencial en lo relacionado con el Sistema General de Seguridad Social en Salud. Con respecto al Sistema General de Pensiones es esencial sólo en aquellas actividades directamente vinculadas con el reconocimiento y pago de las pensiones

Artículo 6o. objetivos.

El Sistema de Seguridad Social Integral ordenará las instituciones y los recursos necesarios para alcanzar los siguientes objetivos:

⁵⁵⁹ Ortega Torres J. (1992) (Comp) Constitución Política de Colombia. *Título II De los derechos, las garantías y los deberes. Capítulo 1*, Santa fe de Bogotá, Temis, vigésima segunda edición.

1. Garantizar las prestaciones económicas y de salud a quienes tienen una relación laboral o capacidad económica suficiente para afiliarse al sistema. 2. Garantizar la prestación de los servicios sociales complementarios en los términos de la presente Ley. 3. Garantizar la ampliación de cobertura hasta lograr que toda la población acceda al sistema, mediante mecanismos que en desarrollo del principio constitucional de solidaridad, permitan que sectores sin la capacidad económica suficiente como campesinos, indígenas y trabajadores independientes, artistas, deportistas, madres comunitarias, accedan al sistema y al otorgamiento de las prestaciones en forma integral. El Sistema de Seguridad Social Integral está instituido para unificar la normatividad y la planeación de la seguridad social, así como para coordinar a las entidades prestatarias de las mismas, para obtener las finalidades propuestas en la presente Ley. (Ley 100 de 1993⁵⁶⁰)

La concreción de dicha Ley tuvo como hecho previo la formulación la Ley 10 de 1990 y la Ley 60 de 1993, las cuales abordaron la descentralización del sector de la salud y abonaron el terreno para la puesta en marcha de una de las principales y más polémicas reformas que haya realizado el Estado en Colombia. Estas leyes implicaron transferir competencias y recursos desde el Ministerio de Salud hacia los municipios y departamentos y convertirían de paso a la red de hospitales en establecimientos públicos autónomos inicialmente, y después en una fase superior de la ley 100 de 1993 en Empresas Sociales del Estado (ESS). Es decir, en entidades que debían ser autosostenibles desde el punto de vista financiero, lo que implicaba competir con las clínicas privadas a la hora de ofertar servicios en salud y captar recursos.

2.7.2. Las Empresas Promotoras de Salud intermediarias de la salud en Colombia

La ley 100 de 1993, so pretexto de mejorar la calidad y la eficiencia de los servicios en salud, posibilitó que empresas privadas del sector entraran a proporcionar servicios en esta área a quienes siendo trabajadores así lo requirieran. Con esta medida el Estado propició que los cotizantes de régimen contributivo podrían seguir afiliados al Instituto de los Seguros Sociales si así lo estimaban conveniente o en su defecto afiliarse a una Empresa Promotora de Salud (EPS)⁵⁶¹, entidades de carácter tanto públicas como privadas. Se trataba de promocionar la competencia en el sector de la salud. Estas entidades tendrían que contratar con la red de clínicas y hospitales – públicos o privados— el préstamo de los servicios en salud para sus trabajadores/as afiliados/as. El servicio podía ser contratado por evento o por capitación y las EPS pagarían a las Instituciones Prestadoras de Servicios (IPSS)⁵⁶² de acuerdo a lo pactado.

En un régimen de “competencia regulada” ésta sería la forma de cómo los hospitales y clínicas de Colombia tendrían que terminar financiándose según lo concebido por la ley 100 de 1993. De este modo, el gobierno nacional desde 1994 pasaría a recortar los recursos de subsidio a la oferta para convertir dichos recursos en subsidios a la demanda. El tipo de servicios en salud que debían cubrir las EPSs a sus afiliados/as estaban – y están-- contemplados en un catálogo de servicios denominado Plan Obligatorio de Salud del Régimen Contributivo. En dicho Plan se especifica el tipo de patologías que se cubren y los niveles a los que pertenecen dichas patologías: I, II, III y IV nivel de atención, lo que supone que las EPSs deben contratar con los hospitales y clínicas (IPSS) según el nivel de servicios que puedan proporcionar tales entidades.

⁵⁶⁰ Ministerio de Salud, Ley 100 de 1993, Bogotá, Ed Ministerio de Salud.

⁵⁶¹ Dentro del nuevo Sistema General de Seguridad Social en Salud estas EPS son intermediadoras. Ellas reciben una determinada cantidad de dinero llamada Unidad de Pago Por Capitación (UPC), que es el valor del aseguramiento de un trabajador si se es del régimen contributivo, y con el mismo se le garantiza el préstamo de unos servicios en salud. Estas Empresas manejan el dinero y contactan con clínicas y hospitales públicos o privados la prestación de los servicios en salud a su población afiliada.

⁵⁶² Dentro de la nueva jerga administrativa en salud las clínicas, hospitales, puestos de salud, ambulatorios y demás pasaría a llamarse IPSS. Estas serían las encargadas de prestar el servicio médico y cobrar a las empresas intermediarias – EPS—por cada paciente atendido.

En el Régimen Contributivo --- como en el subsidiado--- el ciudadano convertido por la lógica del mercado en usuario o beneficiario del servicio de salud--- “decide” la EPS a la que quiere pertenecer. Cuando la afiliación se concreta, la cotización del trabajador y la parte que le corresponde pagar al empresario se paga y es gestionada por la EPS en donde está afiliado el trabajador, lo que en términos técnicos recibe el nombre de Unidad de Pago por Capitación del Régimen Contributivo (UPCc). Ésta no sólo representa un monto mayor en términos económicos que la Unidad de Pago por Capitación para el Régimen Subsidiado (UPCs), sino que la oferta de servicios en salud – o *Plan Obligatorio de Salud*--- para un régimen y otro es diferente.

2.7.3. El Régimen Subsidiado en Salud en Colombia

El Régimen Subsidiado en Salud (RS) fue concebido por el Estado como una política de focalización, es decir, que al “haber pocos recursos destinados” al cubrimiento de toda la población al margen de los servicios en salud, la racionalidad y eficacia debían jugar un rol importante como elemento mínimo del cumplimiento del papel social del Estado. Para superar este elemento estructural el gobierno concibió que aquellas personas que no tuvieran como pagar los costos de los servicios médicos se les debía proporcionar un subsidio en materia sanitaria, eso sí, dependiendo de la capacidad financiera que tuviera el Sistema General de la Seguridad Social en Salud (SGSSS) y de la estratificación que presentara los potenciales afiliados al Régimen Subsidiado en salud (RSSS).

Dicha estratificación, la determinaba, la aplicación de la encuesta del Sistema de Selección de Potenciales Beneficiarios a Programas Sociales (SISBEN)⁵⁶³. Dicho instrumento clasifica a las personas socio- económicamente dependiendo del grado de pobreza y vulnerabilidad que éstas presenten, lo que las ubica como de SISBEN 1,2 o 3. Esta clasificación le indicaba e indica a alcaldes y gobernadores cuánta población pobre y vulnerable tiene en su jurisdicción y a cuántas en particular debía garantizarle la prestación de los servicios en salud. Los recursos para garantizar el aseguramiento de la población más pobre provenían de diferentes fuentes: de los ingresos corrientes de la nación que el Estado le transfiere a los municipios, de los que provenían del desmonte del presupuesto a los hospitales, es decir, los que resultaban de la conversión de los subsidios de la oferta a los subsidio a la demanda en salud. Otra fuente de financiación la garantizará la Subcuenta del Fondo de Solidaridad y Garantía (FOSYGA) y también las Cajas de Compensación Familiar.

Una vez tenida la población clasificada y los recursos con los cuales garantizar el aseguramiento, las Direcciones Departamentales de Salud comunican a los potenciales afiliados

⁵⁶³ La Ficha SISBEN fue ideada en el marco de las políticas neoliberales que empezaron a imponerse de modo más sistemático con la Constitución de 1991. La Ficha fue elaborada en 1993 por el programa de Misión de Apoyo a la Descentralización y Focalización de Servicios Sociales – o Misión Social—del Departamento Nacional de Planeación. Bien es sabido que con la norma de norma de 1991 el ciudadano en Colombia fue convertido en cliente o a lo sumo en beneficiarios/as. Esto haría que dentro de las política de achicamiento del Estado, éste debía volverse eficiente, lo que en términos de orientación del gasto público implicó focalizar las inversiones en dirección de la población más pobre y vulnerable, es decir, en aquellos segmentos poblacionales que presentarían más Índice de Necesidades Básicas Insatisfechas. El criterio para medir la pobreza pasó a ser entonces la Ficha del SISBEN, cuya aplicación terminaría por definir el grado de vulnerabilidad y pobreza de la población y en función de esto los entes territoriales y organismos del Estado “comprometidos” con la reducción de la pobreza definirían quién era o no beneficiario de subsidios. La ficha evalúa el estado de la vivienda, el tipo de servicios básicos existente en la misma, la educación de los miembros del “bloque” familiar y los ingresos económicos, todo lo cual da una clasificación jerarquizada en función de la NBI y que contempla, por tanto, SISBEN 1,2,3,4,5,6. El nivel uno de SISBEN corresponde a la extrema pobreza, lo en términos prácticos significa que que en este nivel se encuentran las personas que presentan dos o más Necesidades Básicas Insatisfechas. Y así hasta el SISBEN 6, quienes presentan pobreza moderada. Esta Ficha pasó a ser fundamental a la hora de recibir el aseguramiento en salud vía Régimen Subsidiado, subsidios alimenticios y otro tipo de subsidios, sobre todo subsidios que financian la demanda. Ver Departamento Nacional de Planeación Nación (DNP)-Unidad de Desarrollo Social –UDS—Misión de Apoyo a la Descentralización y Focalización de los Servicios Sociales –Misión social—(1994) Sistema de Selección de Beneficiarios para Programas Sociales --SISBEN--, Santa Fe de Bogotá, opciones Gráficas Editores.

que está en curso el proceso para escoger la Empresas Promotora de Salud (EPS), la Empresa Solidaria de Salud (ESS) o la Cajas de Compensación Familiar (CCF) que garantizarán la Administración del *Recurso del Régimen Subsidiado*. Las empresas elegidas serán las garantes de que los servicios médicos contemplados en el *Plan Obligatorio de Salud Subsidiada (POSS)* sean prestados adecuadamente por las *Instituciones Prestadoras de Servicios en Salud (IPSS)* y también serán quienes se encarguen de administrar los recursos de la Unidad de Pago por Capitación Subsidiada (UPCs).

Para los fines pertinentes, por Plan Obligatorio de Salud Subsidiada (POSS) se entiende:

(...) *el conjunto de servicios de salud al que tienen derecho los afiliados al Régimen Subsidiado. Las ARS deben garantizar el acceso con calidad a los servicios del POSS a través de la red de Instituciones Prestadoras de Salud, IPS, que tengan contratadas. [Además contempla actividades de promoción de la salud y prevención de la enfermedad de la población menor de un año, menores de 14, mayores de 15 años y para la mujer]. [Con] Menores de 14 años [tenemos]: Examen físico por parte de médico general, control de crecimiento y desarrollo, revisión de ojos y oídos, limpieza de dientes y encías, aplicación de flúor, calzas y sellantes.[con] menores de 1 año: [además de otros servicios] vacunas, identificación de malformaciones congénitas y su respectiva remisión para tratamiento oportuno. Mayores de 15 años: examen físico por parte de un médico general, exámenes de laboratorio, control placa bacteriana, limpieza de dientes y encías, prevención e Identificación de maltrato físico psíquico, verbal o sexual, consejería en planificación familiar. Mujeres: Además de otras (...) coberturas, diagnóstico temprano del embarazo, control prenatal, medicamento y complemento nutricional si lo requiere, vacunas contra tétano y difteria, curso de preparación para Parto, examen físico de seno. [Y esto para no referirnos el cubrimiento de algunas complejidades de I, II y III nivel. Finalmente, el POSS también contempla enfermedades de alto costo o catastróficas, entre las que se tiene]: Cirugía del corazón y aorta, Cirugía de cráneo, cerebro y médula espinal, Reemplazo de cadera y rodilla, Tratamiento para el paciente con insuficiencia renal, Tratamiento para las grandes quemaduras en el cuerpo, Manejo del paciente con VIH-Sida, Atención de pacientes con cáncer, Hospitalización en Unidad de Cuidados Intensivos. (Ministerio de la Protección Social, 2006:15-16)⁵⁶⁴*

Y por Unidad de pago por Capitación Subsidiada ha de entenderse lo siguiente:

La Unidad de pago por capitación (UPC) es el valor anual que se reconoce por cada uno de los afiliados al sistema general de seguridad social en salud (SGSSS) para cubrir las prestaciones del Plan Obligatorio de Salud (POS), en los regímenes contributivo y subsidiado. La UPC-Subsidiada, UPC-S, es el valor reconocido para cubrir el POS subsidiado y también es referida como UPC plena o subsidio pleno. Ese valor es definido actualmente por la Comisión de Regulación en Salud-CRES y hoy en día, el Acuerdo N° 19 de 2010 es el acuerdo vigente en esta materia. El valor de la UPC-S⁵⁶⁵ plena está determinado por el artículo 7° del mencionado Acuerdo 19, que establece a la letra: "Fijar el valor anual de la Unidad de Pago por Capitación del Régimen Subsidiado (UPC-S) para

⁵⁶⁴ Ministerio de la Protección Social (2006) Sistema de Seguridad Social en Salud, Bogotá, Oficina Asesora de Comunicaciones.

⁵⁶⁵ La Unidad de Pago por Capitación del Régimen Subsidiado – como la relativa al Régimen Contributivo—ha estado cambiando desde los inicios de la Ley 100 de 1993. El Sistema que entró a operar desde 1994 concibió que el valor de la UPCs fuera el equivalente del 50 % del valor de la UPC del Régimen contributivo. Así y de este modo, en unidades económicas la UPCs la tasó el Consejo Seguridad Social en Salud (CNSSS) en su Acuerdo No 9 del 21 de julio de 1994 en \$ 59.000 --- algo más de 25 euros hoy, en el entendido en que 1 euro equivale a \$ 2352---. Con este dinero se debían cubrir las actividades contempladas en el *Plan Obligatorio de Salud Subsidiada* de este mismo año y éstas se referían a: *acciones de promoción y prevención, programas de atención materno-infantil, atención en primer nivel y de enfermedades prevalentes en la infancia y atención a factores de riesgo al ambiente y enfermedades de interés en salud pública*. Para 1995 el valor de la UPCs aumentó hasta los \$ 75.000 – algo cercano a los 30 Euros al cambio—y ello según el Acuerdo No 23 de 1995 del CNSSS. La UPCs y la que hace referencia al régimen contributivo se iba actualizando de acuerdo al índice de Precio al Consumidor y también como quiera que dicho organismos cada vez más contemplaba la inclusión del cubrimiento de más patologías dentro del Plan Obligatorio de Salud Subsidiada. Para 1996, esta se reajustaría hasta alcanzar los \$144.595 según el Acuerdo 24 del 4 de enero de 1996 del CNSSS. Y así hasta alcanzar el valor en 2010 de \$ 302.040 –128 Euros-- para el Régimen Subsidiado y de \$ 505.627 para el Régimen Contributivos. Igualmente, hay que señalar que, tanto la UPCs como la contributiva tienen importantes variaciones dependiendo del grupo etáreo, por ejemplo, siempre será mayor el valor de una UPCs cuando se trate de un menor de un año y también cuando sea mayor de 60. Finalmente, también habría que decir que, la UPCs y contributiva presenta valores diferenciales teniendo en cuenta el factor geográfico. Así, en regiones donde la dispersión geográfica es un factor importante las UPC tanto en un régimen como en otro tienen una prima adicional (10% para la UPCc y el 11,47% para la UPCs). En estas regiones se incluye la gran mayoría de los territorios que conforman la amazonía colombiana, San Andrés Islas, Sucre y otras áreas. En las zonas conurbadas también impera esa diferencialidad, sobre todo en la UPC contributiva (6%).

el año 2011 en la suma anual de trescientos dos mil cuarenta pesos moneda corriente \$302.040.00 equivalente a un valor diario de OCHOCIENTOS TREINTA Y NUEVE PESOS MONEDA CORRIENTE (\$839,00) (Ministerio de Salud y la Protección Social, Sf)⁵⁶⁶

Para garantizar la escogencia de las empresas que administrarán los subsidios--, la Dirección de Salud del ente territorial daba un mes de plazo para que se produjera la elección de dichas empresas, hecho que suponía una competencia entre varias administradoras por el manejo de los recursos. Si pasado este tiempo el potencial afiliado no hacía la escogencia por voluntad propia, la Dirección en mención se reservaba el derecho a afiliarlo/a en cualquiera de las entidades que tenían presencia en dicha jurisdicción. Si bien esto fue así al finalizar la década de 1990, la situación no es diferente en la actualidad. Frente a la afiliación, es obligación de las empresas aseguradoras garantizar la información a sus potenciales afiliados en lo concerniente al tipo de servicios que prestará, la red de clínicas y hospitales contratada para la atención, sea local o nacional; el tipo de enfermedades que cubre el seguro, los medicamentos que cubre, los horarios de atención, la importancia de la asociación de usuarios y el lugar en donde han de presentarse las respectivas quejas ante el mal funcionamiento de los servicios prestados.

Sobre el particular, el Acuerdo 23 de 1995 del Consejo Nacional de Seguridad Social en Salud (CNSSS)⁵⁶⁷, señalaba:

*Art 9: Prelación para recibir el Subsidio: Una vez identificado los eventuales beneficiarios de subsidio a la demanda, la Dirección Territorial correspondiente procederá a establecer el número de beneficiarios que podrán afiliarse al sistema general de seguridad social en salud de acuerdo con los recursos disponibles en la vigencia fiscal correspondiente. Determinado el número de subsidios que se pueden otorgar, la Dirección procederá a identificar a los beneficiarios a quienes se les subsidiará la UPC-S en los términos del presente acuerdo, **dando prelación a la población materno infantil, los residentes en áreas rurales y los indígenas** (...) se dará prioridad a la población materno infantil y los residentes en áreas rurales clasificados en el nivel 1 del SISBEN.*

Cabe señalar aquí que, las Cajas de Compensación Familiar por su experiencia en el préstamo de los servicios médicos fueron autorizadas por el Estado para actuar como aseguradoras o Administradoras del Régimen Subsidiado en Salud (ARSs). Lo mismo aconteció con las EPS, quienes inicialmente prestaban atención en salud sólo a la población que hacía parte del Régimen Contributivo. Y en cuanto a las Empresas Solidarias en Salud (ESS) habría que decir que, éstas organizaciones que en su día fueron creada en distintos lugares del país con el apoyo de alcaldes, gobernadores y por el iniciativa del mismo gobierno central, terminaron encontrándose que en el marco de Ley 100 de 1993 ellas podían hacer parte del régimen de competencia que el Estado estaba promoviendo a la hora de garantizar la salud a la población colombiana.

Estas empresas en su conjunto han sido y son las encargadas de administrar los recursos de la Unidad de Pago por Capitación del Régimen Subsidiado y son quienes deben pagar a las clínicas y hospitales públicos o privados –IPSS-- por la prestación de los servicios médico

⁵⁶⁶ Ministerio de Salud y la Protección Social (Sf), "Unidad de pago por Capitación del Régimen Subsidiado" [En línea en] http://www.minproteccionsocial.gov.co/salud/Paginas/UPC_S.aspx [consultado 19 de enero 20012]

⁵⁶⁷ El CNSSS, es la instancia adscrita al Ministerio de Salud y concebida como el máximo órgano del Sistema General de Seguridad Social en Salud en Colombia. Según el Acuerdo No 001 de 1994 y el cual reglamenta su funcionamiento, son competencias de este órgano, entre otras: "definir el plan obligatorio de salud subsidiada para los afiliados según las normas de los regímenes contributivos y subsidiados (...), definir el monto de la cotización de los afiliados al sistema (...), definir el valor de la Unidad de Pago por Capitación [Desde 2007 la Unidad de Pago Por Capitación la define la Comisión de Regulación en Salud CRES (...), definir los medicamentos esenciales y genéricos que harán parte del Plan Obligatorio de Salud, reglamentar los Consejos Territoriales de Seguridad Social en Salud (...), actualizar las intervenciones incluidas en el Plan Obligatorio de Salud (...), calificar las enfermedades de alto costo (...). Ver CNSSS, Acuerdo 001 de 1994, Bogotá, Ministerio de Salud.

contratados para garantizar a sus afiliados las actividades contempladas en el POSs. El Régimen Subsidiado desde sus orígenes ha venido evolucionando de diversos modos. En cobertura, en volumen de capitales invertidos, en ampliación de servicios en salud y también es cierto que ha ido acumulando toda suerte de disfuncionalidades, al punto que hoy el sistema está en una clamorosa crisis estructural. Según Barona citando fuentes del Ministerio de Salud:

(...) el total de recursos disponibles en el Régimen Subsidiado ascendió en 1996 a la suma de 468.589 millones de pesos y a 742.083 en 1997 (crecimiento del 58%). Estos recursos provinieron principalmente de la Subcuenta de Solidaridad del fondo de Solidaridad y Garantías (casi el 50%), de los aportes municipales con los recursos provenientes de la participación en los ingresos corrientes de la nación (aproximadamente el 40%), de la transferencia de los recursos del subsidio de oferta al subsidio de demanda, y del aporte de las Cajas de Compensación Familiar. (Barona, 2000:51)⁵⁶⁸

Estas cifras invertidas se tradujeron en términos de cobertura en que el Régimen Subsidiado presentara al finalizar la década de 1990 el siguiente comportamiento:

A octubre de 1997 el Régimen Subsidiado contaba con aproximadamente 6.44 millones de afiliados de los cuales 2.93 millones (45.5%) estaban afiliados a 16 EPS, 1.27 millones (19.7%) a 50 Cajas de Compensación Familiar y 2.24 millones (34.8%) a 175 Empresas Solidarias de Salud (Barona, Ibid citando a Cárdenas, 1998: 29)⁵⁶⁹

Y por esta misma línea se señala:

En reportaje concedido a la prensa a finales de julio de 1998, la ministra de Salud de aquel entonces informó que el número de afiliados a Régimen Subsidiado ascendía a 8.107.826. (Barona, Ibid citando al El Tiempo, Julio de 1998, p. 69)⁵⁷⁰

El régimen Subsidiado según lo concebido por el Estado sería progresivo, es decir, que en la medida que el sistema se encontrara con más recursos, en esa misma medida el número de afiliados/as aumentaría hasta garantizar la universalidad. Efectivamente, el sistema se encontró con un importante flujo de capitales, sobre todo el proveniente del desmonte del subsidio a la oferta para convertirlo en subsidio a la demanda. Para 1997 y tal y como lo plantea Barona, el 90% de los recursos con que se sostenía el sistema provenían de una u otra manera de la esfera del Estado, lo que nos dice del gran interés que tenía éste por acelerar el fenómeno de “competencia vigilada” y por procurar que el viejo sistema hospitalario hoy sometido a una inesperada competencia se fuera convirtiendo de manera lenta pero segura en un sistema autosuficiente.

Según la Base de Datos Única de Afiliados (BDUA)⁵⁷¹ al Régimen Subsidiado del Ministerio de la Protección Social a corte de mayo de 2011, en el país se reportaba más de 22 millones de afiliados a dicho régimen (22.142.153). El inusitado aumento en la cobertura ha crecido del mismo modo en que ha crecido la problemática de dicho régimen. Según el mismo Ministerio, entre diciembre de 2002 y diciembre de 2010 resultaron afiliadas más de 3 millones 887.000 personas con subsidios plenos y más de 6 millones 816 con subsidios parciales, lo que nos dice

⁵⁶⁸ Barona, B. (2001) “El funcionamiento de las empresas solidarias de Salud (ESS): recomendaciones para mejorar su eficacia y eficiencia, resultante de un estudio evaluativo” Cali, Universidad Icesi.

⁵⁶⁹ Barona B, Ibid citando Cárdenas, 1999:22

⁵⁷⁰ Barona, Ibid citando El Tiempo, Julio de 1998, p. 69.

⁵⁷¹ Es la base que contiene la información de los afiliados plenamente identificados, del los distintos regímenes del Sistema de Seguridad Social en Salud. (Régimen Subsidiado, Contributivo y Regímenes especiales). [En línea en] <http://www.minproteccionsocial.gov.co/Lists/Glosario/AllItems.aspx> [consultado enero 30 de 20012]

que entre el 2002 y el 2010 cerca de 10 millones de personas han sido incorporadas al sistema. (Ministerio de la Protección Social, Sf)⁵⁷²

Este crecimiento exponencial hay que precisar, no ha estado precedido de una adecuada prestación de los servicios en salud bajo el principio de la igualdad y tampoco bajo los estándares mínimos de calidad y eficiencia, retórica que siempre han expuesto quienes se han declarado confesos seguidores de la ley 100 de 1993. La igualdad en la prestación de los servicios médicos sigue siendo una promesa sin cumplir, sobre todo porque la propuesta de igualar los servicios en salud entre el régimen contributivo y subsidiado no se ha materializado aún. Y, esto, no obstante ser este un propósito al menos declarado por parte las autoridades que gobiernan la salud en Colombia desde los mismos inicios de la puesta en marcha de la ley 100 de 1993. Al respecto en su día se dijo:

[E]l Consejo Nacional de Seguridad Social en Salud diseñará un programa para que los beneficiarios del Régimen Subsidiado alcancen en forma progresiva, antes del año 2001, el Plan Obligatorio de Salud del Régimen Contributivo". (Ministerio de Salud, Acuerdo No 20 de 1995)⁵⁷³

La calidad de los servicios y la oportunidad en los mismos ha brillado por su ausencia a lo largo y ancho del país. En distintos espacios hay la percepción que el espíritu que ha animado este crecimiento de las cifras de afiliados al régimen subsidiado fuera más el deseo de entregar el carnet por el carnet mismo a un afiliado que garantizar unos adecuados, oportunos y eficientes servicios médicos. Este crecimiento en las tasas de cobertura coincide justo en los dos periodos presidenciales de Álvaro Uribe Vélez (2002-2010) y también con la mayor crisis del sistema de clínicas y hospitales del país (IPSS), lo que nos dice que el aumento de la cobertura no se corresponde con unos servicios de calidad en el conjunto de dichas instituciones.

La situación ha sido tan dramática que el Presidente Álvaro Uribe tuvo que decretar en 2010 *la Declaratoria de Emergencia Económica y Social del sector de la salud*, una clara consecuencia del proceso privatizador y del manejo doloso que importantes EPS privadas le han dado al sistema, al que han esquilado de distintos modos. A través de cobros de servicios médicos y medicamentos no contemplados en el *Plan Obligatorio de Salud Subsidiado*, los cuales sólo eran autorizados a los pacientes vía orden judicial – tutela—, o mediante el concepto favorable de Comités Científicos Técnicos. Estos procedimientos se cobraron al FOSYGA con importantes sobre-costos, lo que ha implicado un deterioro sistemático del patrimonio del Estado y un atentado al sistema en sí. En esta práctica han incurrido gran parte de las EPSs existentes en Colombia, organizaciones que la deriva privatizadora del Estado ha fortalecido de un considerable modo y sobre las que control apenas han tenido los organismos de vigilancia, léase la Superintendencia de Salud y demás organismos fiscalizadores del Estado.

Un clamoroso caso de este desfalco continuado lo constituye el proceder del Grupo Saludcoop, una empresa que se ha configurado como un holding en lo referente al manejo del "negocio de la

⁵⁷² Ministerio de la Protección Social (Sf) "Afiliados al Régimen Subsidiado en Salud según la validación y cargue de la Base única de Afiliados BDUJA", Bogotá. [En línea en] <http://www.minproteccionsocial.gov.co/Documentos%20y%20Publicaciones/GRAFICOS%20EVOLUCION%20REGIMEN%20SUBSIDIADO.pdf> [consultado 20 de enero de 2012]

⁵⁷³ Ministerio de Salud, Consejo Nacional de Seguridad Social en Salud (CNSSS) (1995), Acuerdo No 20, Bogotá.

salud" en el país y en el que agrupa a sus tres EPS (Salucoop, Café Salud y Cruz blanca). Dicho grupo por concepto de sobrefacturación en medicamento ha obtenido pingües ganancias. Al respecto la Federación Médica de Colombia (FMC) en una investigación realizada acerca del sobre-costo del medicamento denominado Rituximab -- de 100 y 500 mg ---- en el periodo comprendido de 2007-2009, demuestra que varias EPS habían incurrido en un gran desfaldo al Estado. De este hecho tuvieron conocimiento los organismos de control desde el año 2007, sobre todo porque la mencionada Federación había cursado copia de dicha investigación a la Superintendencia de Salud, a la Contraloría General de la República y a la misma Procuraduría General de la Nación. Y ello para no hablar del FOSYGA, ente que paga los recobros. Sobre el particular se señala:

(..) [En lo que hace referencia a] *la concentración del 93% de los "SobreCostos" de los recobros con Rituximab de 500 mg y 100 mg de los años 2007 a 2009 en 13 EPS [la situación es la siguiente]. Solo el grupo "EPS013 + EPS03 + EPS23" [es decir, el conformado por Saludcoop, Cruz Blanca y Café Salud] se benefició con más de 15.000 millones y solo este grupo junto con [dos EPS más] superaron los 10.000 millones cada uno y se beneficiaron con un total de 38.199 millones, es decir, el 54% de dichos "SobreCostos". (...) Los hechos mencionados en este informe -en caso de comprobarse- pondrían en evidencia que existió desgreño en el manejo de recursos públicos por parte del Consorcio FiduFosyga, fallas graves en la interventoría del Ministerio de la Protección Social e insuficiencia en la vigilancia de los demás organismos de control. La Federación Médica Colombiana estima que con la investigación de recobros exorbitantes con solo Rituximab de 500 mg, podrían recuperarse por lo menos Col\$ 12.000 millones, sin considerar los resultados de la misma investigación con recobros de Rituximab 100 mg (...). Los investigadores de los organismos de control tienen la palabra. (Federación Médica colombiana*

Pero no sólo de este modo las EPSs han contribuido con la crisis generalizada del sistema sanitario en el país, también lo han hecho desviando recursos del Régimen Subsidiado. Con la descapitalización del Régimen han estado promoviendo la construcción de infraestructura hospitalaria, hecho con el cual apuntan a propiciar el monopolio del préstamo de los servicios en salud. Además de esto, las EPSs no pagan a la red de IPSs públicas y privadas los recursos que les adeudan por concepto de préstamos de los servicios médicos a la población afiliada, no obstante reportar a los organismos de control que lo hacen, lo que implica incurrir en doble facturación. Otra forma de cómo se había estado esquilmando las finanzas de la salud tenía que ver con el cobro de afiliados/as ficticios/as.

Las denuncias hechas por el periodista Daniel Coronell y las proseguidas por Jorge Robledo⁵⁷⁴ en el Senado sobre la corrupción de la salud en Colombia, haría que por la fuerza de los hechos la Superintendencia de Salud interviniera al grupo Saludcoop. La intervención se produciría sólo hasta el 14 de mayo, es decir, dos meses después de haber practicado dicho organismo las primeras inspecciones, las cuales se habían producido entre el 14 y 18 de marzo de 2010. Partiendo de esto, resulta cuando menos cómico que se diga que Saludcoop se intervenía para salvar a los/as afiliados/as y al sistema de salud mismo cuando Daniel Coronell y Jorge Robledo⁵⁷⁵, éste último amparándose en un estudio del Centro de Investigación para el Desarrollo de la Universidad Nacional (CID) ya habían denunciado graves irregularidades en el sistema. Y ello para no hablar de la Federación Médica Colombiana, quien ya había hecho público lo que estaba sucediendo en materia de sobre costos y más. Sobre la intervención de Saludcoop por parte de la Superintendencia de Salud, éste organismo en un comunicado de prensa señala con gran dosis de cinismo que:

⁵⁷⁴ Miembro del Polo Alternativo Democrático, miembro de la Oposición.

⁵⁷⁵ Cf Carta enviada por el Ministro de la Protección Social, Mauricio Santa María al Senador Jorge Robledo el día 8 de marzo de 2001. En dicha carta, el Ministro señala que los sobre costos en los medicamentos no es un hallazgo de la Universidad Nacional, sino que el Ministerio a través del Equipo Técnico propio ya había detectado esas irregularidades. Ver carta. [En línea] <http://es.scribd.com/doc/50683096/carta-ministro>

(...) la información suministrada por la EPS a la Superintendencia para el año 2010, deja en evidencia más de 8 mil cheques sin entregar girados a beneficiarios por valor de \$271 mil millones, de los cuales \$ 266 mil millones están relacionados con la prestación de los servicios de salud y no cuentan con los fondos para cubrir el pago de los mismos. El giro de cheque, y su no entrega, se relaciona con prácticas de sobregiro contable que muestran una situación que no se ajusta a la realidad financiera de la EPS y no corresponde a la información reportada a la Superintendencia para la evaluación de sus indicadores financieros. Adicionalmente, la EPS envió a la Superintendencia la información financiera oficial, con corte a 31 de diciembre de 2010, datos que difieren de la información suministrada en la visita de inspección, con especial énfasis en las cuentas por pagar a los prestadores de servicios de salud, al no reflejar la cartera con vencimiento superior a 30 días. De otra parte, Saludcoop evidencia diferencias en cuanto al reporte de sus inversiones. “Las inversiones a diciembre de 2010, según la relación suministrada en el desarrollo de la visita, presentan una diferencia respecto del valor suministrado por la EPS en los estados financieros, cercano a los \$5 mil millones, valor que debe aclararse. Para la Superintendencia es preciso revisar de fondo este tema”, aseguró Gómez Vélez. La decisión se toma para proteger en especial a la población afiliada, como también a proveedores y prestadores de servicios de salud de la misma entidad intervenida, ya que la visita encontró una cartera vencida por más de \$370 mil millones y la EPS reportó a la Superintendencia una suma de sólo \$109 mil millones. (Superintendencia de Salud, 2010:1-2)⁵⁷⁶

Cabe señalar que los hospitales forzados a convertirse en Empresas Sociales del Estado (ESE) y obligados a producir rentabilidad económica y financiera producto del hecho de haber llevado el Estado a la salud a los predios del mercado, ha arrojado como resultado que éstos estén padeciendo una singular crisis. En muchos hospitales el pasivo pensional unido a la falta de una adecuada infraestructura en ciencia y tecnología médica y a los impagos de las ARS y EPS por los servicios prestados ha terminado por complejizar la situación. Y ello para no hablar de cómo los paramilitares han permeado las finanzas de la salud para lo cual crearon IPS y EPS con el objeto de drenar recursos del Estado para el fortalecimiento del paramilitarismo y para acumular riquezas en manos privadas. Todo esto se hizo con el apoyo de distintas autoridades como lo demuestra incluso las denuncias de la misma Embajada de los EEUU en Colombia en un cable fechado en julio de 2007 y el cual dio a conocer el Diario el Espectador. El documento contenido en los archivos de Wikileaks señala:

En el cable se citó como ejemplo específico al municipio de Soledad (Atlántico), donde el líder de las autodefensas, Édgar Fierro, alias 'Don Antonio', en nombre de 'Jorge 40', alcanzó a apropiarse de más de cuatro millones de dólares pertenecientes a los recursos públicos de la región. (...) Seguidamente, quedó escrito en el cable que, según expertos consultados, las autodefensas alcanzaron a robar, año por año y desde 1990, del 10 al 50% del total de los ingresos de las gobernaciones en donde lograron establecer contactos. Y se reportó que los paramilitares sólo se quedaban con el 5 o el 10% del dinero que robaban, pues el resto se destinó a comprar oficiales del gobierno y pagar a sus aliados. “Por medio del robo de recursos locales, los paramilitares coartaron la habilidad del gobierno de repartir servicios básicos e infraestructura”, agregó el cable (...) De cierta manera, el reporte de la Embajada de Estados Unidos dejó plasmada una situación muy parecida a la crisis que hoy vive el sector de la salud pública. Las Instituciones Prestadoras de Salud (IPS), en ocasiones se convirtieron en fuente para que los paramilitares se apropiaran de los recursos de los más pobres en sus zonas de influencia —la tercera parte del país—. Además, a través de coacciones a oficiales locales y a funcionarios de las compañías contratadas, se apoderaron de un alto porcentaje de los ingresos, dejando escasamente un cuarto de los mismos para arrendar oficinas, contratar doctores y comprar medicinas. (Espectador:2011)⁵⁷⁷

Y sobre el nexo de algunas EPS-IPS y el paramilitarismo, José Renán Trujillo Superintendente de Salud señaló en su día en entrevista a María Isabel Rueda que:

⁵⁷⁶ Super Salud (2010). “La superintendencia de salud ordenó la posesión e intervención forzosa administrativa de Saludcoop Entidad Promotora del Régimen Contributivo”, Bogotá.[En línea en] <http://www.supersalud.gov.co/supersalud/LinkClick.aspx?fileticket=MoofzAu40xw%3d&tabid=38> [consultado 20 de enero de 2012]

⁵⁷⁷ El Espectador (2011). “De cómo la descentralización favoreció a la autodefensas. El botín del paramilitarismo”, Bogotá, Edición 29 de mayo. Sección Likileaks. [En línea en] <http://www.elespectador.com/noticias/wikileaks/articulo-273336-el-botin-del-paramilitarismo> [consultado 30 de enero de 2012]

En diferentes departamentos y municipios de Colombia tenemos detectadas EPS, ARS, IPS que, según la opinión pública, están financiadas por los paramilitares. Por cuenta de múltiples denuncias puedo mencionarle el presunto caso de la EPS Barrios Unidos que opera en Chocó, que estamos investigando milimétricamente. También puedo mencionarle el caso del hospital de Magangué, que actualmente es objeto de muchos señalamientos. Para comprobar si es cierto o no que tales entidades están siendo utilizadas para lavado de activos o circulante de dinero del paramilitarismo, hemos abierto un concurso para que una universidad nos preste un sistema de auditorías integrales; para que ponga al día a la Superintendencia Nacional de Salud, que tiene un año de represamiento, y para garantizar la unificación de la normatividad: la Superintendencia tiene 164 circulares que discrepan unas de las otras. (...) El sistema se presta para manejos irregulares, y mi sensación es que la salud en Colombia está absolutamente infiltrada por la corrupción. En dos semanas arranco con la campaña para sanearla, y no me temblará la mano para revocar las licencias que tenga que revocar y destituir a los que tenga que destituir (Rueda:2006)⁵⁷⁸

Igualmente, otro aspecto que viene afectando a las red de hospitales es la volatilización o no pago de los recursos que se le deben girar desde las Direcciones Departamentales de Salud a éstos para cubrir a una amplia población que no está asegurada y que demanda servicios médicos vía subsidio a la oferta, lo que ha terminado por subsumir a muchos en una profunda banca-rota.

Ya antes el gobierno de Andrés Pastrana (1998-2002) había liquidado centros hospitalarios tan emblemáticos como el Lorencita Villegas de Santos⁵⁷⁹ y el San Juan de Dios en Bogotá, prestigioso este último como quiera que en él fue donde investigó e inventarió José Celestino Mutis la biomasa vegetal y animal del país en el siglo XVIII, y fue aquí donde Manuel Elkin Patarroyo y su grupo dedicó horas de investigación en el laboratorio de inmunología para hallar la vacuna contra la malaria. (Mercado, 2011)⁵⁸⁰ Dicho esto, la pregunta que cabría hacerse junto al redactor del especializado Diario médico El Pulso de la ciudad de Medellín es: ¿qué sentido tiene que se le entregue un carnet de asegurado a una persona al Régimen Subsidiado o en su defecto que lo acredite como beneficiario del SISBEN, cuando no se le garantiza el poder disfrutar del derecho a la salud reconocido en la Constitución? Esta situación dice el mismo Diario citando al nada subversivo editorial del Diario El Tiempo del 16 de mayo de 2004 que:

"Ya es tiempo de que se cambie ese cliché, porque carnetización en manera alguna significa cobertura ni atención en salud." (El Pulso, 2004:1 citando al Diario El tiempo mayo 16 de 2004)⁵⁸¹

Todo este panorama ha hecho que el sistema en salud en Colombia esté postrado. Y mientras las bases del sistema se vuelven deleznable importantes actores como las EPSs han visto crecer sus riquezas. El grupo Saludcoop, en particular, ha creado un conjunto de empresas con el objeto de no permitir la fuga de capitales de su conglomerado. Esto le ha permitido crear una amplia unidad endogámica de negocio alrededor de la salud, lo que sin embargo el gobierno ha

⁵⁷⁸ Rueda María Isabel (2006) ¿Qué tan cierto es que el paramilitarismo se tomó la salud en Colombia? Entrevista a José Renán Trujillo, Revista Semana, Bogotá. [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/tan-cierto-paramilitarismo-tomo-salud-colombia/98304-3.aspx> [consultado 30 de enero de 2012]

⁵⁷⁹ El Hospital Lorencita Villega de Santos llevaba el nombre en honor de la esposa del Presidente Eduardo Santos. Este abrió sus puertas en 1955. Hasta su existencia en 1999 fue un Hospital con una importante calidad científico técnica, sobre todo en lo relativo al aspecto de lo materno infantil y también a enfermedades de gran complejidad. En su día fue un importante referente para la población sin recursos. En 2004, el Hospital fue vendido por el gobierno del Presidente Álvaro Uribe Vélez al capital privado por un valor de 15 mil millones de pesos, en particular a la Fundación Universitaria de Ciencias de la Salud. El hospital fue ebautizado con el nombre de Hospital Infantil de San José y ha reabrió sus puertas en 2007. El hoy Hospital Infantil de San José es una institución de carácter privada y es a su vez un Hospital Universitario. Un perfil sobre el particular ver en: Diario el tiempo (2006), "Hospital Lorencita Villegas de Santos reabre sus puertas con un nuevo dueño", Bogotá. [En línea en] <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3149615> [consultado el 20 de enero de 2012]

⁵⁸⁰ Mercado, J. (2011) "Relatos detrás de las paredes olvidadas del Hospital San Juan de Dios", Diario El tiempo, 16 de enero. [En línea en] <http://www.eltiempo.com/colombia/bogota/recorrido-por-el-san-juan-de-dios-10951061-4> [consultado 16 de enero de 2012]

⁵⁸¹ El Pulso. Dos años del Gobierno de Uribe. Más que pobre el balance en salud" Año 6 No 71, Medellín.

preferido llamar un grupo de integración vertical. Un grupo, no obstante, que al parecer ha recibido favores del gobierno tanto de Uribe como del Presidente Santos, sobre todo si nos atenemos a los que nos dice Daniel Coronell (2011)

Los numerosos usuarios fantasmas eran apenas una de las supuestas irregularidades. De acuerdo con los investigadores de la época, Saludcoop estaba llevando a la bancarrota a clínicas y hospitales por la agresiva forma de cobrar sus tarifas y los largos plazos para cubrir las cuentas. Además, la Dian aseguraba que Saludcoop no había pagado 25.400 millones en impuestos y decidió multarla con 40.000 millones adicionales. Sin embargo, cinco meses después vino el reversazo. La Dian encontró que las irregularidades no eran tan grandes, ni tan irregulares. Los 65.000 millones que el Estado reclamaba se convirtieron en apenas 2.500. Concluyeron que la Dian no sabía interpretar el Estatuto Tributario y que, en cambio, la erudita Superintendencia de Economía Solidaria comprendía cabalmente el razonamiento de Saludcoop subsistiendo apenas esa "pequeña diferencia". El tema de los usuarios fantasmas tampoco quedó en nada. Por aquellos días, la Supersalud había valorado en 195.000 millones esos cobros de usuarios inexistentes. (Coronel, 2010, Revista Semana)⁵⁸²

Y más elocuente termina por ser el mismo Coronell cuando señala:

Mientras el gobierno expide decretos funerarios contra el ya deficiente servicio de salud que reciben los colombianos, los intermediarios se enriquecen astronómicamente. De las 100 empresas más grandes de Colombia, cinco son intermediarias de la salud. La más grande de ellas se llama Saludcoop y ocupa el lugar número 18 en el ranking de las mayores empresas del país. Saludcoop nació en 1994 con 2.500 millones de pesos de capital y de acuerdo con el informe publicado en mayo por SEMANA -basado en las cifras declaradas-, hoy cuenta con un patrimonio de 439.391 millones de pesos. Lo cual quiere decir que en estos 16 años ha multiplicado 176 veces su tamaño. El prodigioso crecimiento de la compañía, y de sus similares, ha ocurrido en los mismos años en los que se evidenció la crisis del sector salud. En contraste con el colapso de la medicina que reciben los colombianos, Saludcoop no ha parado de crecer, incluso devorando a sus competidores. Hace un tiempo compró otras dos EPS llamadas Cafesalud y Cruz Blanca. Tiene su propia red de clínicas, unidades de imágenes diagnósticas, laboratorios clínicos, ópticas y una empresa especializada en el suministro de medicamentos y productos hospitalarios. (Coronell, 2010, Revista Semana)⁵⁸³

Así, la corrupción, la ineficiencia, el desgüeño administrativo y la falta de equidad y solidaridad que se quiso combatir con la implementación de Ley 100 de 1993, ha terminado demostrando que la vía de la intermediación y la privatización en materia de salud ha resultado ser igual o peor que lo que existía. En muchos apartes la ley 100 ha terminado por profundizar la crisis ya existente, lo que ha llevado a que los/as afiliados/as y las personas que se encuentran fuera del sistema tengan que recurrir a acciones de tutela o de amparo para que se les pueda garantizar el préstamo de un servicio médico.

Servicio que, huelga decir, en muchos casos está cubierto por el subsidio otorgado. Esto ha hecho que el Estado haya querido reformar la tutela, pues considera desde su obtusa lógica que esta situación ha contribuido a congestionar los juzgados. Hasta ahora la tutela es el instrumento que han tenido y tienen miles de colombianos/as para defenderse del abuso del poder cuando una aseguradora se niega a garantizar el préstamo de un servicio, sea éste cubierto o no por el *Plan Obligatorio de Salud Subsidiada*. Sobre la importancia de la tutela para lo relativo a la salud y las pensiones, Hernando Torres, Expresidente del Consejo Superior de la Judicatura en entrevista con María Jimena Duzán señala:

El derecho y la justicia han pasado a ocupar un espacio muy importante en la vida cotidiana de los ciudadanos. El derecho a solicitar una pensión por la vía de tutela es una maravilla. Ha sido lo mejor que le ha pasado al ciudadano. Por eso desde que la tutela se instauró se han producido en el país cuatro millones de tutelas, lo cual es

⁵⁸² Coronell, D (2011) "Sin remedio", Revista Semana, Bogotá [En línea en] <http://www.semana.com/opinion/remedio/154426-3.aspx> [consultado el 20 de enero de 2012]

⁵⁸³ Ibid (2010) ¿Dónde está la bolita?, Revista Semana, Bogotá, [En línea en] <http://www.semana.com/opinion/donde-esta-bolita/134332-3.aspx> [consultado el 20 de enero de 2012]

bueno y malo. Cuando uno va a ver quiénes tutelan, se encuentra que son los de la tercera edad, pensiones, salud. Ese es el grueso. ¿Y por qué los jueces tienen que reconocer esos derechos si esa es una función del Ejecutivo? ¡Ahh!... pero como el Estado no lo hace, los ciudadanos empiezan a ir donde los jueces a que les tutelen sus derechos. Eso es lo que se llama el gobierno de los jueces. Eso ha producido un aumento de la demanda de justicia en Colombia y sin embargo nosotros seguimos teniendo casi que los mismos 4.000 jueces y magistrados que hemos tenido en los últimos años. (Duzán, revista Semana, 2011)⁵⁸⁴

Y sobre el impetrar los/as afiliados/as el derecho de tutela a las aseguradoras en particular, Juanita León (2011)⁵⁸⁵ siguiendo un Informe de la Defensoría del Pueblo anota:

Las denuncias sobre deficiencias en la prestación del servicio de salud abundan desde hace años y, en muchos casos, con fuertes evidencias de que estaban abiertamente negando servicios de salud. Un informe de la Defensoría del Pueblo mostró que Saludcoop, Cruz Blanca y Cafésalud, las tres EPS del Grupo Saludcoop, registran respectivamente el 16,6 por ciento, el 2,5 por ciento y el 23,6 por ciento de tutelas interpuestas por negación del derecho a la salud durante el período 2006 y 2008. Y aunque un poco mejor, para 2009, contra Saludcoop EPS se interpusieron el 12,9 por ciento de tutelas, el 1,24 contra Cruz Blanca y el 19,1 contra Cafésalud. Es decir, la tercera parte de las tutelas.

Frente a todo esto el Presidente Juan Manuel Santos ha dicho que la solución es un nuevo Plan Obligatorio de Salud. La nueva propuesta procurará agilizar el mecanismo de entrega de medicamentos, pero esto de algún modo ya aparecía contemplado en el procedimiento que ahora se cuestiona, salvo que hoy se dice que los medicamentos se entregarán en 48 horas. Y por esta misma vía se habla de solicitar la consulta por Internet o por teléfono, es decir, privilegiar lo expedito, algo ya planteado en el pasado. Igualmente, el nuevo POS parece que reglamentará lo de las consultas especializadas, pero en cualquier caso de todos estos beneficios se habló cuando se procedió a desmontar el viejo sistema hospitalario y se dio paso a la competencia en materia de salud. Por entonces se decía que la Ley 100 agilizaría los procedimientos de consulta médica general y también especializada, de modo que 18 años después y en medio de una libertad para negociar con la salud parece que se vuelve a mencionar las mismas promesas.

En esta oportunidad se menciona que se incluirán al menos 197 procedimientos más, sin embargo, lo que no se dice es que hará el gobierno para garantizar que las hoy aseguradoras – EPS, ARS-- puedan cumplir no sólo con éstos nuevos procedimientos, sino con los que ya existían y a los cuales no le daban cumplimiento, de ahí las recurrentes tutelas contra dichas instituciones. El nuevo gobierno tampoco ha explicado que hará con la crisis de las IPS –públicas y privadas---, que serán las entidades que tendrán que garantizar los servicios en salud. Por el momento el Gobierno a través del Ministerio de la Protección Social ha emitido la Resolución 2320 de 2011 y donde pretende hacer no sólo público el dinero que las EPS deben enviar a las IPS vía Ministerio de la Protección y el tiempo en que deben hacerlo, sino que también pretende dar cuenta del dinero que éste enviará a las IPS.

La medida parece sensata, pero lo que todavía no se sabe es si resultará suficiente para enfrentar las crisis generalizada de los hospitales y muchos menos si ella servirá para enfrentar el robo continuado contra el erario público como hasta ahora ha sucedido. Hasta ahora el Nuevo

⁵⁸⁴ Duzán, M (2011) "El fuero militar como está planteado le abre la puerta al CPI" Revista Semana, Bogotá, [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/fuero-militar-como-esta-planteado-abre-puerta-cpi/168964-3.aspx> [consultado el 20 de enero de 2012]

⁵⁸⁵ León, (2011) "Robledo y Coronell lograron poner a Saludcoop contra la pared", La Sila Vacía, Bogotá. [En línea en] <http://www.lasillavacia.com/historia/robledo-y-coronell-lograron-poner-saludcoop-contra-la-pared-24282> [consultado el 20 de enero de 2012]

Pos promocionado es más retórica que realidad, pero no parece que la iniciativa implique cambiar el rumbo acerca de que la salud siga haciendo parte del mercado en Colombia.

En medio de toda esta situación en distintas regiones de Colombia un conjunto de epidemias se ceba contra la población: dengue hemorrágico, paludismo, fiebre amarilla y otras más, lo que deja entrever la poca participación del Estado en materia de salud pública. En regiones como el Chocó y las Costa Caribe se denunció en 2006-2007 la falta de vacunas. Igualmente, para nadie es un secreto que pese a que las EPS deben destinar de la UPCs (20119) al menos \$19.864,80 en actividades de Promoción de la salud y prevención de la enfermedad, éstas se reportan pero en muchos casos no se cumplen, lo que no hace otra cosa que acumular posibles disfuncionales sanitarias a futuro.

2.7.3.1. Los Rrom reivindican el derecho a tener salud

En este contexto es que el Pueblo Rrom de Colombia ha tenido que dar pasos en la dirección de ver garantizados sus derechos en salud. Así, nada de lo aquí hasta ahora dicho le es ajeno a este grupo. Este, cabe decir, hasta el año de 2004 no reportaba ningún miembro como beneficiario del Régimen Subsidiado, muy a pesar de que para la época ya existía una serie de normas del Estado colombiano que garantizaban un importante reconocimiento a dicho pueblo. Algunas de dichas normas señalaban:

“No cabe duda que el Convenio 169 de la OIT aplica y consecuentemente cobija a los Gitanos en Colombia y por tanto es un deber constitucional del Estado colombiano reconocer y proteger al pueblo Gitano. (...) Es por ello que se puede afirmar, sin ningún tipo de dudas, que el pueblo Gitano tiene los mismos derechos que constitucionalmente tienen los restantes grupos étnicos colombianos (...) se hace necesario encontrar mecanismos jurídicos y normativos que garanticen una simetría efectiva entre los derechos constitucionales que tienen actualmente los pueblos indígenas y las comunidades negras, raizales, y a los que deben acceder los Gitanos” (Ministerio del Interior, 1998:5 y ss)⁵⁸⁶

En otro aparte se puede leer:

“[Se requiere trabajar] tanto para el desarrollo legislativo de los derechos constitucionales consagrados para los grupos étnicos de manera que recojan con meridiana claridad las especificidades de las demandas del pueblo Gitano, como para generar los mecanismos que propicien la aplicabilidad para los Gitanos de las disposiciones del Convenio 169 de la OIT (...)”

Las referencias constitucionales y legales actualmente existentes sobre grupos étnicos se proyectan también al pueblo Rrom. En esa dirección es necesario trabajar sobre desarrollos legislativos que contemplen las especificidades y demandas propias de este pueblo tribal (...)”

Propiciar la adecuación institucional en las distintas entidades del Estado, afín de incorporar espacios institucionales que puedan atender apropiadamente los requerimientos del pueblo Rom” (Ministerio del Interior, 1998:2-3)⁵⁸⁷

Y si esto conceptuaba el Ministerio del Interior, la Ley del Plan de Desarrollo del Gobierno: “Cambio para Construir la Paz” 1998-2000” del Presidente Andrés Pastrana Arango señalaba en el apartado referido a los grupos étnicos que:

“Los Rom, también conocidos como Gitanos son un pueblo tribal que se caracteriza por poseer una fuerte tradición nómada adaptada a nuevas formas de itinerancia. No existe un censo que precise el número y la ubicación exacta

⁵⁸⁶ Ministerio del Interior- Dirección General de Asuntos Indígenas –DGAI– (1998) *Oficio No 0864 20 febrero*, Bogotá, Dirección General de Asunto Indígenas.

⁵⁸⁷ Ministerio del Interior –Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas (1998)—*Oficio 2025 Diciembre 17*, Bogotá, Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas.

de esta población (...) La población Rom evidencia elevados índices de pobreza y de necesidades básicas insatisfechas, presentando niveles de vida que se encuentran muy por debajo de los promedios nacionales. En este contexto hay que destacar que esta situación extrema de su nivel de vida ha entrado ha incidir negativamente en su identidad cultural (...) [E]l Gobierno Nacional en cabeza del Ministro del Interior, velará por la integración de estas comunidades a sus propósitos de lucha contra la pobreza y mejoramiento de su calidad de vida, respetando sus particularidades culturales y concertando con este grupo las acciones para la atención de sus principales problemas". (Presidencia de la República, 1999, 383-384)⁵⁸⁸.

Además, apropiado resulta decir que, el 25 de enero de 1998 el incipiente Proceso Organizativo del Pueblo Rrom – Gitano—de Colombia (PRORROM) ya se había dirigido a la entonces Ministra de Salud, María Teresa Forero de Saade, sobre todo para inquirirle acerca cuáles eran los programas y las acciones que en materia de salud y en el marco de la ley 100 de 1993 tenía previsto ese despacho en la perspectiva de incorporar a la población Rom a los beneficios del Régimen Subsidiado. Esa comunicación sería dirigida por Venecer Gómez, quien a todos los efectos actuaba como portavoz de lo que posteriormente sería (PRORROM).

Esta comunicación dirigida al Ministerio de Salud y a la Ministra en mención no era algo caprichoso, era la expresión de un malestar que empezaba a agigantarse en algunas familias Rrom, pues la crisis económica y financiera de finales de la década de 1990 había puesto de manifiesto un acelerado proceso de pauperización de muchos patri-grupos. No pocos de estos se hallaron ante la dificultad de poder acudir al médico si se enfermaban y también a la hora de tener acceso a los medicamentos. Ante esta situación se analizó como algo prioritario la consecución de unos subsidios del Régimen Subsidiado que le permitiera a los Rrom un margen de seguridad en salud, sobre todo en aquellos eventos catastróficos y que requerían -- y requieren-- de varios miles o millones de pesos para ser atendidos si no se tenía ningún aseguramiento médico. Sobre lo que pensaba la ministra de esta petición nunca se supo nada, más que todo porque ni ella ni nadie de su despacho se dignó en responder.

Agotada esta instancia y ante la necesidad de poder garantizar el acceso al Régimen Subsidiado, el balbuceante Proceso Organizativo concibió que era pertinente escribir al Consejo Nacional de Seguridad Social en Salud (CNSSS). La idea era recordarle a éste importante organismos que los Rrom habían sido reconocidos como parte de la diversidad étnica y cultura del país por la entonces Dirección General de Comunidades Indígenas y también por la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas del Ministerio del Interior. En consonancia con esto se requería que el Ministerio de Salud procediera a analizar la viabilidad de cómo en el menor tiempo posible se podría afiliarse a la población Rrom al Régimen Subsidiado y, sobre todo, como propiciar que el aseguramiento consultara el patrón de movilidad geográfica o itinerancia del grupo. En la comunicación enviada a este organismo se puede leer lo siguiente:

En virtud de lo anterior y amparado en la legislación que garantiza nuestros derechos como Gitanos Colombianos, solicitamos a ustedes muy respetuosamente se estudie la posibilidad, dada la condición nuestra de ser minoría entre las minorías étnicas en el país, de propiciar la creación de un FOSYGA especial que nos convierta en beneficiarios (...) del Régimen Subsidiado en Salud, mecanismo mediante el cual el Estado en Colombia le garantiza el acceso a la salud a la población más pobre y vulnerable, entre quien están los grupos étnicos de Colombia, y entre quienes nos contamos orgullosamente nosotros: Los Rom o Gitanos. De concretizarse este FOSYGA estaríamos conversando sobre el modelo de atención que, sin dudas, debe consultar nuestra particular forma de vida. Es decir, La itinerancia o el neo-nomadismo. Pensamos, señores Consejeros, que el número de nuestra población facilitará el cumplimiento de esta petición. (Comunicación dirigida por Jairo Grisales Vallejo, 1999:2)⁵⁸⁹

⁵⁸⁸ Departamento Nacional de Desarrollo: "Cambio para Construir la Paz"(1999), Ley 508 del 29 de julio de 1999, Bogotá, D.C

⁵⁸⁹ Comunicación enviada por Jairo Grisales Vallejo, no Rrom casado con Sonia Gómez Murcia, Romni bolochoch. Por entonces esta familia residía en la kumpania de Bogotá y mientras el proceso avanzaba algunos Rrom consideraron que Grisales Vallejo a

Como quiera que el derecho de petición del 25 de enero nunca fue contestado y tampoco lo fue la comunicación enviada el 9 de junio de 1999 al CNSSS, quienes animábamos el casi naciente Proceso Organizativo del Pueblo Rrom de Colombia –PRORROM— procedimos junto a Venecer Gómez y Ana Dalila Gómez (1999, 1 y ss)⁵⁹⁰ a elaborar una propuesta que sirviera al Ministerio de Salud y en concreto al CNSSS como referente a la hora de incorporar a los Rrom al Sistema General a través del Régimen Subsidiado.

La propuesta contenía cuatro acápite. En el primero hacíamos una caracterización de quiénes eran los Rrom y cuáles eran sus principales marcadores identitarios. Esta parte fue concebida con el objeto de que se tuviera en cuenta la importancia de la edad y el sexo como mecanismos ordenadores de la vida al interior del grupo, pero también para que ante un eventual aseguramiento se entendiera que los Rrom son un grupo que conserva una importante movilidad geográfica. Esto se subrayaba en el entendido que los Rrom requerían de un modelo de atención que tuviera en cuenta un enfoque diferencial, es decir, respetara sus usos, prácticas y costumbres.

El segundo aspecto de la propuesta hacía una cartografía y mapeaba las regiones de Colombia en donde estaban ubicados los Rrom. Este ejercicio iba acompañado de una descripción de cómo la crisis económica había venido golpeando al grupo y dando como resultado el correspondiente empobrecimiento de sus miembros. El decaimiento de las actividades económicas en las que los patri-grupos fundaban su sostenimiento había dejado a muchas familias totalmente desprotegidas, sobre todo porque no pocas podían seguir costeando por vía privada o como independiente la atención médica.

En el tercer apartado la propuesta contenía el marco legal con el que el Estado colombiano había reconocido a los Rrom. Esto hacía referencia al oficio 0864 del 20 de febrero de 1998 expedido por la Dirección General de Comunidades Indígenas y el oficio No 2025 del 17 de diciembre de 1998 expedido por la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas. Todavía para la ocasión no se había reconocido oficialmente la creación de PRORROM. En este sentido, ambos oficios concebían que el Convenio 169 de la OIT de 1989 fuera extensivo al pueblo Rrom. El Convenio en mención, por cierto, incorporado en las Constitución Nacional mediante la Ley 21 de 1991, concibe en el aspecto de la salud que:

“Los regímenes de seguridad social deberán extenderse progresivamente a los pueblos interesados y aplicárseles sin discriminación alguna” (Artículo 24)

Los gobiernos deberán velar porque se pongan a disposición de los pueblos interesados servicios de salud adecuados a proporcionar a dichos pueblos los medios que les permitan organizar y prestar tales servicios bajo su propia responsabilidad y control, a fin de que puedan gozar del máximo nivel de salud física y mental (Numeral 1, artículo 25)

Y el numeral 2 del artículo en mención señala:

pesar de no ser Rrom pudiera representar al grupo de modo funcional y transitorio. Con el tiempo, como veremos más adelante, este hecho se convertiría en un desencuentro en el naciente proceso. La comunicación aparece fechada el 9 de junio de 1999 y tiene como destino el Consejo Nacional de Seguridad Social en Salud (CNSSS), Archivo de PRORROM.

⁵⁹⁰ Gómez, V y Gómez A (1999) Propuesta del Pueblo Rom para ser incorporado dentro del Régimen Subsidiado del Sistema General de Seguridad Social en Salud, Santa fe de Bogotá, Archivo de PRORROM. Este texto aparece publicado en: Gómez et al (2000) (Ed-comp) *Los Rrom de Colombia. Itinerario de un pueblo invisible*, Santa fe de Bogotá, Suport Mutu-PRORROM.

Estos servicios deberán planearse y administrarse en cooperación con los pueblos interesados y tener en cuenta sus condiciones económicas, geográficas y culturales, así como sus métodos de prevención, prácticas curativas y medicamentos tradicionales (...)

Y, finalmente, el Numeral 2 del mismo artículo prescribe:

La prestación de tales servicios de salud deberá coordinarse con las demás medidas sociales, económicas y culturales que se tomen en el país". (Gómez, v y Gómez, D, Op cit 1 y ss citando el Convenio 169 de la OIT de 1989)⁵⁹¹

En este mismo apartado concebimos como necesario incluir el concepto que la Unidad Administrativa Especial de Desarrollo Territorial –UAEDT-DFIET— del Departamento Nacional de Planeación había emitido mediante el oficio No 068 del 17 de junio de 1999, y en donde conceptuaba que:

En materia de salud, el marco del actual sistema de salud, se está incorporando al régimen subsidiado a aquellas personas que no cuentan con capacidad de pago para pertenecer al régimen contributivo. En este sentido, se buscarán mecanismos con el propósito de incluir a la población Rrom con incapacidad de pago en el régimen subsidiado en aquellos municipios en los cuales se presenten asentamientos de los Rrom. (Op cit, 1999)⁵⁹²

En el cuarto y último punto de la propuesta se le hacía hincapié al Ministerio de salud y al CNSSS que la iniciativa de aseguramiento debía consultar la itinerancia del grupo y también el papel que podrían jugar los Sere Rromengue como máximas autoridades del mismo a la hora de identificar a los posibles afiliados/as. En cualquier caso, dichas autoridades serían quienes debían certificar la pertenencia al pueblo Rrom, hecho que se condensaría en un listado censal.

El listado censal suponía no sólo un criterio de control interno sino que éste además de ser un mecanismo sencillo ya había sido probado con gran éxito entre los pueblos originarios. Esto implicaba que como sistema de identificación se desechaba el criterio del SISBEN, el cual se consideraba inapropiado para medir la pobreza ya que como instrumento de estratificación socioeconómica dejaba de lado las particularidades étnicas y culturales de los individuos encuestados. Y no sólo esto, sino que no tenía en cuenta sus imaginarios frente al espacio, la forma de organización social, el capital simbólico, y ello para hablar del reductor criterio de las Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI). Algunas objeciones de por qué se consideraba inapropiada la ficha del SISBEN nos dice:

La ficha ha sido elaborada pensando en una familia típica (...) de la sociedad mayoritaria (...) La ficha se ha hecho pensando en sociedades sedentarias y sedentarizadas. No sirve para incorporar la situación de itinerancia y amplia movilidad geográfica que caracteriza la identidad étnica del pueblo Rrom. En la Cartilla 1 [correspondiente a la] Presentación del Sistema de Selección de Beneficiarios para Programas Sociales al plantear la manera como obtiene la información del Sisben se expresa textualmente que "Cuando una familia cambie de domicilio o sufra alguna modificación en sus características (...) debe ser encuestada de nuevo ya que sus condiciones de vida seguramente cambiara" (p. 16). Con nuestra ancestral itinerancia sería casi imposible estar realizando una nueva encuesta cada vez que nos traslademos de domicilio o cada vez que aumente la familia en razón de nuevas alianzas claniles. La ficha ha sido diseñada pensando en hogares y viviendas independientes y no colectivas como es el caso del pueblo Rom (...) Dada nuestra amplia movilidad y en razón de nuestro sistema de alianzas claniles el número y composición de la familia está variando permanentemente. (...) (op cit, 1999:10)⁵⁹³

Y por esta vía, nos atrevimos a sugerir que debía existir un FOSYGA especial – es decir, una financiación mayoritariamente a cargo del Fondo de Solidaridad y Garantía que cubriera por lo

⁵⁹¹ op cit, p 4.

⁵⁹² op cit, p. 9.

⁵⁹³ Op cit, p.10

menos el 95% del aseguramiento de cada Rrom. El criterio que nos llevaba a pensar de este modo tenía que ver con el hecho de que, si los alcaldes en los lugares donde estaban ubicados los Rrom debían colocar dinero para financiar el aseguramiento de la población Rrom, era casi seguro que el aseguramiento no se produciría por el estigma y el prejuicio que había y hay sobre el grupo. De hecho, para el momento en que se estaba tramitando esta propuesta, la ley 1000 de 1993 ya tenía cinco años de funcionamiento y sin embargo en ninguna parte del país se conocía la afiliación de un solo Rrom.

Finalmente, la propuesta incluía que la Administradora del Régimen Subsidiado que manejara los recursos en salud de los Rrom debía ser una empresa con cubrimiento nacional y que la contratación fuera por evento. Y debía ser por evento, sobre todo porque la contratación si era por capitación no permitiría a un Rrom ser atendido en otra parte del país cuando estuviera de gira, salvo que fuera una urgencia. La contratación por capitación al territorializar el préstamo de los servicios médicos obligaba al Rrom a acudir a los hospitales de la zona en donde estaba afiliado. La contratación por evento, en cambio, daba la posibilidad de que el Rrom que estuviera fuera del municipio donde residía pudiera ser atendido. En este caso de lo que se trataba era que la Dirección Departamental en donde se le prestaba un servicio médico debía pasar una factura por los servicios prestados a la Dirección Departamental en donde aparecía afiliado el Rrom y mediante este cruce de cuenta posibilitar la atención médica.

La propuesta también incluía que cuando un Rrom debía ser hospitalizado en una ciudad distintas a la ciudad donde éste vivía, la EPS-ARS en donde estuviese afiliado/a debía garantizar el transporte de al menos un miembro del grupo familiar del enfermo. Para la ocasión una ARS como la Caja de Compensación Familiar Campesina – COMCAJA—había impuesto este criterio en relación con la población indígena y eso podía ser aplicado también al caso de los Rrom. De esta empresa habría que decir que, trató de construir con relativo éxito un modelo intercultural en salud para los pueblos indígenas y otras colectividades étnicas. Este modelo de atención duró hasta cuando la corrupción dio buena cuenta de dicha entidad. Esta propuesta que hemos descrito aquí fue entregada por miembros de la Coordinación Nacional Provisional de PRORROM al doctor Carlos Paredes Gómez, quien se desempeñaba como Director General de Seguridad Social en Salud y a su vez como Secretario Técnico del CNSSS. La iniciativa denominada “Propuesta del Pueblo Rrom para ser Incorporado dentro del Régimen Subsidiado del Sistema General de Seguridad Social” se le hizo llegar el 6 de julio de 1999.

El día 13 de julio se anexó a la mencionada propuesta los referentes legales que amparaban la petición. El paso siguiente acometido por los impulsores del proceso organizativo de los Rrom fue dirigirse al Doctor Gabino Hernández, Director de la Dirección General de Comunidades Negras y otras Colectividades Étnicas, con el objeto de que éste se dirigiera al Doctor Carlos Paredes Gómez para solicitarle que en virtud de la Ley 508 de 1999 – o Ley del Plan Nacional de Desarrollo—estudiara la viabilidad de la propuesta de los Rom de ser incluidos como beneficiarios del Régimen Subsidiado. Producto del lobby Gabino Hernández hizo la solicitud expresa a Paredes Gómez el día 22 de julio.

Ante esta serie de peticiones, el doctor Carlos Paredes Gómez, el Ministerio de Salud y el CNSSS respondía con silencio y evasivas. En virtud de esto, Ana Dalila Gómez, quien por entonces actuaba como responsable del Área de Educación de Proceso solicita una entrevista con Marlon Jack Zapata, Subdirector del Régimen Subsidiado. Éste accedió a atenderla el 30 de septiembre de 1999, es decir, casi tres meses después de haber sido recibida la propuesta. La respuesta de este funcionario como no podía ser de otro modo, era que la iniciativa estaba en estudio en el CNSSS y que sobre el particular informaría oportunamente. Mientras Jack Zapata y

Carlos Paredes decían que la propuesta estaba en estudio e insinuaban que era responsabilidad del DANE censar a la población como prerrequisito para garantizar el aseguramiento, el CNSSS expedía nuevos Acuerdos en donde se ampliaba cobertura de beneficiarios al Régimen Subsidiado en Salud.

Un largo silencio se prolongó entre septiembre de 1999 y diciembre de este mismo año. De modo informal siempre se ofrecían excusas poco valederas, hecho que provocó que Venecer Gómez presentara una tutela el 12 de enero del año 2000 en Bucaramanga (Santander) en contra del Ministerio de Salud, el CNSSS y en donde se le solicitaba a la Justicia que protegiera el derecho a la salud de la población Rrom. Al mismo tiempo, se demandaba que se respondiera de manera inminente a la propuesta cursada por PROROM al CNSSS. Otra de las exigencias que se hacía al Juez era que se definiera una especie de hoja de ruta – programa --- que permitiera a la población Rrom tener acceso al régimen subsidiado en salud de manera oportuna. (PROROM:2000:209)⁵⁹⁴

La tutela impetrada por Venecer Gómez le correspondió estudiarla a Teresa Tovar de Cotes, jueza Civil del Circuito Especializado Provisional de Bucaramanga, quien terminó desestimando el día 25 de enero del 2000 la protección solicitada por PRORROM. La desestimación de la jueza Tovar hizo gala de un profundo desconocimiento de la realidad socioeconómica que vivían los Rrom y también de una sórdida falta de sensibilidad frente al drama de un pueblo que para entonces no contaba con ningún tipo de asistencia médica. Ante la negativa de la tutela -- referenciada bajo el numeral 1999.0151.00 del 26 de enero---, Venecer Gómez dirigió la siguiente comunicación a la jueza Teresa Tovar de Cotes y en donde demanda la impugnación de la sentencia. Al respecto señala:

Cabe aclarar que esta acción es a nombre de un pueblo aunque por razones meramente instrumentales se realizó a nombre personal, por considerar que el fallo proferido no resuelve ni aclara la situación de mi pueblo respecto al tema de la salud y el ministerio de salud recurre a otras entidades como el DANE, para descargar responsabilidades que sólo competen a ellos (...) el DANE y Planeación se pronunciaron al respecto y brindaron la colaboración necesaria. Nuestra petición respecto al tema y la necesidad tutelada no es el acceso a [los] subsidio [s] de salud sino [a] la salud misma. Solicitamos con todo respeto la impugnación de la sentencia y se estudie nuevamente el caso. (Gómez, 2000:1)⁵⁹⁵

Ante este hecho, la tutela pasó a una segunda instancia en donde fue reconocido el derecho a la salud de la población Rrom. El nuevo fallo señala:

*[El] "Magistrado Ponente Doctor Jorge Enrique Pradilla Ardila, miembro del Tribunal Superior del Distrito Judicial de Bucaramanga, Sala Civil, [con buen criterio jurídico, tino social] l y mediante oficio fechado el 2 de marzo del año 2000 resuelve. Primero: Revocar la Sentencia del 25 de enero del año en curso, proferida por la Jueza Especializada Provisional en esta capital, en la acción promovida por Venecer Gómez Fuentes (...) Segundo: **En su lugar conceder el Amparo Constitucional solicitado (...)**"*

Pese a este reconocimiento legal que amparaba el derecho a la salud de los Rrom y, por tanto, el acceso de éstos al Sistema General de la Seguridad Social en Salud (SGSSS), éste pueblo tuvo que esperar un largo tiempo para recibir los beneficios que el fallo judicial le había otorgado. A través de múltiples argucias el Ministerio de Salud y el CNSSS aplazaron una y otra vez la incorporación de la población Rrom. En unas ocasiones las excusas eran que no se sabía con

⁵⁹⁴ PROROM (2000) "Acción de Tutela del Pueblo Rom de Colombia contra el Ministerio de Salud", En: Gómez et al, op cit, p. 209-212

⁵⁹⁵ Gómez, V (2000) Carta dirigida a Teresa Tovar de Cotes, Jueza Civil del Circuito Especializado Provisional. Distrito Judicial de Bucaramanga, Bucaramanga, febrero 20, Archivo de PROROM.

exactitud cuánto era la población a afiliar y en otras que no había disponibilidad de recursos. El lamento permanente del Ministerio de Salud era que el DANE no había procedido a realizar el listado censal y que dadas esas circunstancias no se podría producir la incorporación.

En otros momentos se señalaba que era PRORROM quien debía asumir el levantamiento del listado censal, pero que este debía tener unos criterios técnicos. Estas reiteradas dilaciones por parte del Ministerio en mención provocarían que Ana Dalila Gómez cursara comunicación el día 25 de febrero del año 2000 a Blanca Lucía Echeverry, Defensora Delegada para Indígenas y Minorías Étnica. En dicha comunicación se le solicitaba a la mencionada funcionaria una rápida intervención ante lo que se consideraba un desacato a un fallo judicial de obligatorio e inmediato cumplimiento. La mencionada funcionaria respondería el 29 de febrero del siguiente modo a la portavoz de PRORROM:

Le informo que en la fecha estamos oficiando al Ministerio de Salud para que se precisen y clarifiquen los motivos que impiden la inscripción del pueblo Rrom en el sistema general de salud. (...). (Echeverry:2000:1)⁵⁹⁶

Pese a todo esto, el Ministerio de Salud siguió en su imperturbable inmovilidad frente al aseguramiento de la población Rrom. En este contexto se produciría la elección de Álvaro Uribe Vélez (2002-2006) como Presidente de la República y la inclusión de los Rrom una vez más en un nuevo Plan de Desarrollo, en particular en la ley 812 del 23 de junio del 2003. Esta Ley referida al Plan Nacional de Desarrollo (2003-2006)⁵⁹⁷ --*Hacia un Estado Comunitario*-- concibió en el acápite referido al Numeral 9 que era necesario definir una política de Fortalecimiento de los Grupos Étnicos. Frente a los Rrom se señala:

En relación con los Rom (Gitanos) se propondrán mecanismos que reconozcan sus derechos y sus prácticas consuetudinarias. Se promoverán programas y proyectos orientados a mejorar sus condiciones de vida.

Para esta época vale la pena señalar que, PRORROM como proceso se había fortalecido, especialmente desde que la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas había expedido la Resolución 022 del 2 de diciembre de 1999. Esto implicó el reconocimiento legal de esta organización y, por tanto, que se configurara como interlocutor válido para el gobierno. En esta línea de reconocimientos institucionales, vale la pena subrayar, el pronunciamiento realizado por el *Instituto Colombiano de Antropología e Historia*, quien en un concepto de del 11 de junio de 2001 certificó que:

"el pueblo Rom por sus dinámicas identitarias y proceso histórico y cultural es un pueblo tribal o grupo étnico con todas las atribuciones que esto conlleve dentro del marco legal colombiano" (ICAN.2001)⁵⁹⁸

La presión ejercida por los Rrom teniendo como referentes legales el concepto favorable de la tutela y los conceptos de reconocimiento emitidos por el Ministerio del Interior y entre los que sobresalen, que tanto el Convenio 169 de la OIT de 1989 como los preceptos constitucionales contenidos en los artículos 7,8 y 70 eran extendibles al grupo Rrom, terminarían por llevar al CNSSS a promover el (Acuerdo 0273 del 26 de agosto de 2004:2-3)⁵⁹⁹ "y por medio del cual se

⁵⁹⁶ Echeverry, B (2000) "comunicación enviada por la Defensora Delegada para Indígenas y Minorías Étnicas a Ana Dalila Gómez", Ministerio Público, Defensoría del Pueblo, Santa fe de Bogotá, fechada el 29 de febrero y con la referencia 003357, Archivo de PRORROM.

⁵⁹⁷

⁵⁹⁸ República de Colombia, Ministerio de la Protección Social, CNSSS Acuerdo N° 0273 del Diario Oficial n° 45681 24, setiembre 2004, Bogotá.

⁵⁹⁹ Consejo Nacional de la Seguridad Social en Salud –CNSSS (2004) Acuerdo 0273 del 26 de agosto, Santa fe de Bogotá, Ministerio de Salud.

adiciona el Acuerdo 244 de 2003 sobre la afiliación de la población Rrom al Sistema de Seguridad Social en Salud y se dictan otras disposiciones” En el mencionado Acuerdo se puede leer:

Que los mecanismos de identificación y clasificación de potenciales beneficiarios del Régimen Subsidiado definidos por el Consejo Nacional de Seguridad Social en Salud en el Acuerdo 244, resultan insuficientes para realizar el diagnóstico socioeconómico de los pueblos ROM por lo que resulta necesario modificarlo para permitir la adecuada identificación de esta población.

Artículo 1°. Identificación de potenciales beneficiarios mediante instrumentos diferentes de la encuesta Sisbén. Adiciónase al artículo 4° del Acuerdo 244 de 2003, el numeral 9, el cual quedará así:

9. Población ROM. La identificación de la población ROM se realizará mediante un listado de potenciales beneficiarios que será elaborado por la autoridad legítimamente constituida (Shero Rom o portavoz de cada Kumpania) y reconocida ante la Dirección de Etnias del Ministerio del Interior y de Justicia. El listado deberá ser registrado y verificado por la alcaldía del municipio o distrito en donde se encuentren las Kumpania.

No obstante, cuando las autoridades legítimas del pueblo ROM lo soliciten, podrá aplicarse la encuesta Sisbén.

Artículo 2°. Los miembros del Pueblo ROM participarán como afiliados al Régimen Subsidiado, en el Sistema General de Seguridad Social en Salud, excepto en los siguientes casos:

1. Que esté vinculado mediante contrato de trabajo. 2. Que sea servidor público. 3. Que goce de pensión de jubilación. 4. Que perciba ingresos o renta suficientes o cuente con capacidad de pago para afiliarse al régimen contributivo. 5. Que sea beneficiario de otra persona afiliada al Sistema General de Seguridad Social en Salud o tenga derecho a serlo. 6. Que pertenezca a un régimen de excepción.

Cómo vemos, sólo hasta el año 2004 los Rrom contaron con un instrumento de tipo legal específico que los convertía en beneficiarios del Régimen Subsidiado. Antes, si bien reunían las características para ser incorporados no hubo ni el interés de las alcaldías y tampoco ninguna sensibilización por parte del Ministerio de Salud – Protección Social-. Pese a que la tutela no garantizó la protección del derecho a la salud de los Rrom, ella si permitió abrir un espacio para el diálogo entre los Rrom y el Ministerio de Salud. Dicho diálogo habría que decir que, estuvo lleno de desencuentros y de situaciones bastante tensas, sobre todo por la indolencia y la desidia con la que los altos funcionarios del Ministerio de Salud ecragado de asumir dicha responsabilidad enfrentaron la misma. Dicho esto, también habría que decir que un elemento que precipitaría la incorporación de los Rrom al SGSSS fue la muerte de la pastora Josefina Cristo Ivanoff mientras una delegación de Gitanos era atendida por el Presidente Álvaro Uribe Vélez en la Casa de Gobierno el día 23 de enero del año 2004. Mientras esta persona exponía las necesidades del grupo al Presidente Uribe murió, lo que dejó en evidencia que la gran mayoría de los Rrom de Colombia no tenían ningún tipo de aseguramiento médico. Así, desde el año 2004 y con criterio gradual los Rrom han sido incorporados al Régimen Subsidiado en distintas regiones de Colombia.

Resulta cuando menos cuestionable que siendo los Rrom tan pocas personas para asegurar – menos de 5000---, en la actualidad se encuentre un número considerable de ellos/as al margen

de los beneficios del Régimen subsidiado. La situación resulta inadmisibles e injustificables si tenemos en cuenta que el sistema lleva 19 años funcionando y 7 en concreto tratando de incorporar a la población Rrom, una población con altos niveles de inasistencia y protección. En el siguiente cuadro podemos observar cómo aparece la población Rrom asegurada y en qué tipo de empresas.

Cuadro 8. Tipo de aporte a salud.

PERTENENCIA ÉTNICA	INSTITUTO DE SEGUROS SOCIALES (ISS)	%	REGIMENES ESPECIALES	%	OTRA EPS	UNA ARS	%	NINGUNA	NO SABE	%	NO RESPUESTA	%	TOTAL
Indígena	16.974	1,3	13.320	1,0	302.874	538.195	39,08	459.781	22.769	1,7	33.729	2,4	1.387.641
Rrom	915	18,1	19	0,4	2.835	655	12,3	625	18	0,4	94	1,8	5.161
Raizal de San Andrés y Providencia	4.593	14,8	833	2,7	10.337	10.419	14,7	4.554	239	0,8	499	1,6	31.474
Palenquero	477	6,3	28	0,4	1.365	4.655	21,0	916	133	1,8	30	0,4	7.604
Negro (a), mulato, afro-colombiano	222.716	5,4	70.651	1,7	1.070.278	1.764.912		923.425	44.885	1,1	87.523	2,1	4.184.390
Ninguno de los anteriores	2.188.286	6,4	742.562	2,5	12.383.540	13.464.415		4.999.316	296.850	0,9	573.215	1,7	34.648.185
No Informa	2.394	2,8	1.296	1,5	15.979	46.301		18.036	1.849	2,2	824.543	90,6	910.398
TOTAL	2.416.155		828.710		13.787.208	15.829.553		6.406.653	366.742		1.519.633		41.174.853

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

2.7.3.2. Nivel de aseguramiento en salud entre la población Rrom

El cuadro 8 nos dice que, la población Rrom aparece asegurada en diferentes empresas que constituyen el Régimen de Intermediación y aseguramiento de salud en Colombia. En este sentido y según cifras del DANE, al menos 4.424 miembros del pueblo Rrom se encuentran afiliados/as tanto a EPSs como a ARSs, dato que habría que ponerlo en duda. En relación con la afiliación a EPS propiamente dicho el total de afiliados es al menos de 3.750, lo que representa el 74.1% de la población asegurada.

En el antiguo Instituto de los Seguros Sociales –ISS--, convertida hoy en la Nueva EPS, se reportó en su día 915 personas afiliadas, las cuales representaban el 18,1% del total de afiliados/as. Y decimos antiguos Seguros Sociales por cuanto el Presidente Álvaro Uribe entre el 25 y el 28 de agosto de 2008 decidió militarizar varias clínicas pertenecientes a este organismo y con ello culminar el proceso de privatización del mismo. Este proceso ya había arrancado en el año 2003 cuando el Presidente decidió escindir en 7 grandes Empresas Sociales del Estado –ESS-- al Seguro Social y acelerar con esto la venta de sus activos al capital privado que se mueve y especula en el ramo de la salud.

Para garantizar que el proceso privatizador fuera un hecho, el Gobierno se aseguró que en un régimen tan promocionado de competencia vigilada los Seguros Sociales no compitieran por ganar más afiliados. Esto a las claras era un guiño a las EPS privadas, en particular a Saludcoop y Caprecóm. De ésta última EPS habría que decir que ella ya se había visto envuelta en un multimillonario desfalco a la salud a mediado de la década de 1990. El proceso privatizador del ISS por parte del gobierno de manera poco transparente fue registrado por el nada sospechoso Diario el Tiempo del siguiente modo. Dada la importancia de este hecho, lo cito en extenso:

Aunque el Ministerio de la Protección Social no lo desmiente ni lo confirma, todo indica que es irreversible la liquidación total de las empresas sociales del Estado (ESE) conformadas en junio del 2003 con 37 clínicas y 213 centros de atención ambulatoria, con los que prestaba servicios a sus afiliados. Sin embargo, la mayor preocupación de agremiaciones médicas, trabajadores y otras voces del sector es en manos de quién está quedando este patrimonio del Estado.

Juan Carlos Giraldo, director general de la Asociación Colombiana de Hospitales y Clínicas, opina que hablar de estas clínicas no es un asunto menor, porque sus camas son muy importantes en la red de atención, sobre todo para los más pobres; quienes las administren deben ser entidades de reconocida experiencia y solvencia y estar en capacidad de preservar la función social que cumplían. Según Giraldo, “a los procesos de liquidación que se han cumplido hasta ahora les ha faltado claridad. El Ministerio ha justificado estos procesos en los problemas administrativos y financieros de las ESE, que repercutían en la calidad de los servicios que prestaban.

A la fecha se surten procesos de liquidación en tres de ellas, que sumaban 16 clínicas y 115 centros de atención. Aunque para el Ministerio el objetivo es sanear y buscar nuevos operadores para las clínicas, voces críticas del sector, como Herman Redondo, vicepresidente de la Asociación Médica Colombiana, sostienen que el proceso ha sido improvisado, en el afán de liquidación pone en riesgo la vida de los pacientes y desorienta a los afiliados, que ya eran de los más vulnerables.

La primera liquidada fue la José Prudencio Padilla, que atendía a 400 mil usuarios del Seguro en la Costa. La liquidadora es Fiduagraria y la operación de algunas clínicas quedó en manos de la Orden Hospitalaria de San Juan de Dios (hospital Enrique de la Vega, de Cartagena) y la Fundación Cardiovascular de Colombia (hospital José María Campo Serrano). Algunas clínicas (como la Andes) están cerrada porque, según el propio Ministerio, la red hospitalaria no las necesitaba. El 14 de febrero pasado se liquidó la ESE Rafael Uribe Uribe, que atendía a cerca de 340 mil usuarios del Seguro en Antioquia, Córdoba y Chocó. La Previsora asumió ese proceso. La clínica León XIII, de Medellín, fue entregada a la IPS Universitaria, de la U. de Antioquia, y otros centros quedaron en manos de Anestesiari (cooperativa de trabajo asociado) y Metrosalud.

La última liquidada fue la Policarpa Salavarrieta, que cobijaba Cundinamarca (sin Bogotá), Huila, Tolima, Boyacá, Caquetá y Meta. Hasta la semana pasada atendía a 330.000 usuarios y contaba con cuatro clínicas, entre ellas la Manuel Elkin Patarroyo, de Ibagué, y 16 centros de atención. Fiduagraria está al frente de la liquidación y se escogió a Caprecom como operador de las clínicas. El Ministerio insiste en que los resultados son exitosos. Sin embargo, el superintendente Nacional de Salud, José Renán Trujillo, opina que ha faltado visibilidad. Llamó la atención por el hecho de que se haya escogido a Caprecom, que tiene un proceso abierto en este organismo por deficiencia en su margen de solvencia e incumplimiento de otras normas (...) (El Tiempo, 2007)⁶⁰⁰

Y sobre el operativo militar con el que se sepulta al Instituto de los Seguros Sociales, el Diario Médico El Pulso nos dice lo siguiente:

El gobierno nacional expidió el decreto 2886 el viernes 27 de julio de 2007 y lo publicó en el Diario Oficial el sábado 28; antes de la publicación, ese sábado en la madrugada, fuerzas militares ocuparon las clínicas Manuel Elkin Patarroyo en Ibagué, Carlos Hugo Estrada en Villavicencio, Julio Sandoval Medina en Sogamoso y Federico Lleras Acosta en Neiva. Ese mismo día se anunció que Fiduagraria sería el liquidador y que Caprecom mediante contrato de arrendamiento, administraría las clínicas y centros de atención de la ESE; Caprecom a su vez contrató afiliados de cooperativas de trabajo asociado de la costa atlántica y del eje cafetero, para reemplazar los trabajadores de la ESE.

El superintendente de Salud, José Renán Trujillo, advirtió su extrañeza por la elección de Caprecom, entidad "que tiene un proceso abierto en la Supersalud por deficiencia en su margen de solvencia e incumplimiento de normas". Pero el ministro Diego Palacio sostuvo que no conoce procesos contra Caprecom como prestador de servicios y que mostró buenos rendimientos donde ha operado. La ESE Policarpa Salavarrieta cubría la zona centro-oriente del país y atendía a 330.000 usuarios de Cundinamarca (sin Bogotá), Huila, Tolima, Boyacá, Casanare, Caquetá y Meta; contaba con 4 clínicas de mediana y alta complejidad, 16 centros de atención y 4.000 trabajadores.

Hacia las 8:30 de la noche del sábado 25 de agosto, varios funcionarios del Ministerio de la Protección Social encabezados por el ministro Diego Palacio, acompañados de 12 miembros de la Defensoría del Pueblo y 60 policías, ingresaron a las clínicas San Pedro Claver, Misael Pastrana, Carlos Lleras y del Niño en Bogotá, para iniciar el proceso de liquidación de la ESE Luis Carlos Galán. Un procedimiento similar se dio en 17 centros de atención ambulatoria de la ESE. Dicha liquidación la ordenó el decreto 3202 del 24 de agosto, tras evaluación del gobierno que argumenta deficiencias en calidad de la prestación de servicios y pérdidas crecientes: entre 2005 y 2006 la producción de servicios de atención ambulatoria bajó entre 40 y 50%, y para 2007 se proyectaba un déficit presupuestal de \$30.000 millones; por ello, la operación del último bimestre estaría amenazada y en riesgo la prestación de servicios. (El Pulso, 2007)⁶⁰¹

Con la liquidación del Seguro Social una gran parte de estos/as afiliados/as terminaron en otras EPSs. En Bogotá, en particular, en Salud Total y la Caja de Compensación Familiar Colsubsidio. El grueso de los Rrom beneficiarios del Régimen Subsidiado –2835—están afiliados a varias EPSs privadas, no pocas de las cuales resultaron favorecidas por el gobierno del Presidente Uribe en sus dos periodos presidenciales. Éstas EPSS –salvo honrosas excepciones--- han hecho un gran negocio con la salud en Colombia producto de cobrar por afiliados/as ficticios/as, haciendo recobros en medicamentos al Estado y negándole a los/as afiliados/as la prestación de sensibles servicios en salud. Servicios, huelga decir, por los que no pocos afiliados/as han tenido que impetrar una tutela para que se los puedan garantizar. Las EPSs ---sin incluir al entonces Instituto de Seguros Sociales--- concentraban el 56 % del total de afiliados/as de la población Rrom en el año de 2005.

En lo que hace referencia a la afiliación a una Administradora del Régimen Subsidiado (ARS), cabe señalar que, 655 Rrom estas vinculados/as a estas entidades, constituidas fundamentalmente por Cajas de Compensación Familiar. Estas son entidades sin ánimo de lucro

⁶⁰⁰ Diario el Tiempo (2007) ¿Que pasa con antiguas clínicas del ISS?, Sección Nación, edición 3 de agosto. [En línea en <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-2604124> [consultado 24 de enero de 2012]

⁶⁰¹ El Pulso (2007) "Gobierno liquida ESE Policarpa Salavarrieta y Luis Carlos Galán" Año 19 No 108, Medellín. [En línea en <http://www.periodicoelpulso.com/html/0709sep/general/general-11.htm> [consultado 24 de enero de 2012]

y tienen una larga experiencia en el manejo de la salud, la educación, los planes de vivienda para los trabajadores y también en lo que hace referencia a los planes de pensiones. Algunas de estas organizaciones han dado muestra de solvencia administrativa y no pocas se acercarían a configurar una buena práctica en este campo.

Llama la atención que en el cuadro analizado más del 12% de la población Rrom no esté afiliada al Régimen Subsidiado, lo que en términos absolutos nos dice que 625 está fuera del sistema. Como decíamos, esto resulta inadmisibles no sólo porque los Rrom es un grupo bastante pequeño, sino porque una gran parte de su población viven en la actualidad una situación calamitosa. En este sentido no hay que olvidar que en Colombia no ha habido el interés de garantizar el cubrimiento total del grupo, por lo que dice González (2009:203-204)⁶⁰²

La cobertura de los programas gubernamentales se ha ampliado a otros grupos de la población que tienen una mayor capacidad de demanda, en tanto que a las comunidades indígenas, pueblos Rom, afrodescendientes, raizales, se les han mantenido relegadas. Pese a los esfuerzos de incrementar los servicios de salud a estos sectores de la población, existen dificultades generadas por su forma de penetración, cosmovisión, niveles culturales de comunicación, entre otros, que dificultan las expectativas de las distintas comunidades manteniéndolas aisladas.

En síntesis, más del 87% de la población se encontraba para 2005 afiliada al régimen Subsidiado, pero como hemos dicho, el hecho de que los Rrom no consulten casi los servicios médicos hace que los recursos del aseguramiento se quede en su gran mayoría en manos de las aseguradoras o intermediarias en salud (EPSs-ARSS). Para entonces el volumen de recursos era muy importante, sobre todo si tenemos en cuenta que para el 2005 la Unidad de Pago por Capitación Subsidiada (UPCs) plena⁶⁰³ tenía un valor de \$ 203.886, lo que multiplicado por el número de asegurados – al menos 4.424—daba un total de \$901.991.664. Recientemente –31 de octubre de 2011--- el Departamento de Planeación del Ministerio de Salud reportó a nivel nacional la afiliación de 2031 Rrom, al menos así consta en la *Base de Datos Única de Afiliados* (BDUA). Este número de afiliados/as a nivel nacional multiplicado por el valor actual de la UPCs (\$302.040), es decir, no diferencial, da como resultado un total de \$ 613.443.240, algo más de 261.158 euros⁶⁰⁴.

⁶⁰² González-Acosta, A. (2009) "Derecho a la salud grupos étnicos en Bogotá. la definición del problema y la construcción de la agenda "Bogotá sin indiferencia un compromiso social contra la pobreza y la exclusión" 2004-2007" *Vniversitas*. N° 118: 189-216, enero-junio, Bogotá.

⁶⁰³ En líneas anteriores habíamos dicho que la UPCs tiene distintos valores. La diferencia en valor lo determina el grupo etéreo, con lo cual la UPCs que se paga por un menor de un año es mucho mayor que la que se paga por una persona ubicada en el rango etéreo entre los 15 y 44 años. La estructura de costo la determina la frecuencia con que uno y otro grupo requieran los servicios médicos. En este sentido, la posible frecuencia con la que vaya un menor de un año al médico es mayor que la que podría tener una persona joven y relativamente sana. Igualmente, la UPCs que se paga por una mujer embarazada y por un anciano es mayor, pues los controles en uno y otro son más comunes. Para 2005 la estructura de costo para un menor de un año era de 2.47, lo que significa que la UPCs para este menor tenía un valor de \$1.146.715.68. La estructura de costo de un mayor de 60 años era para esta misma fecha de 2.28 y, por tanto, su UPCs tenía un valor de \$ 1058.506.996. En cambio, la estructura de costo para una persona entre los 15 y los 44 –hombre— era 0.60 y tenía un valor de \$ 278.554,46. Y este mismo grupo etéreo pero relacionado con las mujeres presentaba el siguiente comportamiento: 124 y un valor de \$ 575.679.23. Es decir, que la variabilidad de la UPCs depende del grupo etéreo, del género y también influyen los factores geográficos. Regiones como el departamento del Amazona, Arauca, CVAquetá, Chocó, Guainía, Guaviare, Meta y otros tienen una UPCs subsidiada Especial derivado ello de la dispersión poblacional y los factores de integración geográfica. Esta *UPCs especial* tiene una prima mayor por los costes que implica brindar servicios en salud en estas zonas. También hay una *UPCs diferencial*, la cual tiene una prima del 2%. Esta UPCs se concede a aquellas áreas en donde la siniestralidad es muy acusada. Aquí se incluye a ciudades como Cali, Medellín, Bogotá y Barranquilla. Sobre el particular puede verse, CNSSS, Acuerdo 322 de diciembre 22 de 2005, Bogotá, Ministerio de Salud. También puede verse Periódico El Pulso (2006) "Unidad de Pago por Capitación aumentó 5.8%" No 89, Año 7 febrero, Medellín [en línea en] <http://www.periodicoelpulso.com/html/feb06/general/general-04.htm> [consultado el 26 de enero de 2012]

⁶⁰⁴ El concentrar la población en una o dos EPSs-ARSS con cobertura nacional daría un margen importante de negociación a los PRORROM frente a este tipo de empresas. Dado que la población Rrom poco consulta al médico, se podría pensar en que éstas

Y a lo anterior habría que sumarle el considerando que ninguna de estas EPSs o ARSs presta servicios óptimos y de calidad – o los niega--, y tampoco tienen un modelo de atención en salud que consulte las particularidades étnicas y culturales del grupo. Esto hace que los Rrom requieran la capacitación y contratación de al menos un (a) Promotor (a) en Salud del pueblo Rrom en aquellos lugares en donde exista una importante concentración de población afiliada. Y, esto, con el fin realizar a través de dicho promotor /a actividades interculturales en materia de salud.

Junto a estos hechos subsiste, que duda cabe, el criterio de una nula información a la población Rrom sobre cómo opera el sistema en Salud, cuál es la red de clínicas y hospitales –IPSS—en dónde deben ser atendidos, los medicamentos a los que tienen derecho, la calidad de los servicios prestados, qué tipo de enfermedades cubre el Régimen Subsidiado, cómo se opera el cambio de EPSs-ARSs y qué hacer cuando un Rrom se encuentre enfermo en una ciudad distinta al lugar de donde reside. Y todo esto a pesar de lo que prescribe el CNSSS en el *Acuerdo 415 de mayo de 2009*⁶⁰⁵ y en donde se contemplan todos estos elementos. Además de esto, la red de IPS –hospitales y clínicas-- contratadas para prestar los servicios en salud de la población Rrom poco tienen en cuenta su cosmovisión. De ahí que les resulte incomprensible al personal médico de clínicas y hospitales el por qué tanto Rrom visitando a un familiar enfermo, hecho casi siempre prohibido por las autoridades de los centros de atención.

Esto no sólo no comprende los imaginarios Rrom sino que se constituye en un golpe a uno de los marcadores identitario del colectivo: la solidaridad y el espíritu de grupo. Igualmente, resulta problemático lo relativo a los horarios de visitas a pacientes, lo que hace que el Rrom enfermo y sus familiares conciben a las clínicas y hospitales como cárceles. Esto no sólo hace que aumente el estigma y el prejuicio que tienen los Rrom sobre dichos espacios, a los que conciben como lugares impuros y marimé, sino como agentes cercenantes de la identidad Rrom. Al respecto Butxole nos dice:

*Vea, cuando los gitanos nos enfermamos ese un problema serio. Primero, a nosotros no es que nos guste ir mucho al médico. Vamos es cuando ya la cosa es grave. Los hospitales y los cementerios son lugares sucios para nosotros los gitanos. Y lo otro es que cuando tienen que hospitalizarnos eso sí es duro oiga, porque lo tienen a uno allá como encarcelao. Y encima los médicos y las enfermeras cabriadas que sí porque hay tanta gente en la habitación. Y otros problema son los horarios, la gente no lo puede ir a ver a uno si no es una hora fija y después todo mundo para fuera. Y los familiares y amigos se van y uno se queda sólo. Eso de hospitalización es jodido. Dios me libre y me ampare. (Butxole, Ibid)*⁶⁰⁶

Por otro lado y siguiendo el cuadro antes expuesto, 19 personas manifestaron en el censo de 2005 que pertenecían a un Régimen Especial. Esto parece sugerirnos que algunos/as pueden estar pagando su propia salud como independiente, sobre todo quienes tienen contrato con el Estado. Algunas pueden ser personas que trabajan para entidades del Estado desarrollando actividades muy concretas en lo referente a la implementación de programas y proyectos dentro

empresas capacitaran a varios/as promotores/as interculturales en salud, quienes trabajen en las kumpaniyi promoviendo el cuidado de la salud y la prevención de la enfermedad. Esto implicaría reforzar los imaginarios propios y también contribuiría a comprender de modo menos prevenido el imaginario médico del sistema hegemónico por parte de los Rrom. También podría ser una oportunidad para conocer cómo funciona el sistema en general y a dónde se debe acudir o no en caso de enfermedad. Todo esto se podría realizar en el marco de un Programa Intercultural en Salud, el cual sirva a todos los agentes del sistema de cara a un mejor servicio y, sobre todo, teniendo en cuenta el pluralismo médico, el enfoque diferencial en salud.

⁶⁰⁵ CNSSS, Acuerdo 415 de mayo de 2009, Bogotá, Ministerio de Salud-CNSSS. [En línea en] http://www.corteconstitucional.gov.co/inicio/SEGUIMIENTO%20EN%20SALUD/Actos%20Admisnitrativos_Sala%20Especial/ACUERDO%20415%20DE%202009%20MPS.pdf [consultado el 26 de enero de 2012]

⁶⁰⁶ Comunicación personal con Butxole, Ibid.

del marco del desarrollo normativo que ha previsto el Gobierno en sus distintos niveles para la población Rrom.

Siendo así éstas personas son contratadas con salarios integrales, lo que supone por obligación costearse a modo propio el pago de su seguridad social en salud y también lo relativo a las pensiones. Esto último está creando una dinámica nunca antes vista, especialmente porque el Rrom colombiano trabaja y no piensa en que algún día podría tener pensión. A este respecto la ley 100 de 1993 contempla la pensión por vejez y también por minusvalía, hecho que obliga a no pocos Rrom a considerar estos escenarios como posibles dado el nivel de precarización generalizado entre algunas familias y especialmente entre los mayores.

Tal y como lo habíamos señalado antes, el Ministerio de Salud reporta para octubre de 2011 más de 2031 afiliados/as al Régimen Subsidiado, lo que implicaría un retroceso en relación con los datos aportados por el censo y la información co-censal de 2005. Según el censo del DANE y el co-censo, 5161 personas se auto-identificadas como Rrom, de las cuales al menos 4424 estaban aseguradas al momento de practicar esta prueba. Contrastando esta última cifra con la existente en el BDUA del Ministerio de Salud, comprobamos que más del 50 % de los Rrom que por entonces se decían que estaban asegurados al Régimen Subsidiado están hoy por fuera del esquema de aseguramiento.

Esto nos dice que no sólo no se ha avanzado desde el 2005 en el aseguramiento total de la población Rrom como lo estipulan varias normas, sino que asistimos a un proceso de distribución asimétrica y regresiva en cuanto afiliaciones se refiere. Varios factores podrían explicar este fenómeno de desafiliación tan grande en tan poco tiempo. Algunos aspectos son inherentes a la naturaleza del Régimen Subsidiado y terminan por ser sobre-determinante a la hora de definir las responsabilidades del SGSSS en la pérdida de estas afiliaciones. ¿Pero que circunstancias podrían haber provocado la pérdida de tantos Rrom afiliados/as entre 2004 y 2011?

a) Un primer factor que podría explicar lo sucedido es que los Rrom que hoy están por fuera del sistema de aseguramiento hayan dejado de ser beneficiarios/as porque se volvieron empleados/as por cuenta ajena. Esta, aunque es una posibilidad cierta, a nuestro juicio resulta poco probable y poco deseable para no pocos Rrom. Los Rrom contratistas del Estado son muy pocos como para explicar una fuga tan grande del sistema de aseguramiento del Régimen Subsidiado. Y en cualquier caso, los contratistas que existen son contratados mayoritariamente con salario integral, lo cual nos dice que ellos serían los que pagarían como independientes lo relativo a las cotizaciones en salud y pensión. Desde luego, no serían tantos. Si esto fuera así, habría muchos Rrom afiliados/as al Régimen Contributivo como independientes y los datos no dicen esto.

b) La otra posibilidad que existe es que haya habido muchas defunciones entre los Rrom. Al morir se pierde la condición de afiliado/a. Se descarta este criterio ya que las defunciones a los largo del último quinquenio no han sido muchas en todo el país.

c) Otro factor explicativo y a nuestro juicio con peso sobre-determinante a la hora de analizar la pérdida de muchas afiliaciones tiene que ver con el hecho de que no pocos Rrom dada la itinerancia se han trasladado del ente territorial en donde estaban afiliados/as a otro ente territorial. Hasta antes del Decreto 415 de 2009 del CNSSS, el cambio de residencia era una causal de la pérdida de la condición de afiliado/as al régimen Subsidiado.

La visión econométrica que ha pesado sobre el mercado de la salud le ha estado impidiendo al CNSSS comprender las dinámicas de movilidad y también algunos factores socio-culturales que presenta en términos generales la población colombiana. En el caso de los Rrom, esta movilidad no fue tenida en cuenta y esto a nuestro juicio podría ser uno de los factores que expliquen esa monumental salida de más de 2400 miembros del pueblo Rrom del Régimen Subsidiado. Este hecho se pudo evitar si el CNSSS hubiese tenido en cuenta en el Acuerdo 0273 de 2004 el criterio de movilidad que expuso PRORROM cuando cursó la propuesta de incorporación de los Rrom al Sistema General de Seguridad Social en Salud.

Y cuando hablamos de la movilidad no nos referimos sólo al cambio de domicilio de un municipio a otro, también tiene que ver con la itinerancia transnacional, pues no debemos olvidar que los Rrom colombianos hacen recorridos por los países de la región. Esto debe ameritar incluso un tipo de aseguramiento que tenga en cuenta la movilidad transfronteriza, lo que debería poner al SGSSS y a las instituciones que lo constituyen – EPSs, ARSs, IPSs, Alcaldías, CNSSS, etc-- a pensar que cuando un Rrom sale de Colombia éste aseguramiento en salud pueda y deba garantizarse durante el tiempo que el Rrom y su familia esté por fuera del país. Habría que pensar en la figura de un seguro médico etno-tranfronterizo, lo que implica pensar en un UPCs que contemple este enfoque diferencial en relación con la movilidad.

e) Un último factor que podría explicar la pérdida de afiliados en mención podría ser el que hubiese existido una múltiple afiliación – contributivo/subsidiado-- . De ser así, el Rrom quedaría afiliado al régimen contributivo si está laborando por cuenta ajena. En cualquier caso no serían muchos los Rrom en esta condición como ya lo hemos dicho. Y si el caso fuera que hubiese unas múltiples afiliaciones a EPSs o ARSs distintas, ello no implicaría perder la condición ya que el ente territorial garantiza la afiliación a una aseguradora.

En cualquier caso, lo que sí parece sugerirnos este descenso es un hecho real: la movilidad geográfica que presentan los Rrom, aspecto que sigue siendo muy importante entre el grupo. Hasta el Acuerdo 415 de 2009 al cambiar de residencia un Rrom -- y otras poblaciones--- perdían la condición de afiliado al Régimen Subsidiado. Al producirse esta pérdida el otrora afiliado/a se convertía así en vinculado/a. Este concepto no deja de ser orwelliano, sobre todo porque por vinculado se entiende a toda aquella persona que no hacía – ni hace-- parte de ninguno de los regímenes en salud existentes: ni es del subsidiado, ni es del contributivo, ni es del independiente. Es decir, es todo aquel o aquella persona que no tiene ningún tipo de aseguramiento. Al estar alguien en esta condición debía ser atendida con recursos de subsidio a la oferta, lo que quiere decir en hospitales y clínicas que funcionan con Presupuesto General de la Nación.

Para recuperar su condición de afiliado/a antes de 2009 un Rrom debía hacerse incluir en el listado censal de la kumpania donde había decidido vivir y esperar que la Secretaría de Salud del ente territorial tuviera los recursos para promover una ampliación de cobertura con recursos propios, con recursos del FOSYGA o ante eventuales reemplazos dentro del listado de los potenciales elegibles. La ampliación también la podría realizar una ARS, sólo que con recursos propios. Esto suponía un nuevo proceso de identificación, selección y afiliación.

Esta situación de pérdida súbita del Subsidio en Salud producto de las nuevas formas de itinerancia y movilidad de la población fue obviada por mucho tiempo por el SGSSS. Esto en relación con los Rrom implicaba no tener en cuenta las particularidades étnicas y culturales del grupo. En este sentido, el esperado Acuerdo 0273 de 2004 terminó por mostrarse insuficiente porque no se trataba sólo de garantizar la cobertura en salud. Se trataba también de ofrecer un

óptimo servicio y, sobre todo, consultando los usos y costumbres del pueblo Rrom. Este aspecto había sido consignado por PROROM en la propuesta dirigida en su día al CNSSS y a lo cual ya hemos hecho referencia.

Resulta llamativo que la movilidad que tuvo en cuenta el CNSSS para la población víctima del desplazamiento forzado en el Acuerdo 244 de 2003 no fue la misma que se garantizó a la población Rrom. Esto permitiría que mientras las EPSs y ARSs debían garantizar a la población desplazada afiliada al régimen subsidiado los servicios médicos en medio del desplazamiento, el retorno o la reubicación, aunque fuera de modo transitorio, a los Rrom en cambio el no tenerse en cuenta la itinerancia implicó que muchos/as perdieran la afiliación por cambio de domicilio y la prestación de los servicios médicos. Frente a la población desplazada el CNSSS en el mencionado Acuerdo en su Artículo 63 señaló en su día que:

Cuando el cambio de domicilio obedezca a desplazamiento forzoso, retorno o reubicación de la población desplazada, los afiliados serán atendidos con cargo a los recursos de la ARS a la cual se encuentren afiliados y hasta la terminación del período contractual. La entidad territorial a la cual se ha trasladado deberá dar aplicación a lo establecido en el artículo 11 del presente acuerdo. (CNSSS, 2003).

De esta movilidad forzosa, representada en millones de desplazados/as internos tomaría nota el CNSSS, sobre todo a raíz de las distintas denuncias de la población desplazada y de los pronunciamientos de la Corte Constitucional sobre la realidad de abandono que vive esta población. La pérdida de las tierras y también la desafiliación al régimen subsidiados/as de muchos de los desplazados/as llevaría a que éstos/as impetrasen en su conjunto más de 1150 acciones de tutelas, varias de ellas reclamando el derecho a tener salud. Esto llevaría a la Corte Constitucional a pronunciarse y producto de ello sacó la trascendental Sentencia T 025 de 2004, en donde definió lo que pasaba con la población desplazada como un *Estado de Cosas Inconstitucional*⁶⁰⁷. En dicha sentencia se da cuenta del drama de la población desplazada y se conmina al Estado a emprender todas las acciones necesarias con tal se liberar del sufrimiento a dicha población.

Esta y un conjunto de sentencias más llevarían al CNSSS a formular el Acuerdo 415 de 2009. Esta norma terminaría por tener en cuenta la movilidad que diferentes grupos sociales viven producto de las migraciones internas, pero también derivada del conflicto armado. Sin hacer alusión de modo explícito a la población Rrom, el mencionado Acuerdo considera que el cambio de residencia no se puede constituir en pérdida de la condición de afiliado al Régimen Subsidiado en Salud. Esta norma que deroga el Acuerdo 244 de 2003 introduce el concepto de municipio de origen y municipio de recepción, y a su vez posibilita que haya surgido el listado de los elegibles y los elegibles priorizados.

⁶⁰⁷ En algunos apartes de dicha sentencia se puede leer: "(...) En cuanto a las órdenes necesarias para superar la vulneración masiva y continua de los derechos de la población desplazada originada en factores estructurales, la Corte declarará la existencia de un estado de cosas inconstitucional y lo comunicará a las autoridades con responsabilidades en el tema, para que adopten, dentro de la órbita de sus competencias, y en un tiempo razonable, los correctivos que sean necesarios. Estas órdenes están dirigidas a que se adopten decisiones que permitan superar tanto la insuficiencia de recursos, como las falencias en la capacidad institucional. Dado que el Consejo Nacional de Atención Integral a la Población Desplazada es el órgano encargado de formular la política y de garantizar la asignación presupuestal para los programas de atención a la población desplazada, la Sala le comunicará del estado de cosas inconstitucional para que sea esta instancia la que determine la forma como pueda superarse la insuficiencia de recursos y las falencias en la capacidad institucional. el Consejo Nacional de Atención Integral a la Población Desplazada, en un plazo máximo de 6 meses, contados a partir de la comunicación de la presente sentencia, deberá concluir las acciones encaminadas a que todos los desplazados gocen efectivamente del mínimo de protección de sus derechos (...) En: Consulta la Norma, Alcaldía de Bogotá, [en línea en] <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=23380> [consultado 26 de enero de 2012]

Si esta norma hubiese existido antes de 2009, seguramente la población Rrom producto de su importante movilidad geográfica – interna y transnacional-- no habría perdido más de la mitad del número de afiliados que tenía en 2005, que como hemos dicho sumaban más de 4400 y hoy son 2031. Lo complejo es que hoy no se perciben políticas tendientes a garantizar el cubrimiento total de esta población. Pero veamos que señala el Acuerdo 415 de 2009 del CNSSS⁶⁰⁸:

En el considerando No 6 expone:

Que las condiciones actuales de operación del Régimen Subsidiado no permiten garantizar la cobertura del subsidio ante la migración de los afiliados, haciendo necesario introducir modificaciones en la operación y variaciones en el procedimiento de cofinanciación con los recursos del Fondo de Solidaridad y Garantía Fosyga, para mantener la financiación de la afiliación de la población migrante garantizando su atención en salud en el territorio nacional. [Reiteramos, en la propuesta cursada por los Rrom al Ministerio de Salud y al CNSSS el día 6 de julio de 1999 ya se hacía énfasis en que había que considerar la movilidad del grupo]

Y en relación con la movilidad de los afiliados/as se señala:

[el] [p]rocedimiento de traslado del municipio o distrito de residencia. Cuando una persona afiliada al Régimen Subsidiado fije su domicilio en un municipio diferente al que se afilió inicialmente se procederá de la siguiente manera:

Art 40.

1. Durante la vigencia contractual:

a). Si el traslado se da entre los municipios o distritos de las regiones donde la EPS-S que lo asegura está autorizada, la EPS-S es responsable de su atención por el tiempo restante de la vigencia contractual. Para tal efecto, la EPS-S deberá contar con procedimientos de contingencia que garanticen la atención de la población.

b). Si el traslado se da a un municipio donde la EPS-S no se encuentra autorizada en la región, el afiliado deberá presentarse ante la nueva EPS-S de su elección y solicitar su afiliación por traslado de municipio de domicilio, el cual se encuentra exento del periodo de traslado de que trata el artículo 34 del presente Acuerdo. En los casos donde el municipio no cuente con cobertura superior la EPS-S deberá dar aviso a la Entidad Territorial para que genere la correspondiente adición al contrato o reemplazo de cupo de que trata el artículo 87 del presente Acuerdo según sea el caso.

En todo caso la EPS-S deberá contar con alianzas o convenios con otras EPS-S de las regiones donde no se encuentra autorizada, que le permitan garantizar la atención de la población en tanto se formaliza el traslado del afiliado. El incumplimiento a la suscripción de este tipo de alianzas o convenios, que no ofrezcan garantías para la continuidad de la atención, estará sujeta a las instrucciones y sanciones a que haya lugar por parte de la Superintendencia Nacional de Salud.

2. Para la continuidad de la afiliación en la siguiente vigencia contractual:

⁶⁰⁸ CNSSS, Acuerdo 415 de 2009, *Ibid.*

(...) *Parágrafo 1°. Durante la vigencia contractual el puntaje Sisbén obtenido en el municipio de origen que asignó el subsidio se considerará como válido en el municipio receptor, con el objetivo de garantizar la continuidad de la afiliación del beneficiario y en concordancia con el artículo 24 de la Ley 1176 de 2007.*

Una vez finalizada la vigencia contractual, si al ciudadano no se le ha aplicado la encuesta Sisbén habiendo solicitado su nueva aplicación, mantendrá su afiliación al Régimen Subsidiado en el municipio receptor. Dicha afiliación se financiará con recursos de esfuerzo propio del municipio receptor, hasta tanto cumpla con el procedimiento de aplicación de la encuesta Sisbén.

Parágrafo 2°. Si la población pertenece a un grupo especial y no ha perdido las condiciones fijadas para pertenecer a este, las entidades responsables de la elaboración de los listados censales deberán registrar la novedad de cambio de municipio de residencia e informará a la nueva EPS-S para que proceda a registrar la novedad de cambio de municipio en la BDUA.

(...) *Artículo 41. Manejo de información en los cambios de municipio o distrito de residencia. Una vez sea detectado el traslado por cualquiera de los mecanismos señalados en el artículo 39 de este Acuerdo, la EPS-S receptora deberá informar al afiliado, sobre su nueva red prestadora y señalarle el procedimiento de afiliación en el nuevo municipio según sea el caso. Así mismo, la EPS-S receptora deberá informar a la Entidad Territorial responsable de la operación del Régimen Subsidiado del municipio receptor así como a la del municipio de origen sobre la novedad de traslado de municipio de residencia del afiliado. El registro de la novedad por traslado de municipio ante la BDUA deberá realizarse en los términos y plazos establecidos en la normatividad vigente. El Ministerio de la Protección Social generará un reporte mensual de novedades de traslado por municipio de residencia e informará a las Entidades Territoriales responsables de la operación del Régimen Subsidiado y EPS-S.*

(...) *Artículo 42. Manejo financiero del traslado del municipio de residencia. El municipio de origen seguirá reconociendo la Unidad de Pago por Capitación del Régimen Subsidiado UPC'S a la EPS-S a la que se encuentre afiliada la persona migrante durante la vigencia contractual, hasta tanto se haya perfeccionado el traslado por cambio de residencia, garantizando la continuidad de la afiliación.*

Sobre la población Rrom que hoy reporta el Ministerio de Salud en el BDUA como afiliados al Régimen Subsidiado y la distribución geográfica que presenta la misma, el siguiente cuadro da cuenta de ello.

Cuadro 9. Distribución departamental de la población Rrom afiliada al Régimen subsidiado en salud.

DEPARTAMENTO	NÚMERO DE AFILIADOS
Amazonas	1
Antioquia	1398
Atlántico	0
Bogotá	192
Bolívar	21
Boyacá	3

Caldas	29
Caquetá	2
Cauca	101
Cesar	8
Chocó	7
Córdoba	13
Cundinamarca	100
Guania	10
Huila	9
Guajira	2
Magdalena	15
Meta	1
Nariño	11
Norte de Santander	3
Putumayo	19
Quindío	10
Risaralda	4
Santander	2
Sucre	11
Tolima	28
Valle	30
Vichada	1
TOTAL	2.031

Fuente: Oficina de Planeación del Ministerio de Protección. BDUA. Corte de la información 31 de octubre de 2011. Elaboración propia.

Del cuadro anterior se derivan varios hechos. Uno de ellos es la importante movilidad que siguen presentando los Rrom. Y planteamos esto como quiera que en el Departamento de Antioquia el Ministerio de Salud reporta un total de 1398 afiliados/as Rrom. Esto nos dice que en Antioquia se estaría ubicando una de las compañías más grandes del país y ésta concentraría más del 25% del total de la población censada en el año de 2005 (4857). Y esto es dicente, sin duda, por cuanto las cifras que arrojó el censo de 2005 y así lo consignamos en el cuadro No 4, nos reportaba que la presencia allí sin ser anecdótica no era numerosa, eran tan sólo 75 personas. Dada la movilidad del grupo es racionalmente posible que este cambio súbito se haya presentado.

De haber esta presencia en el municipio de Envigado y en otras áreas de Antioquia, quería ello decir que más del 68% de los/as afiliados/as al Régimen Subsidiado en el país se encontrarían en éste departamento. De ser así este hecho, resultaría cuando menos sugestivo el mismo,

sobre todo porque departamentos como Norte de Santander (Cúcuta) y Santander (Girón) son de las zonas del país en donde más arraigo han tenido los Rrom y sin embargo el aseguramiento en salud en dichos entes territoriales resulta en extremo insignificante si nos atenemos a las cifras actualizadas del Ministerio de Salud. Y, especialmente, porque la población Rrom en ambas regiones es relativamente numerosa.

¿Por qué no hay más afiliados/as en estas zonas? ¿Estará operando aquí un criterio discriminatorio frente al aseguramiento, no obstante ser la población Rrom una de las más pobres entre las pobres? En cualquier caso, esto no podría descartarse. Y no se podría descartar porque de sobra es conocido que el aseguramiento en no pocos eventos también hace parte del clientelismo político en algunas zonas del país y se asigna con criterio abiertamente excluyente y discriminatorio.

Un segundo elemento que podríamos analizar del cuadro antes expuesto, es que resulta llamativo que siendo el departamento del Atlántico la zona del país donde más Rrom – hay--, no se reporte en esta jurisdicción del país un solo afiliado Rrom al Régimen Subsidiado en salud. El caso del Atlántico como el de Santander y Norte de Santander ameritaría un estudio de caso, el cual se sale de la órbita y pretensiones de este trabajo. Por otro lado, el caso de la numerosa afiliación que se reporta en el departamento del Cauca (100) nos señala que hacia este departamento se ha estado produciendo una fuerte movilización Rrom, muy probablemente de Rrom que pertenecían a la kumpania del Valle del Cauca y especialmente de Cali. Esto no niega que a esta zona hayan llegado Rrom de otras regiones y otras kumpaniyi del resto del país. Y en relación con el Valle del Cauca, resulta sorprendente que siendo esta kumpania bastante numerosa (717 según el censo de 2005) se reporte tan pocos/as afiliados/as al régimen subsidiado allí (30 personas).

Finalmente, el caso de Cundinamarca y Bogotá merece una lectura especial. Según el censo de 2005, entre Bogotá y algunos municipios que pertenecen al departamento de Cundinamarca la población Rrom sumaba más de 550 miembros. En la sola Bogotá había 523 personas Rrom y para el 2006 se reportaba 266 Rrom afiliados al Régimen Subsidiado en Bogotá (González-Acosta, 2010:70)⁶⁰⁹. Según las cifras de aseguramiento del Ministerio de Salud, el Departamento de Cundinamarca tiene afiliado a 100 miembros del pueblo Rrom y el Distrito Capital 193. Esto nos dice que en relación con Bogotá se ha producido al parecer un retroceso en materia de afiliación si lo comparamos con la cifra de aseguramiento de la población Rrom que tenía el Distrito en el año 2006.

Y decimos que al parecer ha existido un retroceso, ya que al revisar la base de datos oficiales de la Secretaría de Salud Distrital de Bogotá, actualizada hasta el 21 de septiembre de 2011, éste ente territorial reporta que en la capital hay afiliados al Régimen Subsidiado 1678 Rrom. La sola cifra convertiría a Bogotá en una de las más grandes kumpania en población y en asegurados, igual ocurriría con Antioquia. La disparidad de las cifras crean un marco de confusión muy

⁶⁰⁹ González-Acosta, A (2010) *Derecho a la salud de los grupos étnicos en Bogotá. Análisis de la Política Pública en Salud Distrital (2004-2007)*, Bogotá, Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. Facultad de Jurisprudencia. Tesis para obtener el grado de magíster en Derecho Administrativo. [En línea en] <http://repository.urosario.edu.co/bitstream/10336/1842/1/46387463.pdf> [consultado 26 de enero de 2012]

grande por cuanto el total de afiliados/as Rrom no serían entonces 2031 como aduce el Ministerio de Salud sino 3517 afiliados/as.

En el caso de Bogotá, este hecho puede ser la resultante de un problema derivado de una doble afiliación que se presentó entre los Rrom, lo que pudo impedir a la Secretaría reportar a tiempo las actualizaciones al Ministerio de Salud. Este es un escenario posible, el otro es que, el Ministerio no ha actualizado las cifras, de ahí que aparezcan 192 afiliados y no 1678 como reporta la Secretaría de Salud. Dada la movilidad de los Rrom no es de extrañar que la kumpania de Bogotá presente esta población. De ser así, seguramente Bogotá tendría junto a Antioquia los mayores niveles aseguramiento de la población Rrom. De todos modos, éstas disparidades en los reporte de afiliaciones requieren ser contrastadas con los listados censales elaborados por los propios Rrom y en un cruce de información con el Ministerio de Salud y con las Alcaldías comprobar cuánta población Rrom es la que hay verdaderamente afiliada. Y decimos esto ya que se conoce de personas que han estado haciéndose pasar por población Rrom con el objeto de obtener algún beneficio derivado del reconocimiento étnico y cultural de que goza éste pueblo en la actualidad.

Más allá o menos acá de las cifras de afiliados/as, lo cierto es que la Alcaldía Distrital reporta una población Rrom asegurada en distintas zonas de la Capital. Según las cifras de la Secretaría de Salud Distrital (ver cuadro), las mayores áreas con población Rrom afiliadas son: ciudad Bolívar (258), Engativa (117), Kennedy (234), San Cristóbal (104), Suba (292), Usme (92) y Bosa (138). Después siguen zonas menos representativas. Insistimos estas cifras deben ser analizadas y comprobar si efectivamente este número de afiliados/as corresponde a la población Rrom. Estas zonas si algo nos dicen es que son los lugares en donde está concentrada la pobreza en Bogotá y sus habitantes viven la segregación espacial y el estigma de vivir en barrios vulnerados y vulnerables.

El hecho que haya una población Rrom afiliada en Bogotá y con una cifra reportada como la que da a conocer la Secretaría de Salud Distrital, de comprobarse la pertenencia étnica, no sería nada extraño. Y no lo sería porque los dos últimos gobiernos de la ciudad (2004-2011) habían estado en poder del Polo Democrático Alternativo (PDA), partido al cual está afiliada Ana Dalila Gómez y es parte del Comité Ejecutivo Nacional y miembro de la Mesa Distrital de este Partido. A nuestro juicio, esto unido a una política de paliar las inequidades y dar cierta visibilización a los temas étnicos, culturales y sociales en la ciudad, ha podido incidir en este importante cubrimiento en salud para la población Rrom. Desde luego, cubrimiento y aseguramiento en salud no implica necesariamente atención oportuna y de calidad. Hoy los Rrom están afiliados a distintas EPS y ARS y como el resto de la población colombiana se enfrentan al drama de tener que pedir una cita médica y obtener los medicamentos después de haber consultado al médico. Como hemos afirmado, el Rrom acude al médico sólo en cuestiones extremas, lo que los hace poco consumidores de servicios médico asistenciales. Sin embargo, cuando requieren acudir lo normal son las listas de espera. En Bogotá, la población Rrom está afiliada a varias EPSs y ARSs y presentan la siguiente distribución por número de afiliados/as: Unicajas (48), Colsubsidio (256), Salud Total (550), Humana Vivir (288), Caprecom (364), Solsalud (109), Salud Cóndor (18), Ecoopsos (45).

En términos generales, la población Rrom es una población relativamente sana. El censo y el co-censo de 2005 preguntaron por el tipo de enfermedades que los Rrom habían padecido un año antes de la realización del mismo. La respuesta fue que de 5161 personas sólo 467 manifestaron haber sufrido una dolencia, lo que representa menos del 9% del total de la población. Pensamos que el concepto de marimé puede jugar un factor clave para los Rrom a la hora de evitar algún

tipo de enfermedades, sobre todo a las asociadas con los cuidados higiénicos. Y, además, no hay que olvidar que el concepto de marimé mismo es una importante metáfora a la hora de prevenir las enfermedades. Al definir nuestro mundo como impuro, el Rrom tratará de evitar todo contacto que lo pueda enfermar y esto vale para las cosas más frívolas como para las más trascendentales en su vida. Sobre si estuvo o no enfermo ante del censo de 2005, ver cuadro 10:

Cuadro 10. Tasas absolutas por pertenencia étnica de la población que estuvo enferma un año antes del censo de 2005.

PERTENECIA ÉTNICA	ESTUVO ENFERMO EN EL ÚLTIMO AÑO			
	SÍ	NO	NO INFORMA	TOTAL
Indígena	276.602	1.066.154	44.885	1.387.641
Rom	467	4.507	186	5.161
Raizal de San Andrés y Providencia	3.564	27.366	544	31.474
Palenquero	625	6.976	3	7.604
Negro (a), mulato, afro-colombiano	712.519	3.375.018	96.853	4.184.390
Ninguno de los anteriores	5.767.999	28.274.005	606.182	34.648.185
No Informa	18.216	50.241	1.590.593	910.398
TOTAL	6.779.992	32.804.268	1.590.593	41.174.853

Fuente: DANE. Censo General 2005, muestra censal. Procesado con Redatam+ SP-CEPAL/CELADE. 2007. Elaboración: Ana Dalila Gómez (PRORROM)

Y en relación con la morbi-mortalidad, algunas enfermedades que padecen los Rrom tienen que ver con sus hábitos de vida. Entre los Rrom, por ejemplo, se consume mucha carne y las comidas suelen contener mucho aceite, especialmente porque gustan de los alimentos fritos. Entre las carnes más favoritas que consumen es la carne de cerdo, la cual aparece en varios platos de la gastronomía Rrom. Las alubias no son parte de la predilección y las ensaladas poco cuentan en la dieta. Entre los hombres el consumo de tabaco es muy notorio desde temprana edad. En algunos casos muy probablemente las enfermedades no estaría asociadas a la ingesta de alimento sino a la disminución o ausencia de las mismas producto de la difícil situación económica. Así, en un estudio realizado por la Alcaldía de la capital en la kumpania de Bogotá bajo la dirección de Diana Martínez (2008:46)⁶¹⁰ y en la que participan algunos Rrom/Romni se pudo comprobar que de las 300 personas censadas al menos señala el estudio *un 55% manifestó que había tenido que disminuir el número de comidas diarias, el 38% dijo que nunca, el 6% dijo que siempre y un 1% [manifestó] no sabe no responde.*

Frente a esta situación señala la investigación en referencia que, el grueso de los encuestados/as manifestaron en un 99 % no tener ningún tipo de apoyo alimentario de

⁶¹⁰ Martínez Bocanegra, D (2008) *El pueblo Rom que habita la ciudad de Bogotá, Bogotá D.C.*, Alcaldía Mayor de Bogotá -PNUD Secretaría de Gobierno-Subsecretaría de Asuntos de Convivencia y Seguridad Ciudadana-Dirección de Derechos Humanos y Apoyo a la Justicia.

naturaleza Estatal (Ibid:47)⁶¹¹. Y sobre si era necesaria una ayuda por parte del Estado en materia alimentaría, un 97% se mostró interesado/a en que la misma pudiera existir y un 3% no lo considera así. En cualquier caso, sólo una pequeña porción de la población manifestó haber tenido una enfermedad catastrófica cinco años antes de la realización del censo.

Entre los Rrom no se conoce casos de VIH-Sida y esto puede deberse al concepto de marimé y a la frontera entre lo puro y lo impuro que establece un miembro de ese pueblo frente a la cultura mayoritaria. Otras enfermedades están vinculadas a los oficios y profesiones en que trabajan los Rrom, de ahí que las quemaduras reporte un número importante. Frente a este tipo de enfermedades es que la población Rrom se moviliza hasta el médico y hasta un centro asistencial. Si no enfrenta ninguna de estas patologías difícilmente acudirá al sistema sanitario. Eso sí, tiene claro que hay enfermedades que sólo las pueden tratar los médicos gadzhé, el no Rrom. Al respecto se puede ver el siguiente cuadro:

Cuadro 11. Tipo de enfermedades catastróficas padecida durante los últimos cinco años.

ENFERMEDAD	NÚMERO DE RROM
Cirugía cardíaca últimos 5 años	76
Tratamiento quirúrgico por enfermedad congénita	29
Tratamiento para diálisis	0
Terapia por grandes quemaduras	19
Tratamiento de VIH, SIDA	0
Quimioterapia para cáncer	10
Cuidados intensivos	18

Nota: Las anteriores estimaciones tienen un error de muestreo que es necesario evaluar para utilizar la información, se recomienda remitirse a los documentos metodológicos y tablas de frecuencias básicas
Procesado con Redatam+SP - CEPAL/CELADE

Finalmente, los Rrom tienen una importante población afectada por algún tipo de limitación física. El censo arrojó que 311 personas, es decir, el 6.4% padecen algún tipo de discapacidad, algunas de carácter permanente. En términos de discapacidad y guardando las proporcionalidades de rigor, los Rrom presentan una tasa de limitación permanente igual a la población mayoritaria. Supera en cambio la tasa relativa de limitaciones de la población indígena (6.3%) y a su vez está por debajo de las tasas de la población raizal (8.7%) y también de la población negra, mulata y palenquera respectivamente (6.8%) El cuadro siguiente presenta una distribución de las limitaciones permanentes por grupos étnicos. Ver Cuadro 12.

⁶¹¹ Op cit, p. 47

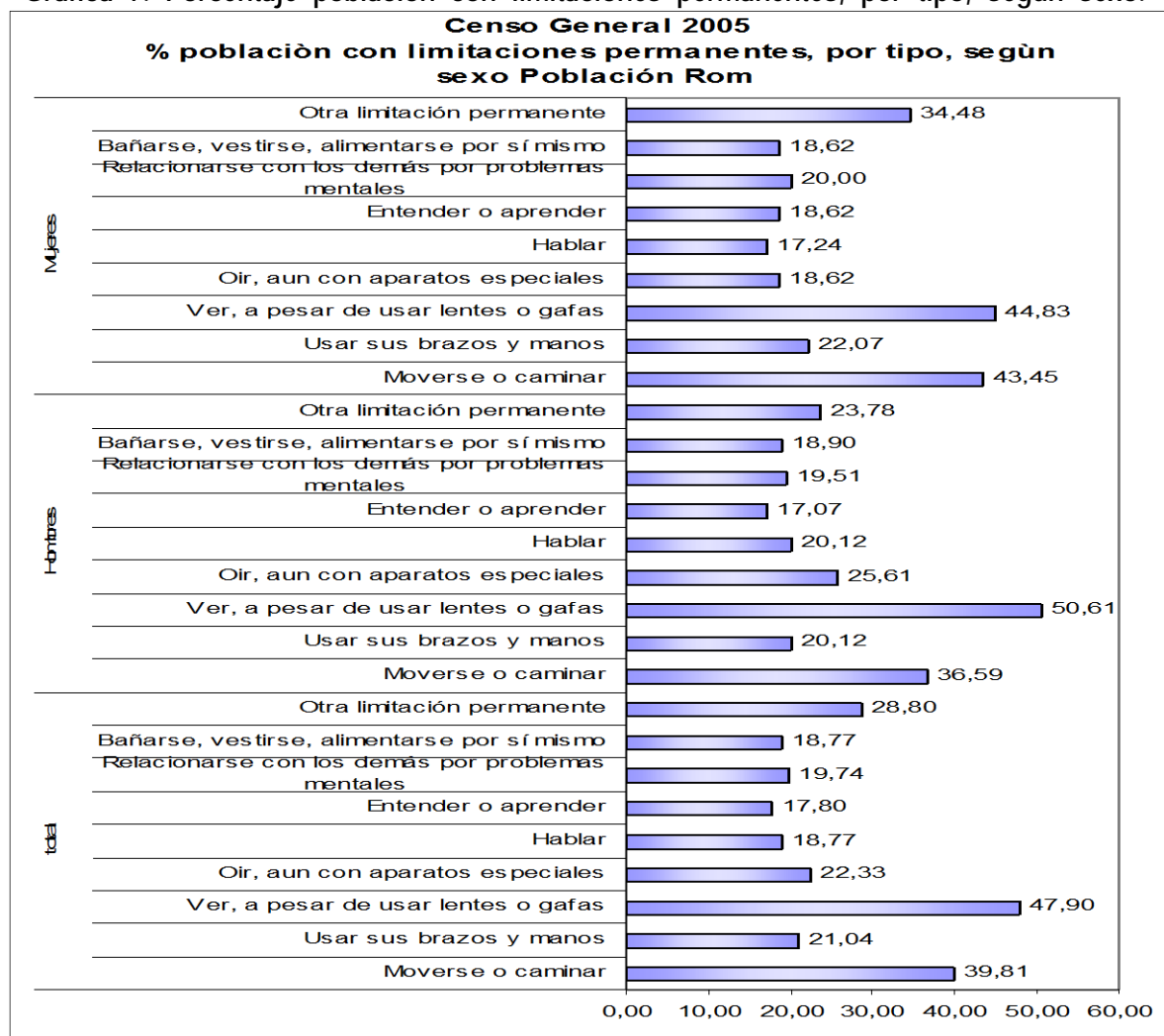
Cuadro 12. ¿Tiene alguna limitación?.

PERTENECIA ÉTNICA	SÍ	%	NO	%	TOTAL
Indígena	88.066	6,3	1.304557	93,7	1.392.623
Rrom	311	6,4	4.546	93,6	4.857
Raizal de San Andrés y Providencia	2.658	8,7	27.907	91,3	30.565
Palenquero	438	5,9	7.032	94,1	7.470
Negro (a), mulato, afro-colombiano	290.087	6,8	3.983.635	93,2	4.273.722
Ninguno de los anteriores	6.139	6,4	32.660.972	93,6	34.898.171
No Informa	2.237.199	0,7	854.837	99,3	860.976
TOTAL	2.624.898	6,3	38.843.486	93,7	41.468.384

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica. Procesado con Redatam+SP, CEPAL/CELADE 2007

Sobre el modo de cómo se distribuyen estas limitaciones permanentes entre los Rrom y las Romni hay que decir que, entre los hombres las limitaciones para moverse o caminar son menores (36.59%), mientras que a este nivel las mujeres representan el (43.45%). Entre las mujeres el ver usando gafas representa un 44.83% y entre los hombres esta misma limitación alcanza una cota de 50.61%. Los problemas mentales que impiden la comunicación entre miembros del grupo alcanzan entre las mujeres un guarismo del 20%, mientras que estas mismas limitaciones entre los hombres son del 18,90%. Las enfermedades mentales entre los Rrom, cabe señalar, son consideradas como enfermedades propias y se asocia con una mala acción, con algo marimé. En promedio, las limitaciones más sobresalientes entre Rrom y Romni son la dificultad para moverse o caminar (39.81%), el usar lentes o gafas (47.90%) y las asociadas a las enfermedades mentales (19.74%). Finalmente, estas las limitaciones vinculadas a la audición, las cuales representan un 22.33%. Frente a este tipo de situaciones es cuando los Rrom requieren de una atención médica oportuna, las que no siempre es fácil de lograr dado el actual funcionamiento del SGSSS. Ver gráfica 7.

Gráfica 7. Porcentaje población con limitaciones permanentes, por tipo, según sexo.



Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica.

2.8. La Iglesia pentecostal entre los Rrom y sus imaginarios sobre la salud y la enfermedad

Las nuevas formas de vida de la población Rrom han traído consigo la irrupción de una serie de patologías que antes no eran conocidas y que hoy se reflejan en el tejido social y sobre los cuerpos de quienes la integran esta cultura. En la medida en que esta realidad se ha impuesto, también han ido surgiendo nuevos imaginarios que definen, caracterizan y tratan lo relacionado con la salud y la enfermedad. Desde luego y como no podía ser de otro modo, con arreglos y concepciones muy diferentes a como los Rrom las habían tratado tradicionalmente. En este sentido podríamos decir que las viejas formas y métodos de cómo promocionar la salud, prevenir la enfermedad y curar la misma al interior del colectivo, hoy cohabitan con nuevos actores, prácticas y procedimientos. Visto desde el pluralismo médico podríamos señalar que lo que consideramos el sistema de salud Rrom tiene nuevos competidores, entre los que se encuentran: médicos, enfermeras y con estos/a los hospitales, clínicas, puestos de salud, etc. Y, también, por supuesto, quienes integran el grupo de predicadores, pastores y ministro de las Iglesias protestantes. Es decir, una burocracia religiosa con aparentes poderes sanadores.

Estas iglesias, preciso es decir, auto-exhiben y promocionan una especie de sanidad religiosa. Ésta sanidad se expresa en una serie de metáforas que dan buena cuenta de este hecho. En particular se señala:

Dios es mi médico, la Iglesia es mi clínica y hospital, la sangre de Cristo sana, la palabra de Dios es mi cura, la biblia es mi fórmula, mi vida está en manos de Dios y mi cuerpo al ser puro debe evitar las bebidas embriagantes y sustancias que afecten su pureza.

Por esta vía la sanidad del creyente hace parte del pacto divino e íntimo establecido entre ese creyente y el Espíritu Santo. Esto hace que entre los Rrom pentecostales la obsesión por la salvación del cuerpo sea una referencia recurrente, lo que implica seguir los ayunos y lo relativo al don de la sanidad o curación a través de la imposición de manos, visiones y profecías. Estos dones cabría señalar no son potestad sólo de los pastores y ministros de la iglesia, sino que ellos están al alcance de todos los miembros de la comunidad religiosa como lo plantea (Cantón et al:2004:78)⁶¹² en su interpelación a Gamella, quien considera que dichos dones son patrimonio de los pastores. Desde el imaginario pentecostal la enfermedad es producto del pecado. Esto hace que la forma de evitarla es evitando pecar, hecho que sólo es posible, dicen, siguiendo literalmente lo que dictan las escrituras.

En este sentido, para el creyente de esta fe sólo Cristo protege del peligro y la enfermedad, y sólo él y su Espíritu Santo tienen el poder de curarla. Ningún médico está por encima de él. Entre los Rrom/Rromnia colombianos/as que profesan esta opción religiosa la salud se pierde cuando se peca y la forma de redimirse del pecado es orando, lo que implica ir al culto. Así, todo enfermo/a es un consumado pecador y, por tanto, responsable de su enfermedad, sobre todo por no tener fe absoluta si se es creyente o por no tenerla si no es pentecostal. Según los pastores, toda enfermedad se puede curar y la mejor medicina para ello es la fe. *Ningún medicamento podría salvar a un cuerpo enfermo del pecado* le escuché decir en una ocasión a la finada pastora Romni Josefina Cristo en una sesión del culto a la que asistí en la pequeña Iglesia del Barrio Marsella en Bogotá.

En este marco comprensivo, el cuerpo y el alma para el cristiano pentecostal debe estar limpio, inmaculado, de ahí que la primera gran cura que se debe acometer, se señala desde el discurso bíblico, es dejar de lado las maldiciones, la idolatría, el consumo de alcohol, de droga, la vida alegre y todo a lo asociado al engaño y la mentira, entre lo que incluyen la práctica de la lectura de la mano. La primera gran cura es liberarse del pecado y asumir el arrepentimiento como forma de redimirse ante Dios. Por esta vía la salvación se plantea en términos individuales pero también hay un marco ideológico y político que impone que la salvación puede ser de naturaleza colectiva.

Esto hizo que la retórica de la salvación promovida por la Iglesia Evangélica Pentecostal Unida de Colombia y la *Iglesia Carismática Internacional* entre los Rrom en un momento dado tuviera un tinte mesiánico y milenarista, y colocaran la salvación de todos los/as integrantes del grupo dentro de un gran proyecto divino y celestial de salvación, sobre todo subrayando la importancia del pueblo Rrom como un pueblo escogido por Dios. El infundir entre los creyentes Rrom que los gitanos/as es el pueblo escogido no es un hecho fortuito. Con la promoción de este considerando ideo-religioso se reclama como contraprestación el aislarle de las prácticas pecaminosas, fortalecer la fe del creyente, educarlos en el arrepentimiento permanente, aislar del pensamiento y el acto al diablo "beng", todo lo cual implica estar preparado para la segunda venida de Cristo.

⁶¹² Cantón, D. et al. Op cit, p.78.

En este sentido, queda claro que no se puede salvar quien desobedezca la palabra *de Dios* y *no puede estar sano quien engaña, quien roba y quien no dignifica a Dios*. Así, la buenaventura ha terminado por ser internalizada por no pocas mujeres como una práctica pecaminosa y sucia, aunque hay Rromni convertidas que vuelven a ella cuando los momentos de afugia económica lo imponen o cuando se presenta la ocasión. Esto nos dice que la retórica y la práctica religiosa resulta ser en muchos momentos un asunto de conveniencia y de oportunidad, es decir, algo flexible en otras palabras.

Tampoco se puede salvar quien baila y canta si no lo hace para Dios. Por esta vía los creyentes Rrom fustigan el mundo de los Rrom no converso – los otros—, a los que consideran personas de vida mundana e inferior, sólo que nunca llegan a expresarlo de modo directo. El desencuentro es mutuo, pues los Rrom no conversos fustigan la aparente superioridad de los Rrom pentecostal y además les acusan de estar acabando con la tradición y la cultura, y de imponer la secta al interior del grupo, lo que no deja de ser un estigma y ser considerado/a un presunto agente disruptor y contaminante. Sobre el baile, el canto y la bebida habría que decir que son pocos los creyentes que siguen de modo estricto estas consideraciones, sobre todo porque en los matrimonios y comensales ellas se agrietan y esto hace que no sean cumplidas de forma estricta. Con este aspecto cohabita incluso sectores dirigentes de la Iglesia con tal de no ver perder a importantes “fieles”. Es más, algunos padres aún siendo pentecostales no ven nada de malo bailar, cantar y beber en el matrimonio de un hijo o hija.

Yo soy cristiano – pentecostal—y cuando mi hijo se case quiero que lo haga por las tradiciones nuestras. Y me gustaría que la gente comiera, bebiera y bailara. Yo no veo que sea pecado hacer esto y no veo porque yo ofenda a Dios si festejo el matrimonio. Eso sí, todo con moderación y respeto. (Comunicación con Carlos Cristo, Ibid)

Esto, sin duda, marca un cambio radical en la inveterada forma de entender la aparición de la enfermedad entre los Rrom no conversos y especialmente a la hora de curarse. Para el Rrom no creyente la enfermedad se puede producir como resultado de una acción indebida contra alguien del grupo. Ante un caso como este la cura pasa necesariamente por enmendar la falta cometida, lo cual puede implicar un abanico amplio de posibilidades: aceptar, por ejemplo, repartir las ganancias de un negocio, reconocer de modo pública el agravio, pagar una indemnización al agraviado, convocar a una comida, etc. Este modo secular y hasta místico en algunos casos de restablecer la salud perdida descarta de cualquier manera implorar a fuerza religiosa alguna y menos asistir a ningún culto a orar y someterse a rituales de imposición de manos como forma de liberarse de la enfermedad.

Entre los Rrom pentecostales, si bien el cuidado del cuerpo es un hecho fundamental, lo cierto es que éste es concebido de forma más difusa y sin una rígida división del “binomio” cuerpo-mente. Esto dista mucho de la taxonomización de zonas puras e impuras que hacen los Rrom no creyentes del cuerpo a partir del concepto de marimé. Desde la perspectiva pentecostal, la ética de la salvación supone liberar al cuerpo del pecado y propende por el bienestar espiritual. Una y otra cosa implica abandonar los excesos y los vicios tales como – el tabaco, el alcohol, las drogas, los bailes, las fiestas y las comidas copiosas---, sobre todo porque para los pentecostales todo esto corrompe el cuerpo y le imponen el pecado. Y no sólo esto, sino que desde el punto de vista espiritual estos comportamientos significan no glorificar al Espíritu Santo, lo que expone al cuerpo a enfermedades.

Para los pentecostales la salvación del creyente se obtiene mediante la vida ascética y frugal. Entre ello reside la idea de que los seres humanos son imperfectos, situación que pueden revertir mediante el abandono de la vida mundana y consagrándose a vivir siguiendo la palabra

de Dios legada en la Biblia. Como parte de la perfección el cuidado del cuerpo a través del aseo se vuelve un hecho imperativo, de ahí que como lo señala (Cantón et al, 2004:76-77)⁶¹³

El cuerpo es considerado como el "templo" de la divinidad, y por tanto no puede ser "profanado": ha de ser cuidado con esmero y no debe ser perjudicado con ninguna sustancia nociva que pueda dañarlo, ni con un estilo de vida "mundano" que ofenda la divinidad.

La cultura Rrom – como muchas otras- es una cultura de comensales. Entre los Rrom los comensales están presentes en muchos momentos del ciclo vital, de ahí que no exageramos si decimos que el Rrom llega al mundo en medio de la comida y se despide de este mediante una comida. Para ser más gráfico, la comida está presente desde la cuna hasta la tumba. Cuando nace un niño y pasado el tiempo de la cuarentena, el padre del recién nacido puede brindar un paschiv, es decir, una comida por la llegada del nuevo miembro al patrigrupo.

Igual cosa sucede cuando un padre quiere pedir a una joven para su hijo, también cuando se casa y después de pasar éste su primera noche de boda. Se brinda una comida también cuando alguien muere y en el pasado se hacía un prasniko para pedir por la salud del enfermo. Si algo caracteriza a estos comensales no es propiamente la frugalidad, sobre todo porque en la gran mayoría impera la desmesura en el comer y beber. En la abundancia está la salud, de hecho y a modo de sorna en un comensal al que fui invitado pude escuchar una frase del siguiente tenor: "empecemos a despresar el marrano y a comer lo que se pueda, que no se note la pobreza. Hoy hay, mañana no sabemos". (Diario de campo: 2008)

El comer y beber en abundancia puede resultar pecaminoso a los ojos de los Rrom conversos y motivo de enfermedades porque esto podría agravar al Espíritu Santo y las normas de comportamiento que debe seguir el creyente de la iglesia pentecostal. Para dicha confesión los comensales que se producen en los matrimonios de los Rrom no converso son mirados con cierto recelo, lo que no significa que exista sobre ellos algún tipo de prohibición. A pesar de esto, cuando un hijo o una hija de un Rrom converso se casa se recurre al matrimonio tradicional. En algunos casos el matrimonio se oficia por el rito Rrom y también por el rito religioso, sobre todo para que el vínculo matrimonial quede reconocido legalmente. Esto nos dice que esta fe en ciertos aspectos muestra una importante flexibilidad a pesar de su aparente basamento doctrinal, a tal punto que en no pocos casos ha sabido adecuar sus ritos y creencia a ciertas prácticas y costumbres Rrom, sobre todo para evitar que una postura inflexible termine por marginar a muchos creyentes.

En relación con el matrimonio, las iglesias protestantes no han prohibido a los Rrom conversos que casen a sus hijos por el ritual gitano, pero al menos si han garantizado que éstos se casen por el rito religioso como prueba de fe y vocación sacramental. En no pocos casos el matrimonio resulta por partida doble y casi simultáneo, sobre todo porque el mismo día y a intervalos de minutos la pareja se casa por uno y otro rito. La simultaneidad del rito matrimonial lo que si parece exigir es la no ingesta de alcohol, el baile y demás excesos. Frente a un singular momento como éste, sin embargo, la creencia religiosa se relaja y no es seguida bajo los cánones establecidos. Una prueba fehaciente de la manera de cómo el creyente afronta este hecho desde la ambigüedad no los presenta un miembro de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, quien nos dice:

Mi hija ya ha sido pedida. En el mes de septiembre realizamos el omanglimos [pedida de la mano]. Ya está acordado todo con el padre del muchacho para el abiao [matrimonio], quien también es cristiano. Cuando menos lo

⁶¹³ Cantón, et al. (2004), op cit, p.76-77.

esperemos ya será la boda. Tengo duda si realizaremos primero el matrimonio por lo gitano o por lo evangélico. En todo caso habrá comida y bebida porque uno no se casa todos los días. A lo mejor viene el pastor y hacemos el matrimonio gitano y evangélico al tiempo. (...) Claro que la casaremos por el ritual gitano y también por el de nuestra iglesia, así queda bendecido y también legalizado. No se está en pecado ni fornicación. (...) uno que otro tragito no es pecado, aunque todo con moderación. (Comunicación personal con Sandro Cristo, Ibid:)⁶¹⁴

Como parte de la pureza, preciso resulta decir, las iglesias evangélicas promueven el respeto hacia la virginidad en los matrimonios Rrom y comparten el ritual de comprobación de la virginidad después de la fiesta matrimonial. Además, esta iglesia en particular promueve de modo muy interesada que haya una legalización del matrimonio ya que por el ritual Rrom además de no ser legal, significa vivir en pecado. Al respecto de todo lo anterior Panik Cristo nos dice:

El pastor no nos prohíbe el baile ni la bebida, nosotros somos quienes abandonamos todo esto porque nos damos cuenta que eso no es bueno para quienes creemos en la palabra del señor. Entre nosotros yo conozco algunos casos en que las personas se han casado por la iglesia evangélica y también lo han hecho por lo gitano. Tratamos de que si es por lo gitano sea lo más normal. Eso si, se procura que no haya aguardiente ni licor de ninguna clase. Esto es difícil de lograr porque todos los gitanos no somos evangélico ni todos van al culto. Los que somos cristianos [as] podemos hacer parte de los festejos gitanos pero guardando lo que dice la biblia y lo que nos manda el Espíritu Santo. Fíjese ahora estamos aquí en este sitio y yo soy cristiana. Y yo veo a la gente comer y beber, pero yo me sé comportar porque el señor me vigila (Entrevista a Panik Cristo, Romni de la vitsa Rhuso, 43 años, Melgar, Agosto de 2008)⁶¹⁵.

Desde luego, la irrupción de la Iglesia Pentecostal de Colombia y la *Iglesia Carsimática Internacional* han creado unas nuevas expresiones identitarias sobre el ser Rrom- Rromni y han impuesto que sea cada vez más apropiado hablar de identidades y no de identidad Rrom. Así, resulta innegable que la presencia de estas iglesias entre los Rrom hayan creado otras formas de vivir el zakono o el romipen, lo que ha supuesto que hoy no son pocos los que se definen como Rrom o Rromni al uso, sino que también lo hacen definiendo su pertenencia a una comunidad de fe. Esta identidad escindida --- es decir, ser Rrom, pentecostal y colombiano/a-- hoy por hoy dialoga y se enfrenta con las formas tradicionales de concebir la identidad Rrom.

El asumir esta identidad ambigua se expresa también en la dimensión simbólica y práctica de la salud y la enfermedad. Lo anterior implica que una nueva identidad en materia de promoción de la salud, prevención de la enfermedad y curación de la misma ha surgido en un sector bien amplio de la población Rrom y, sobre todo, con un acentuado tinte religioso. Para este sector es claro que la salud depende del cuidado del cuerpo y particularmente del modo en que el Rrom o la Rromni orienten su proyecto de vida en función de Dios. Es decir, será una persona sana si no peca y enferma si osa incumplir el código de normas religiosas que impone la creencia.

Por el momento no pocas Rromnia han "abandonad" la lectura de la mano, el seguir la práctica del marimé, el prásniko y la pomana, aunque bien resulta decir que no pocas mujeres gitanas también vuelven a leer la mano cuando las circunstancias lo imponen, lo que nos habla de nuevo acerca de lo flexible y cambiante que resultan muchos aspectos de la vida de este grupo. Estos nos indica que en el cuerpo social Rrom coexiste una pluri-diversidad de epistemologías y saberes médicos que compiten con distintos mecanismos, formas de representación, recursos y prácticas en lo que tiene que ver con la definición de una geopolítica del conocimiento en lo relativo al universo de la salud y la enfermedad entre los Rrom.

⁶¹⁴ Comunicación personal, op cit.

⁶¹⁵ Comunicación personal con Panik Cristo, Romni de la vitsa Rhuso, 43 años, Melgar, Agosto de 2008.

Así, en el caso particular de la iglesia Pentecostal Unida de Colombia y la *Misión Carismática Internacional*, éstas desde sus imaginarios promueven el cuidado del cuerpo entre los Rrom. Ellas pone el énfasis en el abandono de los hábitos de vida poco saludables, lo que, sin duda, compete con las formas místicas y de algún modo seculares de cómo los Rrom tratan de mantener la salud e integridad del grupo. De este modo, a los/as sabedores Rrom/Rromnia (dravarnis—dravarno) que antes velaban y aún velan por transmitir los saberes con los que curar algún tipo de padecimientos y educar acerca del cumplimiento de las reglas para mantener la homeostasis social en el grupo, les ha surgido como competidor las iglesias evangélicas. Esta con su “burocracia de sanidad espiritual” constituida por pastores, predicadores, maestros y apóstoles son quienes tienen el monopolio de las visiones y son depositarios de profecías, la imposición de manos y de los milagros, aunque también esto puede presentarse en algunas mujeres. Dichos personajes se convierten así en sanadores, liberadores del cuerpo y fabricantes de inverosímiles milagros médicos.

Finalmente, decir que las Iglesias evangélicas en términos generales no inducen a los Rrom conversos a abandonar ciertas prácticas que se consideran como pecaminosas y posibles causas de males, sería una monumental mentira. A lo mejor el pastor no le impone a los creyentes que dejen de leer la mano, seguir la pomana o dejar de bailar y cantar fuera del culto, pero el hecho de hacer parte de esa comunidad de fe hace que los Rrom terminen por abandonar dichas prácticas, sobre todo si tenemos en cuenta, dice Weber (1999:124)⁶¹⁶, que desde estas confesiones se rechaza toda *superstición* y se prohíbe la búsqueda de la *salvación* *[[y cura] por medios mágicos*. No hay que olvidar, señala el mismo Weber, que el creyente “*rechaza incluso toda huella de ceremonial religioso en la tumba y entierra a los suyos calladamente, sólo para evitar toda apariencia de superstición*”

Si bien es cierto que la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia y la *Misión Carismática Internacional* podrían estar incidiendo en la desaparición de algunas tradiciones, ellas no son el único motivo para que este fenómeno se esté presentando. La pomana, por ejemplo, si está desapareciendo se debe en parte a la difícil situación económica que enfrentan muchos patri-grupos y también y como quiera que se ha ido desistiendo de su práctica, lo que ha implicado que las nuevas generaciones no estén relacionadas con dicha tradición. Lo mismo sucede con el prásniko. En cualquier caso, lo que si no se puede desconocer es que si bien las Iglesias evangélicas han desechado algunos marcadores identitarios, lo cierto es que por otro lado ellas refuerzan, armonizan, contemporizan y complementan otros contenidos culturales.

En este sentido, esta forma de fe refuerza el valor que tiene el género y la edad como elemento definidor del estatus entre los Rrom, lo que termina por fortalecer el papel de hombre sobre la mujer y del viejo sobre el joven. Igualmente, esta fe da mucha importancia al sentido de la familia, además de promover la imagen icónica de la pureza reflejada en la virginidad en las sheia a la hora del matrimonio y la fidelidad de la Romnia y de los Rrom una vez se hayan casado. Asimismo, dicha confesión promueve la no promiscuidad y el evitar las relaciones extramatrimoniales, tanto por la ruptura que puedan llegar a crear entre las parejas como por la aparición de todo tipo de enfermedades de transmisión sexual entre los miembros del grupo. Y ello para no hablar del fustigamiento que hace esta opción de fe del homosexualismo, lo que rima con lo que los Rrom piensan sobre esta particular identidad sexual.

Por otro lado, no habría que olvidar que la mayoría de las iglesias protestantes se oponen a la planificación familiar, lo que refuerza la idea entre los Rrom que si una pareja se casa es para

⁶¹⁶ Weber, M. (1969), *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Península, Barcelona., Trad Luis Legáz Lacambra.

tener hijos/as y agrandar con ello el etno-grupo. Por esta misma línea habría que decir que esta creencia impone a las mujeres el uso de la falda, hecho que refuerza la identidad de las gitanas a la hora del vestir. También estas iglesias promueven la evitación entre hombres y mujeres jóvenes en el desarrollo del culto, pues unos y otros se ubican de modo separado.

No sobra señalar también que las Iglesias evangélicas han significado, sobre todo hasta cuando la Pastora Josefina Cristo estuvo al frente de la congregación, que el Rromanés se divulgara, especialmente porque el culto se hacía en Rromanés y la biblia que se seguía estaba traducida en esta lengua. Tampoco hay que olvidar que éste tipo de iglesias promueven el respeto de hijos a padres y hacen un llamado a fortalecer la unidad y la solidaridad del grupo, y más si el mapa de la identidad religiosa coincide con el mapa de la identidad de la vitsa.

Esto nos dice que, efectivamente, la cultura Rrom – como otras— no es una cultura estanco ni actúa como una mónada. Ella en lo interno pese a la aparente homogeneidad, es diversa, flexible, cambiante y con una gran capacidad para redefinirse y readaptarse. De este modo podríamos decir que, la presencia de las iglesias protestantes en el seno de los Rrom de Colombia ha creado nuevos desafíos y ha puesto de manifiesto la flexibilidad de la que goza la cultura Rrom. Esto nos dice que en este apartado al menos tres formas de concebir la salud y la enfermedad se expresan en el colectivo con imaginarios, actores y mecanismos terapéuticos distintos. En términos generales en este y otros niveles los Rrom viven un importante proceso de nueva síntesis etno-cultural o de etno-génesis, fenómeno que le cuesta mucho explicar a quienes conciben a los Rrom como un grupo homogéneo y sin cambios.

CAPÍTULO VI

ALGUNOS ELEMENTOS CONFIGURATIVOS DE LA IDENTIDAD ÉTNICA Y CULTURAL DE LOS RROM DE COLOMBIA.

1. DEL DESCRÉDITO DE LA CATEGORÍA RAZA A LA EMERGENCIA DEL CONCEPTO ETNICIDAD

Culminada la Segunda Guerra Mundial y conocido el genocidio en toda magnitud cometido por los nazis contra judíos, Rrom, homosexuales, protestantes y comunistas, entre otros, el descrédito del concepto de raza se hizo patente. Esto muy pronto sería objeto de un importante debate en el campo de las ciencias sociales en general y de la antropología y la sociología en particular. El debate impuso una revisión no sólo epistémica del concepto de raza, sino que ahondó en la naturaleza política, ética y moral del mismo. Defenestrada la categoría en mención terminaría por imponerse el uso extendido del concepto étnica que ya había hecho suyo el *Antropological Institute sobre la Raza y la Cultura* en su Informe de 1935, aunque la paleografía del concepto se remontara al mundo grecolatino.

También terminaría por tener un status epistemológico el concepto de *grupo étnico*, vocablo que fue muy común entre en los estudios de sociología de los EEUU en las dos primeras décadas del siglo XX, sobre todo en la Universidad de Chicago. En su momento esta categoría se usaba para hacer referencia a los grupos de migrantes que llegaban a ese país y de quienes se esperaba que desaparecieran sus características culturales pasado un tiempo como resultado de un fuerte y singular proceso de asimilación en el contexto de la nueva sociedad. Uno de los más agudos estudiosos de la época sobre el tema aquí referido sería Robert Park, quien en 1928 realizaría un importante trabajo de investigación titulado *Human Migration and Marginal Man*⁶¹⁷, el cual tiene la virtud de hacer referencia a los Rrom.

En este estudio, Park da cuenta muchas décadas antes de que lo hicieran Glazer y Moynihan (1963), de que hay grupos que no sólo no asumen los "valores universales" de la sociedad de acogida, sino que mucho tiempo después mantienen sus características etno-culturales. Y no sólo esto, sino que movilizan recursos y aprovechan las oportunidades políticas para afirmar esas diferencias. Esto desde luego era un duro golpe al punto de flotación de los postulados de Thomas y Znaniecki condensados en su trabajo sobre el *Campesino Polaco en Europa y América (1918-1920)*, obra en donde sostenían que los grupos de inmigrantes que llegaran a EEUU terminarían más temprano que tarde asimilados.

Park muy pronto terminaría por observar que la población gitana que había llegado desde la segunda mitad del siglo XIX a los EEUU mantenía aún importantes marcadores identitarios, muy a pesar de haber incorporado de modo selectivo algunos cambios trascendentales en su patrón de vida, léase, por ejemplo, el uso del vehículo. Éste, que duda cabe, le facilitó a los gitanos nuevas formas de itinerancia y, por tanto, la posibilidad de recrear este particular modo de vida. Este significativo hecho vino a poner de presente que, para la Escuela de Chicago que impulsaron Park y Burgess, señala Ribas (2004:28)⁶¹⁸:

(...) el grupo étnico [fue concebido] no como un elemento inmutable sino como una variable que interviene en un continuo proceso de negociación entre varios grupos.

⁶¹⁷ Park, R. (1928) "Human Migration And The Marginal Man", the American Journal of sociology, No 6, Vol XXXIII, pp 881-883.

⁶¹⁸ Ribas, N. (2009) *Una invitación a la sociología de las migraciones*. Barcelona, Bellaterra. Lo que está entre corchetes es nuestro.

Sobre la experiencia de no la asimilación de los gitanos en EEUU, Park nos dice:

Migration is not, however, to be identified with mere movement. It involves, at the very least, change of residence and the breaking of home ties. The movements of gypsies and other pariah people, because they bring about no important change in cultural life, are to be regarded rather as a Geographical fact than a social phenomenon. Nomadic life is stabilized on the basis of movement, and even though gypsies now travel by automobile, they still maintain, comparatively unchanged, their ancient tribal organization and custom (...)(Park, 1928:886-887)⁶¹⁹

Cabe señalar que la popularización del concepto de grupo étnico -- o comunidad étnica-- en este importante periodo se produjo muy a pesar de las objeciones que sobre la materia había realizado Max Weber. Para éste, un grupo étnico no era otra cosa que una especie de construcción social cuya existencia entrañaba siempre una notable y compleja problemática. Y no sólo esto, sino que el concepto, según él, ofrecía un amplio campo para lo genérico y lo inoperante si el propósito era alcanzar una investigación con criterio de exactitud. Weber al respecto de comunidad étnica o grupo étnico nos dice:

En una palabra: en el actuar comunitario condicionado "étnicamente" concurren diversos fenómenos que una consideración sociológica realmente exacta (...) tendría que separar cuidadosamente. Habría que estudiar por separado: la acción subjetiva efectiva de las "costumbres", condicionadas por la herencia, de una parte, y por la tradición, de otra; el alcance de las diversas "costumbres", una por una; la repercusión de la comunidad lingüística, religiosa o política, antiguas o actuales; la formación de las costumbres; la medida en que tales componentes despiertan atracciones o repulsiones, y especialmente la creencia en la afinidad o extrañeza de sangre; sus consecuencias diferentes para que la acción, (...), las probabilidades de actividades comunitarias de diferentes tipos, se desarrollen sobre la base de la comunidad de costumbres o de la creída comunidad de sangre. Se acabaría así por arrojar seguramente por la borda el concepto global "étnico". Pues es un término genérico completamente inoperante para toda investigación rigurosamente exacta. Pero nosotros no nos ocupamos de la sociología por ella misma y nos contentamos, por consiguiente, con mostrar brevemente qué complicados problemas se esconden detrás de un fenómeno que se supone unitario." (Weber, 1996:334)⁶²⁰

Si en la década de 1920 el concepto de grupo étnico era utilizado de modo genérico para dar cuenta de la presencia de las poblaciones de migrantes en los EEUU, en la década de 1970 este concepto cambiará radicalmente de registro. Desde entonces y por el influjo del trabajo de Barth, los grupos étnicos empezaron a ser vistos no como una cuestión aislada, auto-contenida, susceptible de ser taxonomizada y objetivada, sino como entidades dotadas de un régimen de subjetividad e insertas en un amplio y dinámico proceso de diferenciación e interrelación intercultural. Este cambio se expresa en lo fundamental, dice Poutignat y Streiffer-Fenart (1997:82)⁶²¹ en que:

el grupo étnico no es más definido per se, sino como una entidad que emerge de las diferencias culturales entre grupos que interactúan en un contexto dado de relaciones interétnicas.

Y concomitantemente con este cambio, la categoría de lo identitario y la de etnicidad cobraba una inusitada importancia sobre todo analítica y empírica. Según lo señalan Glazer y Moynihan (1975:1),⁶²² el término etnicidad pasó de ser una simple referencia realizada por el sociólogo David Reisman⁶²³ en 1953 (Cfr, Jiménez:2006)⁶²⁴, a convertirse en un concepto crucial a la hora

⁶¹⁹ Park, R. Op cit, p. 886-887

⁶²⁰ Weber, M. (1996) *Economía y sociedad*. Santa fe de Bogotá, FCE.

⁶²¹ Poutignat, P. y Streiff-Fenart, J. (1997). *Teorías da Etnicidade*. Sao Pablo, UNESP.

⁶²² Glazer, N. y Moynihan, D. (eds) (1975) *Etnicity. Theory and experience*. Cambridge, Mass, Harvard University Press.

⁶²³ Para Glazer y Moynihan el concepto fue usado por primera vez por David Reisman en 1953, sin embargo, para estos autores dicha categoría sólo sería recogida en el *Suplemento del Oxford English Dictionary en su edición de 1972*. Posteriormente, el término sería incluido en el Webster's Third New International en 1961 y sólo hasta 1966 en el Random House Dictionary of the English Language. En 1969 aparecería en el *The American Heritage Dictionary of the English Language*. En éste último diccionario el concepto sería incluido sólo hasta 1973.

⁶²⁴ Cfr, Giménez, G. (2006) "El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad" *Cultura y Representación*, año 1, núm 1, pp 129-144. México. En este artículo Giménez, y quien funge hoy como el Director de la *Revista Electrónica Cultura y*

de abordar el estudio de las cuestiones propias de la identidad étnica y cultural de un individuo o un grupo en la década de 1960 y 1970. Incluso propio resulta señalar que, la Escuela de antropología de Manchester ya estaba relacionada con la categoría, sobre todo por los estudios que había realizado Clyde Mitchel en las zonas mineras del cinturón del cobre en norte del hoy Estado de Zambia. Aquí esta categoría fue utilizada por el autor en mención para determinar las diferencias culturales que expresaban los distintos grupos inmigrante que había llegado hasta esta región y cómo se referenciaban en función de sus diferencias (Mitchel, 1956)⁶²⁵. En este nuevo marco comprensivo la etnicidad se asume como:

Las prácticas culturales y perspectivas que distinguen a una determinada comunidad de personas. Los miembros de los grupos étnicos se ven así mismos como culturalmente diferente de otros grupos sociales, y son percibidos por los demás de igual manera. Hay diversas características que pueden servir para distinguir a unos grupos étnicos de otros, pero las más habituales son la lengua, la historia o la ascendencia (real o imaginada), la religión y las formas de vestirse o adornarse. Las diferencias étnicas son totalmente aprendidas. (Giddens, 2000:275)⁶²⁶

Del planteamiento de Giddens se infiere que, cuando se habla de etnicidad o de identidad étnica y cultural de un individuo o un grupo, se está haciendo referencia de uno u otro modo a un conjunto de marcadores objetivos y subjetivos que se ponen de relieve en la interacción social. Esto hace que la etnicidad o la adscripción étnica según Barth (1966:15)⁶²⁷ se constituya en nada más y nada menos que:

una forma de organización social que tiene la capacidad de categorizar y clasificar de forma básica y general a los individuos en virtud de su aparente origen y formación.

De ahí que, prosigue:

en la medida en que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse así mismos y a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos en este sentido de organización [social] (Ibid:15)

Lo anterior supone definir un nosotros y un ellos, y también un conjunto de marcadores de naturaleza objetiva y subjetiva que permitirán a unos individuos y grupos auto-adscribirse y autodefinirse, pero también ser definidos por otros y definir ellos a otros. Así, la identidad desde el punto de vista de lo individual y lo colectivo supone en términos de Auge (1996:30)⁶²⁸ “como ellos mismos se hacen del otro” o como ser yo otro de alguien. El tratar de auto-definirse y ser definido étnica y culturalmente ha dado lugar a una serie de teoría sobre la identidad y la etnicidad. Aquí y como marco referencial haré alusión de modo sucinto a los principales marcos interpretativos existentes, sobre todo para determinar a qué elementos de dichas teorizaciones ha apelado el pueblo Rrom para autodefinirse, definir a la sociedad hegemónica e impulsar acciones en pos de promover un proceso organizativo en Colombia alrededor del fenómeno identitario.

1.1. Breve referencia a los marcos interpretativos de la etnicidad

Representación, señala que la paternidad del concepto también se la atribuyen a W.L. Warner, quien fuera coordinador de *Yankee City Series*.

⁶²⁵ Mitchel, C. (1956) *The kalela Dance: aspect of social relationships among urban africans in Northern Rhodesia*. Manchester, Manchester University press for the Rhodes-Livingstone Institute.

⁶²⁶ Giddens, A. (2000) *Sociología*, Madrid. Alianza editorial, Tercera edición revisada.

⁶²⁷ Barth, F. (1976) (Comp) *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México, Fondo de Cultura Económica (FCE).

⁶²⁸ Auge, M. (1996) *El sentido del otro*. Barcelona, Paidós.

Diversos posicionamientos epitémicos existen alrededor de la temática de la etnicidad. Aquí y a modo de síntesis presentamos algunos enfoques sobre esta particular temática.

1.1.1. El primordialismo étnico

El primordialismo étnico fue difundido en la década de 1950 y en este proceso difusor cumplió una importante labor Clifford Geertz. Este enfoque surge como oposición a las tesis abiertamente universalistas y asimiladoras que promovía la teoría de la modernización, campo teórico, empírico y político que partía del presupuesto de un inexorable declive y desaparición de los aspectos referidos al mundo de lo étnico. Para la modernización las etnias estaban condenadas a ser rémoras del pasado en la medida en que el arrollador proceso de industrialización y urbanización se extendiera en un determinado espacio geográfico, social y político. Podríamos decir que, lo étnico en el contexto de “las sociedades modernas [era un hecho] (...) deplorado cada vez más por considerárselo [algo] patológico” al decir de Geertz (2001:222)⁶²⁹.

El triunfalismo de la modernización con el paso de los años mostraría un profundo quiebre. Y lo mostraría porque en distintos Estados industrializados del norte como del sur diferentes grupos étnicos habían resistido los procesos de asimilación forzada y en consecuencia mantenían sus marcadores identitarios, sus lealtades, sus apegos primordialistas al decir de Shils (1957)⁶³⁰. Y no sólo mantendrían dicho apegos, sino que reclamarían de dichos Estados el reconocimiento de una ciudadanía étnica y cultural.

Este hecho venía a indicar dos aspectos importantes. Por un lado, que la pervivencia de los grupos étnicos persistiría incluso en la sociedades industrializada como lo señala Van del Berghe y, segundo, que su existencia como grupos no asimilados era la demostración más evidente de la existencia de un conflicto étnico en un determinado espacio señala (Horowitz, 1985)⁶³¹. Esta persistencia de muchos individuos a la lealtad de los contenidos culturales que caracteriza a un grupo étnico determinado pese a los intentos asimilacionistas contra ellos desplegados, es lo que (Smith, 2000:261-296)⁶³² denomina el perennialismo étnico en las sociedades modernas.

De este modo, Estados como Canadá, EEUU y Australia son un fiel reflejo de lo aquí planteado, pues un conjunto de minorías nacionales al interior de cada uno de ellos pusieron de presente que a pesar del desarrollo del capitalismo y la extensión de la francoconformidad y la angloconformidad de la que habla Kymlicka, dichos grupos mantendrían sus lenguas, historias y tradiciones. Igual fenómeno pasó en las sociedades del socialismo real, en donde el subsumidor y totalitario concepto de clase no pudo hacer desaparecer las referencias identitarias de no pocos grupos etnoculturales.

Para el primordialismo influenciado por el evolucionismo dicen Malgesini y Giménez (2000:161)⁶³³, la etnicidad suele conceptualizarse como basada en la biología y determinada por factores genéticos y geográficos. Dicho así, para Restrepo la etnicidad sería inmanente a la naturaleza humana, de ahí la naturalización de la etnicidad en que incurre esta abscisa teórica, ya sea si se analiza desde la perspectiva del ser biológico que explora Van de Berghe utilizando para ello los enfoques de la sociobiología o de su ser cultural como lo hace la otrora Escuela

⁶²⁹ Geertz, Cl. (2001) *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa. Trad del inglés por Alberto Bixio.

⁶³⁰ Shils, E. (1957) “Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties”. *British Journal of Sociology*, Vol 8 No 2, pp 130-145.

⁶³¹ Horowitz, D (1985) *Ethnic groups in conflict*. Berkeley, University of California Press.

⁶³² Smith, A. (2004) *Nacionalismo*. Madrid, Alianza Editorial.

⁶³³ Malgesini, G. y Giménez, C. (2000) *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*. Madrid, La Catarata.

Soviética. La utilización de lo biológico y lo genético mismo para explicar los orígenes de un grupo étnico y la etnicidad dice (Smith *ibid*:70)⁶³⁴ siguiendo a Van der Berghe, se usa como:

estrategias [para] extender el acervo génico del individuo más allá de los lazos de parentesco inmediato hacia parientes étnicos más lejanos.

Desde el enfoque esencialista o primordialista lo identitario supone la existencia de un conjunto de atributos o contenidos culturales inmodificables en el tiempo, rasgos que se convierten en apegos primordiales y son concebidos como algo dado. Estos contenidos culturales dados, dice (Geertz *ibid*), "suponen el haber nacido en una particular comunidad religiosa, el hablar una determinada lengua (...) y atenerse a ciertas prácticas sociales particulares". Dichos marcadores compartidos por individuos al interior de un espacio societal determinado al ser socializados crean un sentido de identidad, pertenencia, solidaridad y comunidad.

De este modo, parentesco, lengua, religión y costumbres convertidos en apegos primordiales inmodificables crean vínculos "inefables, vigorosos y obligatorios en sí mismos" dice el mismo (Geertz *ibid*), lo que remite una vez más al carácter natural, auto-poiético y auto-referencial de la identidad para esta perspectiva analítica. Todos estos elementos objetivos de la etnicidad constituyen sentimientos y vínculos étnicos a los que los individuos terminan por atribuir una importancia absoluta y ser definitorio y concluyente a la hora de definir un nosotros y un ellos.

Este enfoque concibe la idea también de que la etnicidad es algo a priori y eterna, es decir, no sujeta a ninguna interrelación socio-política y cultural. Este presupuesto conceptual ubica la existencia de los rasgos culturales de un grupo o de una nación en un determinado periodo histórico tan lejano en el tiempo que da la sensación de que sus orígenes se sitúan en los comienzos de la historia, hecho que pasa a convertirse en algo cuasi-mítico, cercano al mundo de lo natural. Dicho así, es esta larga historia de vínculos consanguíneos, historia común y compartida, lealtades y comunidad de sentimientos y afectos, lo que hace que los vínculos entre los individuos de un grupo se solidifiquen y también, dice (Malgesini y Giménez, *ibid*:161)⁶³⁵ que guíen y orienten las acciones humanas. En esta dirección señala Geertz:

"toda persona de toda sociedad y en casi toda época algunos apegos y adhesiones parecen deberse más a un sentido de afinidad natural –algunos dirían espiritual—que a la interacción social". (ibid:222)⁶³⁶

En el planteamiento de Geertz radica la creencia de algunos individuos en la prevalencia de sus vínculos primordiales y cuasi naturales de su identidad sobre los vínculos civiles, o dicho en otros términos, prima más la lealtad al grupo etnocultural al que se pertenece que la adhesión al Estado o a cualquier otra forma de vínculo civil.

Finalmente los grupos étnicos y las naciones son comunidades naturales que existen de modo a priori no realidades producto de interrelación socio-política y cultural. Esta naturalización de la etnicidad lleva al primordialismo a ubicar en no pocos casos la existencia de los rasgos culturales de un grupo o una nación en un determinado periodo histórico tan lejano en el tiempo que, sin duda, da la sensación que una realidad y otra han existido desde el comienzo de la historia. La etnicidad pasa a convertirse en un mecanismo de identificación primario.

⁶³⁴ Smith, *ibid*, p. 70.

⁶³⁵ Malgesini, G. y Giménez, C. *ibid*, p. 161.

⁶³⁶ Geertz, Cl. p. 222.

1.1.2. La etnicidad como diacrítico social

Si la identidad es vista como algo inmutable desde la postura primordialista, desde la perspectiva de lo que podría interpretarse como *diacrítico social*⁶³⁷, la identidad es un fenómeno relacional, cambiante y algo que se construye socialmente. Y se construye podríamos decir en una compleja interrelación entre individuos y grupos diferentes, de ahí que no es el aislamiento sino el contacto, la interacción social y la frontera interétnica lo que permite determinar los procesos de auto-adscripción étnica y cultural y también los de diferenciación a este mismo nivel.

Esta realidad nos dice que no son los contenidos o registros culturales que presenta un individuo o un grupo y que se expresan en poseer una lengua, vestir de un particular modo, poseer un territorio histórico, unas costumbres y una religión per se los que definen su identidad. Esta es definida en los límites étnicos que define un grupo y otro en un proceso interactivo, de ahí que diga Barth (1976:17)⁶³⁸ que: "el foco de investigación es la frontera étnica que define el grupo, y no el contenido cultural que encierra". En esta misma línea Malgesini y Giménez consideran que:

Para los circunstancionalista un grupo étnico es perceptible sólo en periodo de conflictos étnicos, pudiendo pensarse que la identidad étnica no existe en sí misma sino sólo por oposición a los otros. (Malgesini y Giménez, op cit:162)⁶³⁹

De este modo, para el situacionismo o el transaccionalismo barthiano los contenidos culturales sin ser accesorios a la hora de estudiar la etnicidad no ocupan la centralidad del texto y contexto a la hora de determinar la identidad de un individuo o grupo. Y no ocupan ese espacio central y definitorio porque al definir ese individuo o grupo sus diferencias culturales "los rasgos que son tomados en cuenta no son la suma de diferencias objetivas, sino solamente aquellas que los actores mismos consideran significativas". (Barth *ibid*:15)⁶⁴⁰. Este hecho nos dice que dependiendo de la situación y el contexto socio económico y político un individuo o un grupo etnocultural acentuara con más énfasis un marcador étnico u otro, situación que nos pone de presente que dado el momento una diferencia cultural no tan importante puede llegar a ser exagerada desde el punto de vista instrumental si ello sirve para remarcar la diferencia. Así dice Barth:

*Algunos rasgos culturales son utilizados por los actores como señales y emblemas de diferencia, otro son pasados por alto, y en algunas relaciones, diferencias radicales son desdeñadas y negadas. [Y prosigue] ninguna de esta clase de "contenidos culturales" [antes enunciados] se infiere de una lista descriptiva de los rasgos o diferencias culturales; ni a partir de principios básicos se puede predecir cuáles rasgos serán subrayados y considerados importantes para la organización. En otras palabras, las categorías étnicas ofrecen un recipiente organizacional capaz de recibir diversas proporciones y formas de contenido en los diferentes sistemas socioculturales. (*ibid*:15)⁶⁴¹*

En este sentido los contenidos que constituyen el registro de una identidad en particular tienen la capacidad de crearse y recrearse y estar sometidos a regímenes de subjetividad, intersubjetividad y experiencia. Este hecho supone que la identidad no es algo apriorístico y prístino. Desde esta perspectiva la identidad no es algo dado y tampoco es un fenómeno natural ni biológico, es un constructo socio-histórico. Visto así, los grupos etno-culturales no son una

⁶³⁷ Eduardo Restrepo en la clasificación que hizo de cara a establecer un modelo clasificatorio de las teorías o tendencias que existen sobre la etnicidad, agrupó en lo que llama el *Diacrítico Social* a varios enfoques, entre los que se cuentan: el situacionismo clásico trabajado por Frederick Barth (1962), los mapas conceptuales de Epstein (1978) y los trabajos de Hal Levine (1999) sobre los enfoques cognitivos.

⁶³⁸ Barth, Fr. (1976) "Introducción" En Barth, Fr. (Comp) *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*". México, FCE.

⁶³⁹ Malgesini y Giménez, *ibid*, p.162.

⁶⁴⁰ Barth, *ibid*, p.15

⁶⁴¹ *Ibid*, p.15.

suma arbitraria de marcadores identitarios, sino formas de organización social ---como señala Barth— con capacidad para auto-adscribirse, auto-identificarse, ser identificados, clasificar y ser clasificados en el marco de la definición de unas fronteras que definen “lo propio y lo ajeno”, o dicho en otros términos, que definen un nosotros y un ellos. Esta definición de lo adentro y afuera se construye a partir de los contenidos étnicos y culturales, de ahí que la lengua, el vestido, la religión como mecanismos diferenciadores contribuyen a definir las fronteras que delimitan el perímetro de ese ellos y nosotros, aunque habría que decir que esa fronteras son elásticas, porosas y se reconfiguran de modo permanente.

Desde esta perspectiva, la etnicidad se explica desde el complejo identidad y diferencia y según señala Restrepo (2004:16)⁶⁴² es definida como:

(...) un fenómeno intersubjetivo con efectos en las relaciones y prácticas sociales; es entendida, además, como un hecho objetivo que existe en el mundo exterior, independientemente de las categorías analíticas de quien la estudia. En general esta tendencia se asocia al formalismo y, en algunos casos, al estructuralismo.

Teniendo en cuenta esta abscisa analítica, cabe subrayar que, para la identidad lo más importante resulta ser las zonas inter-fronterizas, es decir, los límites que demarcan un grupo y otro. Estos límites justamente terminan por constituir la zona catalogada como de mayor peligro por cuanto en ella los grupos no sólo ven amenazado sus intereses, sino que en ella es donde el nivel de cohesión es menor señala Baud (1996)⁶⁴³. Este imaginario coloca el énfasis en la interacción y el contacto, lo que descarta la pureza y da paso a lo contaminado, entendido esto último como el vínculo, como la irreductible dialéctica negacionista de la separación, del encapsulamiento.- Desde esta arista, la etnicidad es un espacio pantanoso y movedizo, es una apertura a la incertidumbre y en donde la identidad dice Ardití (2009:29.-30)⁶⁴⁴

no es una propiedad intrínseca sino el resultado de la relación del uno con el otro y, por ello, es el efecto de vínculos de todo tipo, culturales, políticos, religiosos, comerciales, etcétera, que cambian con el tiempo..

Finalmente, los grupos son sujetos sociales que tienen la capacidad de producir igualdades y también diferencias en relación con otros grupos. Esto nos dice que las diferencias y las fronteras de tipo etno-cultural se perciben y construyen en un marco de relaciones sociales mediadas por el poder. Ello pone de presente líneas de jerarquía, clasificación y dominación de unos grupos poderosos sobre otros, pero también líneas de fuga que enuncian y dan respuestas anti-podéricas de diversos órdenes por parte de estos grupos sobre los que se ejerce dominación. Esas respuestas tienen múltiples planos de expresión: lo simbólico, lo social, lo etno-político, lo jurídico, etc.

1.1.3. Enfoque del simbolismo etno-histórico o etno-simbolismo

Frente al binarismo conceptual a la hora de comprender lo relativo a la etnicidad, realidad que se expresa en el enfoque del primordialismo por un lado, y del *diacrítico social* por el otro, Anthony Smith boga por la construcción de un enfoque que tiene en cuenta aspectos de uno y otro referente teórico y metodológico. Para fundamentar Smith lo que ha dado a llamar el enfoque del *simbolismo etno-histórico o etno-simbolismo* se ampara en los referentes analíticos de Frederick Barth, de Jhon Armstrong y Jhon Hutchinson. De Barth, en concreto, Smith asume todo lo que representa el andamiaje analítico del complejo fronteras culturales y simbólicas, es decir, el corpus del análisis situacional e inter-relacional. Las fronteras aquí son vistas como los dispositivos o mecanismos autoimpuestos por un grupo para auto-protegerse, pero también

⁶⁴² Restrepo, E. (2004) *Teorías Contemporáneas de la Etnicidad*. Stuar Hall y Michel Foucault. Popayán, Universidad del Cauca.

⁶⁴³ Baud, M. et al. (1996), *Etnicidad como estrategia en América Latina y El Caribe*, Quito, ediciones Abya-Yala.

⁶⁴⁴ Ardití, B. (2009) *La política en los bordes del liberalismo. Diferencia, populismo, revolución, emancipación*. Barcelona, Gedisa.

hacen referencia a aquellos mecanismos que provienen del espacio exógeno, hecho que nos dice que las fronteras son de carácter endógenas y exógenas.

De Armstrong, Smith utiliza por un lado, lo relativo al *enfoque fenomenológico*, el cual le lleva a ver las identidades étnicas como agrupamiento de percepciones, sentimientos y actitudes; y por el otro lado, los complejos mitos-símbolos que hacen posible la persistencia de la etnicidad en la perspectiva temporal de la larga duración. (Smith:op cit:78-79)⁶⁴⁵.

De la teorización de Hutchinson, Smith reivindica varios elementos. El primero tiene que ver con la distinción que hace aquel entre *nacionalismo político* y *nacionalismo cultural*. De dicha diferenciación Smith presta especial interés al conjunto de dinámicas culturales que se producen en el nacionalismo de tipo cultural. Un segundo elemento en la que centra la atención Smith es en el papel que juega el tiempo pasado en *los resurgimientos étnicos premodernos y cómo éstos se proyectan en los nacionalismos modernos*. Finalmente, para Smith (*Ibid:79*)⁶⁴⁶ es muy importante ver cómo Hutchinson aborda la comprensión de *los mitos, recuerdos y símbolos en tanto repertorios culturales que pueden ser trasladados por las instituciones a la época moderna*

Así, para el simbolismo etnohistórico de Smith, lo importante será analizar los elementos subjetivos que permiten la persistencia de las etnias, hecho que no implica, dice, desconocer la existencia de factores objetivos en esa persistencia (Smith:76)⁶⁴⁷. En cualquier caso, lo que sí parece subrayar nuestro analista de marras a la hora de abordar el estudio de los fenómenos identitarios, es la mayor preponderancia que él le da a los elementos subjetivos, es decir: la *memoria, el valor, el mito y el símbolo como elementos* que permiten la pervivencia de una etnia en el tiempo. Dicho esto, del etno-simbolismo de Smith podríamos como elementos vertebrales caracterizar lo siguiente aspectos.

- La importancia que confiere al vínculo entre las diversas élites y los sectores subalternos, y especialmente cómo influyen éstos en la intelectualidad de cara a impulsar un proceso de recuperación – y visibilización/afirmación--- de una determinada identidad cultural.

- Otro aspecto significativo del enfoque en mención, es la importancia que otorga a lo que Fernand Braudel llamó la larga duración, hecho que supone abordar los procesos de ruptura y continuidad en un arco temporal que tenga en cuenta varias generaciones. Visto así, se trata de establecer un diálogo entre pasado, presente y futuro, sobre todo tratando de ver el papel que una nación o una etnia ha tenido en la historia y *como éstas formas de identidad colectiva pueden influir en el auge de las naciones.*(Smith:77)⁶⁴⁸. Asimismo, para Smith es claro que las etnias o comunidades étnicas preexisten a muchos Estados y en no pocos casos son su base fundante. Así, naciones y comunidades étnicas no son arreglos dados sino construcciones históricas socialmente construidas, las que por demás están sometidas a patrones de permanencia y cambio.

- En un tercer aspecto, Smith inscribe las relaciones entre etnias y naciones en un marco de complejidades y también como formas que entrañan una identidad cultural con características colectivas. Entre una y otra forma pueden producirse procesos de

⁶⁴⁵ Smith, A. Op cit, p 78-79.

⁶⁴⁶ Smith, A. Ibid.

⁶⁴⁷ Smith, A. Op cit, p.76.

⁶⁴⁸ Smith, A. Op cit,p 77

competencia o de coexistencia, eso sí confiriéndole a la categoría de nación – o naciones—la vocación de ser una comunidad política que como *forma especializada de etnia* tiene la capacidad de contener en su territorio a otras etnias (Smith, *op cit*:77). La virtud de este aspecto es que la nación es otra etnia más. Y a propósito de las etnias o comunidades étnicas, propio resulta subrayar que, para Smith estas formas de organización tienen un cierto poder de ubicuidad, es decir, existen en distintos lugares y presentan diversos tipos de arreglo social. En algunos casos ellas pueden llegar a estructurar Estados–naciones o en su defecto existir como simple etnia o nación, algunas como los Rrom, es decir, *una nación sin Estado y sin territorio*.

- Finalmente, otorga importancia capital a la historia y a los factores socio-políticos a la hora de comprender lo relativo a la pasión y al arraigo colectivo. Así, indaga los registros de las emociones en el contexto de las comunidades étnicas y las formas de cómo pueden dar paso a la violencia. Y por ésta misma vía de las emociones, que duda cabe, el etno-simbolismo aborda los procesos de permanencia y cambio en las identidades colectivas.

1.1.4. La etnicidad como superestructura

Siguiendo la taxonomización realizada por Restrepo (ibid:17)⁶⁴⁹ acerca de los diferentes enfoques a la hora de comprender el fenómeno de la etnicidad, bien valdría la pena hacer un comentario sobre esta particular postura. Dentro de esta línea epistémica y argumental se podría ubicar a autores como E. Wallestein, E. Balibar, A. Quijano, E. Wolf, M. Harris, A. Gramsci y Jean y Jhon Comaroff. Para estos autores, la expansión del sistema capitalista por parte de potencias europeas desde finales del siglo XV ha venido modelando no sólo la estructura de la economía mundial, sino que ha estado configurando y reconfigurando también los mapas etno-culturales y socio-estructurales en distintos lugares del planeta. Para el logro de este cometido el capitalismo como sistema se apoyó de modo inicial en el colonialismo y después en las políticas imperiales de dominación.

Así, el régimen capitalista para estos autores ha creado un campo de análisis a partir del especial vínculo que ellos logran establecer entre etnicidad y clase y entre etnicidad y el binomio estructura/superestructura. Y ello para no hablar de la relación entre ser social y conciencia social. Para los fines pertinentes de este trabajo de gran utilidad será, sin duda, la categoría *colonialidad del poder* acuñada por Aníbal Quijano, la cual se convierte en un importante nodo a la hora de dar cuenta desde el punto de vista epistémico y político cómo el sistema mundo colonial moderno impone a escala global y local una clasificación de tipo socio-racial como soporte de su poder y hegemonía.

De este modo, el concepto de raza será una categoría de primer orden dentro del sistema mundo y a partir de la cual se organizará una socio-clasificación de las identidades de los grupos y sociedades, dimensión que cohabitará con otras formas de taxonomización basadas en la clase, el género, la sexualidad y los aspectos religiosos. Sobre la colonialidad del poder, Quijano nos dice:

La colonialidad del poder es uno de los elementos constitutivos del patrón global de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de

⁶⁴⁹ Restrepo. E. (2004), p.17.

poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas de la existencia cotidiana y a escala social. Se origina y mundializa a partir de América. Con la constitución de América (Latina), en el mismo momento y en el mismo movimiento histórico, el emergente poder capitalista se hace mundial, sus centros hegemónicos se localizan en las zonas situadas sobre el Atlántico -que después se identificarán como Europa-, y como ejes centrales de su nuevo patrón de dominación se establecen también la colonialidad y la modernidad. En otras palabras: con América (Latina) el capitalismo se hace mundial, eurocentrado y la colonialidad y la modernidad se instalan, hasta hoy, como los ejes constitutivos de ese específico patrón de poder (Quijano, 2007b: 93-94)⁶⁵⁰.

Para este referente epistémico el concepto de clase termina siendo de capital importancia, sobre todo porque hay sectores dentro de este amplio bloque analítico que conciben que todas las diferencias existentes en una determinada sociedad –étnicas, culturales, religiosas, territoriales, etc--- podrían subsumirse en el reductor concepto de la clase.

1.1.5. La etnicidad como elemento de instrumentalización y movilidad

Para los impulsores de este marco de referencia, los grupos o colectivos étnicos son sujetos que definen su actuar en un contexto determinado y de acuerdo a un conjunto de intereses. Esto hace que los mismos actúen motivados por una importante racionalidad, en donde el propósito es obtener la mayor rentabilidad posible en cuanto hace referencia al reconocimiento de derechos por parte del Estado. Dentro de este marco analítico y comprensivo la etnicidad no sólo es un factor manipulable e instrumentalizable, sino que se convierte en una poderosa herramienta de movilidad y acción etno-política, la cual sirve para fijar patrones de solidaridad entre individuos y grupos con el objeto de presionar al sistema sociopolítico y obtener beneficios que de otro modo no serían logrados. Visto así, la etnicidad dice (Poutignat y Streiff-Fernat op cit:106)⁶⁵¹ se convierte en

Solidaridad de grupo emergente en situaciones conflictivas entre individuos que tienen intereses materiales en común.

Así, la etnicidad pasa a convertirse en un criterio circunstancial y adaptativo, el cual se puede movilizar siempre que un grupo étnico esté dispuesto a obtener cuotas de poder dentro de un sistema sociopolítico determinado. Esto convierte al instrumentalismo en un dispositivo de hondo raigambre social, colectivo y de un potencial poder movilizador. Desde esta perspectiva los grupos étnicos son creaciones artificiosas e instrumentales. Para Restrepo (ibid:18)⁶⁵²

el instrumentalismo aborda la etnicidad como un recurso político, social y cultural en el contexto de diferentes grupos de interés. En este sentido una élite étnica manipula ese recurso en aras de lograr beneficios simbólicos o materiales específicos.

De este modo, la etnicidad como elemento instrumental y movilizador tiene otro relato explicativo y analítico. Para el mismo Restrepo, dentro de este bloque podemos hallar a quienes conciben la etnicidad como una acción racional y, por tanto, un hecho individual. De acuerdo con (Banton,1982:104 citado por Restrepo:op cit:19), éstas teorías confluyen en dos presupuestos centrales:

(a) los individuos siempre actúan en aras de maximizar sus beneficios de acuerdo con limitados medios a su alcance; y (b) estas acciones restringen las alternativas futuras de escogencia.

A partir de estos criterios Restrepo señala tres aspectos a tener en cuenta:

⁶⁵⁰ Quijano, A. (2007b) (2007b) "Colonialidad el Poder y Clasificación Social", En: Castro-Gómez, S y Grosfoguel, R (Eds.) *El Giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Pontificia Universidad Javeriana - Siglo del Hombre Editores, Bogotá (págs. 93-126).

⁶⁵¹ Poutignat, P. y Streiff-Fenart, J. (1997), op cit, p.106.

⁶⁵² Restrepo, E. (2004) Op cit, p.18.

(1) los individuos utilizan sus características físicas o culturales para crear grupos y categorías sociales que les permitan introducir procesos de inclusión y exclusión; (2) las categorías y grupos étnicos emergen en contextos de competencia por recursos específicos, en los cuales ciertos individuos pueden maximizar un beneficio material o simbólico de la creación de fronteras; (3) una vez establecidas las categorías étnicas son objeto de disputa por individuos que se encuentran al margen, mientras que son reforzadas y reificadas por quienes encuentran en ellas un beneficio directo o indirecto.

Finalmente, en el contexto del colonialismo interno la etnicidad puede surgir como un elemento de movilización y de lucha contra el racismo, la segregación, la desigualdad manifiesta y también según lo conciben (Malgesini y Giménez, op cit:162 siguiendo a Horowitz), como una forma efectiva de recuperar el orgullo étnico perdido. En esta misma línea de análisis (Poutignat y Streiff-Fernat op cit:114)⁶⁵³ que la etnicidad puede ser:

una forma de solidaridad que emerge en respuesta a la discriminación y la desigualdad, constituyendo la manifestación de un alto grado de conciencia política por parte de grupos que aspiran a transformar una lógica de dominación. [Se trata] a partir de una base étnica, [de que] el grupo desfavorecido [se apodere] de diferencias culturales para hacer de ellas el soporte de sus reivindicaciones políticas.

Dicho esto, la solidaridad étnica puede ser utilizada para propiciar la movilización de recursos que propicien la creación de estructuras de oportunidades políticas y, por ende, coadyuvar a la transformación de un sistema político determinado, sobre todo en donde los grupos étnicos han sido víctimas de todo tipo de agravios en el tiempo.

1.2. Contenidos culturales del pueblo Rrom –gitano—de Colombia

En este apartado trataremos de explicar cómo estos referentes teóricos antes descritos pueden servir de guía para comprender cómo los Rrom definen su identidad en función de los marcadores objetivos y subjetivos que caracterizan al grupo. Igualmente, el propósito es explicar qué criterios hacen prevalecer más los Rrom a la hora de definir su identidad y por qué en un momento dado se puede privilegiar más un marcador identitario que otro. Visto así, los Rrom como cualquier otro grupo han definido unos marcadores de naturaleza objetiva y subjetiva con los que han tratado de definir un nosotros internos, cohesionado y en donde en apariencia el vis a vis es lo común, lo que los aproximaría a definirse como una especie de comunidad política imaginada en los términos de Anderson (2006)⁶⁵⁴.

1.3. El zakono: elementos objetivos y subjetivos de las identidades Rrom

Si al conjunto de marcadores objetivos y subjetivos en antropología social y cultural hemos denominado identidad cultural, los Rrom tienen un concepto con el que dan cuenta de su proceso de auto-definición o auto-adscripción. En lengua Romanés el conjunto de señas con el que los Rrom se autodefinen recibe el nombre de *zakono* o *romipen*. Estas señas tienen que ver con el ciclo vital, es decir, todo lo que entraña el conjunto de prácticas que involucran la vida y también la muerte entre los Rrom.

Así, el zakono entre otras cosas le incumbe: el nacimiento, el matrimonio, el poseer una lengua propia, el presentar unas formas resolutivas de conflictos al interior del grupo basadas en el derecho consuetudinario, el patrón de la itinerancia que aún pervive entre miembros del colectivo y lo relacionado con los hábitos alimenticios. También el zakono involucra: la forma que adquiere la organización social, el papel que juega la edad y el género en la estructuración de los patrones

⁶⁵³ Poutignat, P y Streiff-Fenart, J. (1997) Op cit, p.114.

⁶⁵⁴ Anderson, B. (2006) *comunidades imaginadas*. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. México, FCE.

sociales de vida y del estatus; los oficios a los que se dedican los miembros del grupo, las reglas que determinan a quién se incluye y excluye, y además lo relativo al *marimé*.

Finalmente, el *zakono* tiene que ver de igual modo con el papel de los mayores en el proceso de cohesión interna, la cosmovisión que existe sobre la salud y la enfermedad, y también y por supuesto con los ritos asociados a la muerte. El equivalente funcional del concepto de *zakono* o *romipen* en castellano es *gitanidad*. En virtud de esto hay una serie de elementos con los que se auto-identifican los Rrom.

Así, según (Gamboa, et al, Sf, 16 y ss)⁶⁵⁵, las principales características identitarias que definen al pueblo Rrom serían las siguientes.

1. "Se es Rrom por derecho de nacimiento", lo que implica la pertenencia a un grupo étnico diferenciado, por lo que ser Rrom no puede ser una opción individual o colectiva que se toma libremente. Si bien el pueblo Rrom tiene una cosmovisión propia, que comporta un modo de vida, ser Rrom no es un estilo de vida. 2. Una larga y prolongada tradición nómada y la construcción de variadas formas de itinerancia. Más allá del hecho físico de desplazarse de un lugar a otro, la tradición nómada alude fundamentalmente a una concepción mental que, entre otras cosas, identifica movilidad con bienestar. 3. [Poseer la] Idea de un origen común, ya sea este real o simbólico, lo mismo que una historia compartida, marcada significativamente por las incesantes persecuciones a las que ha sido sometido el pueblo Rrom en diferentes épocas y en casi todos los países del orbe. 4. [Hablar la] *shib rromani*, lengua perteneciente a la familia lingüística noríndica, emparentada con muchos idiomas hablados actualmente en el subcontinente indio. 5. [Regirse](...) a partir de la valoración de la edad y el sexo como principios ordenadores de estatus, lo que deriva en la importancia que tienen los hombres mayores a los que se les debe respeto. 6. [Presentar] fuerte cohesión interna fundada en un alto etnocentrismo y construcción de claras fronteras étnicas frente a otros pueblos y grupos étnicos, a los que se denomina *gadzhe*. 7. [Caracterizarse por la existencia de una] organización social basada en la coexistencia de grupos de parentesco o *patrigrupos*, *patrilineales* y *patrilocales*. 8. [Tener una] articulación del sistema social a partir de la articulación de linajes *patrilineales*, llamados *vitsi*, dispersos, independientes y autónomos. 9. [Tener definidas] en cada familia extensa (...) funciones y deberes específicos para cada grupo, dependiendo de la edad y el género, sobre todo en lo que a actividades económicas se refiere. 10. Vigencia [de un sistema de derecho propio que presenta] autoridades e instituciones tradicionales tales como los *Sere Rromengue* o jefes de familia, la *Kriss* o tribunal conformado por los *Sere Rromengue* y la *Krisnitorya* los *Sere Rromengue* de mayor prestigio que presiden la *Kriss*. 11. Existencia de un sistema jurídico propio, llamado *Kriss Rromani* o *Rromaniya* que está compuesto por un conjunto de normas, transmitidas oralmente de generación en generación, que permiten la administración de justicia entre los Rrom. 12. Respeto a un complejo sistema de valores y creencias (*rromanipen*) que permiten el ejercicio permanente de la solidaridad entre los *patrigrupos*. 13. Un especial sentido de la estética tanto física como artística que conlleva a un intenso apego a la libertad individual y colectiva que convierte en obsoletas las reglamentaciones referidas al manejo del tiempo y del espacio.

Y a estos marcadores referenciados, agregamos: la celebración de matrimonios mayoritariamente por el rito tradicional Rrom y privilegiando que sea entre miembros del grupo. Esto desde luego no excluye que se presenten matrimonios mixtos, más común entre un Rrom y una *gadzhi* [mujer no gitana], y menos frecuente entre una Rromni y un *gadzhó* [hombre no Rrom]. Esta realidad, aunque existe, es menos aceptada por las consideraciones ya abordadas en el capítulo anterior. Finalmente, otras características culturales son: el seguir las reglas en relación con la práctica del *marimé*, una forma particular de vestir de las mujeres y la celebración del rito de la *pomana* que se sigue frente a los muertos y que involucra importantes comensales a lo largo de un periodo de tiempo.

Además, entre los Rrom otra importante característica tiene que ver con el dedicarse a trabajos por cuenta propia, fundamentalmente a aquellos oficios relacionados con los metales y el pequeño comercio, sobre todo los hombres. Las mujeres en particular se dedican a la lectura de la mano o *buenaventura*. Además de los linajes o *vitsis* que existen entre los Rrom de Colombia,

⁶⁵⁵ Gamboa, J., et al. (Sf) Algunas reflexiones a propósito de la etnicidad e identidad de los gitanos de Colombia. inédito, Bogotá.

en ellos también podemos encontrar varias *nátsiji* o países de donde han procedido éstos. Así tenemos: Grekúrja [Grecia], Rrusuria [Rusia], Frantsúzuria [Francia], Ungrika y Serbijajá [Serbia], es decir, los sitios de donde pudieron partir sus antepasados. Es de anotar que la *nátsia* está sujeta a cambios ya que ella guarda relación con el patrón de movilidad-itinerancia del grupo.

Esto nos dice que no debe extrañarnos que con el correr del tiempo puedan surgir *natsias* que reflejen nuevas identidades y pertenencias nacionales entre los Rrom. Esto podría ser posible porque desde hace siglos hay Rrom en distintos países de América y dicha población se está moviendo de modo muy activo a pesar de los controles fronterizos, sobre todo en el contexto de las migraciones intrarregionales y continentales. Desde este punto de vista no es descartable entonces que puedan surgir *natsias* de Rrom colombianos en EEUU, Venezuela, México, o de los Rrom chilenos en Brasil y Argentina, o de los de Argentina en Brasil.

De estos elementos señalados: la lengua, *el ser gitano por derecho de nacimiento*, la importante tradición de movilidad que presenta el grupo y lo referido a los matrimonios y las formas de resolver sus conflictos, son entre otros unos singulares elementos que vertebran potencialmente el sentido de la diferencia para un Rrom o una Rromi que habita en Colombia. Y decimos que tales aspectos son potencialmente definidores de la diferencia étnica y cultural por cuantos ellos como presupuestos antropológicos de la identidad o del *zakono* Rrom per se no definen la naturaleza diferencial de dicha población. Esta diferencia etno-cultural sólo es posible afirmarla cuando estos potenciales recursos identitarios tienen la capacidad de convertirse en marcadores de pertenencia por aquellos que reclaman su existencia como un grupo con un origen común pero diferente frente a otros grupos. Dicho en términos de Poutignat y Streiff Fenart (op cit:173)⁶⁵⁶

Ni el hecho de hablar una misma lengua, ni la contigüidad territorial, ni la semejanza de las costumbres representan por sí mismos atributos étnicos. Se convierten en atributos sólo cuando son utilizados como marcadores de pertenencia por parte de los que reivindican un origen común.

Concomitante con estos recursos étnicos que dan lugar a la definición de unos marcadores objetivos de la etnicidad y la identidad de los Rrom, existen otros marcadores de índole subjetiva que le permiten a los individuos y al grupo como tal auto-definirse étnica y culturalmente hablando. Estos marcadores subjetivos tienen que ver con el hecho de asumir una conciencia individual y colectiva de pertenencia a un grupo, de identificarse en todo tiempo y lugar con él, y también con el conjunto de prácticas culturales y con *los valores comunes y compartidos* que exhibe el mismo frente a la sociedad hegemónica y también frente al Estado.

En cuanto a esta parte se refiere, lo más importante resulta ser la apropiación que un grupo hace del pasado para darse una *aura de filiación* y definir un proceso de dicotomización de los marcadores objetivos y subjetivos de la etnicidad. Ello define la inclusión y la exclusión, y, por tanto, la pertenencia o no a un grupo según lo señala Ronald Cohen (1978:387)⁶⁵⁷ al abordar el estudio de la etnicidad desde una perspectiva situacional. Dicho esto, lo que resulta significativo a la hora de definir la pertenencia y la identidad de un grupo termina por ser no tanto el hecho del origen común en sí, sino la creencia en ese origen común como ya lo había sugerido Weber, que es lo que da dirección y sentido a la idea de unidad como fermento identitario.

⁶⁵⁶ Poutignat y Streiff Fenart, Op cit. 173

⁶⁵⁷ Cohen, R. (1978) Ethnicity. "Problem and focus in Anthropology", Annual Review of Anthropology, Vol 7 pp 379-403 [En línea en] https://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:gZRffpyzDFAJ:www.worlduc.com/UploadFiles/BlogFile/24/766028/ethnicity.pdf+ronald+cohen+1978+%2B&hl=es&gl=es&pid=bl&srcid=ADGEEsJUZI1u6yxXGQNJ58wqSDwvEaHuJwNiJM1iu8Xi_Y7A8lfrlW7FT7dG338YSyq0BjPQIEPyEbgPIRZW257jAkCJkTVkivP80iDgPWEFyXekSxZbryYa5LozxTUGNQ-F4flXvlcn&sig=AHIEtbQ79ICL5wIGNrL1VKVa7i0pexB0Q [consultado el 23 de febrero de 2012]

Así, los elementos subjetivos de la identidad implican superar el poder de la auto-objetivación de los marcadores identitarios y la auto-referencialidad del grupo. Lo anterior supone avanzar en el hecho de sustanciar las diferencias étnicas y culturales en un marco dinámico de relaciones sociales de carácter intergrupales y mediadas casi siempre las mismas por relaciones de poder. En virtud de esto, dice Poutignat y Streiff-Fernat (op cit:160)⁶⁵⁸

(...) la pertenencia étnica sólo puede determinarse en relación con una línea de demarcación [que fija los linderos] entre los miembros y los no miembros [de un grupo] En suma, se trata] que los actores puedan explicar las fronteras que demarcan al sistema social al cual dicen pertenecer, y más allá del cual identifican a otros actores implicados en otro sistema social. Dicho de otro modo: las identidades étnicas sólo se movilizan por referencia a una alteridad, y la etnicidad implica siempre la organización de grupos dicotómicos de tipo Nosotros/Ellos.

Esto hace que la identidad étnica y cultural no sólo sea un proceso de auto-asunción y autodefinition por parte de un individuo o un grupo, sino que los procesos de construcción de la identidad – o las identidades-- también expresan fenómenos de auto-etiquetamiento o (self-labellin) y etiquetamiento recíproco (reciprocal labellin). Y, desde luego, todo esto con su carga de prejuicios y estereotipos. Dichos etiquetamientos pueden provenir del espacio exógeno al grupo y en este sentido es la sociedad, el Estado o el mundo académico el que logra etiquetar. En lo que se refiere a este último aspecto, esto tendría que ver con los particulares modos de cómo los/as antropólogos/as contribuyen a definir desde sus distintas perspectivas epistémicas, sociales y políticas a los Rrom y de cómo terminan diciendo que son o no éstos/as. Dicho así, no ha faltado académico que haya negado el carácter histórico de los Rrom, como Glase (1981:1),⁶⁵⁹ por ejemplo, para quien sin duda:

los Rrom no sólo son un pueblo sin historia sino sin una identidad.

Otros han creado un régimen de subjetividad y representación sobre dicho pueblo que les lleva ha llevado a ubicarle en el plano del vago, vagabundo, nómades, románticos sin fin, etc. Es decir, en los linderos del retorno del buen salvaje, lo que no es otra cosa que parte del prejuicio generalizado que existe sobre dicho grupo. Así, en no pocos eventos la historia que se conoce y la identidad que se ha forjado acerca de los Rrom en distintos lugares del mundo, incluido Colombia, por supuesto, es la identidad impuesta por la sociedad, por el Estado y por los académicos. Esto en suma ha contribuido a que los Rrom sean lo que nosotros queramos que sean dice Hancock, lo que impide conocerles en profundidad. Al respecto señala:

(..) But in the Romani case, our history is vague. We ourselves have forgotten it and the non-Romani scholars have presented a great many confusing theories of their own about us; the result is that people don't know who we really are, and we aren't yet in a position to tell them. This is what has in fact happened, though not so much on our part as of the those writing about us. We are whatever they want us to be, and in the absence of a well-recognised history and clearly understood ethnic identity, our whole presence as a people remains in a sense confusing. (Hancock, op cit:63)⁶⁶⁰

Los elementos antes señalados en un contexto de dominación hacen que el imaginario que los otros grupos tienen sobre la identidad étnica y cultural de un grupo etnizado, racializado y excluido como en este caso es el pueblo Rrom, no siempre coincida con el conjunto de auto-imágenes y auto-representaciones que éste grupo tiene de sí mismo. Y no sólo no coincide el imaginario, sino que los grupos que son objeto de dominación apelan a todo tipo de estrategias con el fin de deslegitimar los etiquetamientos a los que han sido sometidos procurando imponer las formas propias de auto-concebirse, de auto-definirse.

⁶⁵⁸ Poutignat y Streiff-Fernat, Op cit, p. 160. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁶⁵⁹ Glase, R. (1998) *Gypsies (Romanies) of the Sixteenth Century Ottoman Empire*. Seminar Report, Portland State University.

⁶⁶⁰ Hancock, I. Op cit, p.63.

Así, el étnónimo gitano es un muy buen ejemplo de ello. Este concepto para muchos miembros de dicho pueblo es inadmisibles por su carga psicolingüística y por el racismo que él expresa y ha expresado en importantes momentos. Esto ha llevado a muchos/as a preferir autodenominarse como Rrom. Sin embargo, en el caso español los gitanos prefieren llamarse como tal, pues han resignificado el término y le han quitado la carga negativa, convirtiéndolo en un elemento positivo e incorporarlo como parte de la identidad individual y colectiva. Esto es lo que Poutignat y Streiff-Fenart han llamado de modo apropiado el *Labeling étnico*, el cual consiste en:

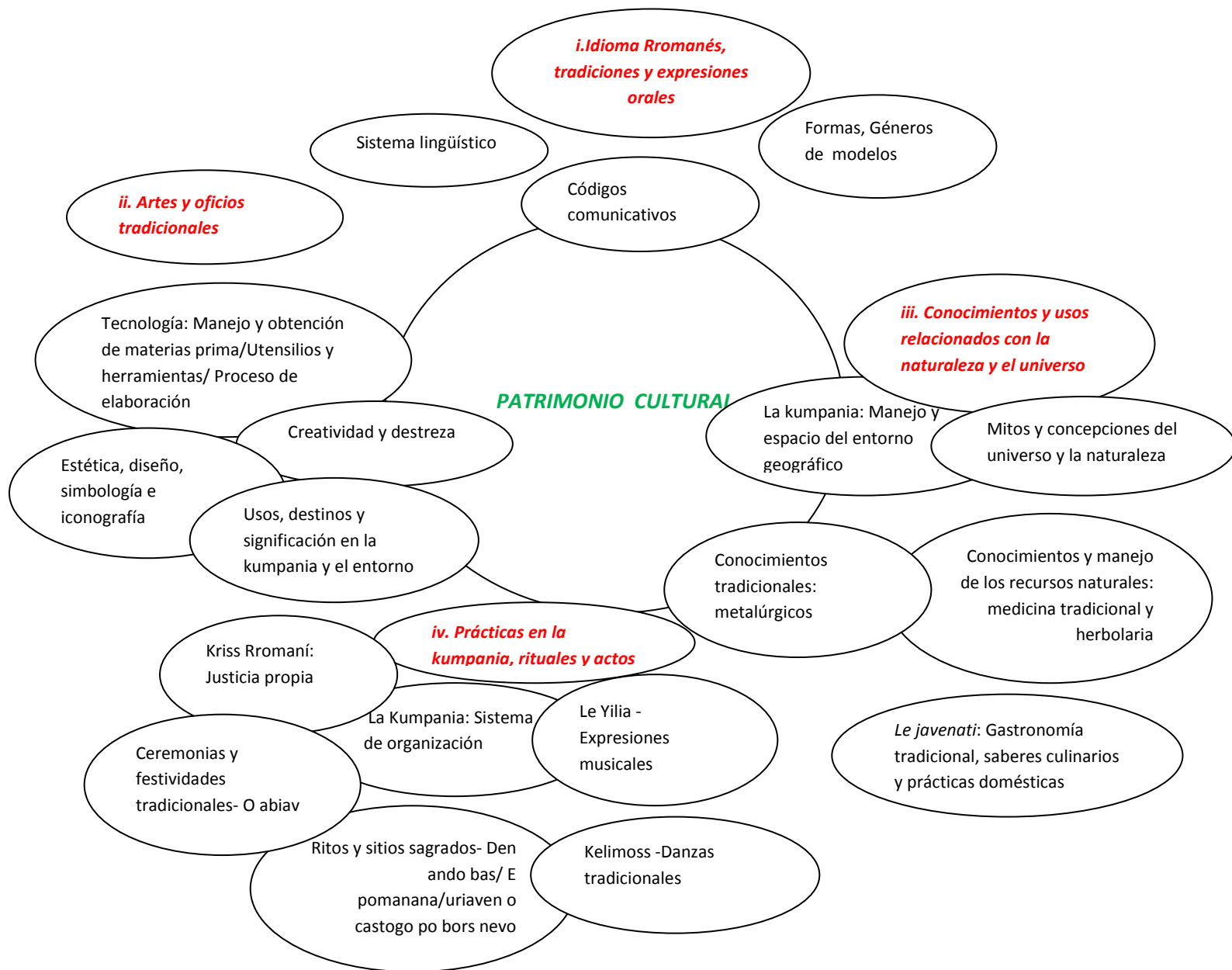
(...) una relación de fuerza en la que el grupo étnico dominado se esfuerza por imponer su propia definición y de descalificar la que pretende imponerle el grupo dominante. [Esto puede llegar a] consistir para el grupo dominado en cambiar una etiqueta estigmatizante en otra más neutra y valorizante. (Poutignat y Streiff-Fenart:ibid)⁶⁶¹

Esta situación nos pone de presente que los procesos de etnización van aparejados casi siempre de otros que implican inferiorización por un lado y diferenciación por el otro. Este proceso se ve reflejado tanto al interior de un mismo grupo – Rrom-- como entre grupos diferentes al decir de Formoso (1986)⁶⁶².

⁶⁶¹ Poutignat y Streiff-Fenart, *ibid.* Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁶⁶² Formoso, B. (1986). *Tsigane et sédentaire. La Reproduction Culturelle d'une Société.* Paris, Éditions L'Harmattan.

Figura 1. Zakono (patrimonio cultural material e inmaterial del pueblo Rrom de Colombia)



Elaboración. Ana Dalila Gómez Baos (2009). PRORROM.

1.3.1. Análisis sobre los principales marcadores identitarios del pueblo Rrom de Colombia

Dicho esto y teniendo como referente los marcadores identitario que han definido los Rrom sobre sí, paso a desarrollar algunos de dichos contenidos culturales ya enunciado en líneas anteriores y reflejados también en el diagrama sobre el zakono. El propósito es ahondar acerca de cómo los Rrom en Colombia conciben la construcción de su "identidad" y el valor que atribuyen a algunos aspectos objetivos de su cultura a la hora de definir mecanismos de identidad y diferenciación, bien sea en las fronteras internas del grupo o en relación con la sociedad hegemónica. A partir del desarrollo de algunos marcadores mostraremos los tipos de

construcciones de la identidad a las que los Rrom han apelado y en este sentido cómo se ha imaginado y ha sido imaginado el grupo, sobre todo porque la definición de la identidad supone un proceso de auto-identificación y auto-adscripción y también de reconocimiento por parte de otros. Cabe destacar que por razones de tiempo y espacio sólo me referiré En este sentido veamos

1.3.2. Se es Gitano por derecho de nacimiento

Para los Rrom de Colombia, el origen biológico o genético es un criterio fundamental a la hora de definir la pertenencia al grupo. El hacer parte o no de éste no es ni un estilo de vida ni algo que se asuma con la proximidad. Para una parte importante del colectivo, sobre todo los hombres, el tema de la *sangre, de la raza*, como no pocos remarcan, es fundamental a la hora de definir quién es o no Rrom. Es decir, que el adentro y el afuera está definido por si se ha nacido Rrom o no Rrom. En términos más expresivos diríamos parafraseando a la gran mayoría de los Rrom: *el Rrom nace, no se hace*. Según este extendido criterio, sólo el haber nacido Rrom da origen a derechos y deberes

Dentro el imaginario de los Rrom, ser Rrom sólo es posible si se es hijo de un Rrom, es decir, de un hombre del colectivo. La preponderancia del hombre a la hora de definir la adscripción o pertenencia al grupo se deriva del hecho de que los Rrom se autodefinen como una cultura de carácter patrilineal. En este sentido y como quiera que al interior del grupo el género y la edad definen los roles en la sociedad, serán considerados entonces Rrom sólo aquellas personas que hayan nacido en el grupo y cuyo abuelo, padre o tíos paternos sean Rrom (Cfr Block.1962)⁶⁶³.

Éste hecho de la pertenencia en función de la patrilinealidad recorre la vida del grupo en múltiples sentidos y siempre pone de presente al interior del mismo la naturaleza “pura e impura” de algunas personas que viven al interior del mismo, ello según la narrativa recogida en el grupo. Esto resulta especialmente cierto, sobre todo en aquellos eventos de conflictos y en donde se hace necesario subrayar la pertenencia al colectivo. Así, uno de los mecanismos más expedito de ofensa entre los Rrom es señalar a través del murmullo –casi nunca de frente— que tal o cual persona no es Rrom, o que su pertenencia al grupo está en cuestión dada la filiación dudosa que ella presenta. Dicho esto, la gitanidad de alguien se pone en cuestión cuando a un gitano o una gitana se le recuerda que tiene a una madre que no pertenece al grupo o que su padre no es Rrom.

Dicho esto, en uno y otro caso la “impureza” se pone de manifiesto, sólo que por el patrón de la patrilinealidad que rige al interior del grupo, es socialmente más admitido que un Rrom se case con una mujer no Rrom a que lo haga una Rromni con un gadyó. El criterio de identificación sobre la base de la *ideología de la sangre* o de la “*raza gitana*”⁶⁶⁴ vertebró gran parte de las formas internas de cómo una persona al interior del grupo se ve así misma y como es vista por el

⁶⁶³ Ver, Block, J. (1962) *Los Gitanos*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires. En esta obra el mencionado autor señala que algunos grupos de gitanos que se habían sedentarizado, sobre todo en la zona de Transilvania, en el siglo XIX, adoptaron nuevas reglas de organización social a partir de 1850. Sobre el particular se señala. “*La ascendencia materna, por ejemplo, cobra mayor gravitación que la paterna, quedando esta última reservada para las familias nobles, lo que le confiere calidad de hecho secundario. El hecho dominante que lo explica, sin duda, es que el marido, sin perder todo vínculo con su propia familia anterior, entra en la familia de su esposa: “tú madre era tú madre; tu mujer era y es tu mujer” Si queda viudo, los hijos del matrimonio permanecen con la familia de la mujer, mientras él le está permitido retornar con los suyos*”. Por otra parte, si el hombre se casa varias veces, puede pertenecer a varias tribus al mismo tiempo. Y prosigue, referenciando a W. Thompson, “ (...) que existían en Inglaterra “clanes” matriarcales en el siglo XIX; es sumamente dudoso, agrega, que ello provenga de una voluntad consciente de conformarse con las leyes de la sociedad matrilineal, pero la tendencia no era accidental ni temporaria. En verdad, esto concierne sobre todo a los grupos instalados en el este” p. 120-121

⁶⁶⁴ Los Rrom suelen referirse a la raza gitana para remarcar la pertenencia étnica y cultural, concepto que se asocia a la sangre gitana.

resto. Este hecho será de singular valor ya que si un Rrom decide llegar a una kumpania distinta a la de donde tradicionalmente él vive, la primera pregunta que deberá sortear ante quienes integran la misma es a qué vitsa o linaje pertenece, es decir, quién es su abuelo, padre o tíos paternos.

Y debe dar cuenta a que vitsa pertenece ya que ésta de modo inveterado e instrumental se define entre los Rrom de Colombia de modo patrilineal, aunque no necesariamente tendría por que ser así. Efectivamente, esto no tendría porque resultar de este particular modo en strictu sensu por cuanto tal y como lo ha observado Sutherland (1986:182) en el contexto de los Rrom estudiados por ella en los EEUU (California), *la vitsa incluye los descendientes de antepasados, reales o míticos, quienes podrían ser femeninos o masculinos*, sólo que parece existir una preponderancia entre los Rrom americanos por identificarse y ser identificado con la vitsa del padre, hecho que acontece también en Colombia.

Para la autora en mención, la vitsa no es algo predefinido ni de modo intrínseco patrilineal. La filiación como el parentesco es un constructo social y también está sujeto a la instrumentalización y manipulación. De hecho, alguien podría identificarse con la vitsa del padre o la madre en un momento dado, sobre todo si sus dos padres son miembros del grupo, lo que nos dice que el adscribirse a una u otra vitsa podría ser un hecho circunstancial. En Colombia, por ejemplo, el hecho de subrayar más la pertenencia a la vitsa del padre que de la madre podría estar en correspondencia con el criterio de acentuar más el peso específico del primero que de la segunda, lo que de una u otra forma sugiere consagrar el régimen de jerarquías existentes al interior del grupo. Pero veamos lo que nos dice Sutherland sobre todo esto:

Each vitsa theoretically may included all the male and female descendants of a real or mythical ancestor, who also may be male or female. In practice the vitsa includes only those descendants who count themselves as members of that vitsa. In accordance with the cognatic principle of descent, any descendent of any ancestor has the right to belong to his vitsa, but actually, only certain people join a vitsa, and most people eventually belong exclusively to one vitsa. The vitsa therefore is not a pre- determined united of persons and involves an element of choice. Generally, a person chooses to identify wit his father's vitsa, and this has led many gypsologists to believe that the vitsa is patrilineal descent group. However, it is misleading to think of the vitsa as patrilineally determined since the Rom state that a person may belong to either his father's or his mother's vitsa, and even when he chooses his father's vitsa he may change this choice in later life and identify himself with the vitsa of an old widowed mother. (Sutherland:1986:182)⁶⁶⁵

Al respecto, Venecer Gómez --uno de los co-gestores del Proceso Organizativo del Proceso Rrom de Colombia --PRORROM-- pone de presente el peso que tiene *la sangre paterna* en el proceso de autoidentificación y de identificación entre los Rrom. Así, desde una postura primordialista el mencionado dirigente Rrom señala:

En consecuencia se es Gitano porque se tiene una vitsa o linaje. Esta concepción fundamental de que se es Gitano por derecho de nacimiento comporta, en el imaginario colectivo de los Gitanos, el hecho que la conciencia de pertenencia étnica no es adquirida culturalmente sino heredada de la raza del padre. En este contexto, en principio hay un sentimiento de pertenencia étnica porque se lleva sangre Gitana, no cualquier sangre sino la que viene dada por la vía paterna. (...) eventualmente está permitido que hombres Gitanos se puedan casar y tener descendencia con mujeres no Gitanas (gadyi), siempre a condición que estas mujeres acepten y adopten las costumbres Gitanas, se vayan a vivir a casa de sus suegros y asuman integralmente el rol que socialmente los Gitanos le asignan a sus mujeres. Si se sigue los parámetros de parentesco y descendencia (...) los hijos e hijas nacidos de un matrimonio de esta naturaleza serán considerados siempre como Gitanos, porque su padre es Gitano. El caso contrario, muy eventual por cierto, es decir el matrimonio entre una mujer Gitana y un hombre no Gitano (gadyó), en la medida que quiebra estructuralmente los parámetros del parentesco y descendencia (...) poniendo en riesgo la pervivencia étnica y cultural, está totalmente proscrito entre los Gitanos. De esta manera en el caso en que un matrimonio así llegara a realizarse, la mujer Gitana necesariamente tendría que abandonar a su familia y la kumpania y pasaría a

⁶⁶⁵ Sutherland, A. (1986) *Gypsies, the hidden Americans*. Chicago, Waveland Press.

ser considerada como una gadyi. (...) los hijos e hijas de este matrimonio nunca podrán ser considerados como Gitanos, en razón a que un (...) gadyó sería el padre. (Gómez, 2000:213-214)⁶⁶⁶

Llama la atención que cuando los Rrom se auto-identifican como tal, lo hacen tratando de encontrar en su breve memoria sus antepasados más inmediatos. La capacidad del recuerdo y el conocimiento que experimentan de la genealogía no va más allá del abuelo, al que suelen recordar primero en su nombre Rrom y después con el nombre que llevaba en castellano. La carga simbólica que tiene el mencionar al abuelo o al padre es muy importante ya que suele subrayar el grupo o la vitsa a la que se pertenece, lo que implica dejar constancia también de la visión del *presente permanente* que exhibe el grupo como bien lo sugiere Steward (1997:246)⁶⁶⁷ y Blasco (1999)⁶⁶⁸. Esto termina por ser un importante sello de distinción y una concentración singular de capital simbólico en tanto en cuanto reafirmación de una consanguinidad Rrom imaginaria o real que proviene de un inmediato pasado y que se usa para reafirmar y extender en el presente. Con Bourdieu podríamos decir que este uso de la memoria refleja:

(Aquí como en otras partes, el estado presente de las relaciones de fuerza y de autoridad comanda lo que será la representación colectiva del pasado: esta proyección simbólica de las relaciones de fuerza entre individuos y grupos en competencia contribuye aún más a reforzar esas relaciones de fuerza concediendo (...) el derecho de profesar la memoria del pasado que más se adecue para legitimar sus intereses presentes) (Bourdieu:2008:271)⁶⁶⁹

La raza o la "sangre"⁶⁷⁰ como patrón definitorio de la etnicidad es un elemento muy fuerte con el que nos hemos encontrado entre los Rrom de Colombia a la hora de definir la auto-adscripción y también a la hora de concebir quien es o no Rrom. Sin embargo, junto al criterio que define al Rrom o la Rromni en función de la sangre o del *imperio de lo biológico*, también se puede apreciar una narrativa que aunque primordialista, no prima tanto la pertenencia en el aspecto biológico y genético y si en cambio hace referencia a una herencia de tipo cultural como lo plantea Friedman (2001:57 y ss)⁶⁷¹. Este hecho confirma lo que ya hemos visto en líneas anteriores, es decir, que para el primordialismo la etnicidad puede tener una explicación bio-genética y la otra histórico-cultural.

Así, el primordialismo cultural que hemos podido percibir entre los Rrom, pone de manifiesto el considerando de que no sólo se es Rrom por haber nacido en un hogar Rrom y de padre Rrom, sino que también hay la necesidad de recrear la pertenencia consanguínea mediante los valores, los símbolos, las prácticas culturales y la memoria de un origen común del grupo como lo plantea Smith. De hecho, las autodefiniciones y definiciones sobre la pertenencia o no al colectivo es un gran campo de tensión. En particular, esto se hace visible cuando está en juego la participación de algún miembro del grupo en una instancia deliberativa en una institución del Estado, competencia que ha aparecido en el contexto del proceso organizativo. Cuando esta situación se presenta el criterio de ser Rrom por nacimiento a la hora de ostentar dicha representación termina por imponerse.

En lo sucesivo veremos un ejemplo de como la pertenencia en función del nacimiento se activa entre los Rrom, sobre todo cuando hay poderes simbólicos, sociales y políticos en juego. Desde esta lógica se busca privilegiar que hagan parte de estos procesos de representación sólo

⁶⁶⁶ Gómez, V. (2001). "Algunas reflexiones a propósito de la etnicidad y la identidad de los Gitanos de Colombia". En: Gómez et al (Ed-comp) *Los Rom de Colombia. Itinerario de un pueblo invisible, Santa fe de Bogotá, Supor Mutu, PROROM*.

⁶⁶⁷ Stewart, M. (1997) *The time of the Gypsies*, Boulder. CO, Westview Press.

⁶⁶⁸ Blasco, P. (1999) *Gypsies in Madrid: Sex, Gender and the Performance of Identity*, Oxford e Nova Iorque, Berg.

⁶⁶⁹ Bourdieu, P. (2008) *El sentido práctico*, Madrid, Siglo XXI.

⁶⁷⁰ En este contexto el concepto de sangre expresado en un sentido metafórico debe interpretarse como sinónimo de filialidad y contigüidad familiar. Así, *el imperio de la sangre, según nuestra consideración*, es la forma otra de admitir quien es o no parte del grupo, y si cuenta o no dentro de la economía moral del parentesco. El concepto de sangre termina siendo de vital importancia como fenómeno de etiquetamiento y auto-etiquetamiento, y también como criterio de taxonomización al interior del grupo y hacia la sociedad mayor.

⁶⁷¹ Friedman, J. (2001) *Identidad cultural y proceso global*. Bueno Aires, Amorrortu.

aquellas personas que son concebidas por el grupo como Rrom, hecho que implica una preponderancia del *ius sanguini* sobre la *gitanidad adquirida*, o dicho de otro modo, lo dado sobre lo social.

Al respecto cabe recordar como hecho ilustrativo de lo aquí expuesto, que en los inicios de PRORROM esto no fue así (1997-1998). Una prueba de ello es que antes de que el proceso se formalizara e incluso en su temprana etapa de formalización, PRORROM tuvo como Vice-coordinador General a *Jairo Grisales Vallejo*, quien pese a no ser Rrom fue admitido inicialmente como parte de la estructura de dicha organización (1999). Ya antes había sido portavoz de la kumpania de Bogotá, sobre todo en 1998, es decir, en los prolegómenos del proceso asociativo. El voto de confianza que en su día los Rrom le otorgaron a Grisales Vallejo se fundamentaba en dos hechos. Por un lado, ser esposo de *Sonia Gómez Murcia*, Rromi de la Kumpania de Bogotá, y, por el otro lado, el haber mostrado un singular interés de participar dentro de las actividades del incipiente proceso. Al haberse casado este no Rrom con una Rromi podríamos decir con Clebert (1965:159)⁶⁷² que, ello lo convertía en un *adoptado temporal* y en un *Gitano de Honor*

El hecho de que Grisales Vallejo no quedara como Coordinador General de PRORROM durante el proceso de oficialización e institucionalización de este espacio asociativo, unido a otra serie de disensiones haría que éste creara un clima de tensión en el naciente proceso. Esta situación terminaría forzando a que se activara el criterio de que *se es Rrom por derecho de nacimiento y especialmente por filiación paterna*. La toma de esta decisión terminaría por dejar a Grisales Vallejo sin ningún juego político al interior del proceso organizativo dado que él no tenía ni tenía ningún pasado Rrom, hecho que se tradujo en que *no podía indicar a qué vitsa o linaje pertenecía*. En este caso, lo que activó el considerando de la pertenencia al pueblo Rrom teniendo como referente el principio de la *"ideología de la sangre"* fueron las fricciones por el control de la incipiente estructura organizativa del proceso y todo lo que de ello se derivara hacia el futuro. Cabe destacar que esta disputa en su día se dio más en el plano del prestigio, la representación y lo simbólico, pues para la ocasión el naciente proceso no había recibido recurso alguno como para decir que el motivo era la administración de recursos económicos.

La descalificación de Grisales Vallejo en su condición de Vice-coordinador de PRORROM por su condición de no Rrom se puede percibir en la comunicación que PRORROM envía a *Gabino Hernández Palomino, Director General de Comunidades Negras, Minorías Étnicas y Culturales del Ministerio del Interior*. Esta misiva enviada el día 14 de enero del año 2000 y suscrita por Venecer Gómez Fuentes en calidad de Coordinador de PRORROM señala:

(...) Hay que anotar que *Jairo Grisales Vallejo no pertenece étnicamente a nuestro pueblo, lo que en otras palabras quiere decir que él no es Rrom. El hecho es que él en estos momentos se encuentra casado con una mujer Rrom y de la convivencia con la familia de su esposa aprendió a hablar el romanés y conoció algunas costumbres de nuestro pueblo. Sin embargo, hay que decirlo de una vez, esta situación bajo ningún punto de vista significa que Jairo Grisales Vallejo haya sido "adoptado"⁶⁷³ como Rom, ni mucho menos que sea considerado como uno de*

⁶⁷² Clebert, J.P. (1965) *Los gitanos*. Barcelona, Aymá Editores. Trad Carmen Alcalde y María Rosa Pratt.

⁶⁷³ Sobre las adopciones entre los Rrom hay algunos hechos que resultan de un gran poder simbólico. Una de las adopciones más renombradas es la que da cuenta Clebert (op cit:158) y en donde comenta que "Jacques Verrière, autor de la canción de gran éxito *Mon Pote le Gitan* (Mi amigo Gitano), dedicada a la memoria [del gran músico Rrom] Django Reinhardt, [había sido adoptado] por la "tribu" de los Reinhardt (que son manuches). José Reinhardt, el hermano de Djando, le colgó personalmente, en la oreja, el aro de oro tradicional. Para Clebert, este hecho no pasaba de ser un simbolismo ya que de acuerdo a su interpretación en exceso rígida de la cultura Rrom, daba por hecho que Verrière sólo podía ser considerado un hermano, más no un miembro de pleno derecho por cuanto al parecer para él era inconcebible los matrimonios mixtos. Desde luego, su posición al respecto partía de un purismo sin igual. Otro caso de resonadas adopciones entre los Rrom no las ofrece Block (op cit:116-117), quien relata la historia de la naturalización de que fue objeto Charles Payne a principio del siglo XX en la ciudad de Kent. La historia relatada por Block señala que Payne pagó a un médico la atención médica de una joven gitana que estaba muy enferma. Una vez curada la joven, los Rrom decidieron realizar un comensal, al cual fue invitado Payne. Los Rrom en agradecimiento le preguntaron que cómo podían compensar su comportamiento amigable, a lo que Payne respondió que dejándole ser amigo de

nuestro pueblo. Entonces, es claro que si Jairo Grisales Vallejo no es hijo de ningún Rrom, y aquí hay que recordar que los Rrom somos patrilineales, es decir que el linaje lo da el padre, como tampoco lo es de ninguna mujer de nuestro pueblo, mal puede ser considerado Rrom. (Prorrom 2000:2)⁶⁷⁴

Esta situación haría que, efectivamente, Grisales Vallejo perdiera toda vocería al interior de PRORROM. Dicha pérdida era esgrimida por cuanto la gitanidad de Grisales Vallejo desde el punto de vista de su filiación consanguínea no era posible demostrarla. No así en cambio parece ocurrir cuando se menciona su gitanidad cultural, que parece quedar patentada al menos en cuanto hace referencia al seguir algunos marcadores identitarios del grupo, como, por ejemplo, el hablar el hablar el Rromanés y por lo que sabemos el dedicarse a algunos oficios que identifican a los Rrom.

Pese a la aparente rigidez y a la preponderancia que parece exhibir el planteamiento primordialista de Gómez antes expuesto, lo cierto es que en este hay también elementos que ponen de presente que existe un abismo entre la ideología de la pertenencia al pueblo Rrom en función del binomio "sangre"-patrilinealidad y lo que se expresa en el mundo de la cotidianidad. Y, sobre todo, que hay al menos varios mecanismos de cómo se puede llegar a aceptar que alguien pueda por proximidad ser considerado Rrom no siendo hijo de un Rrom. Un primer criterio podría sugerirlo la expresión misma expuesta por Gómez en la comunicación ya señalada y en donde afirma:

"esta situación bajo ningún punto de vista significa que Jairo Grisales Vallejo haya sido "adoptado" como Rrom.

La sola frase parece concebir que en algún momento los Rrom pueden llegar a extender la condición de "Rrom" o "Rromi" a un miembro no consanguíneo del grupo, hecho que podría producirse a través de un proceso de *adopción*. En el caso de Grisales Vallejo ésta adopción se había producido cuando el padre de la Rromni Sonia Gómez Murcia decidió aceptarle a él y a ella en la kumpania de Dos Quebrada en Pereira en virtud de la relación que ellos habían contraído. Para 1998 Grisales Vallejo ya hacía mucho tiempo⁶⁷⁵ que vivía en la kumpania de Bogotá, justo cuando las retóricas más puristas habían apuntado a señalar que cuando una Rromni contraía nupcias con un gadyó ésta debía abandonar la vida del grupo. En el caso en mención, es evidente que esto no ha sucedido así y en otros casos que conocemos tampoco. Esta situación nos dice que difícilmente se podría desconocer que tanto los gadzhé que se han casado con algunas Rromnia y las gadzhi que lo han hecho con muchos Rrom, han sorteado no sin grandes inconvenientes un importante proceso de aculturación-asimilación a la cultura Rrom. Dicho proceso no ha implicado sólo el llegar a hablar la lengua Rromaní como ha sucedido en un gran número de casos, sino el asumir gran parte del imaginario de la cultura Rrom. ¿En este

ellos/as. El novio de la joven le invita no sólo a ser amigo sino a que se convirtiera en hermano de éste. Payne, señala Block, bajo la atenta orientación de un mayor, realiza un rito de incorporación, el cual implicó hacer una escisión en uno de los brazos de Payne y también en el del novio y la muchacha que estaba enferma. Esto permitió unir la sangre de los tres. De este modo se selló el parentesco y desde entonces Payne sería admitido dentro del grupo. Otro caso de adopción –sólo que transitoria, pues sería por varios años–, lo constituye el de Jan Yoors. Éste conoció a los Rrom Lovara en Amberes y se marcharía con ellos compartiendo parte de su acervo cultural. Yoors sería llamado Raklo por los Rrom. De su convivencia, un ejemplo de dedicación y compromiso, resultarían obras importantes como: *The gypsies, Crossing. A Journal of Survival and resistance in World War (1971)*, *The gypsies of Spain (1974)* y *Tsigane. Sur avec Rrom Lovara*.

⁶⁷⁴ Archivo de PRORROM (2000) comunicación enviada por Venecer Gómez en calidad de Coordinador General de PRORROM a Gabino Hernández Palomino, Director de Comunidades Negras, Minorías Étnica y Culturales del Ministerio del Interior, Santa fe de Bogotá D.C., 14 de enero de 2000. Archivo de PRORROM.

⁶⁷⁵ Para la ocasión Grisales Vallejo de su unión con Gómez Murcia tenía varios hijos y vivían y han vivido casi siempre en una kumpania.

contexto cabría preguntarnos, cuánto tiempo más le falta a esta población fronteriza para ser considerada Rrom o Rromía?

Y nos hacemos esta pregunta como quiera que es muy común entre un connotado número de gitanólogos/as --Baranyi, 2001; San Román 1997--- el analizar en virtud del *passing* el proceso de asimilación experimentado por los Rrom a la cultura hegemónica, pero, poco, sin duda, cómo se ha producido esa asimilación de miembros de la cultura mayor a la cultura Rrom. Es decir, cómo opera este *passing adverso*. En este caso, cabe subrayar, los miembros de la cultura no Rrom entre los Rrom son una importante minoría, de ahí que ésta haya experimentado una asimilación del comportamiento (aculturación), una asimilación estructural (asimilación social) y también una asimilación marital como lo señala Gordon (1964)⁶⁷⁶. En este marco explicativo por *passing* entiende San Román lo siguiente:

(...) es el trasvase de individuos de un grupo étnico a otro y, ya lo he indicado, sigue siendo mucho más frecuente de lo que comúnmente se piensa. El final del passing, excepto en raros casos de una gran inquietud y compromiso étnico, que los hay, es el olvido total del origen [en este caso del no Rrom] en el transcurso de dos o tres generaciones. (...) El passing se da, y cuando así ocurre intentan las personas implicadas olvidar, olvidar todo cuanto antes. (San Román, 1994:203)⁶⁷⁷

Este tipo de situaciones a nuestro juicio pone de presente que la cultura Rrom es más flexible de lo que un observador distante supone y ello nos dice *que sus fronteras nunca son oclusivas, sino más o menos fluidas y permeables* señalamos con Poutignat y Streiff --Fenart, (op cit:166)⁶⁷⁸. Desde luego que, esto no descarta que llegado el caso de una competencia al interior del grupo por representar, manejar recursos, ocupar algún cargo administrativo o de naturaleza política, se llegue a apelar de modo instrumental a la *identidad biológica o al totalitarismo sangre* como criterio primordial de adscripción y de identificación. Y, sobre todo, con el fin de dejar fuera de juego dentro del espectro etno-político a algunos competidores.

A nuestro juicio, quizá, si Jairo Grisales Vallejo nunca hubiese tenido la tentación de monopolizar la representación etno-política del incipiente proceso organizativo de los Rrom de Colombia a finales de 1999, hecho que lo llevó a atacar la legitimidad y legalidad del proceso, un sector mayoritario de los Rrom nunca hubiesen apelado al criterio del parentesco y de la filiación patrilineal – o hipotéticamente matrilineal-- para desconocerle como miembro adoptado del grupo que era y me atrevo a pensar que es. A nuestro juicio Grisales Vallejo desconoció formas elementales de la hospitalidad Rrom y, sobre todo, que quiso abrogarse una vocería y un poder no otorgado, comportamiento que entre los Rrom es supremamente censurado. Sobre el poder otorgado a un Rrom o a una Rromni con objeto que él o ella represente al grupo en una determinada instancia, Liégeois señala:

El responsable no puede serlo más que con el consentimiento de la comunidad. Son los demás los que le llevarán a desempeñar este papel [de vocero/a, pues entre los Rrom no hay Jefes, salvo del patrigrupo]. Quien se diga responsable sin que se haya establecido un consenso en torno a él [o ella], ya no será digno de serlo. Aún cuando sea responsable de una familia extensa, no es posible ni concebible que pueda decirse o considerarse representante de otras familias. (Liégeois, 1987:71)⁶⁷⁹

⁶⁷⁶ Gordon, M. (1964) *Assimilation in American Life. Thev role of race, religion and national origins*. New York, Oxford University Press.

⁶⁷⁷ San Román, T. (1994) "La marginación de los Gitanos". En: San Román, T (comp.) *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los Gitanos*, Madrid, Alianza Editorial. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁶⁷⁸ Poutignat y Streiff --Fenart, Op cit, p.166.

⁶⁷⁹ Liégeois, J. P. (1987) *Gitanos e itinerantes*. Madrid, Asociación Nacional Presencia Gitana. Lo que está entre corchetes es nuestro.

El hecho de querer Grisales Vallejo llevar la vocería nacional y convertirse en el virevo⁶⁸⁰ supremo del proceso desconociendo el trabajo pionero de Venecer Gómez y de otros miembros del grupo terminó por activar el dispositivo de la identidad en función de la herencia biológica. Esto implicaría que saliera a relucir los criterios más primordialistas del grupo frente a la pertenencia y la identidad. Y, no sólo esto, sino que activó también el dispositivo de que los gadzhé siempre procuran sacar ventaja de los Rrom por su vocación represora según el criterio de Stewart (1997), y de paso dio vía libre a la consideración de percibir el comportamiento de la sociedad mayoritaria como marimé, sucia.

En síntesis, lo que ocurrió en este caso fue que los Rrom no estaban dispuestos a que un miembro del grupo no considerado Rrom y con menos recursos simbólicos y exhibiendo un irrespeto hacia algunos mayores, terminara por llevar las riendas del incipiente proceso organizativo y de visibilización en el que estaba y está inmerso el pueblo Rrom. Y más si éste había osado de poner en cuestión la legitimidad y legalidad que habían forjado no pocas familias Rrom alrededor del mismo, algunas con un gran peso y reconocimiento dentro del grupo. Al respecto de cómo es definida la pertenencia étnica entre los Rrom, PRORROM dentro de las negociaciones que sostuvo con el Estado colombiano a fin de que éste reconociera derechos étnicos y culturales a dicho pueblo, logró que en el Decreto 2957 de agosto 6 de 2010 quedara consignado en el artículo 4 algo del siguiente tenor:

Se es Rrom o Gitano por descendencia patrilineal, la cual permite la ubicación de una persona en un determinado grupo de parentesco, configurado fundamentalmente en torno a la autoridad emanada de un hombre de reconocido prestigio y conocimiento, el cual a su vez, a través de diferentes alianzas, se articula a otros grupos de parentesco, en donde todos comparten, entre otros aspectos, la idea de un origen común, una tradición nómada, un idioma, un sistema jurídico [denominado] la kriss Rromani, unas autoridades, una organización social, el respeto a un complejo sistema de valores y creencias, un especial sentido de la estética que conlleva a un fuerte apego a la libertad individual y colectiva, los cuales definen fronteras étnicas que los distinguen de otros grupos étnicos. (Ministerio del Interior y Justicia 2010:2)⁶⁸¹

Siguiendo el planteamiento de Venecer Gómez expuesto en su misiva enviada a Gabino Hernández Palomino, texto antes citado, la otra forma de cómo los Rrom podrían llegar a admitir la pertenencia étnica de alguien al grupo, es que éste alegue que al menos la madre sea gitana. Aquí ya aparece lo que antes había señalado Sutherland sobre el hecho de que la vitsa también involucra a la mujer. En su exposición de motivo, Gómez señalaba a Hernández Palomino que Grisales Vallejo no podía ser Rrom por dos condicionantes: primero, porque no había sido adoptado y, segundo, porque, señala:

tampoco [éste, refiriéndose a Grisales Vallejo] es hijo de ninguna mujer de nuestro pueblo, [así que] mal puede ser considerado Rrom.

Este criterio, que duda cabe, abriría la posibilidad para que la expresión muy común entre los Rrom: *el hijo de gitano nace gitano* cohabitara desde entonces con el enunciado de que *el hijo/a de la gitana nace también gitano/a*. Dicho enunciado fue muy significativo por cuanto se constituía a su vez en una rectificación de un posicionamiento que PRORROM había hecho en el mismo año 2000 y en donde aseveraba que:

⁶⁸⁰ Palabra que en romanés significa jefe.

⁶⁸¹ Ministerio del Interior y Justicia (2010) *Decreto 2957 Por el cual se expide un marco normativo para la protección integral de los derechos del grupo étnico Rrom o Gitano*, Santa fe de Bogotá. Ministerio del Interior y Justicia. Lo que está entre corchetes es nuestro.

[En caso de matrimonio entre una Gitana y un gadyó] la mujer Gitana necesariamente tendría que abandonar a su familia y la kumpania y pasaría a ser considerada como una gadyi. (...) los hijos e hijas de este matrimonio nunca podrán ser considerados como Gitanos, en razón a que un (...) gadyó sería el padre.

Está claro que para PRORROM la idea del parentesco por la vía paterna y materna ---bilateral--- había que empezar a concebirla en serio, sobre todo porque no pocas mujeres gitanas se encontraban casadas con hombres de la sociedad mayor y viviendo con ellos en la kumpania. El no tener en cuenta esta realidad exponía a sus hijos a que no fueran reconocidos y a ser objetos de estigmatizaciones. Y, peor aún, a que algunos derechos no les fueran reconocidos ya que si el criterio de la patrilinialidad era lo fundamental a la hora de definir quién era o no Rrom, sus hijos/as no podrían hipotéticamente ser considerados Rrom y ser sujeto de derecho con la implementación de algunas políticas públicas con enfoque étnico. Esto es especialmente cierto como quiera que el criterio de identificación de la población Rrom al interior del grupo lo determinan los Sere Rromengue ---cabezas de familias---, quienes son los responsables del levantamiento y certificación de los listados censales dentro del colectivo.

1.3.3. El linaje o la vitsa también lo define la madre. Un cambio importante entre los Rrom

Así y de este modo, se fue abriendo paso el fundado criterio de generar una simetría entre hombres y mujeres a la hora de definir la pertenencia al grupo en función de la filiación, patrimonio del cual habían gozado durante muchos años los Rrom – hombres--. Este hecho aunque no rompe con el totalitarismo de lo biológico a la hora de determinar quién es Rrom y quién no lo es al interior del grupo, lo cierto es que por lo menos en lo formal el hecho de que una mujer decida casarse por fuera del colectivo no le impide que sus hijos/as sigan siendo gitanos/as. Este importante cambio le da a la filiación materna igual valor que a la filiación paterna. A nuestro juicio, esto constituye un “cambio silencioso”.

Esto nos dice que la patrilinialidad no es hoy por hoy entre los Rrom la única y exclusiva forma de extender el parentesco, sino que la filiación de tipo matrilineal empieza a ser tenida en cuenta. Así y con las reservas del caso, esto nos parece un avance muy importante como quiera que los Rrom hasta hace poco habían admitido que la única forma de ser Rrom era por la vía de la filiación paterna. Esta situación era un claro y rotundo desconocimiento al papel de la mujer al interior del grupo y un negar la realidad del mestizaje que éste enfrenta. Ya Pickett señalaba en 1970 el carácter flexible y mestizo de la cultura Rrom. Al respecto señala:

(...) Se nos informa con frecuencia que la tez de los gitanos es oscura, ojos almendrados, a menudo con piel de color verde oliva, lo que físicamente les lleva a aparecerse a los Indios en apariencia. (...) Estas características no son únicas ni universales. (...) [E]specialmente en el caso de las características físicas, me apresuro a presentar una enérgica protesta sobre los numerosos intentos de utilizar estos marcadores físicos como criterios de identificación. Hago hincapié en este punto, ya que es común encontrar afirmaciones en la literatura que los gitanos rara vez – o nunca—se han mezclado con otros grupos en el curso de sus andanzas y por tanto se han preservado sus características hindúes. En efecto hay gitanos –muchos—que se parecen a los indios pero también hay un gran número de rubios, de ojos azules y de piel clara y también son gitanos. (Pickett:1970:38 y ss)⁶⁸²

Ante esta situación, es evidente que PRORROM entendió que había que reflexionar sobre esta realidad. Sobre el particular y como una forma de enmendar un acto de injusticia y de reconocer el mestizaje operado en el seno de la sociedad Rrom, dicha organización admitió que la filiación matrilineal también es válida como criterio de pertenencia, sólo que fue condicionada a que los hijos/as de las Rromnia casadas con cónyuges no Rrom vivieran en la kumpania si quieren ser considerados/as como Rrom-Rromnia. El reconocimiento de los/as hijos/as de una gitana casada

⁶⁸² Pickett, D.W. (1970). *Gypsies an International Community of Wandering Thieves*, A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in Anthropology in the Graduate School of Syracuse University

con un no Rrom como miembros del grupo fue incorporado en el Decreto 2957⁶⁸³ promulgado por el Estado colombiano, el cual en el ya citado artículo 4 señala lo siguiente:

Sin perjuicio de la descendencia patrilineal, los hijos e hijas de una mujer Romny y padre gadzho (no Gitano) que vivan en kumpeñy serán considerados como Rrom.

Esto ha dado lugar en el caso de los Rrom a un sistema bilineal o de doble filiación, en donde como señalan Augé y Colleyn (2012:40 y ss)⁶⁸⁴

Nos parece que la filiación se basa en la biología, cuando en realidad también está codificada por la cultura. (...) El individuo está ligado a unos grupos en razón de su descendencia a través de los hombres y otros debido a su descendencia a través de las mujeres (...) Matri y patrilineaje son dos entidades distintas netamente vividas. Por último, en régimen de filiación indiferenciadas (o cognática), se toma en consideración tanto la descendencia por los hombres como por las mujeres.

La condicionalidad de que las Rromnia casadas con no Rrom pueden extender la pertenencia Rrom a sus hijos/as como vemos, está en estrecha dependencia con el hecho de que los/as menores -- y aún la Rromnia casadas-- fijen el patrón de residencia en la kumpania. Esto implica seguir la regla de la residencia virilocal o patrilocal, con lo cual los/as hijos/as del matrimonio de la hija pasan a hacer parte del grupo del padre. Este hecho está implicando que su patrilineaje aumente el número de miembros, sólo que en este tipo de casos no a partir de los hijos de sus hijos como lo estipula la regla de la patrilinealidad, sino a través de los hijos/as de su hija o sus hijas. Esta situación marca un punto de inflexión muy importante al interior del grupo y pone al centro de la atención el hecho que:

el principio del nacimiento descansa en gran parte en la ficción y tolera excepciones. Para todos los grupos étnicos existen, en realidad, otros modos de reclutamiento como el de los matrimonios mixtos, y la permeabilidad de las fronteras siempre hace posible los procesos individuales o colectivos de asimilación y de cambio de identidad étnica. (Poutignat y Streiff –Fenart, op cit, p.172 citando a Horowitz, 1975)⁶⁸⁵

Así, el reconocimiento de que la pertenencia al grupo en función del ius sanguíni también la puede proporcionar la mujer entre los Rrom, no ha hecho otra cosa que dar una dimensión normativa y prescriptiva a una situación que desde hace tiempo se venía presentando. Este hecho si algo deja patentado es que la pretendida endogamia de los Rrom es más un prejuicio por cuanto éste es un pueblo de frontera y sometido a pruebas de cambio y continuidad de modo permanente. En virtud de esto Yoors (2009:10)⁶⁸⁶ señala con gran acierto que:

Los rom (...) [s]on parte de una continua transfusión cultural y de una imparable fuerza de renovación.

La situación aquí descrita es muy interesante analizar porque los marcadores con los que los Rrom se suelen auto-reconocer no son criterios inflexibles sino dimensiones dinámicas que ponen de manifiesto que la suya es una cultura con una importante capacidad de adaptación a los cambios. Dichos cambios son más de lo que incluso se puede llegar a suponer, sólo que en la mayoría de las ocasiones cuando pensamos a los Rrom lo hacemos desde un régimen de representación, praxis y verdad que nos lleva a verles como una sociedad inmóvil y poco receptiva a los cambios.

Así, los Rrom más que una sociedad con reglas fijas a la hora de definir el parentesco y la filiación, con lo que nos encontramos al abordarla es con un grupo diverso y que está en un

⁶⁸³ Ministerio del Interior y Justicia, Ibid.

⁶⁸⁴ Augé, M. y Colleyn, J. P. (2012) *Qué es la antropología*. Barcelona, Paidós.

⁶⁸⁵ Horowitz, D. (1975) "Ethnic Identity" pp 111-141 En: Glazer, N y Moynihan, D (eds) (1975) *Etnicity. Theory and experience*. Cambridge, Mass, Harvard University Press.

⁶⁸⁶ Yoors. J. (2009). *Los Gitanos*. Barcelona, Bellaterra. Trad María José Aubet. Lo que está entre corchetes es nuestro.

proceso de estiramiento de los límites étnicos y culturales, y renegociando de modo permanente hacia dentro y hacia fuera sus identidades. Siguiendo a (Nagel 2000:111)⁶⁸⁷ podríamos decir que, hacia adentro, sin duda, está en un proceso de *etnicidad performada* y en el que los sujetos elaboraran un conjunto de representaciones étnicas y culturales sobre sí mismos, es decir, sobre su eje de gravitación etno-cultural. Y, hacia fuera, en tanto en cuanto elaboran una *etnicidad de tipo preformativa* y en donde los límites de las fronteras culturales y simbólicas se van construyendo por medio de expresiones, lenguajes, discursos e imágenes del diario convivir en el que se expresan las diferencias étnicas.

1.3.4. Venciendo los tabúes frente al otro/a: la política de los huéspedes

Las fronteras étnicas y culturales establecidas por los Rrom pese a que suelen considerarse como rígidas, ellas terminan por ser permeadas desde el espacio endógeno y exógeno. Desde adentro, porque hay quienes han tenido la capacidad de subvertirlas en el tiempo, hecho que ha implicado desafiar las reglas y los tabúes frente al no Rrom, y, desde afuera, porque hay miembros de la sociedad mayor que son y han sido capaces de superar los inveterados estereotipos, prejuicios negativos y estigmas que pesan sobre el grupo. En uno y otro caso esto ha dado origen a matrimonios mixtos entre Rrom y mujeres no gitanas, y entre gitanas y no Rrom, realidad que ha posibilitado que los Rrom por diversas circunstancias terminen asumiendo a personas a las que, dicen (Poutignat y Streiff –Fenart, op cit p.166 citando a Lyman y Douglas),⁶⁸⁸ se les concede el “*estatuto de miembros honorarios, aun los más radicales outsiders para compartir la experiencia del grupo*”.

Al respecto habría que decir que, esta hospitalidad termina por ser una vez incompleta o condicionada, y otras veces necesaria y conveniente. Y resulta incompleta y condicionada como quiera que muchas personas no Rrom no obstante vivir durante décadas en la kumpania, hoy por hoy siguen sin ser sujetos de importantes derechos y deberes de modo pleno al interior del grupo. A muchas de estas personas no se les tiene por Rrom-Rromi, al menos biológicamente hablando, pues no acreditan un pasado o descendencia gitana.

Una breve referencia – a modo de paréntesis—y con criterio comparativo nos dice que, guardando las proporcionalidades de rigor, esto era lo mismo que acontecía – y acontece-- con la población turca en Alemania, la cual pese a superar los 2.3 millones de habitantes, sólo 700 mil tienen pasaporte alemán (Cfr:Poch:2011)⁶⁸⁹. En términos generales, sólo hasta el año 2000 los hijos de los inmigrantes nacidos en Alemania serían considerados alemanes. Más de cuarenta años tuvieron que esperar muchos de ellos para que esto fuera así, pues las primeras generaciones de turcos que llegaron seguían siendo concebido como trabajadores invitados – *gastarbaiter*⁶⁹⁰—. Toda esta masa de personas en movimiento ha dado origen a una suerte de híbridas socio-cultural que algunos llaman los *German-Turks*.

⁶⁸⁷ Nagel, J. (2000) “Ethnicity and sexuality” En: Annual Review of sociology, No 26 pp 107-133.

⁶⁸⁸ Poutignat y Streiff –Fenart, Op cit p.166 citando a Lyman y Douglas.

⁶⁸⁹ Poch, R (2011) “Merkel y Erdogan conmemoran medio siglo de inmigración turca en Alemania” La Vanguardia.Com.En este artículo el mencionado columnista habla que 800.000 turcos han accedido a la nacionalidad alemana. Y para ver una experiencia comparativa de la población turca en Alemania y Francia y particularmente el modo cómo operan las claves de lo intercultural en dichas realidades puede verse el singular trabajo de Kentel F (2006) “Del “Gueto” a los “intercultural”: experiencia euro-turca en Alemania y Francia, Cidob, d’affer internacionals, No 73-74, p. 123-153, Barcelona. [En línea en] <http://www.jstor.org/pss/40586231> [consultado 24 de febrero de 2012]

⁶⁹⁰ El concepto de *Gastarbaiter* – o trabajador invitado-- fue el reemplazo funcional del concepto *Frendarbaiter*, el cual hacía alusión al trabajador ajeno. Desde un primer momento el Estado alemán puso el énfasis que la relación con esta población tenía un carácter provisional. Desde finales de la década de 1950, Alemania empezó a recibir como población trabajadora a europeos meridionales --españoles, italianos, griegos, portugueses-- y a finales de los años sesenta a yugoslavos. La devastación de Alemania había dejado un déficit de mano de obra muy grande, de ahí que la recuperación económica puso de presente la

Pese a esta realidad, subrayamos, a esta población se le negaba el derecho de ciudadanía. Y se le negaba, sobre todo, porque no tenían descendencia alemana en razón del ius sanguini. Lo mismo acontecía con una importante población Rrom de Rumania y balcánica en Alemania. En 1999, no sobra señalar, el gobierno alemán otorgó fuertes sumas de dinero al gobierno rumano – 21 millones de dólares-- con el objeto de que éste aceptara las repatriaciones de la población gitano-rumana que se encontraba en ese país. Y, ello, señala la Unión Romani (Sf:15)⁶⁹¹, como parte de los Acuerdos de Repatriación promovidos por la Unión Europea.

Una década después, el turno sería para los Rrom de Serbia y los albano-kosovares que se encuentran en territorio alemán y hasta donde llegaron una vez empezó la guerra de los Balcanes. Mucha de esta población es alemana de nacimiento y sin embargo se les está ofreciendo incentivos económicos para que regresen a Kosovo y demás países balcánicos, en donde por cierto tampoco se les quiere. De igual modo, tampoco se les quiere en Rumania, en donde a los Rrom se les acusa de promover una imagen negativa del país por el modo de vida que exhiben en los países de la Unión Europea en donde viven. Para la población rumana no Rrom y para algunas autoridades gubernamentales los Rrom se convierten en una especie de chivo expiatorio, situación que da paso a renovar un espíritu gitanofóbico. Al respecto Sami Nair nos dice:

La palabra rumano se convierte en sinónimo de amenaza. Es más: en vez de desbrozar la cuestión y analizarla objetivamente, a veces son los mismos rumanos quienes culpan a una parte de su ciudadanía de esa distorsión de imagen, señalando a los gitanos como culpables de su rechazo [A propósito de esto] un ministro rumano ha propuesto la "creación de un Estado gitano en un desierto" para expulsar ahí a todos los gitanos [Esto mismo propusieron los modernos españoles en el siglo XVIII, sólo que el espacio geográfico era el Orinoco] Esta propuesta, además de estúpida, demuestra que la barbarie sigue presente en los palacios del poder político en Rumania. (Nair, 2010.212)⁶⁹²

Igual hecho se presenta con no pocos Rrom colombianos residentes en los EEUU. En este último caso, el impedimento para no acceder a la nacionalidad no está determinado por criterios consanguíneos sino por otro tipo de razones: "resistirse" a presentar el examen de ciudadanía consistente en la prueba de inglés hablado y escrito. En muchos casos la dificultad es la no existencia de habilidades a la hora de escribir y leer el inglés correctamente. Igualmente, para no pocos Rrom les resulta más cómodo mantener el estatus de residente, es decir, la *Green Card*. Teniendo este tipo de documentación no ven la necesidad de hacer el examen de ciudadanía. En otros casos, un número importante de personas se encuentran indocumentados desde hace muchos años, lo que les impide poder solicitar la nacionalidad. A pesar de todo ello una base importante de Rrom poseen la nacionalidad americana por adopción y otros la han obtenido por haber nacidos en los EEUU.

necesidad de acudir a la mano de obra extranjera para recuperar el circuito económico del país. La crisis económica que vivió Alemania a mediados de la década de 1960 alentó la xenofobia, lo que permitió modular la presencia de "trabajadores invitados" en el país. Hacia mediados de la década de 1980, Alemania promovió incentivos a la población trabajadora que se había quedado con el objeto de que esta regresara a sus países de origen. El relativo éxito del retorno coincidió con que Alemania se convirtiera en uno de los lugares hacia donde se dirigirían los solicitantes de asilo de países como Afganistán, Turquía y también de la población de los Balcanes. La caída del Muro de Berlín provocaría la Unión de las Alemanias y esto complejizó la situación para mucha de la población inmigrante. Así (D'Amato:2005:127) señala que para 2001, de los 7.500.000 inmigrantes legales, dos eran turcos y de éstos, un tercio habían nacido en Alemania. Los turcos menores de 20 años residentes en Alemania en el año 2000, era 1.250.000 y se aproximaba a dos [millones] a principio de 2006"

⁶⁹¹ Unión Romani. "El pueblo Gitano. Manual para periodistas". Barcelona, Comisión Europea. Dirección General V. Empleo, Relaciones Laborales y Asuntos Sociales- Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales. Dirección General de Acción Social, del Menor y de la Familia.

⁶⁹² Nair, S. (2010) *La Europa mestiza*. Barcelona, Galaxias Gutember-Círculo de Lectores. Lo que está entre corchetes es nuestro.

A tono con esto, en el trabajo de campo hemos constatado que hay particulares casados con Rromnia y a quienes se le tiene permitido incluso participar en las deliberaciones de la kriss. Sin embargo, a estas personas no se le puede hacer una kriss para juzgar un comportamiento anómalo de su parte, y ello y como quiera que al no ser Rrom de nacimiento no les cobija el derecho consuetudinario. Muchos de estos no Rrom dentro del mundo gitano llevan décadas de convivencia en el seno de dicha cultura y no son concebidos como gitanos/as ni siquiera por adopción, lo que emula los ejemplos antes descrito. Un caso ilustrativo de este tipo de hospitalidades incompleta no los expresa una Rromni del grupo:

Entre nosotros cuando se sabe que un matrimonio tiene problemas, los mayores acuden para que la pareja no se separe. Si el marido de uno, por ejemplo, es un gadyó y es una persona que se embriaga mucho y que anda con otras mujeres y le da mala vida a la que está en la casa, a ésta persona no se le puede hacer una Kriss porque ella no es gitana. Si la persona es gitana y también uno lo es, el padre de uno llama al padre del gitano con el que uno vive y se habla la situación. Si es gitano, las familias en la kriss se ponen de acuerdo y procuran que las cosas cambien. Si no es así, que más da, uno se va para la casa de su padre. Con un gadyó esto no pasa. A él nadie lo va a llamar a arreglar nada. Cuando esto pasa, la familia de la gitana entiende que eso es un problema de marido y mujer y en eso nadie se debe meter. Si uno ve que las cosas no tienen arreglo se deja con esa persona y listo. Pero aquí viene un problema. Si hay hijos, los gitanos vamos a querer quedarnos con ellos y esto resulta ser un lío ya que el papá de los muchachos al ser no gitano seguro que va a pelear la paternidad poniendo abogados gadzhé. Si ambos son gitanos la kriss se reúne y se llega a un acuerdo. Por eso es que muchas veces nuestros padres ponen mucho reparo y no aceptan que uno se case un gadyó. Ellos, los gadzhé, en este tipo de cosas no siguen las normas. ¿A quién de sus familiares se llama para que venga a una Kriss? A nadie, ellos no son Rrom así vivan con nosotras toda una vida. (Comunicación personal con Sarai Kristo, Rromni Rrusa de la kumpania de Bogotá, agosto de 2008)⁶⁹³

Sobre este particular, en algún momento los Rrom tendrían que llegar a reflexionar acerca de lo que implica pensar en formas de identidades no asociada al *imperio de lo biológico*. Y, sobre todo, a la hora de definir un marco de derechos y obligaciones que implique a quienes por una u otra razón se le ha concedido el *don de la hospitalidad, aunque este sea condicionado*. Sobre la *hospitalidad como don*, Penchaszadeh (2011:261 y ss)⁶⁹⁴ siguiendo los planteamientos de Marcel Mauss y Jacque Derrida conceptúa que:

La hospitalidad como don se encuentra en un espacio de cruce de lo político, lo económico, lo social, lo ético y, también, de lo filosófico: la hospitalidad conlleva siempre un deber [y un derecho remarcamos nosotros]; en este sentido, se conecta no sólo con una ontología jurídica, con un tiempo (una temporalidad) y un lugar (topos), sino también con cierta deontología justiciera (...) [Y siguiendo a Benvenistes la autora señala], la hospitalidad se da siempre dentro de ciertos límites y en base a una institucionalidad; es un recibir condicionado por un ethos, subordinado a la lógica del derecho [en este caso consuetudinario, a la kriss Rromani]. Esta definición de la hospitalidad nos reenvía a la cuestión de la soberanía, [la ciudadanía] y a la constitución del “nosotros frente al ellos” que tiene su punto clave en la dialéctica amigos-enemigo y en la posibilidad de diferenciación de un adentro-afuera

Y sobre la *hospitalidad necesaria y conveniente* frente al no Rrom habría que decir que, esta se producía y produce cuando el padre de un joven Rrom o una Rromni decide pasado un tiempo perdonar la transgresión cometida por su hijo/a a la hora de preferir la búsqueda de cónyuge fuera del grupo. En el pasado dicen los mismos Rrom colombianos/as que cruzar este umbral significaba la expulsión del Rrom o la Rromni del grupo. Con esto se castigaba de modo ejemplar el comportamiento espontáneo y disruptor de las normas que imponía la tradición. El acatamiento de la norma se procuraba porque vivir fuera del grupo no es una cuestión fácil,

⁶⁹³ Comunicación personal con Sarai Kristo, Rromni Rrusa de la kumpania de Bogotá, agosto de 2008.

⁶⁹⁴ Penchaszadeh, A (2011) “Política, don y hospitalidad en el pensamiento de Jacques Derrida”, Isegoria, No 44, enero-junio, Buenos Aires. Lo que está entre corchetes es nuestro.

sobre porque como dice de modo categórico (Attali op cit: 61)⁶⁹⁵ “un nómada sólo puede sobrevivir en grupo”

La búsqueda de pareja de manera exógena tanto para hombres como para mujeres se suele consumir casi siempre a través de la fuga, situación que es interpretada como una falta al honor del padre y su grupo. La fuga, cabe señalar, opera tanto entre los Rrom y no Rrom, como entre los mismos Rrom. Entre los Rrom de Colombia la fuga es censurada (Cfr Acton:1983)⁶⁹⁶ y en la mayoría de los casos hay que reparar el honor mancillado, sobre todo si quien está involucrado en la fuga es un Rrom casado. Si es una pareja de jóvenes, el arreglo es más fácil de lograr y en cualquier caso ello no pasa de ser considerado una falta.

En este contexto, si el Rrom – hombre—es el que decide buscar pareja fuera del colectivo, el padre se verá afectado por cuanto aspiraba a que su hijo lo hiciera con una mujer del grupo. De presentarse este caso, el hecho terminaría más temprano que tarde por ser tolerado, especialmente por la predominancia del patrón de la patri-localidad o virilocalidad que rige en la cultura Rrom. Podríamos decir que esta sería una práctica socialmente admitida, circunstancia que no resulta así si es la Rromni la que decide fugarse con un particular. En el caso de la mujer, el comportamiento es más censurado y es casi seguro que durante un tiempo ella termine por dejar la kumpania. Así, mientras el honor del hombre no se pierde por tener relaciones fuera del grupo, el comportamiento de las mujeres hasta ahora ha sido cuestionado, lo que deja entrever cómo operan las formas androcéntricas del control de la sexualidad en el grupo y los grados de asimetrías y tolerancia/intolerancia que existen para uno y otro caso.

Pasada esta situación “deshonrosa” y ante la imposibilidad de revertir el hecho, el padre afectado decide aceptar la relación y en este sentido propiciar el retorno del joven Rrom o la Rromi a la kumpania con su pareja como una suerte de mal menor. Con esta estrategia el padre busca no perder a la hija o al hijo según sea el caso y, por supuesto, a los/as hijos/as de éste o ésta. Esta hospitalidad por conveniencia y necesidad la hemos observado en varias kumpania de Colombia e incluso encontrado casos de Rrom cuyo padre se resistía a aceptar a la pareja no Rrom de su hijo, a la que finalmente terminó aceptando. Al respecto se señala:

Yo me fugue con la que ahora es mi esposa cuando tenía 19 años y cuando nos fuimos a vivir no teníamos ni para tomarnos un perico⁶⁹⁷. Ella es gadzhi pero es más que gitana porque sabe hablar y practica gran parte de nuestras costumbres. A ella yo la conocí desde niño en el barrio La Pradera, cuando vivíamos en Bogotá. Ella se crió entre nosotros. Crecimos viéndonos y ya de jóvenes nos gustamos. Cuando yo le dije a mi padre que ella me gustaba mi padre no aceptó. Por esa razón me fui fugado con ella. Eso fue en el año 1989, yo era muy joven y ella también. Mis padres no aceptaron para nada la relación. En vista de esto yo me puse a trabajar con lo de los caballos para irme a EEUU. Conseguí un dinero y me fui. Llegué a México en 1991 y la idea era esperar y poder entrar a los EEUU. Cuando me fui, fue cuando ellos decidieron recibirla y aceptarla a ella. Allí vivió seis meses y fue tratada como una hija. En casa de mis padres estuvo viviendo hasta que conseguí el dinero para mandarla a buscar. El tiempo que vivió conmigo y después con mis padres hizo que aprendiera todo lo de nuestra cultura. Yo la esperaba en México y de allí preparar la entrada. Diez años después me case con ella para poder arreglar los papeles en EEUU.

⁶⁹⁵ Attali, J. (2010) *El hombre nómada*, Bogotá: Ed Luna Libros

⁶⁹⁶ Acton (1983:22) señala que entre los Romaniches de Gran Bretaña el sistema de huidas es admitido y hace parte del ritual. Al respecto anota: “*En algunos grupos (...) el casamiento se hace por el sistema de la huida, los padres no hacen públicos sus planes para sus hijos, aunque en privado tengan sus ideas y preferencias. Los mozos y mozas traban conocimiento en las grandes ferias o cuando una familia visita otra. Pero los padres respectivos los vigilan estrechamente y nunca dejan sola a una pareja de jóvenes. Cuando un mozo se decide a cortejar a una muchacha, le manda mensajes secretos pidiéndole que huya con él. Si ella está de acuerdo y la fuga se produce realmente, ambas parejas de padres salen a buscarles, fingiendo estar muy airados aunque en realidad estén contentos. Si la pareja pasa, por lo menos, una noche en soledad, se les da por casados y se celebra una fiesta para dar a entender que todo está perdonado y olvidado.* Acton Th (1983) *Gitanos*, Madrid, Espasa-Calpe.

⁶⁹⁷ Frase que significa café con leche.

(Comunicación con Carlos Cristo, Rrom colombiano residente en Santa Ana (EEUU), de la vitsa Rruso, septiembre de 2008.)⁶⁹⁸

En lo planteado por Carlos Cristo se puede apreciar dos hechos. Uno, que hay padres que aceptan el matrimonio mixto como intento de un padre por recuperar a un hijo que se ha casado fuera del grupo, y dos, que hay Rrom que conciben que el ser Rrom o Rromni no necesariamente tiene que estar vinculado al *discurso y la práctica de lo consanguíneo*. Esto nos dice que el posicionamiento de carácter esencialista entre los Rrom cohabita con posturas menos rígidas y que ponen el acento en el hecho de que la identidad se construye o transforma en la inter-actuación que establecen los grupos sociales. Producto de este proceso se crean mecanismos de inclusión y exclusión que posibilitan el establecimiento de fronteras que definen quién hace parte o no del grupo como lo sugiere (Barth, op cit:16)⁶⁹⁹

Dicho esto y con (Stewart 1997)⁷⁰⁰ podríamos decir que, las formas de auto-identificarse y de ser identificado como Rrom o Romni no necesariamente tendrían que ver con el hecho de haber nacido al interior del grupo ni ser de padre o madre Rrom –Rromni. Quizá con el paso del tiempo PRORROM logre consensuar que el criterio biológico – la sangre-- sea uno más de los diacríticos o contenidos culturales de la pertenencia al grupo, sobre todo y como quiera que el colectivo es una sociedad diversa y que se ha ido mezclando de distintos modos con la diversa sociedad mayor.

De esta mezcla, sin embargo, no se podría inferir pérdida de identidad sino formas otras de dinamizar y expresar lo identitario. Así, la proximidad más que la distancia es lo que ha caracterizado a los Rrom, sólo que lo que han hecho primar más éstos/as es la proximidad selectiva, es decir, la que es capaz de producirles modificaciones sin provocarle un "*ictus cultural*" severo al grupo. Y a propósito del contacto dice Agier (2000:9)⁷⁰¹: en la medida que la identidad emana de la relación con los otros, problematiza y termina por transformar la cultura.

1.3.5. No hay pureza, sólo existe el intercambio, el contacto

Este proceso con sus más y sus menos ha hecho de la sociedad Rrom una sociedad de frontera, compleja, ambigua, fluctuante y de algún modo mestiza. Esto nos permite decir que es una sociedad que se ha estado mezclando de modo permanente, al punto que muy pocos entre ellos/as podrían reivindicar una pretendida pureza. En este sentido, la pureza no deja de ser una narrativa, un ideo-logema. Mal podría una cultura reivindicar pureza alguna cuando el movimiento en mayor o menor medida le ha llevado a estar en contacto con las más disímiles culturas y sociedades, y en todas ellas y con todas ellas ha experimentado intercambios, flujos.

Los intercambios y los préstamos se han producido en distintos niveles: en lo lingüístico, lo religioso, lo cultural y también en el plano de lo bio-genético. Sobre este último aspecto habría que decir que, la investigación adelantada por (Kalaydjieva et al 2001)⁷⁰² hace ya más de una

⁶⁹⁸ Comunicación con Carlos Cristo, Rrom colombiano residente en Santa Ana (EEUU), de la vitsa Rruso, septiembre de 2008.

⁶⁹⁹ Barth, op cit, p 16.

⁷⁰⁰ Stewart, M. (1997) *The time of the Gypsies*. Oxford, Westview Press.

⁷⁰¹ Agier, M. (2000) "La antropología de las identidades en las tensiones contemporáneas", Revista Colombiana de Antropología, No 36, pp 6-1, Bogotá.

⁷⁰² Ver L. Kalaydjieva, L. Gresham, d y Calafell, F (2001) Genetic studies of the Roma (Gypsies): a review. *BMC Medical Genetics* 2:5 también se puede ver: Kalaydjieva, L, Calafell, F, Jobling, M, Angelicheva, D, De Knijff, P, Rosser, Hurler, M, Underhill, P, Tournev, I, Marushiakova, E y Popov, V (2001) Patterns of inter- and intra-group genetic diversity in the Vlax Roma as revealed by y chromosome and mitochondrial DNA lineages. *European Journal of Human Genetics* 9:97-104. Igualmente, se puede ver: Gresham, D, Morar, B, Underhill, P, Passarino, G, Lin, A, Wise, C, Angelicheva, D, Calafell, F, Oefner, P, Shen, P, Tournev, I, De Pablo, R, Kānskas, V, Pérez -Lezaun, A, Marushiakova, E. Popov, V y Kalaydjieva, L (2001) "Origins and divergence of the Roma (Gypsies)". *American Journal of Human Genetics*, 69:1314-1331.

década entre los Rrom de Europa con el objeto de identificar una base genética común, si algo dejó en evidencia es que entre los Rrom genómicamente hablando esa base no existe. Así, lo que resultó común de dicho estudio fue la explosiva diversidad genética que caracteriza a los Rrom, realidad que se combina con una importante diversidad cultural.

A pesar de la crítica al esencialismo aún persiste el criterio entre un sector cada vez más reducido de antropólogos que el contacto y la proximidad de un grupo étno-cultural de tipo minoritario con la sociedad hegemónica podría ser la antesala para que dicho grupo pierda su "identidad". Este régimen de pensamiento termina por hacer odas al guetismo y convierte a la cultura en un artefacto cultural y a quienes integran cualquier grupo étnico en inequívocas piezas museológica. Desde esta forma esencialista y esencializantes de pensamiento parece bogarse por un no sé que paraíso perdido y se llama la atención en cuanto hace referencia a la búsqueda del buen gitano, el cual es concebido como el más puro, el no contaminado, el más tradicional, el más libre.

Quienes así han pensado y piensan parecen desconocer que la historia de la humanidad es la resultante de conexiones y que no hay culturas estancos y, por tanto, no hay culturas aisladas (Wolf:1987)⁷⁰³. De aquí se infiere que, toda identidad es una identidad contaminada e impura y en mayor o menor grado mezcla. En este sentido se impone el imperio de lo poroso y como dice Constante (2009:166):⁷⁰⁴ *No hay cultura, lengua, identidad plena, pura*. Y en esta misma línea de pensamiento, éste mismo autor nos señala:

Las identidades no son estáticas sino que se van transformando históricamente. Por ello, no podemos pensarla en términos de pureza-extinción. Además ya desde el origen – o mejor dicho desde su procedencia, en tanto, como lo señala Foucault, no hay origen delimitable, sino más bien discordia—las identidades, las lenguas, las culturas están "contaminadas" (Constante, Ibid, citando a Derrida)⁷⁰⁵

El hecho que los Rrom tanto de Colombia como en otros lugares presenten importantes marcadores identitarios y al juzgar por algunos como inmodificables, llevó y ha llevado a reforzar contra toda evidencia el enfoque marcadamente biologicista-genético de la transmisión hereditaria o de tipo biológico de la identidad Rrom (Okely 1983). Así, entre los Rrom Kalderas, xoroxai – o xoroxanes---, Rruso, griegos, churones, jhanés, machwaya, kuneshy, churara, lovari, sinto, kalón y kaló, etc existen elementos comunes y también notorias diferencias. La idea sin embargo de atribuirle un factor hereditario a la identidad Rrom es un hecho cada vez más denostado y echado por tierra tanto por la socio-antropología como por los mismos estudios que provienen de la biología. Persistir de modo contumaz en este posicionamiento parece no tener sentido, sobre todo cuando importantes investigadores Rrom – o cercanos al mundo Rrom---, léase Hancock (2002), Belton (2005b) y Courtiades han desechado el enfoque de tipo bio-genético a la hora de definir la identidad Rrom.

Esto implica una ruptura de tipo radical con las posturas socio-biologicistas de nuevo cuño que inspiraban al primordialismo o esencialismo etno cultural. Así, la Red de Activistas Rrom en Asuntos Jurídicos y Políticos (RANELPI 2009:Sp)⁷⁰⁶ al definir en el Estatuto del Pueblo Rrom dentro de la Unión Europea, reconoce que el tema de *la sangre como elemento de la identidad Rrom es apenas un punto variable y no tiene ninguna sobredeterminación en los procesos*

⁷⁰³ Wolf, E. (1987). *Europa y la gente sin historia*. FCE, México.

⁷⁰⁴ Constante, A. J. (2007) "Derrida, memoria de la exclusión". En: Cohen, E (Ed) *Jacques Derrida. Pasiones Institucionales*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.

⁷⁰⁵ Ibid.

⁷⁰⁶ Red de Activistas Rrom en Asuntos Jurídicos y Políticos –RANELPI (2009) *Estatuto enmarcado del pueblo Rrom dentro de la Unión Europea*. IRU HB [En línea en] http://www.rroma-europa.eu/es/sc_es.html consultado el 22 de febrero de 2012]

identitarios del grupo. Tampoco la tienen los factores asociados al fenotipo, hecho que ya Pickett habría subrayado. Dicho esto, la mencionada Red define a los Rrom como:

una nación sin territorio y la cual posee una identidad compleja, flexible y mezclada tanto en lo individual como en lo colectivo.

En Colombia, el nacer de padre o madre Rrom es lo que determina el ser Rrom. Este reforzado criterio es el que ha hecho valer PRORROM en su negociación con Estado en términos de reconocimiento de quien es o no miembro del grupo. También se podría ser Rrom por *conversión* señala Block y de igual modo por adopción como ya lo había visto Munster en 1554 al señalar que:

acogen con favor indistintamente a hombres y a mujeres en todos los países (Munster citado por Block, op cit:116)⁷⁰⁷.

Así, el primer sentido de pertenencia que un Rrom-Rromni construye es tener conciencia de hacer parte del grupo en virtud de la filiación y el parentesco. A éste imaginario se auto-adscriben sus integrantes señalando que hacen parte de la *"raza o sangre gitana"* como así lo llaman, lo que algunos remarcan con acento primordialista. En este contexto, la metáfora *raza o sangre gitana* ha de entenderse como el vínculo, la comunalidad, como el ser parte de. Otros, en cambio, señalan que hacen parte del pueblo Rrom y también otros ponen el acento de pertenecer a una *nación sin Estado y sin territorio*. La idea de pertenecer a un pueblo y/o a una nación sin Estado es una pertenencia que cobra cada vez más fuerza entre los Rrom y es utilizada cada vez más por quienes constituyen la intelligentsia del proceso organizativo en Colombia.

La categoría de nación sin Estado y sin territorio parece asumirse para armonizar un discurso que rime con la manera de cómo se definen los Rrom en una gran parte de Europa y del movimiento *Pan-Rromaní*. Sin embargo, el concepto de pueblo gana cada vez más espacio porque los instrumentos internacionales de reconocimiento de derechos han posicionado cada vez más la categoría pueblo, lo que se deja entrever con el reconocimiento del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) de 1989 por varios Estados en América Latina. Este *Convenio versa "Sobre los Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes"*. Este instrumento ha sido de gran utilidad para que en algunos países de la subregión los Rrom estén hoy demandando el reconocimiento de sus derechos a los Estados y gobiernos, lo que ha hecho que el concepto por razones instrumentales se haya convertido en una categoría de amplio auto-reconocimiento y adscripción.

Así, más allá del pertenecer a la *"sangre gitana"*, a una nación sin Estado o a un pueblo, lo cierto es que los Rrom en distintos países asumen también el pertenecer a una nacionalidad en concreto. Así, encontramos Rrom/Rromnia que se auto-conciben como argentinos/as, brasileños/as, ecuatorianos/as, hondureños/as, mexicanos/as y colombianos/as. Esto nos dice que los Rrom viven una identidad escindida y compleja, pues la gran mayoría ratifican el pertenecer a un grupo minorizados y etnizado, pero también se conciben haciendo parte de una identidad más amplia.

En el caso de los Rrom que han nacido en Colombia propio resulta decir que, se definen como Rrom-Rromnia colombianos/as y se identifican sin miramientos con eso que podríamos llamar la colombianidad, la que cohabita de modo simbiótico con el romanipen. A nuestro juicio esto es un elemento de un hondo significado simbólico y empírico ya que supone superar eso que el

⁷⁰⁷ Block, J. Op cit, p.116.

desaparecido intelectual gitano José Heredia Maya llamaba y no sin razón “*los virus del desencuentro*” entre una sociedad y otra, concepto que recoge su hijo José Heredia Moreno (2010:43)⁷⁰⁸ en su fecunda crítica a los *discursos culturalistas y técnicos que se exhibe dentro del proceso asociativo gitano en España*.

En no pocos momentos y en distintas proclamas los Rrom se han asumido como parte de la nacionalidad colombiana y en consonancia con esto han reiterado en distintos momentos que han hecho importantes aportes a la construcción de eso que llaman la *identidad nacional o identidades nacionales*. Como parte de sentirse colombianos/as comparten marcadores objetivos y subjetivos en relación con una forma particular de vivir la colombianidad, realidad que expresan de modo individual y colectivo a través de los gustos musicales, la gastronomía, el vivir en barrios en ciudades urbanizadas o con-urbanizadas y también mediante la pronunciación del español con sus variables regionales entre otros aspectos.

Y no sólo se identifican con ese sustrato eco-socio-cultural llamado Colombia como comunidad imaginada, sino que también presentan formas de identidades regionales. De este modo, no pocos Rrom se sienten bogotanos/as y santandereanos/as principalmente, hecho que también se observa en países como España, en donde hay quienes además de identificarse como gitanos/as y españoles/as, los/as hay quienes se reafirman en sus pertenencias regionales: gitano andaluz, catalán, extremeño, etc. Una referencia breve sobre este último aspecto no los proporciona David Laguna (2005)⁷⁰⁹, por un lado, y Susana Ramírez Hita, por el otro.

Laguna subraya en su sugerente y agudo trabajo como la gitanidad convive con la catalanidad y como lo hace con lo español y lo mediterráneo en un marco de construcción de una identidad reflexiva, flexible y situacional. Por su parte, Ramírez Hita señala cómo lo catalán se reivindica por parte de no pocos/as gitanos/as como una especificidad cultural, pero al mismo tiempo en el contexto de una identidad más amplia. En el caso de Ramírez Hita, ella señala que:

Los gitanos catalanes generan categorías de auto-adscripción y adscripción por otros (...) que definen su identidad colectiva. Los gitanos catalanes se manifiestan como una etnia específica con un idioma específico – el catalán— que los hace diferente del resto. Aunque los gitanos apelan a la existencia de una tradición cultural compartida, la cultura gitana ha de ser considerada como compuesta por grupos con diferencias, basadas en la diversidad y no en la homogeneidad. (...) los gitanos se consideran un grupo de identidad gitana frente al payo y al árabe – [y frente al resto de la población inmigrante], mientras que los gitanos catalanes se reconocen como “catalanes” en diferenciación a los gitanos andaluces que se encuentran en los otros barrios gitanos de la ciudad [de Saint Jacques- Perpinyá, sur francés] (Ramírez 2007:119)⁷¹⁰

Esto nos permite decir con Levi Strauss en la introducción de la obra *Sociología y antropología* de Marcel Mauss que: [contrario a lo que se supone de modo común, los Rrom son] *una sociedad localizada en el espacio y el tiempo*. (Levi Strauss:1979:24)⁷¹¹

Y no sólo localizada, también viven el arraigo y el sentido de extrañar unos determinados espacios geográficos y no otros, cosa que des-idealiza a esos seres en permanente errancia que ha ideado de forma exótica y romántica un sector de la antropología y la literatura. Un caso de lo dicho hasta aquí es el siguiente comentario de un Rrom colombiano:

⁷⁰⁸ Heredia, J. (2010) “La voz silente”, *Pensamiento y Cultura*, No 57, pp 42.43. Madrid, Fundación Secretariado General Gitano. Volumen dedicado a la memoria del gran intelectual gitano José Heredia Maya.

⁷⁰⁹ Laguna, D. (2005) *Los tres cromosomas: modernidad, identidad y parentesco entre los gitanos catalanes*. Granada, Ed Comares.

⁷¹⁰ Ramírez, S. (2007) *Entre calles estrechas. Gitanos: prácticas y saberes médicos*. Barcelona, Bellaterra.

⁷¹¹ Lévi-Strauss, C. (1979) “Introducción” *Sociología y antropología de Marcel Gauss*. Madrid, Tecnos. Trad del francés Teresa Rubio, 4 edición.

En EEUU vivimos, yo creo, que más de cuatrocientos gitanos colombianos. A veces nos reunimos y nos ponemos a hablar de la vida en Colombia. Yo particularmente y muchos más entienden que Colombia es nuestra tierra y a ella nos gustaría volver porque la tierra es como la sangre: tira. Si la cuestión de la violencia no afectara tanto, muchos de nosotros regresaríamos porque acá está toda nuestra familia y nuestra historia. Yo allá estoy con algunos parientes y con mis hijos y mi mujer, pero acá están mis tíos y toda nuestra familia. Estar lejos no es fácil y yo añoro vivir en Bogotá, en donde viví gran parte de mi vida. Viví en otras ciudades, pero yo me acuerdo más de Bogotá. Yo he venido por ejemplo a Colombia para ver si caso a mi hijo con una gitana colombiana (...) Como te decía y ahí sí como se dice, la tierra jala. Esta es nuestra tierra. Algún día regresaremos. Yo mañana me puedo hacer ciudadano americano pero yo seguiré siendo colombiano. Es que Colombia es muy bonita, lo malo es la violencia. (Comunicación personal con Carlos Cristo, Melgar, agosto 9 de 2008.)⁷¹²

El comentario en referencia nos pone de presente que en no pocos Rrom de Colombia se afirma la pertenencia espacial e histórico-cultural a dicho espacio, hecho que ha dado origen a una especie de etno-nacionalismo periférico y de los márgenes. Esto es particularmente cierto, sobre todo a la hora de posicionar de modo instrumental la construcción de las diferencias étnicas con el objeto de movilizar recursos y obtener reconocimiento de derechos culturales, sociales, económicos y políticos por parte del Estado. El reclamo de derechos se ha realizado afirmando la diferencia del ser Rrom colombiano, hecho que ha implicado reivindicarse como un pueblo con una presencia histórica importante y como miembro constitutivo de la diversidad étnica y cultural del país. De hecho, en lo planteado por Carlos Cristo se percibe un sentido de diáspora y que no es propiamente el de regresar a la antigua India sino a Colombia, el referente espacial e histórico más próximo. No obstante lo anterior, coincidimos con Stewart cuando señala que:

(...) [Los gitanos son un pueblo que] (...) no tiene patria ni sueña con esta, [y tampoco] (...) posee [n] un territorio original que reclamar. (Stewart:1999:85)⁷¹³

Efectivamente, los Rrom de los distintos continentes no reclaman hoy ningún territorio mítico al que volver y en donde asentarse como lo idearon y han ideado los judíos en distintos momentos históricos y sociopolíticos de sus vidas. Esto es una cosa, sin duda, y otra es que hay Rrom que se sienten pertenecer a un sitio y extrañan este. A lo mejor la India no dice nada para un Rrom colombiano, pero desde luego para quien nació y cuyos antepasados han vivido en el país en los dos últimos siglos el espacio colombiano sí parece decirle mucho.

Lo expresado por Carlos Cristo revela que la idea de regresar a Colombia es algo latente en no pocos Rrom que se encuentran en los EEUU. Ello es una posibilidad real, sobre todo si tenemos en cuenta que hay individuos e incluso patri-grupos que pudiendo quedarse en los países hasta donde lograron llegar desistieron de esa idea y optaron por regresar a Colombia. La razón de esta decisión hay que hallarla en el hecho de que consideran que ese país fue donde nacieron y en donde les gusta vivir. Esto nos dice que la palabra nostalgia frente a un determinado topo también existe en el diccionario biográfico de las trayectorias vitales y existenciales de los Rrom de Colombia y, por tanto, el extrañar también les incumbe, es decir, no son inmunes a esta realidad.

Y no lo son, por cuanto como señala Vitale (2004:37),⁷¹⁴ la nostalgia es uno de los síntomas de la peculiaridad de las migraciones modernas y ella surge por la incapacidad que tienen los individuos y los grupos para rehacer en el contexto de la migración el proyecto existencial y simbólico de vida en *tierras extranjeras*. En el caso de los Rrom colombianos en EEUU el hallarse un sector de estos privado de poder compartir físicamente hablando con los miembros

⁷¹² Comunicación personal con Carlos Cristo, Ibid.

⁷¹³ Stewart, M. (1999) "The puzzle of Rome Persistence: group identity without a nation" En. Action The and Mundy G (Ed) *Romani Culture and Gypsy Identity*, Reino Unido, University Hetforshire press. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁷¹⁴ Vitale, E. (2006) *Ius migrandi*. España, Melusina.

del grupo dejado en Colombia producto de la política del cierre de fronteras en los EEUU, ha implicado la aparición de la *soledad nostálgica* entre ellos/as, tal y como no los señala Vitales.

Esta realidad ha hecho que la comunidad Rrom de Colombia en los EEUU se mueva entre el deseo de regresar al país cuando las circunstancias lo permitan y el poder continuar en el lugar de destino y tratar en un marco adverso de recrear la comunidad de origen fracturada, comunidad que por cierto se ha estado rehaciendo y adaptándose al nuevo contexto socio-político, cultural y económico de vida. Producto de esta situación hoy podríamos afirmar que hay una kumpania Rrom extra-territorializada y transnacional en los EEUU, sobre todo en Santana (California), la cual gracias a las nuevas tecnologías procura mantener un activo y vital proceso de intercambio con las kumpañy que existen en Colombia,

En virtud de esto, considerar a los Rrom con metáforas tales como: *ciudadanos del mundo y sin raíces primarias no parece obedecer* del todo a la realidad. Y, sobre todo, porque ellos como muchos otros no tienen garantizado "el derecho a migrar como extensión y plena realización de los derechos fundamentales de la libre circulación [y tampoco tienen el derecho a elegir de modo libre donde quieren vivir], *incluida la opción- de no residir en un lugar concreto*, [lo que equivale a decir, practicar sus remozadas formas de itinerancia], *ser nómada*, como lo sugiere de modo esclarecedor Vitales (op cit:40)⁷¹⁵.

Y, justamente, es el derecho a no poder migrar o itinerar lo que en parte explica un importante proceso de sedentarización entre los Rrom colombianos, y también la presencia de un fuerte arraigo y sentido de pertenencia a dicho país entre un amplio número de los miembros del colectivo. Al respecto se señala:

Yo viví en Argentina. Para allá nos fuimos huyendo de la violencia. Nos fuimos casi toda la familia. Nos fue bien porque conseguíamos que hacer, pero no sé, sabíamos que algo nos faltaba. Llegamos bien ya que no pedían visa. Yo he vivido toda mi vida en Bogotá, casi 40 años. Yo en Argentina extrañaba a Colombia. Y rogaba que pasara el tiempo y poder regresar. Gracias a mi Dios pudimos regresar todos. Yo voy y vengo. Yo he ido a España y he viajado por Colombia, pero la verdad la verdad, a mí me gusta mucho este país. Yo soy gitano y soy colombiano. Cuando estoy fuera y como son unos días estoy bien, luego quiero regresarme, normal, aquí tengo mi familia y aquí hemos nacido. De todos los que nos fuimos sólo unos de los que regresaron con nosotros decidieron irse después para los EEUU. (Comunicación personal con Sandro Cristo, Ibid)⁷¹⁶

Y otra informante señala:

Yo tengo visa americana y varios de mis hijos viven en EEUU. Yo he ido varias veces y nunca he tenido problema para entrar. A mí me gusta eso allá, es muy calmado. Todo eso está bien, pero yo me siento mucho mejor en Colombia. Aquí he vivido muchos años y ésta es una tierra en la que nosotros los gitanos no hemos tenido problema. Yo he visto por televisión y oigo en la radio que por allá lejos atacan a los gitanos y los matan. Por Dios. Aquí ya conocemos casi todo el país y hay barrios en que estamos desde hace años. Yo, por ejemplo, vivo aquí hace mucho pero mucho tiempo. Vivo en una casa de propiedad de mi hijo. Siempre que pueda viviré aquí, aquí nací y aquí hemos vivido [refiriéndose a Colombia, porque nació en Pereira]. Aquí se está bien, con problemas, pero es bueno. (Comunicación personal con Chumicka Kristo, Ibid)⁷¹⁷

Más allá de este criterio, sin embargo, lo que sí parece cierto es que los Rrom en el país no tienen una sola identidad. Esta es múltiple, flexible, cambiante y desde ningún punto de vista inmanente: ni desde lo biológico pero tampoco desde la arista cultural. Dicho de otro modo, las identidades Rrom son históricamente localizadas y localizables y son el resultado de un dinámico proceso de mediación, subjetivación e inter-subjetivación. En este sentido, el ser Rrom o Rromi convive con el ser también colombiano/a, santandereano/a, bogotano/a, comerciante, trabajador

⁷¹⁵ Ibid, p.40.

⁷¹⁶ Comunicación personal con Sandro Cristo

⁷¹⁷ Comunicación personal con Chumicka Kristo

de la hidráulica, casado/a – con Rromi/gadhzi, con Rrom/gadyó---, católico/a, evangélico/a y tran-local-migrante y transnacional-itinerante con más de una nacionalidad.

Así, la idea de una identidad Rrom auto-poiética y auto-contenida en los propios linderos de sus marcadores identitarios no parece ser un hecho que refleje la verdadera dimensión de lo que son los Rrom. Estos, insistimos, no son una *comunidad corporativa, cerrada y homogénea* para utilizar las palabras de Erick Wolf (1977)⁷¹⁸ empleadas en otro contexto, pero igual de válidas aquí. Más que un grupo cerrado y solipsista, la cultura Rrom es una sociedad diversa, en movimiento y, por tanto, que está renegociando de modo permanente sus identidades.

De esta manera, en un momento y dada la situación, un Rrom o una Rromni exhibirá más o menos la importancia de haber nacido en un hogar Rrom y ser hijo o hija de padre y madre perteneciente a dicha cultura. En otro momento será más importante el hablar el Rromani, como en otro fungir de cristiano católico o ser pentecostal. Esto es lo que hace que los Rrom encajen en la caracterización que Henriette Asseo (1989)⁷¹⁹ hace de los llamados *Pueblos Resistencia (People-Résistence)*, sobre todo por la capacidad que tienen éstos para redefinir las áreas o dimensiones de contacto que tienen con la sociedad hegemónica y transformarlas en su beneficio y en su perdurabilidad en el tiempo. Sobre lo dinámico de su identidad la ya citada Red –Ranelpi- nos dice:

No existe ninguna comunidad que esté completamente limitada o aislada de otras comunidades. Cualquier declaración afirmando la existencia de tal comunidad es una ficción peligrosa que puede llegar a ser, en ciertas circunstancias históricas un crimen. Del mismo modo, cualquier declaración afirmando la pureza completa de una comunidad es un (sic) mentira política. De hecho todas las comunidades tienen una relación mutua, continua, de intercambio, no sólo por las varias personas que sirven de "puentes" o vínculos entre ellas, sino también por las interacciones a todos los niveles –tanto los puntos en común como los conflictos-- (...) Son estos tipos de comunidades abiertas, que experimentan reorganizaciones contantes, las que existen en realidad. Por consiguiente, esta definición abierta de "comunidad" es la única que podemos aceptar. (Ranelpi:2009)⁷²⁰

Como hemos visto en este primer marcador identitario, los Rrom de Colombia han tratado de naturalizar de algún modo su existencia como grupo etno-cultural diferenciado y para ello han apelado a subrayar la condición biológica de la filiación y la pertenencia al grupo. Se destaca aquí el énfasis que colocan los Rrom en *la sangre o la raza*, que debe entenderse desde una visión patrilineal o matrilineal, primando más lo primero que lo segundo, aunque sin negarse lo referido al hecho de que el ser gitano/a entre los Rrom de Colombia también se define por filiación materna.

Para terminar, aunque el ser Rrom remite al hecho de serlo en virtud del nacimiento, lo cierto es que estas formas esencializadas de la pertenencia étnica en la práctica cada vez más se agrietan. En muchos casos esta exclusiva forma de auto-etiquetar y etiquetar a lo Rrom se torna y se tornara a futuros más imprecisa. Hay evidencias que así lo indican, sobre todo porque los mismos Rrom pese a su aparente cerrazón tienen previsto mecanismos de incorporación de personas al grupo que no tienen ascendencia dentro del mismo y que después de una larga convivencia al interior del colectivo terminan por internalizar muchos de los imaginarios y prácticas de éste.

Entre los Rrom colombianos no son pocos los huéspedes que se han constituido *como gitanos o gitanas de honor* como dice Clebert. Esto es la resultante de las relaciones interétnicas e

⁷¹⁸ Wolf, E. (1977) "Tipos de campesinos latinoamericanos: una discusión preliminar": En Wolf, E. *Una tipología del campesinado latinoamericano*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.

⁷¹⁹ Asséo, H. (1989) "Pour une histoire des people-Résistence", pp 121-127 In. Williams, P (Ed) *Tsigane: identité, evolution*. París, Syros.

⁷²⁰ Ranelpi (2009), Op cit.

interculturales que vive y ha vivido el grupo, hecho que de algún modo significa y ha estado significando un vencer la estigmatización recíproca de la que habla Goffman (1975)⁷²¹. Estos nos dice que a uno y otro lado de una y otra sociedad hay quienes están dispuestos a cruzar el umbral de lo prohibido, del estigma, del prejuicio. Y, sobre todo, porque a uno y otro lado las fronteras son porosas y porque además y como señala (Poutignat y Streiff- Fenart, op cit, p 167 citando a Francis, 1947:396)⁷²²:

un grupo étnico puede modificar y cambiar su cultura sin perder su identidad.

Desde luego, no pocos Rrom han dejado hace ya mucho tiempo de vivir en las carpas y trabajar con los caballos. Sin embargo, ni esto ni los matrimonios mixtos, ni el cambio de oficios, ni el cambio en las pautas de itinerancia ha podido hacer que los Rrom de Colombia dejen de pensar, sentir y actuar como Rrom. Es decir, dejar de vivir su zakono o romipen.

2. LA ITINERANCIA ENTRE LOS RROM: UNA FORMA DE PENSAR Y ESTRUCTURAR LA VIDA

2.1. Visión general

El sedentarismo al colegir por las últimas investigaciones paleo-antropológicas parece sugerirnos que dicho modo de vida es tan sólo un breve instante en la larga historia de la humanidad. Este surgió hace cerca de 9.000 o 10.000 años a. C aproximadamente, es decir, en el periodo neolítico. Siendo esto así, entonces hemos de afirmar no sin cierta rotundidad que el sedentarismo como experiencia humana es un hecho relativamente reciente. Así, con Jacques Attali podríamos señalar que:

Hace diez mil años, en ese Medio Oriente de clima particularmente acogedor, [el] cazador aprende a seleccionar semillas, a irrigar terrenos, a almacenar reservas. Ya es campesino y pronto será aldeano. [Es el] [ú]nico sobreviviente de las diferentes familias de homínidos porque es el mejor de los nómadas, el Homo sapiens sapiens inventa así el sedentarismo. Hace nueve mil años, piensa en hacer reproducir especies animales en cautiverio y buscar, por medio de cruces sucesivos, nuevas especies, mejor adaptadas a sus necesidades de alimento y transporte. (...) El sedentarismo es entonces una idea del cazador, la agricultura un invento sedentario, el pastoreo una práctica campesina. (Attali op cit:16)⁷²³

La experiencia “novicia” del sedentarismo como lo expone Attali nos sugiere que las primeras formas de sociedad proto-humanas fueron fundamentalmente nómades, es decir, tenían signadas y condicionadas sus vidas al viaje, a la errancia. Hasta ahora las ciencias sociales de modo hegemónico y con criterio profundamente etnocéntrico y centradas en una profunda *colonialidad del ser y del saber*, han dedicado una gran parte de sus esfuerzos analíticos y epistémicos a inventariar los logros y desarrollos alcanzados por las grandes – y aún pequeñas-- sociedades sedentarias que ha conocido la humanidad. En este sentido hay una saturación de estudios que comprenden diversas dimensiones de sociedades tales como: Babilonia, Mesopotamia, Grecia, Roma, España, Francia, Inglaterra, etc.

Contrastan los estudios de estas sociedades, sin embargo, con el poco conocimiento que hay de las sociedades nómades. Esto nos lleva a afirmar con Deleuze y Guattari (2006:27)⁷²⁴ que:

⁷²¹ Goffman, E. (1975) *stigmates, Les usages sociaux du handicap*. Paris, Minuit.

⁷²² Poutignat y Streiff- Fenart, Op cit, p 167 citando a Francis, 1947:396

⁷²³ Attali, Op cit, p 16. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁷²⁴ Deleuze, G. y Guattari, F. (2006) *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pretexto. Trad Javier Vázquez Pérez con la colaboración Umbelina Larraceleta.

se escribe la historia, pero siempre se ha escrito desde el punto de vista de los sedentarios, en nombre de un aparato unitario de Estado (...), incluso cuando se habla (...) de los nómadas.

En la actualidad los pueblos nómadas siguen existiendo en distintos lugares del mundo muy a pesar de las embestidas de las sociedades sedentarias y sus dispositivos de control para fijar, territorializar y asimilar a dichos pueblos al patrón de vida sedentario que promueven dichas sociedades y que de paso exhiben como principio de civilización y desarrollo. Para el logro de este cometido las "modernas" sociedades sedentarias y sedentarizantes ya sean del norte o del sur no han dudado en conjugar múltiples mecanismos con el objeto de dar cumplimiento a dicho propósito. Entre estos mecanismos tenemos: las leyes constrictoras de la movilidad, la reducción de los espacios y deterioro de los ecosistemas de las poblaciones nómadas, los confinamientos, las deportaciones, los encarcelamientos y el crimen en masa de quienes tienen en el movimiento una forma de ser y existir en el tiempo y el espacio.

De este modo, no resulta exagerado afirmar que los pueblos nómades o itinerantes han sido secularmente invisibilizados, denostados y perseguidos. Cuando se les visibiliza, sobre todo en televisión, en no pocos casos se hace poniendo de presente su estado de "atraso" y folclorizando su existencia aparentemente primitiva, hecho que supone presentarles en zona de reserva y de modo privilegiado como viviente muestra arqueológica de ese pasado del que poco se habla y se sabe. De hecho, (Deleuze y Guattari *ibid*:28)⁷²⁵ no dudan en señalar que:

la historia nunca ha tenido en cuenta al nomadismo.

Producto de esta invisibilización a la que nos hemos referido, la vida de los primeros nómades sigue sin saberse de modo profundo. Esto nos permite decir con Gordon Childe (1997:132)⁷²⁶ que,

no se ha llegado a conocer directamente ninguna de estas comunidades [preneolíticas] ya que los arqueólogos han concentrado su atención en las comunidades más asentadas, en los sitios de las poblaciones convertidas frecuentemente en ciudades.

En muchos casos estos pueblos siguen siendo vistos como rémoras del pasado y obstáculos para el cometido de diversas empresas modernizadoras de viejo y nuevo cuño. Y esto es así en África, Asia y en América. Al decir de Miquel Izard (1985:10)⁷²⁷, muchos de estos pueblos han sido calificados injustamente como *pueblos sin historia e historia sin pueblos*, lo que no es otra cosa que un aberrante epistemicidio en los términos de Boaventura de Sousa Santos. Y, lo es, en tanto en cuanto se soslaya reconocer que ellos han hecho singulares aportes al desarrollo del conocimiento de la humanidad, lo que nos lleva a decir con Attali que:

Los nómadas inventaron entonces lo esencial: el dominio del fuego, la caza, las lenguas (...) el calzado, el vestido, las herramientas, los ritos, el arte, la pintura, la escultura (...) la metalurgia, la equitación (...) (Attali op cit:15)⁷²⁸

El mundo simbólico y material de las primeras sociedades estaba conectado de modo intrínseco a la movilidad y ella condicionaba el modo de vida de los individuos y grupos en sus más disímiles aspectos. Así, la movilidad estaba presente en la consecución del alimento pero también era la responsable de la existencia de una forma de organización socio-política en donde lo fragmentario y no lo centralizado jugaba un importante papel.

⁷²⁵ *ibid*, p. 28.

⁷²⁶ Gordon, V. (1997) *Los orígenes de la civilización*. México, FCE. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁷²⁷ Izard, M. (1985) "Historiadores, fabulistas y chapuceros" En. Izard M (ed) *Marginados, fronterizos, rebeldes y oprimidos*. Barcelona: Ediciones del Serbal. I tomo.

⁷²⁸ Attali, J, Op cit, p.15.

La movilidad también condicionaba las formas del hábitat y de igual modo un uso relativamente equilibrado de los recursos naturales. Esto nos impulsa a pensar sin ningún criterio idílico que, al menos hace 2.5 millones de años la población nómada no ejercía presión de modo predatorio sobre los ecosistemas, especialmente por aquello de que llegaban pequeños grupos a un determinado sitio y se apropiaban de lo que existía para luego marcharse. Esta forma relacional con el medio permitía que los ecosistemas se regeneraran relativamente rápido. Al respecto Guilaine y Zammit (2002:18),⁷²⁹ arqueólogo y paleontólogo de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París, respectivamente, nos dicen que:

Por su baja demografía, que no se acrecentó sensiblemente durante milenios, podríamos caer en la tentación de imaginarnos unas sociedades fraternas, tranquilas, filantrópicas, inmersas en una naturaleza generosa que las alimentaban sin problema (...) La verdad es que la escasez de datos arqueológicos interpretables con claridad no nos permiten romper del todo con esta imagen.

En este contexto no es difícil pensar que éstas formas de arreglo social no daban lugar a la acumulación ni al ahorro y, por tanto, tampoco a la diferenciación social. Esto no significa sin embargo que las sociedades nómadas les fuera ajeno el fenómeno de la violencia, de la guerra, de ahí que señalan los investigadores antes señalados que:

La guerra en la Prehistoria ha sido subestimada a menudo y considerada como una actividad episódica. Los humanos prehistóricos se perciben como seres profundamente pacíficos. Sin necesidad de convertirlos de repente en monstruos guerreros, quisiéramos matizar la visión paradisiaca que de ellos nos hemos forjado. La etnografía nos muestra el peso, en las poblaciones pre-estatales, de la guerra en la esfera de lo social, lo político y lo económico. (Guilaine y Zammit, op cit:19)⁷³⁰

Una referencia que corrobora el planteamiento de Guilaine y Zammit nos los ofrece el antropólogo y arqueólogo inglés Brian Fagan, profesor de la Universidad de Santa Bárbara – California—y un profundo conocedor de la arqueología del África Subsahariana. Al referirse a los neandertales señala:

(...) Hasta las bandas firmemente establecidas experimentaban periodos de resentimientos y tensiones cuando se encendían los ánimos e, inevitablemente, sus miembros se iban a las manos, tal vez en una disputa por el liderazgo o por una mujer. Hay signos reveladores de violencia interpersonal en algunos huesos de neandertales. Hasta los contactos fugaces con grupos vecinos podían volverse violentos, tal vez por la supremacía en un territorio o por cuestiones de mujeres (Fagan, 2011:219)⁷³¹

En síntesis, el viaje y la errancia contribuyeron de modo significativo a hominizar al hombre, sobre todo al permitirle diferenciar cuáles ecosistemas eran más aprovechables y cuáles no. De hecho, dice Fagan (op cit:66)⁷³² refiriéndose al homo ergaster (erectus fuera de África), es decir, a la especie más primigenia del homo que:

Como el mundo animal del que su especie hace parte, (...) se desplaza de ida y vuelta por el paisaje sahariano buscando los sitios que, en determinado momento, están mejor irrigado. Y cuando el desierto se seca por completo, o antes, minúsculos grupos de humanos cruzan sus márgenes siguiendo a los animales que depredan. Algunos vuelven al sur, hacia la sabana tropical. Otros se trasladan al norte y al este, a lo largo del Río Nilo y el mar Rojo, y hasta las costas mediterráneas.

Y no sólo la errancia le permitió el alimento a esta especie que se transformaba, también le hace universal si nos atenemos a las formas de cómo éste luego se expande desde África hacia Europa, Asia, Australia y América. En este mismo sentido el mismo Fagan señala:

⁷²⁹ Guilaine, J. y Zammit, J. (2002) *El camino de la guerra. La violencia en la prehistoria*. Barcelona, Ariel Prehistoria. Trad María Ángel Petit Mendizábal.

⁷³⁰ Guilaine y Zammit, op cit. 19

⁷³¹ Fagan, B. (2011) Cromañón. *De cómo la edad de Hielo dio paso a los humanos modernos*. Barcelona: Gedisa.

⁷³² *ibid*, p. 66

Hace aproximadamente 1,8 millones de años – la fecha aún no está definida—algunos cruzaron el Sahara y se internaron en Asia occidental. Los cazadores humanos no sólo eran africanos. Se dispersaron fuera del continente como parte de comunidades de mamíferos mucho más amplias que habrían de colonizar Asia y Europa (Ibid.66)⁷³³

Al homo ergaster dentro de la línea evolutiva le seguiría los neandertales, quienes conocerían el fuego y también las prácticas del enterramiento de sus muertos señala Arsuaga y Martínez (1998:260)⁷³⁴. Sobre los neandertales se considera, sin embargo, que no alcanzaron a desarrollar las habilidades frente a la música ni fueron más allá de producir lanzas, hecho que si conquistarían los hombres modernos, quienes lograron cultivar el lenguaje y desarrollaron importantes industrias líticas.

De este modo el hombre moderno señala Fagan (op cit:148), aparece en África hace 150.000 años atrás aproximadamente y luego se expandió por Oriente Próximo hace unos 100.000 años. Incluso, se cree a partir de los hallazgos de Omo Kibish 1 y Herto 3, que la irrupción del hombre moderno en África se habría producido antes de los 100.000 años de nuestra era. Estos primeros hombres -- prosigue Fagan-- vivían en condiciones aisladas e integrando pequeñas bandas de cazadores, [hecho que sería estudiado por] el Proyecto *Genográfico de la National Geographical Society*, quien siguiendo la trayectoria de las migraciones humanas terminaría por concentrar su mirada en los pueblos Khoi y San (bosquimano) del Sur de África, sobrevivientes de las antiguas tradiciones de cazadores [y grupos itinerantes]. Sus linajes –paterno y materno— se remontan a las ramas más antiguas conocidas de los humanos modernos.

En consonancia con esto, se considera que la presencia del hombre moderno – homo sapiens — fuera del espacio africano no se produjo de modo repentino y en un mismo tiempo. Alguno ubican la primera gran migración hace 50.000 años (Arsuaga y Martínez op cit:290)⁷³⁵ y otros, léase (Fagan, op cit.164) hace unos 55.000 años. Para Cavalli Sforza (2000)⁷³⁶, sin embargo, la presencia del hombre moderno en extremo oriente aunque es difícil de precisar, pues cree que los registros más fiables permiten hablar de la presencia humana en China hace 67.000 años. En esta primera oleada el hombre moderno pudo alcanzar Asia y Australia⁷³⁷ y un poco después a Europa, lugar en donde el neandertal y homo sapiens alcanzaron a coexistir antes de que aquel se extinguiera. La presencia del hombre moderno en Europa no parece haberse producido antes de 40.000 años.

Al continente americano se cree que el hombre moderno pudo haber llegado entre 15.000, 30.000 y hasta 50.000 años procedente del noroeste de Asia, para lo cual se aprovechó del pasadizo natural que se forma en la región de Alaska y Siberia, en concreto el corredor natural que forma el Estrecho de Bering. Otras rutas no son descartables. Para (Lewin 1994:387)⁷³⁸ no obstante, el poblamiento de América se pudo haber producido incluso mucho antes, lo que lo lleva a proponer la fecha de 11.500 años y como prueba de ello señala los restos arqueológicos

⁷³³ Ibid,

⁷³⁴ Arzuaga, J.L. y Martínez, I. (1998) *La Especie Elegida. La larga marcha de la evolución humana*. Madrid: temas de hoy.

⁷³⁵ Op cit, p. 290

⁷³⁶ Cavalli-Sforza (2000) *Genes, pueblos y lenguas*. Barcelona, Crítica.

⁷³⁷ En lo que hace referencia al poblamiento de Australia, Roger Lewin (392y ss) propone tres fechas probables que corresponden a varios periodos migratorios. En un primer momento el hallazgo de algunos artefactos arqueológicos encontrados en la costa nororiental de Nueva Guinea permitió hablar de un poblamiento del extremo Sahul hace unos 40.000 años. Esta cifra sería puesta en cuestión desde 1990, sobre todo porque la técnica de la termoluminiscencia utilizada para datar los artefactos encontrados en el yacimiento de Arnhem Land, en Australia del norte, determinó que la presencia del hombre allí se había producido entre 45.000 y 61.000 años. Finalmente, los fósiles humanos correspondientes al yacimiento de Willandra Lakes, en las proximidades del Lago Mungo, permite pensar que la aparición del hombre en Australia pudo darse hace 30.000 años. En cualquier caso, Lewin es de la consideración que el poblamiento y la migración del hombre moderno desde África hacia otros confines nunca se pudo haber producido en un solo proceso migratorio.

⁷³⁸ Lewin, R. (1994) *Evolución Humana. La más amplia perspectiva acerca de los orígenes acerca de la humanidad*. Barcelona, Salvat-Ciència Lewis, op cit. P. 387.

hallados de la cultura Clovis, primero, y Folsom después. Y esto lo refuerza amparándose en el trabajo de Paul Martins de la Universidad de Texas, quien sugiere que la extinción de los grandes mamíferos de América del norte, sin demérito de la incidencia de los factores ambientales, se debió en parte al proceso depredador de bandas de cazadores Clovis, hecho según él; importante, pero no del todo suficiente para explicar este rotundo cambio. La colonización de estos espacios implicó la realización de grandes travesías, lo que nos dice que:

No hay misterio en el hecho de que el homo sapiens cubriera enormes distancias hace 50.000 y 40.000 años. La mayor parte de los ambientes sólo podía sustentar a unas pocas personas por kilómetros cuadrados. Sobre todo, la dinámica y flexibilidad naturales de la caza y la recolección de plantas silvestres en medios generalmente secos obligaba a las personas a cubrir grandes distancias en periodos asombrosamente cortos de tiempo. Llegaron a UN continente vacío, donde rara vez se encontraban con pobladores Neandertales. (Fagan; op cit 179)

Con el paso del tiempo estos grupos de cazadores-recolectores en principio nómada empezaban a conocer las técnicas y las experiencias de la domesticación de animales y del conocimiento de la clasificación de semillas. Esto haría que surgiera un intencionado proceso de producción agrícola, al menos necesario como quiera que los grupos crecían en número y complejidad. En la medida en que fue creciendo la comunidad dice Childe (ibid:132)⁷³⁹,

deben haberse ido fundando colonias, pero, en lo posible, el propio poblado debe haberse ensanchado hasta convertirse en una ciudad.

El vivir en ciudades reforzó una mayor complejidad socio-política para los grupos que se fueron asentando y también para los que aún erraban. Esta complejidad contrario a lo que se considera no surge dice Lewin con la agricultura propiamente dicho durante el neolítico, sino que tal complejidad ya estaba presente en aquellos grupos que estaban en tránsito a la sedentarización. Este hecho conduce a pensar que el sedentarismo y la complejidad social no eran la resultante de haber asumido tales grupos de modo repentino la agricultura. Es decir que, la complejidad entre algunos grupos nómadas de recolectores y cazadores en la zona de la Creciente Fértil – Mesopotamia, Antiguo Egipto, Persia y la región del Levante Mediterráneo--- preexistía a la agricultura y a la vida en las ciudades. Al menos esto fue así en sitios como *Ain Ghazal, en Jordania, Grottille en Turquía y Abu Hureyra en el norte de Siria entre 11.5000 y 7.000 ac.* Al respecto Lewin señala:

Lo más importante es que ahora resulta claro que en muchos casos las poblaciones establecieron comunidades sedentarias y elaboraron complejos sistemas sociales antes del advenimiento de la agricultura. Los cazadores-recolectores del Pleistoceno Tardío, se acepta ahora, no tenían un estilo de vida nómada necesariamente simple tal y como los antropólogos habían imaginado. Aunque prosigue el debate acerca de la naturaleza del motor de la transición neolítica, no es poco razonable considerar, en ciertos sentidos, la agricultura como una consecuencia, no la causa, de la complejidad social. (Lewis, op cit:398)⁷⁴⁰

La adopción de la agricultura y la complejidad social que ella encierra hay que verlo como algo dinámico, de ahí que antes que ella se consolidara hubo un amplio y fluido proceso de transición y de gradualidad en donde unos grupos compartían itinerancia y asentamiento al tiempo, o lo que es lo mismo, caza y recolección y domesticación de animales y cultivos. Ya aquí empezaba a vislumbrarse el eterno enfrentamiento entre pastor nómada y agricultor sedentario. Otra transición se pudo haber producido y, sobre todo, dice (Lewin, ibid:400)⁷⁴¹:

desde una comunidad asentada basada enteramente en la caza y la recolección, hasta una agricultura plenamente conseguida pero pasando por una economía mixta de caza y recolección combinada con algo de domesticación.

⁷³⁹ Gordon Childe, V, ibid,p.132.

⁷⁴⁰ Lewis, ibid, p. 398.

⁷⁴¹ Ibid, p 400.

En este proceso de irrupción y de consolidación de la agricultura se fue generando también una dinámica de fijación de los asentamientos humanos, fenómeno que con el correr del tiempo se transformaría en el surgimiento de las primeras ciudades. Consolidadas éstas nuevas formas de organización social y política se requería entonces proteger el territorio y las poblaciones. Para proteger a las nacientes ciudades y también por razones políticas, sociales, económicas, religiosas y demás surgen grupos corporativos que ejercían poder y autoridad de todo tipo --- civil, religiosa, recaudadora, planificadoras, hidráulicas, militar, etc. Dichas autoridades tomarán las riendas del poder e impondrán la autoridad por la fuerza y el consenso a amplios segmentos de la población que habitaban en esas nacientes sociedades sedentarias. Ese poder se ejercía sobre vecinos inamistosos, colectivos internos indeseables o contra grupos que por distintas razones seguían ejerciendo el nomadismo. Al respecto dice (Attali op cit:58)⁷⁴², "los sedentarios temen que los nómadas se interesen demasiado en sus rebaños y sus cosechas, [de ahí que] confían su protección a guerreros profesionales"

Estos grupos nómadas en muchos casos habían constituido importantes sociedades jerarquizadas pero sin ningún interés de fijar y territorializar un poder. Frente a este tipo de amenazas surgen las ciudades-estados, muchas de las cuales desaparecen en *unas querellas sin fin y otras se constituyen en ciudades belicosas, en donde habría que ubicar a Mesopotamia de Summer entre los 3000 y 2500 años a.n.e.* señala Guilaine y Zammit (op cit:21)⁷⁴³. Así: *Las ciudades estados sumerias* señalan (Guilaine y Zammit, ibid citando a Hout, 1989:211 y ss)⁷⁴⁴

practicaban la guerra y se destrozaban unas a otras, se disputaban los territorios, se apoderaban de los rebaños ajenos, intentaban conseguir por la fuerza las riquezas de la ciudad más próxima.

Y como este tipo de ciudades sedentaria y sedentarizantes mucho después Babilonia, Asiria, y en líneas sucesivas Egipto, Grecia y Roma. Y más recientes las ciudades medievales europeas, en donde en particular el pueblo Rrom desde el siglo XV tuvo que enfrentar múltiples persecuciones, las que tenían como propósito lograr la sedentarización y también la asimilación del grupo a los patrones simbólicos y material de vida de las sociedades de acogida. En la base de este conflicto entre población gitana y sociedad hegemónica subyacen las diferencias acerca de cómo una sociedad nómada y una sociedad sedentaria imaginan sus proyectos de vida a un lado y otro de la ecuación social, política, económica, espacial y también en lo relativo a la concepción del tiempo. De este modo, la irrupción de una sociedad como la gitana en algunos sitios de Europa desde el siglo XIV no dejaría de ser problemática, sobre todo porque el nómada representa lo opuesto al modo de vida sedentario. Así dice Sánchez:

El nómada representa al grupo que necesita desplazarse para sobrevivir. El sedentario ha logrado adecuar su entorno a sus propias necesidades y controla a su favor el medio en el que le ha tocado vivir. El nómada se ve obligado todavía, al menos en parte, a una actitud depredadora. El sedentario es esencialmente productivo, al menos en principio, y recela de cualquier visitante con movilidad. [En síntesis], son dos actitudes mentales (...) que están abocadas al enfrentamiento. (Sánchez, 1994:16)

El tratar de sedentarizar a la población Rrom y el que se asimilaran sus integrantes a las sociedades en donde existían, hizo que surgiera una extensa legislación de corte antigitana emitida por los diferentes monarcas y hasta por el Papa mismo en la que se compele al grupo a abandonar su nomadismo y también su particular modo de organización social, lengua, forma de resolver sus controversias, reconocimiento de sus autoridades propias, el casarse al interior del grupo, el vestir de modo diferente al conjunto de la sociedad de acogida y el mantener sus oficios. Como el grupo persistía en sus señas de identidad, diferentes medidas de expulsión se

⁷⁴² Attali, op cit, p 58. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁷⁴³ Guilaine y Zammit, Op cit:21

⁷⁴⁴ Guilaine y Zammit, ibid citando a Hout, 1989, pp. 211 y ss.

preferirían en diferentes reinados contra este. Estas medidas contemplaban en muchos casos la imposición de duras penas físicas y corporales, léase el condenarle a las galeras y las mutilaciones. Sobre las medidas de expulsión de la población gitana en distintos puntos de Europa, (Calleja y Muñoz, 1993:20)⁷⁴⁵ señalan:

[En España se dicta la pragmática de los Reyes Católicos de 1499]. En 1500 la Dieta de Ausburgo los expulsa del Sacro Imperio Germánico. En 1504 Luis XII dicta la primera orden de expulsión de Francia. En 1531 Enrique VII firma un edicto de expulsión de Inglaterra. En 1578 se decreta su expulsión de Polonia. En 1657 se decreta su expulsión de Milán. En 1662 se decreta su expulsión de Suecia. No hay nación de Europa que no dictara normas contra ellos en este período. El propio Papa Pio V decreta su expulsión de los Estados Pontificios.

Teniendo como base un prolífico corpus jurídico represivo representado en la promulgación de pragmáticas, cédulas reales y leyes, normas que estaban orientadas a eliminar las prácticas nomádicas del grupo y otros marcadores identitarios, no pocos reinos, monarquías y Estados modernos en Europa lograron el cometido de asentar a no pocos miembros del colectivo en diferentes lugares de Europa. Producto de toda esta literatura represiva a finales del siglo XVII en lo que hoy es España, el proceso de sedentarización estaba en marcha con importantes concreciones. Una muestra de cómo se fue sedimentando el proceso de asentamiento y asimilación del grupo se evidencia en el modo de cómo eran buscados algunos de sus miembros para amenizar las fiestas como quiera que éstos presentaban habilidades y destrezas para hacer de pífanos y tamboreros.

Dadas estas habilidades dice (Sánchez, 1994:35)⁷⁴⁶ en la "representación del Asistente de Sevilla de 1698 a favor de los gitanos que servían en esta ciudad como pífanos y tamboreros en la milicia, se aboga para que se les reconozca más en este oficio que en el de la labranza en donde ya estaban no pocos asentados. Al respecto la misma (Sánchez citando a Domínguez, 1978)⁷⁴⁷ pone de presente la fuerza que para la ocasión ya tenía el proceso de asentamiento de la población gitana. Al respecto se señala:

Y que siendo gente precisa para tal ejercicio, por no haber otra que se dedique a él, como no gozan sueldo ni emolumento alguno; y que viviendo estos aplicados al trabajo de herreros y avecindados con sus mujeres e hijos en aquella ciudad ... no halla inconveniente en que esta gente, que es corta en número, se dispense el rigor de la pragmática y no se les compela a la labor de los campos.

Y si la política de avecindar y asentar a la población gitana ya mostraba rasgos importantes al finalizar el siglo XVII, al final del siglo XVIII el proceso ya se había consolidado. Efectivamente, la política represora de casi tres siglos contra el grupo para que dejara la itinerancia terminaría por cumplir su cometido. Una prueba más de ello no las proporciona de nuevo María Helena Sánchez, quien en el Archivo Histórico Nacional (A.H.N) encuentra un documento firmado por Ermengol de Gasset de Castelló, quien fuera Auditor de Gracia de la Plaza de Seo de Urgel y en donde certifica el avecinamiento "del antes llamado gitano" Esteban Reyes. Este documento fue firmado por el funcionario en mención el cuatro de abril de 1785. Al respecto señala:

Certifico que de muchos años atrás tiene Esteban Reyes otro de los antes llamados gitanos, su destino para habitar en la expresada Ciudad, y que en ella habitó por muchos años con su familia de la cual sólo en el día está avecindado en esta, uno de sus hijos llamado Esteban Reyes Menor, casado de edad de treinta años quien ejerce oficio de bracero en compras y ventas de ganado mayor. Tiene tres hijos, el mayor de edad de seis años llamado Agustín, el segundo cuatro nombrado Francisco y el tercero Ignacio de dos años. Vive con su consorte María Reyes y Escuder (...) y se aplica a la labor propia de su sexo y a más trabaja lo que sus fuerzas le permiten en la jornadas

⁷⁴⁵ Calleja, S. y Muñoz, J. (1993) *Un pueblo transhumante. Los Gitanos*. Bilbao, Mensajero.

⁷⁴⁶ Sánchez, M. H. (1994) "Evolución y contexto histórico de los gitanos españoles" En. San Román T (comp) *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos*. Madrid: Alianza Universidad.

⁷⁴⁷ Ibid citando a Domínguez Ortiz, A (1978) "Documentos sobre los Gitanos españoles en el siglo XVII" En homenaje a Julio Caro Baroja, Madrid, 1978, pp 316-326.

y se proporciona para el cultivo de hortalizas. Ambos dos son de buena fama, vida y costumbres. (Sánchez,1976:268)⁷⁴⁸.

Ya en la pragmática de 1499 como hemos señalado en un capítulo anterior, la Corona había puesto el acento en el hecho de que los gitanos debían dejar la vida itinerante o en su defecto abandonar el territorio. Así se señala:

Mandamos a los egipcianos que andan vagando por nuestros Reinos y Señoríos con sus mujeres e hijos, que del día de esta ley fuera notificada y pregonada en nuestra Corte y en las Villas, Lugares y Ciudades que son Cabeza de Partido hasta 60 días siguientes, cada uno de ellos vivan por oficios conocidos y mejor supieren aprovecharse estando de estada en los Lugares donde acordaren asentar o tomar vivienda de señores a quien sirvan y les den lo que hubieren menester y no anden vías juntos viajando por nuestros Reinos como lo hacen o dentro de otros 60 días primeros salgan de nuestros Reinos y no vuelvan a ellos de manera alguna (...) (Sánchez, *ibid*:30)⁷⁴⁹

Esta norma se repetiría una y otra vez. Así, en 1619 vuelve a reiterar la Corona que el abandono de la vida itinerante de los gitanos debía producirse, hecho que incluía medidas de confinamiento con el propósito de sedentarizar al grupo. Así se plasma este propósito la Ley IV:

Que los gitanos que anden vagando en el reino no salgan del dentro de 6 meses y que los que quisieren quedarse sea en lugares de 1.000 vecinos arriba (...) (Sánchez, *op cit*:32)⁷⁵⁰

Las medidas de la Corona contra la práctica de la itinerancia gitana se sucedían en el tiempo. Hay quienes ven en esta reiteración un fracaso de tal política, hecho que no parece ser del todo cierto. Y no lo parece ser, por cuanto la Pragmática del 12 de junio de 1695 -- es decir, 196 años después de haber emitido la primera ley contra el nomadismo gitano---, si algo deja en evidencia es que si bien la Corona no había logrado sedentarizar del todo a la población gitana, si al menos había posibilitado que una parte de la misma se hubiese avecindado. Y, esto, so pena de ser condenados a ir a las galeras todo aquel que osara ir a las ferias y mercados estando avecindado. Sobre el particular se afirma:

Que los dichos Gitanos avecindados, no puedan acudir, ni asistir a Ferias, ni Mercados; y si en contravención de esto fueren hallados, y aprehendidos en algún Mercado, o Feria incurran por el mismo hecho en la pena de seis años de Galera: y lo mismo se entienda aunque no fueran aprehendidos, si les fuere probado haber acudido a Mercado, o Feria. (Sánchez, *op cit*:40)⁷⁵¹

Y como este tipo de leyes en España, otras y del mismo calado o más duras en los reinos que precedieron la creación de Italia y Alemania. También en los Países Bajos, Inglaterra, Suiza, Austria, Hungría y Suecia se darían leyes que proscibían el modo itinerante de vida de los/as gitanos/as. En la actualidad en un país como Francia y con una fuerte tradición republicana y poco dado a reconocer las especificidades étnicas y culturales de los grupos que existen en su interior, la población tsigana no es considerada legalmente como un grupo etnocultural, sino como *gens du Voyage*. Este hecho fue consagrado por el gobierno en la ley del 31 de mayo de 1990⁷⁵², norma que sería reformada a su vez a través de la Ley No 2000-614 del 5 de julio de

⁷⁴⁸ Sánchez, M. H. (1976) "Novísima recopilación de las Leyes de España. Título XVI "De los Gitanos, su vagancia y otros excesos" En: Sánchez, M. H (Comp) *Documentación selecta sobre la situación de los Gitanos españoles en el Siglo XVIII, Biblioteca de Visionarios, Heterodoxos y Marginados*, Madrid, Editora Nacional.

⁷⁴⁹ Sánchez, M. H. *Op cit*, p. 30

⁷⁵⁰ Sánchez, M.H. *Op cit*, p.32

⁷⁵¹ Sánchez, M. H.*Op cit*,p.40

⁷⁵² Con dicha ley el Estado se reservó el derecho de reglamentar la movilidad de Manuches, Sintis y de la población Yenish respectivamente. Esta no es la única medida con la que el Estado francés ha limitado el movimiento de la población itinerante al interior de sus fronteras y en especial a los gitanos en general. Cabe recordar que en 1912 el Estado en Francia impuso la Ley de 1912, la cual estuvo en vigor hasta 1969. Mediante esta ley Francia impuso a las poblaciones sin domicilio ni residencias fija que circularan por su territorio el carnet antropométrico. Esto contemplaba, igualmente, un carnet de tipo individual para toda persona mayor de 13 años y un carnet de tipo colectivo para quienes viajaran juntos. Estas medidas serían cuestionadas por Marcel Waline, quien había llegado al *Conseil Supérieur de la Magistrature et du Conseil Constitutionnel* de la mano del General

2000 (Bessoi 2) bajo la presidencia de Lionel Jospain. La ley conocida como la ley Bessoin I ⁷⁵³ se refiere de modo exclusivo en su artículo 28 a la *Gens du Voyage* y este último contempla dos importantes modificaciones, entre las que cabe señalar:

Primero, que los *tsiganes* debían reportar cuánto tiempo van a estar en un determinado sitio, definir las condiciones de la escolarización de los menores y las formas productivas de vida que llevarán a cabo durante la itinerancia. Segundo, esta ley prevé que los alcaldes en municipios de más de 5000 habitantes *deben establecer las condiciones de paso y la estancia de la gente de viaje* y reservar el territorio para tales efectos, cuidándose eso sí de proceder legalmente si la gente de viaje se estaciona sobre otros territorios no indicados. La naturaleza de estas dos leyes consecutivas, una formulada a finales del siglo XX y la otra a principio del siglo XXI señala Christophe Robert (2007:47)⁷⁵⁴, se orientan más a proteger a la población circundante que a favorecer y mejorar las condiciones de viaje y de hábitat de las poblaciones itinerantes. Apostilla el autor que, la falta de espacios en el tejido urbano hace que la itinerancia de la población gitana y manuche esté siendo fuertemente atacada por parte de los legisladores franceses.

Visto estos elementos generales pasamos a referirnos los posibles orígenes del nomadismo del pueblo Rrom como elemento identitario y las característica que este marcador comporta y ha comportado en el tiempo, obviamente atendiendo a las especificidades de los Rrom de Colombia.

2.2. Razones explicativas acerca de la itinerancia o nomadismo entre los Rrom

2.2.1. El nomadismo asociado al mundo bíblico

Sobre el origen de los Rrom y el nomadismo que los ha caracterizado durante siglos, diversas son las hipótesis que existen. Estas van desde las explicaciones religiosas hasta las relacionadas con la mito-poética, pasando por las teorías históricas y etnolingüísticas. Las tesis religiosas pretenden asociar el origen de los Rrom y su nomadismo al mundo bíblico y en particular al Génesis. En este sentido, (Clebert op cit 16 y ss)⁷⁵⁵ recogió en su día varios relatos proporcionados por los Rrom de Macedonia, cuyos ecos también y con ligeras variantes se escuchan en Colombia. En correspondencia con esto se señala que los Rrom constituyen la descendencia maldita de Caín. El hecho de que éste haya propiciado el crimen de su hermano Abel, inaugurando así la historia del crimen en la humanidad, hizo de Caín y sus descendientes un pueblo maldito. Con este criterio se deja patentado el nacimiento de un pueblo nómada, de ahí que su itinerancia se explique como parte de un pecado, de un castigo divino. Y como parte de esto se señala en el Génesis, dice Clebert:

de Gaulle en 1958. En su cuestionamiento a esta ley el magistrado en mención señaló que: *ella era un régimen de excepción aplicado a la población nómada, que era discriminatoria y que tenía un fondo racial*. Esto haría que en 1969 el carnet antropométrico fuera sustituido por dos títulos de circulación, lo que tampoco resolvió el estigma contra el grupo. Los dos títulos hacían referencia al libro y el carnet, dependiendo de si uno tenía un comercio reconocido o no. Ambos se usaban para identificar a las personas que no tienen un hogar fijo o aquellas que vivían en caravana, salvo los trabajadores que vivían en casas grandes y móviles. Y estas medidas se suman a la ya larga lista de medidas que desde la edad media tomaron las autoridades contra los bohemianos –gitanos—con el ánimo de sedentarizarlos a cualquier precio.

⁷⁵³ Esta ley fue impulsada por el Ministro Louis Bessoin y pasó a llamarse Bessoi I. La reforma de esta ley pasó a llamarse Bessoi II *Relative l'accueil et à l'habitat des gens du voyage y consiste en un reforzamiento de la ley del 31 de mayo de 1990 y especialmente en lo referido a contemplar áreas de recepción o de acogida en municipios de más de 5000 habitantes y los esquemas departamentales de acogida*. Esta ley también ha sido modificada a la luz de la lucha contra el terrorismo, lo que llevó al Estado francés a promulgar la Ley de Seguridad Interior, la cual fue sancionada el 18 de marzo de 2003 por el Presidente Sarkozy. Esta ley establece restricciones a la movilidad de la población manuche, sinti y yéniche de Francia.

⁷⁵⁴ Robert, Ch. (2007) "L'accès au logement et à l'habitat" in: Liégeois, J. P (Dir) *L'accès aux droits sociaux des populations Tsiganes en France*, Rennes Cedex, Editions, de L'École Nationale de la Santé Publique.

⁷⁵⁵ Clebert, op cit, p 16 y ss.

Si cultivas la tierra, no te dará ningún fruto; serás un vagabundo errante por la tierra (...) (Génesis, 4, 12)

Como parte del castigo señala también el relato bíblico, los descendientes de Caín les fueron asignadas unas profesiones determinadas. Así, el quinto hijo de éste y quien respondía al nombre de Lamek tomaría por mujer a Ada y Cilla. Con Ada tendría dos hijos, uno llamado *Yabal*, quien fue el *antepasado de los que viven bajo las tiendas* y el otro se llamaría *Yubal*, quien fue el *antepasado de los que tocan la lira y el caramillo*. Por su parte, *Cilla dio a luz a Tubal-Caín*, quien fue el *antepasado de todos los forjadores de hierro y cobre*. (Génesis, 4, 19, 20,21,22)

Otro elemento que ahonda en el vínculo religioso a la hora de explicar el nomadismo entre los Rrom proviene de la crucifixión de Cristo, en donde según la creencia serían los Rrom los encargados de forjar los cuatros clavos con que los romanos crucificarían a Jesús. Según lo relatado por Clebert, a dos soldados encargaron de contratar a cuatro trabajadores para que realizaran los clavos. A los comisionados les habían asignado 80 Kreuzer, de los que se apropiaron de 40 para embriagarse. Con el presupuesto reducido a la mitad los soldados buscaron a herreros judíos para que forjaran los cuatro clavos que se requerían para la crucifixión. Un primer herrero judío se negó, el cual sería asesinado.

El segundo empezó el trabajo pero cuando supo las verdaderas intenciones se resistió, corriendo igual suerte que el anterior. Ante esta negativa, se encontraron con un gitano al que ofrecieron los 40 kreutzer, quien procedería a forjar los cuatro clavos. Cuando se disponía a forjar el último, la voz de los judíos herreros asesinados le advirtieron que era para crucificar a Cristo. El misterioso hecho hizo que los soldados romano salieran huyendo. El gitano prosiguió en la forja y cuando lo terminó esperó a que el clavo se enfriara.

El clavo siguió incandescente a pesar de que sobre este se vertía más y más agua. Lo incandescente del clavo iluminaba el desierto y no hubo manera de que se apagara, ni siquiera con la arena. El gitano armaba la tienda y la desarmaba en un sitio y otro y el clavo incandescente no se enfriaba. Así estuvo en las puertas de Jerusalén, (...) Damasco y el calvo seguía sin enfriarse. Y, así, remata Clebert (...), *El clavo aparecía siempre delante de la tienda de los descendientes del hombre que forjó los clavos para crucificar a Yeshua Ben Miriam. Y cuando aparece el clavo, los gitanos huyen. Es por eso por lo que siempre se desplazan.*

En el caso de Colombia los Rrom recitan casi esta misma historia. Así veamos lo que nos dice Alfonso Gómez en lo que él llama en romanés un Paramici –cuento-- . Al respecto dice:

Todos los gitanos dicen que cuando a Jesucristo lo iban a crucificar por las dos manos y las dos patas (sic) así [y señala la posición de crucificado], le mandaron a hacer a un gitano los cuatro clavos, pero él no hizo sino tres. Esto es mentira, se dice para que crean. (Comunicación personal de Katharina Deman con Alfonso Gómez, Rrom de la kumpania de Bogotá, diciembre 7 de 2001.)

Sobre esta misma versión, sólo que con algunas variantes, Liégeois encontró entre los gitanos de Serbia la creencia de que:

Sus ancestros hurtaron el cuarto clavo de la cruz y que, por esta razón, habrían sido condenados a errar durante siete años y siete siglos. Otros cuentan que los gitanos habrían sido los guardianes de Cristo y que, habiéndose embriagado, ellos no habrían estado en condiciones de defenderlo (Liégeois:op cit:21)⁷⁵⁶

Y, por esta misma línea se considera que el nomadismo de los gitanos es la maldición que cargan por haberse negado a socorrer a María, José y el niño Jesús. En cualquier caso y como

⁷⁵⁶ Liégeois, J.P. Op cit, p 21.

subraya el mismo Clebert (op cit:19)⁷⁵⁷, esas referencias no dejan de ser más que especulaciones y parte de una fantasía que ha tratado de ubicar el origen de los Rrom y su itinerancia en el mundo de la Biblia y en concreto en el espacio judaico-cristiano. Esto no deja de ser una visión sin ningún peso histórico y además muy interesada en vincular de una u otra manera a los Rrom con el imaginario cristiano, por demás lleno de prejuicios y que reproduce singulares estereotipos sobre el grupo, sobre todo el de la culpabilidad en el deicidio. Estas tesis al menos han sido desvirtuadas por las investigaciones históricas y lingüísticas.

2.2.2. Teoría Egiptia

Otras consideraciones pretenden argüir que la procedencia de los gitanos hay que ubicarla en el antiguo Egipto, tesis que se impuso durante mucho tiempo. De sobra es conocido que cuando los Rrom aparecen en las puertas de las principales ciudades europeas desde el siglo XIV ya se le conocía con este nombre a toda suerte de bufones y saltimbanquis vagabundo dice (Clebert *ibid*: 20)⁷⁵⁸. En la mayoría de los casos aparecen exhibiendo título nobiliarios de condes o cosas parecidas, con lo que esperaban granjearse el reconocimiento de los nobles europeos. En cualquier caso, el origen egipcio no implica romper con la explicación bíblica a la hora de atribuirle a este pueblo el origen de su itinerancia. Dicho esto, al ubicar en Egipto el origen de los Rrom, se busca lo siguiente:

Reforzar la creencia bíblica de Ezequiel, quien señala que: "(...) *esparciré a los egipcios por las naciones*" (Ezequiel, 30,23)⁷⁵⁹. Igualmente y siguiendo el planteamiento de Clebert (op cit.:21)⁷⁶⁰ se señala que: cuando las tropas del faraón fueron destruidas por las olas del Mar Rojo, *una pareja logró salvarse, quienes pasaron a constituirse en el Adán y la Eva de los gitanos*. En esta misma línea de consideraciones prosigue: los gond sindhu y quienes después serían conocidos en occidente como los sintés, salieron del Este de la India en dirección al oeste. Sintés –sintis-- es el nombre con el que se conoce en la actualidad a un grupo de gitanos en Alemania e Italia.

Antes de alcanzar a Caldea éstos habían domado los caballos y se convirtieron en habilidosos tratantes del oro, bronce y eximios comerciantes de piedras preciosas. Ya en Caldea, menciona la misma fuente, serían recibidos con deferencia y enseñan a sus moradores las técnicas acrobáticas, el manejo del fuego y otra serie de malabarismo, amén del yoga. Mientras ellos enseñan los oficios antes señalados, al tiempo aprenden lo relacionado con la *ciencia de los astros*. A los sintés se les atribuye que fue uno de los pueblos que acompañó a Abraham en su salida de Ur con destino a las tierras de Canaán. Al cabo del tiempo los gitanos alcanzarían Egipto y confraternizaran con los faraones, quienes les conceden el derecho de asilo.

Esto alimentó durante mucho tiempo el pretendido origen egipcio de los gitanos y hay quienes usan hoy la pretendida alianza que se dio entre sintés y judíos para explicar un presunto origen proto-judío de los Rrom, hecho que trata de hacer en el contexto español Avraham Sandor (Sf)⁷⁶¹. Este gitano español y ferviente seguidor de la tesis judía acerca del origen de los Rrom señala sobre el particular que:

⁷⁵⁷ Clebert, op cit, p.19.

⁷⁵⁸ *Ibid*, p. 20.

⁷⁵⁹ Ver Biblegateway [En línea en] <http://www.biblegateway.com/verse/es/Ezequiel%2030%3A23> [consultado 25 de agosto de 2013]

⁷⁶⁰ Clebert, *ibid*. P.21

⁷⁶¹ Sandor, A. (Sf) *Mitos, hipótesis y evidencias. El verdadero origen de los Gitanos (Rom y Sintí)*. [En línea en] <http://www.imninalu.net/Rom-gitanos.htm> [consultado 5 de marzo de 2012]

La mayoría de los gitanos lee la Biblia ahora, y todos ellos exclaman asombrados: "¡Todas nuestras leyes y costumbres están escritas aquí!" - ningún otro pueblo sobre la faz de la tierra puede decir lo mismo excepto los judíos, ningún pueblo de la India, ni de otro país.

En cualquier caso, Sandor en su polémico escrito reafirma un hecho que ya ha sido planteado, y es que los gitanos pudieron haber vivido en Egipto, sólo que él parece sugerir que los gitanos en realidad no son gitanos, sino judíos, o al menos proto- judíos (Ibid). Y esto lo sugiere, sobre todo cuando señala que los gitanos eran conocidos en Bizancio como *athinganoi*, a lo que añade de modo muy hábil la definición que de esto hace la Enciclopedia judaica, la cual señala que los *athinganoi*, *pueden ser considerados judíos*. A esto tendríamos que sumarle el considerando que para Sandor el origen de los Rrom *no es ario sino semítico*, supuesto este que indicaría que la India fue un refugio para una de las tan promocionadas tribus perdidas de Israel y no el origen de este pueblo. De todos modos si los "egipcianos" vivieron en Egipto, su estancia allí no parece haber sido muy prolongada, sobre todo al juzgar por la poca presencia de palabras de origen árabe en el Rromanes.

Finalmente, hay quienes han tratado de ver a los Rrom y su nomadismo vinculado con Caamo (Cam), el hijo de Noe que según el relato bíblico tuvo la osadía de verle desnudo cuando su padre estaba embriagado. Por este hecho Cam sería maldecido y condenando a la esclavitud y la errancia. Este mismo relato lo encontramos en lo relativo a los estudios africanos, en donde se usa la figura de Cam para explicar el origen "maldito" de la población subsahariana.

También se ha apuntado que los Rrom habrían participado en la construcción como obreros de las pirámides de Egipto, y ello para no hablar que en varias regiones de la hoy Europa cuando llegaron señalaban que eran de Egipto Menor o Pequeño Egipto, área que por entonces estaba conformada por Siria, Grecia, Chipre, la Isla de Corfú y otros lugares más. De aquí al parecer salieron huyendo del faraón teniendo como pretexto que eran perseguidos por ser cristianos en el mundo egipcio, lo cual fue capitalizado para demandar de emperadores y otra figuras de la nobleza en Europa la obtención de salvoconductos para poder viajar libremente por sus feudos. (Cfr Sandor,ibid)⁷⁶²

2.2.3. Tesis históricas del nomadismo

En relación con las tesis históricas la escasez de fuentes escritas es un denominador común y las existentes no superan el manto de dudas que rodea la génesis de esta pretérita cultura. No obstante la falta de pruebas documentales existe un consenso mínimo entre un conjunto importante de historiadores y filólogos que ubican el origen de este pueblo en el Noroeste de la India y de manera más exacta en las regiones que comprende el Sinth y el Punjab. Quienes sostienen el origen indio de los Rrom se basan fundamentalmente en pruebas de tipo lingüísticas. Recientemente el emérito profesor del Instituto de Lenguas Orientales y Civilizaciones Orientales (INALCO) con sede en Paris, Marcel Courthiades, habla de la ciudad de

⁷⁶² Cfr, (Ibid) Según las tesis de Avraham Sandor los que consideran como válido el origen Indio de los Rrom tuvieron que desechar la idea de que los Gitanos habían sido esclavos en Egipto, pues según él, ello implicaba reconocer que los presuntos gitanos fueran realmente judíos. Para no verse en la necesidad de reconocer esto, sugiere Sandor, pensaron en una nueva tesis y a la cual él llama de corrección. En esta nueva versión los Rrom no huirían de Egipto de la esclavitud sino que lo harían por una persecución religiosa. Como muestra de esta corrección señala el siguiente planteamiento de Courthiades: *"Observando restos de precedentes migraciones egipcias hacia el Asia Menor y los Balcanes, pensaron que sería provechoso para ellos hacerse pasar por cristianos de Egipto, perseguidos por los musulmanes o condenados a perpetuo vagabundear para expiar su apostasía"* A este planteamiento del importante lingüística, Sandor le responde con el siguiente alegato. *Ésta fue una sucesiva "corrección" que inventaron después de haberse dado cuenta que su versión original de la esclavitud en Egipto bajo el faraón era autodestructiva porque eran etiquetados como judíos. Ésta segunda versión es la que el autor considera "la más antigua mención de esta leyenda, en el siglo XVI e.C.", pero la historia original es mucho más antigua. Los gitanos nunca dijeron provenir de la India hasta que algunos gaché en el siglo XX les dijeron que habían estudiado mucho y que la "ciencia" establece que ellos son indios"*.

Kannauj, (ubicada en el Estado de Uttar Pradesh), al norte de la India, como posible núcleo desde donde se pudo producir el éxodo de los Rrom hacia el occidente, hecho que ubica en el siglo XI.

Para sostener su tesis Courthiades se apoya en una crónica recién descubierta – el Kitab al Yamin de Abu Nar Al –Utbi--, la cual se suma a las ya investigaciones lingüística adelantada en su día por Valyi, Rüdiger, Grellmann, Bryan, Ascoli, Pott, Miklosich, Barrow, Paspatti y demás. Todas estas investigaciones señalan de modo categórico el origen indio del pueblo Rrom (Cfr tesis de Sandor, op cit)⁷⁶³. La crónica escrita por Al Utbi en calidad de secretario de Mahmud de Ghazni en el pasaje del Kitib Al Yamini --Libro de los Yamin-- relata que la prospera e intelectual ciudad de Kannauj sería tomada en el invierno de 1018-1019 por un líder guerrero proveniente de Ghazni, capital de Zabulistán – Afganistán---. La captura de la ciudad haría que su población fuera convertida en esclava y llevada a Khorassan. Aquí los Domba – de Dom, de donde se cree que surge la palabra Rrom--- por la reputación de músicos y artistas serían muy conocidos y se reagruparían para después salir con rumbo al occidente, lo que les haría pasar primero por Persia, Armenia, Turquía, Grecia y los Balcanes, en donde incorporarían importantes palabras al Romaní. Sobre el origen de los Rrom en Kannauj, Courthiades nos dice:

(...) La unidad del lugar de partida explicaría la gran coherencia del elemento antiguo hindú común a todos los dialectos rrom, puesto que las diferencias de habla se deben ante todo al vocabulario prestado de Europa, al contacto con las nuevas realidades (...) Este argumento elimina la hipótesis de un origen a partir de un simple conglomerado de tribus doms (o de otros grupos cualquiera que sean). La unidad del lugar de partida explicaría la gran coherencia del elemento antiguo hindú común a todos los dialectos rromanes de todas partes del mundo. El origen de los Rrom como provenientes de una misma y única ciudad hindú, Kannauj, confirma los datos de la lingüística. (...) El hecho que se trate de una población urbana explicaría la rareza de las profesiones agrícolas en los rrom hasta nuestros días (...) [Y termina siendo más concluyente el profesor de la Sorbona cuando señala]. La diosa tutelar de Kannauj era Kali, que mantiene una popularidad inmensa entre los Rrom. (Courthiades, op cit:2y 3)

Sobre el origen común de los Rrom, Hancock (2000)⁷⁶⁴ ha expresado su escepticismo en relación con esta hipótesis, sobre todo cuando señala que los ancestros de los Rrom constituían un *conglomerado* de diferentes pueblos que bien pudieron hacer parte de un cuerpo militar organizado alrededor de los rajputs, en el norte de la India. Estos al parecer se habían alistado para defenderse entre el año 1000 y 1027 de las invasiones musulmana acometidas por Mahmud Ghaznavi. Por otro lado, Yaron Matras también expresa sus dudas en relación con el hecho de que los subgrupos que hoy conforman el diverso grupo de los Rrom, hayan surgido de un lugar común y tuvieran una base lingüística también común. En este sentido Matras

⁷⁶³ Cfr, Sandor en el texto antes citado hace un esfuerzo por demostrar que el origen de los Rrom no es de naturaleza indoaaria sino semítica. En muchos apartes sus argumentos nos parecen reforzados a la hora de encontrar ese origen, lo que no niega, sin embargo, que acierte a la hora de cuestionar los criterios unilineales contemplados en las pruebas lingüísticas como únicos mecanismos para explicar el origen indio de los Rrom. Al cuestionar esta parte, él hace una apuesta por tener más en cuenta criterios de tipo espirituales y culturales, y sobre todo introduce con más o menos acierto el elemento de lo comparativo, lo que lo lleva a establecer puntos de identidad entre algunas prácticas culturales de los Rrom y las tradiciones hebraicas. En su caso, desde luego, con el objeto de sustentar la tesis semítica del origen de los Rrom. Habría que decir que, la crítica a la unicausalidad explicativa a la tesis lingüística acerca del origen norindio de los Rrom que establece Sandor no parece muy original, sobre todo si tenemos en cuenta que Pittard (1932), Ely (1960), Gropper (1981) y Liégeois (1983) ya se habían pronunciado en esta dirección, sobre todo cuestionando el método de cómo se había llegado a dicha conclusión. Sandor reclama pruebas culturales y espirituales a la hora de demostrar la conexión india, pero no pruebas genómicas, que al respecto parecen apuntar que si hay una importante base que conecta a los Rrom con grupos de la India. Liégeois (op cit:37-38) reflexionando sobre otras pistas distintas a la lingüística, es decir, los índices encefálicos, los grupos sanguíneos y demás como aporte al esclarecimiento del origen de los Rrom nos dice que: *Se han hecho intentos a partir de datos no ya lingüísticos, sino antropológicos.(...) Pero los estudios efectuados hasta aquí han sido de series muy pequeñas para que las conclusiones sacadas sean útiles y los resultados bien claros"*

⁷⁶⁴ Hancock, I. (2000) "The emergente of Romani as a Koine outside of India". In Acton, T. (ed) *Scholarship and the Gypsy struggle*, Hatfield, The University of the Hertfordshire Press. Lo que está entre corchetes es nuestro.

(2002.16)⁷⁶⁵ plantea que,

los ancestros de los Rom, Dom, Lom y otros [grupos] podrían haber sido una población geográficamente dispersa y lingüísticamente diversa, compartiendo [eso sí] una identidad socio-étnica.

Por su parte, (Kenrick 1995:37 y ss)⁷⁶⁶ admite que lo que hoy se conoce como los gitanos se produjo fuera de la India, en concreto en Persia. Hasta aquí habrían llegado grupos de origen indio entre quienes estaban los Dom. Su hipótesis consiste en señalar que *Dom fue la manera de cómo otros grupos de procedencia India se auto-adscribían como tal, aunque los árabes les llamaran a todos de modo indistinto como Scott. Según su criterio, el grupo Scott conformarían la base de la inmigración Rromaní hacia Europa.* Para este importante investigador, la salida de los proto romaní precede al año 1000, de ahí que considere que los rajputs serían los últimos y no los primeros en salir de la India. Y, sobre todo, dice, porque diversos pueblos que podrían ser considerados como parte del mundo pre-Rromaní y entre los que se cuentan a los – Luri y lo Dom (Scott) --- ya existían fuera de la India desde el siglo III. En cualquier caso, el origen de los Rrom es un hecho sobre el que todavía no se ha dicho la última palabra, sin demérito ello lógicamente de las tesis lingüística y ahora de las genética que ha reconfirmado el origen indio de los Rrom,

Además de lo antes afirmado, bien vale la pena señalar que la violencia y la persecución sistemática de que ha sido objeto el pueblo Rrom a través del tiempo por diferentes grupos sociales y en diversas sociedades ha contribuido a fortalecer en este grupo sus prácticas itinerantes de vida en los más insospechados aspectos de su vida cotidiana. Podemos señalar de este modo que, el tratar de llevar una vida autónoma siempre que pueden ha conducido a los Rrom a asumir la itinerancia o *migración geográfica* cuando ven que ese sentido autonómico es puesto en peligro. Esta situación, sin embargo, no es válida en todo tiempo y lugar, sobre todo porque hay sociedades en donde los Rrom han experimentado un fuerte proceso de sedentarización como resultado de un conjunto de dinámicas entre las que la violencia y “la voluntad propia” no han faltado.

Y decimos voluntad propia como una especie de eufemismo ya que en el fondo ha de tenerse muy en cuenta que la obsesión del *Estado y su burocracia* como dice Attali (op cit: 20 y ss)⁷⁶⁷ es la de “*vigilar a todos los que se mueven para desterrarlos, encerrarlos, cobrarles impuestos o castigarlos*”. Y no sólo esto, sino *aplicarle a los nómadas legislaciones de encierro* que apunten a sacarles de las carreteras, campamentos y llevarles a sitios en donde poder ser controlados. Esto en el caso de los indígenas implica encerrarles en zonas de reservas o resguardos y en el caso de los Rrom colombianos ha significado el que abandonaran las carpas y campamentos para irse a vivir en las casas en donde hoy viven mayoritariamente.

La renuencia de los Rrom a ser un pueblo violentado y la infatigable obsesión por tener un mejor presente los ha guiado a través del tiempo a gestar vastas empresas itinerantes. Un claro ejemplo de ello lo constituye la romería emprendida desde el nor-occidente de la India hasta llegar a Europa occidental a principio del siglo XIV, pasando antes por Persia y demás. Y ello para no mencionar la travesía realizada desde el continente Europeo hasta América, lugar en donde se constata desde finales del siglo XV la presencia de los Rrom en el mal llamado “Novo Mundo”, hecho que arranca como ya lo hemos visto de modo compulsivo con el tercer viaje de Cristóbal Colón (1498).

⁷⁶⁵ Matras, Y. (2006) *Romaní: A linguistic Introduction*. New York, Cambridge University Press.

⁷⁶⁶ Kenrick, D. (1995) *Los gitanos: de la India al Mediterráneo*. Madrid, Centro de Investigaciones Gitanas-Editorial Presencia Gitana.

⁷⁶⁷ Attali, J, op cit, p. 20 y ss.

2.3. Nomadismo como elemento identitario entre los Rrom de Colombia

Los Rrom –gitanos-- son un grupo cuya característica ha sido asociada desde dentro y desde fuera con el nomadismo. Sobre su modo de vida ellos/as y la sociedad mayor han alimentado una serie de imaginarios que ha conducido a romantizarles. Esto ha hecho que se les represente de modo común como seres en un eterno movimiento y sin lealtad de ningún tipo a un espacio físico en particular. Desde un punto de vista primordialista a veces se llega a considerar su movilidad como algo connatural (Cfr Clebert: op cit:251)⁷⁶⁸, inmanente. Al respecto Baranyi (2002:10)⁷⁶⁹considera que:

el nomadismo entre los Rrom no es algo intrínseco sino que por el contrario sus continuos movimientos son respuestas a circunstancias políticas y económicas muy concretas, lo cual hace que el nomadismo no siempre lo adopten como modo de vida por elección.

Dicho esto, lo nomádico ha sido la estrategia que le ha permitido a los Rrom huir ante una amenaza de violencia o ante la violencia consumada contra el grupo por parte de los poderes públicos o por los particulares en distintos momentos de su historia. Así, el nomadismo podíamos considerarlo como un mecanismo de salida o exit y al cual han apelado los Rrom durante siglos como dispositivo de autopreservación y de prolongación de su existencia. Este hecho ya se constata incluso en la primera gran salida de la India, de donde se cree que salieron huyendo debido a las razzias puestas en marcha por Mahmud de Ghazni a principio del siglo XI según lo planteado por (Hancock, Siobhan y Duric:1998)⁷⁷⁰ y también por el propio Marcel Courthiade (2006)⁷⁷¹

Los Rrom no sólo itineran para huir de la violencia, también los hacen como estrategia económica. Esta estrategia implica hacer recorrido cada determinado tiempo hacia unos determinados lugares en donde estos ya conocen cuales son las necesidades que experimentan los pobladores de dichas zonas. En el caso de Colombia, los Rrom llegaban en el pasado en pequeños grupos a determinados sitios con el objeto de arreglar ollas, calderos, hacer pailas para producir la panela⁷⁷² o en su defecto para vender en las ferias caballos, mulas y artesanías.

Esto desvirtúa la romántica idea de que los Rrom viajan siempre sin rumbo fijo y hasta donde les lleve el viento. Podemos decir que los Rrom itineran sobre espacio y rutas que ya conocen, lo que nos dice que sus movimientos no son al azar. Visto así, sus movimientos están dotado de una singular lógica y racionalidad, contrario a lo que se acostumbra a pensar. Ellos no son esos impenitentes viajeros que van de un país a otro o de una región a otra sin tener una referencia espacial mínima. *Nuestra frontera es el mundo así seamos de Colombia señala una gitana colombiana (Gómez:2011)*⁷⁷³.

Esta escueta frase nos dice que el sentido de lo nómade es una importante referencia dentro del

⁷⁶⁸ Clebert en la obra ya citada varias veces llega a señalar que el nomadismo entre los gitanos no es un hecho circunstancial, es decir, que no se debe a "necesidades históricas o políticas", sino que *el gitano es ante todo un nómada* por naturaleza. Este planteamiento naturaliza el movimiento, la itinerancia de los Rrom. Esta aseveración parece no tener en cuenta las múltiples persecuciones sufridas por el grupo a través de la historia y en múltiples contextos. Este planteamiento en exceso incurre en un primordialismo sin parangón.

⁷⁶⁹ Baranyi, Z. (2002) *The East European Gypsies. Régime Change, marginality and Ethnopolitics*. New York, Cambridge University Press

⁷⁷⁰ Hancock, I., Siobhan, D. and Djurić, R. (Eds) (1998) *The Roads of the Roma*, Hatfield, University of Hertfordshire Press.

⁷⁷¹ Courthiades, M. (2006) "El origen del pueblo Rrom": Realidad y leyenda. Paris, Inalco.

⁷⁷² Caña de azúcar compactada.

⁷⁷³ Ana Dalila Gómez, intervención en el marco del III Seminario Internacional Roma realizado entre el 26 y 28 de octubre de 2011 en la ciudad de Valencia. Este evento fue convocado y coordinado por la Federación Maranatha, organización gitana de Valencia que agrupa a un número importante de asociaciones gitanas y que se ha dado a la tarea de vincular las dinámicas de los Rrom de América con las dinámicas de los Rrom de Europa.

imaginario de los Rrom y un elemento siempre presente dentro de su trayectoria vital y existencial. Así, aún siendo los Rrom colombianos no pocos *sedentarizados* – que no *Rrom sedentarios*— para utilizar la acertada expresión de Liégeois (1983), muchos siguen concibiéndose como un grupo en movimiento, itinerante. Incluso, a pesar de que lleven 40 años viviendo en un mismo lugar como sucede con no pocos patrigrupos en Bogotá, Girón y Cúcuta. Al respecto señala Gamboa (1993:451)⁷⁷⁴ que:

En aquellos Gitanos sedentarios se observa todavía huellas evidentes de su nomadismo. Los que se han instalado en viviendas lo hacen en tal número que sus casas continúan pareciendo la mayoría de las veces el interior del toldo. Los mismos enseres utilizados por ellos y su disposición en la vivienda dan la impresión de que acaban de llegar o están listos para marcharse: no importa que ya lleven varios años viviendo allí, del manejo del espacio interior, se deduce la permanencia de un sentido de nomadismo.

Los Rrom mientras pueden se suelen asentar en unos determinados lugares y en ellos están el tiempo que consideran prudente. Cuando ven que por distintas razones ya no pueden estar en un sitio no dudan en retomar la posibilidad del viaje. El nomadismo como estrategia económica sirve para dispersar en diversas direcciones a los distintos grupos de Rrom. El viaje además de su connotación simbólica también tiene implicaciones prácticas y racionales. De este modo, con el viaje se busca ahuyentar a los malos espíritus y también no sobresaturar la oferta de oficios en un determinado lugar, lo que daría motivo a un abaratamiento del trabajo y a un menor flujo de ingresos. En líneas generales se viaja para poder existir, sólo que en el contexto económico dice Courthiades (1993:98)⁷⁷⁵

Si un estañador tiene 10 hijos estañadores y 100 nietos estañadores (...) tendrán que elegir entre hacer un caldero entre 111 personas o diseminarse. Las necesidades económicas les hacen optar por la segunda solución (diseminarse). Viven en la ruta, al menos que encuentren nichos económicos donde implantarse adoptaran su ecología a esta ruta, lo que en toda lógica prolonga el viaje. Bajo esta luz la migración y su mantenimiento aparecen primariamente como resultados de otros factores más que como una característica innata.

Igualmente, la dispersión de los grupos lleva implícito el que éstos no puedan competir entre sí por la consecución de los recursos, lo que hace que la itinerancia actúe como un mecanismo de prevención de conflictos. En este contexto entendemos por conflicto lo concebido por Ross (1995:58)⁷⁷⁶, quien sobre el particular señala:

El conflicto puede definirse como las acciones de dos o más partes que contienden por el control de materiales escasos o recursos simbólicos.

Pero, la experiencia de lo nomádico entre los Rrom no se restringe sólo a los aspectos políticos y económicos, también tiene que ver con la reproducción socio-simbólica del grupo. De este modo, el viaje se acomete para que los Rrom se reúnan con miembros de familias con los que no se ven desde hace algún tiempo y también con *aquellos que aún no se conocen*, y [por supuesto] *para encontrar esposas para sus hijos y casarlos dentro de la "tribu" pero evitando la endogamias* señala Yoors (2009:10)⁷⁷⁷.

En esta misma línea de consideración no sobra señalar que, la itinerancia que han practicado los Rrom de Colombia también constituye un rito de evitación, aunque sea relativo. Y decimos

⁷⁷⁴ Gamboa, J. (1993) "El pueblo Gitano en Colombia: entre la exclusión y la indiferencia" En: *Estado, Etnias y Diversidad: Ocho ensayos Sobre la Realidad Étnica en Colombia*. Trabajo de grado presentado para optar al Título de Mágister en Administración Pública. Programa de Maestría en Administración Pública – Facultad de Estudios Avanzados—Escuela de Administración Pública ESAP. Inédito, Bogotá.

⁷⁷⁵ Courthiade, M. (1993) "La langue romani", In. *Terre d'asile, terre d'exil: l'Europe tsigane*, Ethnies Droit de L'Homme et Peuples Autochtones, Vol 8, No 15, Panazol, Francia.

⁷⁷⁶ Ross, M (1995) *La cultura del conflicto. Las diferencias interculturales en la práctica de la violencia*, Barcelona, Paidós.

⁷⁷⁷ Yoors, J. Op cit, p. 10.

relativo como quiera que los Rrom siempre han estado en contacto con la población de la sociedad mayor y es en esta distancia relativa y en ese movimiento en donde han construido sus imaginarios y una concepción de un nosotros y un ellos. Mediante la movilidad los Rrom han tratado de huir de lo marimé, de lo sucio. De hecho, el viaje se asumía y asume como un mecanismo de prevención de la enfermedad, de la muerte cuando la violencia se asomaba en el campamento. De esta manera, el vivir en casa se convierte en un elemento potenciador de la enfermedad, mientras que el vivir en la tsera –carpa o campamento— era sinónimo de salud. De esto se deduce que, dentro de la simbología Rrom el viajar era un mecanismo de prevención de la enfermedad pero también de curación de la misma. Al respecto Butsole nos dice:

Entre los gitanos cuando alguien estaba enfermo se procuraba que esa persona viajara. Uno viajaba y los dolores y las enfermedades se espantaban. El viaje era como una cura. Por el contrario, fíjese, el estar quieto eso llama las enfermedades. Antes viajábamos muchos y yo creo que por eso los gitanos éramos sanos. Ahora estamos más fijos, más aplastado, vivimos en casas y la falta de plata y a veces la inseguridad no deja moverse. (Butsole, comunicación personal, Ibid)

Expuesto estos elementos, bien podríamos señalar con Liégois (1983:61)⁷⁷⁸ que, el

nomadismo para el gitano es funcional en diversos aspectos: forma parte de su identidad, autoriza la adaptabilidad y la flexibilidad y permite la cohesión social.

En relación con lo primero, este contribuye a definir la identidad en tanto en cuanto establece un nosotros y un ellos. En este caso el nosotros hace referencia a una sociedad y un pueblo que tiene en el nomadismo real o imaginario uno de sus marcadores identitarios, mientras que el ellos es visto como la sociedad mayor sedentaria, impura, inmóvil. Es decir, sus antípodas. En este sentido el mismo Liégois señala

el viaje es un símbolo y un honor (...) El viajero pasa, es ambulante. Su espacio es una experiencia vivida, jamás un territorio cerrado o limitado, sino [una] identidad flexible [y] sin proyección fijada a un lugar: los gitanos llevan el territorio consigo. (Liégois, op cit:62)⁷⁷⁹

En el aspecto relativo a la adaptabilidad y la flexibilidad habría que decir que, es en el movimiento y la dispersión como los Rrom han logrado crear unos arreglos sociales “propios” en sociedades que no les pertenece y experimentar en las situaciones más adversas una convivencia con esas mismas sociedades hostiles. “Convivencia que en no excepcionales casos ha estado mediada por la invisibilidad, la que han logrado expresar en una relativa “auto-marginalidad” y la cual traducen en tener contactos funcionales con el Estado y su institucionalidad, pero también con quienes hacen parte de la sociedad mayoritaria” señalan (Paternina y Gamboa, 1999:157)⁷⁸⁰. Estos contactos funcionales, sin embargo, queremos subrayar, en no pocos momentos se han convertido en inevitables contactos orgánicos, los cuales se expresan en que encontremos matrimonios mixtos y también la presencia de la iglesia Pentecostal de Colombia entre los Rrom. A pesar de esto último, los Rrom son un grupo relativamente invisible en medio de sociedades sedentarias y sedentarizantes.

Lo anterior nos señala que la itinerancia no siempre ha implicado huir del contacto y la asimilación selectiva. Es más, a nuestro juicio es en la itinerancia como los Rrom han estado creando nuevas síntesis socioculturales y redefiniendo nuevos mecanismos de cohesión social. En este sentido, si bien *el nomadismo permite a grupos diferentes codearse en un lugar de estadía, y a individuos del mismo grupo y de lugares diferentes conocerse y casarse* según lo

⁷⁷⁸ Liégois, J.P. (1983) *Tsigane*. Paris, Petit Colección Maspero.

⁷⁷⁹ *ibid*, p 62. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁷⁸⁰ Paternina, H. y Gamboa, J. (1999) “Los gitanos: tras la huella de un pueblo nómada” *Nómadas*, No 10, pp 156-170. Bogotá, Universidad Central.

expresa Liégeois (op cit:63)⁷⁸¹, no menos es cierto que el nomadismo que practican los Rrom *sedentarizados provisionales* o *sedentarizados por obligación* también ha dado paso a importantes contactos entre Rrom y no Rrom, lo que sin embargo no ha implicado poner en riesgo la cohesión del grupo.

El nomadismo sigue siendo una realidad entre los Rrom de Colombia, aunque existe la necesidad de señalar que la itinerancia primaria practicada por este grupo desde hace un tiempo relativamente importante ha sufrido singulares transformaciones. Esto no se puede interpretar, sin embargo, como una pérdida absoluta de esa particular forma de vida, sino como un cambio de contexto en las manifestaciones de cómo esa peculiar manera de existir se adapta a las nuevas configuraciones y complejidades de la sociedad colombiana. El nomadismo real o imaginario para los Rrom hace parte de sus prácticas de vida. Para comprender la naturaleza y el significado de lo que son los Rrom y su particular forma de ver el mundo, se debe indagar acerca del peso específico que ha tenido y tiene la itinerancia en la configuración de su modo de sentir, actuar y pensar. Esto ha hecho dice (Paternina y Gamboa *ibid*)⁷⁸² que:

La historia de esta fascinante cultura --a la cual la sociedad mayoritaria o gadye ridiculiza y excluye a través de un variado imaginario de estereotipos--- (...) ha [podido] construir en las más disímiles dimensiones de su existencia --- cosmogónica, social, cultural, económica, espacial-- y en los más insospechados espacios geográficos, sus propios referentes de vida.

Históricamente los Rrom practicaron y practican su itinerancia en los territorios ocupados por los particulares. A diferencia de hace ya varias décadas, la itinerancia hoy no se hace de un espacio vacío a otro y tampoco de una carpa a otra. En la actualidad la itinerancia se hace de una casa ubicada en una zona urbana de una ciudad a otra casa urbana ubicada en otra ciudad, o incluso al interior de una misma ciudad. En otros casos la movilidad se expresa de una zona conurbada a otra y de un país a otro. Así, el patrón de itinerancia entre los Rrom dejó de ser hace ya mucho tiempo de un lote abandonado y en las afuera de una ciudad a otro lote vacío en otra ciudad. Este tipo de itinerancia salvo la practicada por los Rrom que habitan en la frontera entre Colombia y el Ecuador, es inexistente entre la población gitana de Colombia. En la actualidad la gran mayoría de los Rrom son un grupo *sedentarizado* --- *más no sedentarios*--- para usar de nuevo la expresión de Liégeois.

Estos nos dice que los Rrom que en la actualidad son *sedentarizados por obligación*, lo son porque las políticas de control del espacio público con fines especulativos así lo han permitido. También la violencia urbana, la inseguridad y el recelo frente al hecho de que los Rrom fueran a invadir terrenos públicos o privados, terminó por constreñirles y establecer sobre ellos/as un conjunto de fronteras físicas y simbólicas. Esto nos dice que si bien la itinerancia entre los Rrom no es susceptible de ser naturalizada, tampoco lo es la *sedentarización* a la que se ha visto sometido el grupo. Dicho esto, una gran mayoría de los Rrom añoran el viejo mundo de las carpas y los campamentos, de ahí que no se definan como una población sedentaria en strictu sensu, incluso así lleven décadas viviendo en un mismo sitio. Así, aún estando *sedentarizados por obligación* no pocos siguen viajando. Esto hace que el nomadismo más que un hecho tangible sea un estado de ánimo subraya el mismo Liégeois (*ibid*).

Así, si los Rrom colombianos/as viven en apariencia sedentarizados es porque los factores antes descritos lo han impuesto de este particular modo. Esto, sin embargo, no ha impedido que dicha población siga experimentado una fuerte movilidad y reinventando la itinerancia. Esto nos lleva a decir que los Rrom en Colombia experimentaron un duro golpe en su concepción del mundo

⁷⁸¹ Liégeois, *ibid*, p 63

⁷⁸² Paternina, H. y Gamboa, J. *ibid*.

cuando tuvieron que tomar la decisión de dejar las carpas. Con Vitales podríamos señalar:

Los nómadas (...) han pagado el precio más alto, sobre todo aquellos que, (...) no son propiamente migrantes, puesto que el nomadismo constituye su condición existencial, al igual que la tendencia al sedentarismo lo es para los otros. Las fronteras han acabado [las internas y externa] con sus antiguas costumbres propiamente errantes, haciendo de ellos, en un primer momento, unos enemigos internos para convertirlos después en bárbaro internos por excelencia. (Vitales: cit:51)⁷⁸³

Sacado de las calles, los lotes, campamentos y obligados a dejar las carpas, los Rrom no tuvieron más remedios que refugiarse en las casas. A estas en un primer momento se les tuvo una gran aversión, entendible el hecho. Y, sobre todo, porque inicialmente las casas no sólo pasaron a significar una especie cárcel, de confinamiento del grupo, sino el lugar en el que les fijaba la sociedad sedentaria. De este modo arrancaría un proceso de *sédentarisation progressive* para expresarlo en término de Robert (2007:128)⁷⁸⁴. De este modo, las casas se convirtieron en un espacio de control. En este contexto se percibía entonces a las casas como un mecanismo disolvente tanto de la identidad étnica como de la diferencia cultural de los Rrom.

En Colombia no hubo un decreto ni una ley que prohibiera literalmente a los Rrom su nomadismo primario. No fue necesario. Y no lo fue porque los Rrom empezaron a entender que las políticas de urbanización les acotaban el perímetro de movilidad. Acostumbrados a huir de la violencia física y simbólica decidieron dejar de modo silencioso el nomadismo primario y la vida en las carpas. Prefirieron esto a que la violencia sedentaria y sedentarizante de modo directo les empujara hacia el interior de las casas y dejara en evidencia su existencia ante el Estado. Frente a la desaparición de la itinerancia primaria que tenía en la vida de las carpas su más emblemática expresión, los Rrom no hicieron ningún reclamo con el objeto de que hubiera una ley o un decreto que garantizara dicha práctica en el tiempo.

Es entendible este silencio y sobre todo porque no había una organización que liderara este reclamo. Aún si hubiese existido la propuesta de conservar la vida en las carpas, difícilmente ello hubiese prosperado porque el Estado sólo admitía hasta antes de 1991 como alteridad y otredad al mundo indígena. Para éste el resto de la población compartía los diacríticos de la sociedad mayor. Tampoco era un interés de los Rrom demandar leyes que garantizaran su particular modo de vida por cuanto eso hubiese implicado una importante intervención de los poderes públicos en la dinámica del grupo. Esto habría dado paso a abrirle la puerta al Estado y ver como éste reglamentaba otros aspectos de sus vidas, cosa que terminó sucediendo en Francia como lo señala Robert (2007)⁷⁸⁵ al abordar el estudio de los gitanos *como los eternos extranjeros en ese país*

En la medida en que aumentaba la industrialización en esa misma medida crecía el urbanismo desmedido. Así, la violencia sectaria de índole bipartidista que se produciría una vez más en Colombia con la muerte de Jorge Eliécer Gaitán en 1948 y que con el correr del tiempo se transformaría en una violencia revolucionaria y contra revolucionaria, haría que las ciudades crecieran de modo vertiginoso. Así, los nuevos urbanitas ávidos de terrenos que ocupar vieron en los Rrom unos competidores por los espacios vacíos en las ciudades de Colombia. Causa perplejidad que los Rrom fueran una amenaza entonces cuando sabemos que tanto ayer como hoy constituyen en el país una minoría entre las minorías demográficamente hablando.

El percibir a los Rrom como amenaza no pasó de ser una percepción equivocada, sobre todo porque los Rrom cuando llegaban a un lote abandonado, casi siempre del municipio, procedían a

⁷⁸³ Vitale, E. (2006) *Ius migrandi*. España, Melusina. Trad Piero Dal Bone e Isabel Fernández Giua.

⁷⁸⁴ Robert, C. (2007) *¿Éternels étrangers de l'intérieur. Les group tsiganes en France?*. Paris, Declée de Brouwer.

⁷⁸⁵ Robert, C. (2007) op cit, p.129

ocuparlo en algunos casos con el visto bueno de una autoridad civil o militar. Al habitar dicho espacio nunca lo hacían con el propósito de radicarse. La idea era ocuparlo y después dejarlo. Por entonces y siguiendo el razonamiento de Sahlins (2010:24)⁷⁸⁶ *la movilidad y la propiedad* [eran entre los Rrom] *incompatibles*.

De este modo, urbanizadores piratas, políticas legales del control de suelo por parte del Estado en sus distintos niveles, pululamiento de urbanizaciones y construcciones con fines especulativos de índole privado o de "interés social" terminaron por oponerse al mundo itinerante de los Rrom. También los políticos de profesión que impulsaban invasiones con fines propios del clientelismo político y amplios segmentos de los movimientos sociales de base comunitaria influenciados por distintos sectores de las diversas izquierdas que presionaban por la consecución de un lugar en las cada vez más urbanizadas ciudades colombianas, terminaron por restar espacios a la itinerancia de la población Rrom. Todo esto finalmente contribuiría de un modo especial para que los Rrom dejaran la vida en las carpas y de este modo desapareciera el nomadismo primario que les caracterizó durante un largo tiempo.

A esto se sumaría la creciente violencia urbana de tipo delincuencia que se iba afianzando en las ciudades desde principio de la década de 1980 y también el estigma de importantes sectores de la población en donde se percibía al Rrom como ladrón, raptos de menores y brujos. Esto en no pocas zonas del país implicó mirarles con cierta reserva, lo cual coexistía también con el sentimiento de simpatía y curiosidad, o lo que es lo mismo, de negatividad y maravilla que es el régimen de representación que existe sobre el grupo como lo sugiere Piasere (1999:51)⁷⁸⁷.

En medio de esta realidad adversa, fácil resulta comprender que la movilidad del grupo había perdido la vitalidad de otro tiempo. De este modo, cada vez más había menos sitios vacíos en donde estacionarse y levantar la carpa. Este particular hecho terminó por imponer a los Rrom el asumir la vida en las casas como una realidad inesquivable. Así, para principio de la década de los 80 la carpa que durante mucho tiempo fue símbolo de libertad y expresión insobornable del mundo nómada Rrom, empezaba a delatar y exhibir la presencia de éstos en un determinado lugar, hecho que empezó a resultar incómodo tanto para los mismos Rrom como para los moradores de los sitios adonde llegaban. Para sectores de moradores los Rrom se convirtieron en incómodos huéspedes y en tránsito a personajes indeseables.

Las incomodidades eran el resultado del tener que bañarse, requerir el agua para preparar los alimentos o realizar las necesidades fisiológicas, realidad que pasó a convertirse en un importante drama. Esto es especialmente cierto como quiera las reglas del marimé hace que los Rrom delimiten sus espacios y tomen la prudente distancia de aquellos que pertenecen a la sociedad mayor. Esta realidad se veía trastocada ya que los lotes vacíos eran cada vez más escasos y estaban ubicados muy cerca de las zonas urbanas, hecho que dificultaba a los Rrom improvisar baños y letrinas. Ante esta situación tuvieron que alquilar o prestar los baños de las casas cercanas de donde se ubicaban. Esto daría lugar al surgimiento de quejas por parte de los moradores contiguos al campamento acerca de que este tipo de vida acarrearía problemas sanitarios. Este hecho introdujo la variable de lo que llamamos la *patologización del modo de vida de la población gitana*, que no era otra cosa que la expresión doméstica de un proceso que ya el grupo había vivido en Europa.

Este hecho más temprano que tarde terminó por incidir también en la decisión de los Rrom de abandonar las carpas, que fue cuando algunas familias optaron por trasladarse a las casas y

⁷⁸⁶ Sahlins, M. (2010) *Economía de la edad de piedra*, Madrid, Akal. Trad. Emilio Muñoz y Ema Rosa Fondevila. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁷⁸⁷ Piasere, L. (1991) *Popoli dele discariche. Saggi di antropologia zingara*, Roma, CISU.

empezar así a pensar en una nueva forma de itinerancia. Y si a esto le unimos las consabidas incomodidades que resultaban de las condiciones climáticas, sobre todo en periodos de mucha lluvia, que por cierto hacía difícil la vida en las carpas, razonable resulta entonces entender que los Rrom terminaran por dejar no sin una gran nostalgia el vivir de bajo de los toldos. Sobre la incomodidad que representaba la vida en ellos, Chumicka Cristo nos dice:

Yo alcancé a vivir en las carpas, pero se sufría mucho cuando llovía. Cuando llovía mi mamá me ponía a dormir encima de los baúles donde poníamos los colchones. Vivir en las carpas era bonito pero era una vida muy dura. (Chumicka Cristo, Ibid)⁷⁸⁸

Todo esto implicaría dejar de lado la aversión inicial que sobre las casas tenían los Rrom, percepción que dio paso a que dicha actitud se transformara en un signo de pensamiento positivo. Como resultado de este cambio los Rrom empezaron a ver que era necesario resignificar el nuevo espacio. Este cambio hizo que las casas se convirtieran en un buen mecanismo para el camuflaje, para lo que llamamos el ejercicio de "*relativo camaleonismo etno-cultural de tipo espacial con características androcéntrica*". Y lo llamamos así porque mimetizaba sólo a los hombres por cuanto a las mujeres dado el vestido y la lectura de la mano seguían siendo vistas como gitanas así viviesen en las casas.

Así, el paso de las carpas y de los campamentos, a las casas y los barrios en zonas urbanas, implicó que el espacio físico fuera redefinido y readaptado a la nueva forma de vida. En la medida en que algunos patrigrupos pudieron hacerlo procedieron a comprar una vivienda. Los que lograron cumplir este cometido derribaron las paredes interiores de las casas y trataron de que estos espacios simularan las carpas. Así, la casa se transformaba en carpa y la carpa en casa, realidad que pasaba a significar un importante esfuerzo de readaptación y de nueva síntesis socio-cultural.

El cambio de la carpa a la casa no sólo implicó una importante transformación en el imaginario espacial, social, cosmogónico, lingüístico, en el área de los oficios y en el patrón de "ocupación del territorio", sino también impuso un profundo cambio en el régimen de itinerancia en el grupo y la consolidación de un régimen de propiedad. Desde entonces la itinerancia se practica ya no en grupos más o menos pequeños y que hacían una estación en un sitio y después en otro y otro, lo cual podía durar varios meses. En la actualidad la itinerancia se suele hacer por parte de un hombre cabeza de familia, quien puede ir acompañado de un hijo o un pariente cercano. Mientras él sale a hacer algún recorrido, el grueso de la familia espera en un territorio fijo y en donde varios patrigrupos con vínculos familiares entre sí --o no-- constituyen una kumpania.

La itinerancia practicada en la actualidad puede durar varias semanas o meses y se puede producir de un departamento a otro. Después de un corto, mediano o largo recorrido el cabeza de familia regresa y se está un tiempo en casa. Esto lo aprovecha para reponer la mercancía vendida y luego vuelve a preparar el viaje, sólo que en esta ocasión seguramente será a un sitio distinto al de donde regresó la última vez, salvo de si se ve que este lugar no está saturado y sigue siendo un buen nicho económico. También hay una itinerancia de tipo transnacional, sobre todo la que involucra a Rrom colombianos que viajan a comerciar a Venezuela y de Venezuela a Colombia, dependiendo de cómo esté la economía a uno y otro lado de la frontera. Algunos de estos Rrom que comercian en Venezuela han estado llegando hasta la frontera con el Brasil, hasta donde han ido con sus mercancías. (Ver mapa con las rutas de itinerancia nacionales e internacionales)

Esto mismo suele suceder entre los Rrom que viven en la frontera con el Ecuador,

⁷⁸⁸ Comunicación personal con Chumicka Cristo, *ibid*.

particularmente en Pasto. Éste grupo es el único grupo que podríamos decir que en Colombia practica aún un nomadismo con fuertes rasgos primarios y se caracteriza además por vivir todavía en carpas. Al respecto de los Rrom de esta parte del país, Grietens en su singular trabajo etnográfico nos dice cómo está configurada socialmente la vida en la carpa y cómo se define la pertenencia a ella en función del parentesco:

La cêra [el autor la escribe con la acentuación de los kalderás balcánicos] o carpa se define a partir del rrom que es considerado responsable de ella y hace referencia tanto a la vivienda como a la unidad de parentesco. Como unidad de parentesco estaría formada por el rrom y su esposa y el conjunto de parientes definidos por línea descendiente directa del grupo que incluirían el matrimonio, los hijos e hijas solteros (sic), separados o que evaden temporalmente su matrimonio y los hijos de éstos cuando se encuentran en algunas de estas dos últimas situaciones. Como vivienda, la cêra podría llegar a incluir, además, a parientes definidos por línea ascendentes directa del patrigrupo, es decir, la madre y/o padre dependiente del marido y/o excepcionalmente, a la madre viuda de la esposa. La cêra de un rrom se considera su responsabilidad en cuanto a que se espera de él que se asegure que sus miembros gocen de bienestar económico (...) (Grietens, 2004:100)⁷⁸⁹

Y sobre el carácter que tiene la kumpania, ubicada en este caso en un campamento y no en un barrio como sucede con el resto de los Rrom de Colombia, el investigador citado señala:

La kumpania o, literalmente, el "campamento" es un conjunto de cêri [plural en Rromaní de cêra] que forman una comunidad flexible que puede ser sedentaria o móvil. El término se refiere tanto a la unidad territorial como a la social que conforman las cêri y sus miembros y engloba varios conceptos que definiremos como kumpania central, kumpania satélite y kumpania satélite extensa. (Grietens:ibid)⁷⁹⁰

El vivir estos Rrom en carpas y campamentos no ha dejado de cautivar a algunas mentes romantizantes, que ven en este aparente modo de vida libre de los Rrom un centelleante retorno del ideal del buen salvaje, ese que consagrara Rousseau y terminara por bendecir y siga bendiciendo un amplio sector de la antropología primordialista. Así, quienes hoy se asombran del aparente mundo sin atadura de los Rrom, parecen no detallar que la sola ubicación del campamento era y es de por sí una puja con los poderes locales públicos y privados, y que la vida misma de muchos Rrom itinerantes, *sedentarizados por obligación* o "*sedentarizados voluntarios*" era y es una vida de penuria, de sobresaltos.

Y ello para no hablar de las condiciones de salubridad de la población itinerante, que no es de las mejores. Pero si el modo de vida en las carpas y los campamentos despierta simpatía, también éste expresa repulsa e incomodidad, lo que nos permite decir con Kaprow (1978:82 citado por Luna, D 2006:2)⁷⁹¹ que, éste modo de vida genera la irrupción de dos tipos de racismos. Al primero ella lo denomina con gran acierto *racismo elegante*, el cual ubicaría a los Rrom y su modo de vida rousseauiano como no contaminado por la globalización y sus encantos. No por ser este racismo sibilino y aparentemente camaleónico es menos corrosivo y atrabiliario. El sólo hecho de considerar a los Rrom como *primitivos y salvajes* es desde luego retornar a un tiempo felizmente superado, al menos en la práctica discursiva. El segundo racismo lo denomina *racismo vulgar*, sobre todo porque a nuestro juicio en dicho racismo se zoologiza a los Rrom, lo que nos dice que de aquí a la violencia física contra éstos no queda si no un paso.

⁷⁸⁹ Grietens, K. (2004) *Los Rrom en Ecuador y sur de Colombia. Una primera aproximación a su organización social y relación con la sociedad mayoritaria*. Trabajo de grado preparado para obtener el grado de Maestría en Antropología Social y Cultural, Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona. Este mismo trabajo con unas ampliaciones de rigor se convertiría en tesis doctoral en 2005 y aparece titulada así. Grietens, K (2005) *La organización social, liminilidad y movilidad de los Rrom de Ecuador y sur de Colombia*, Tesis Doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Antropología Social, Barcelona. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁷⁹⁰ Grietens, K. (2004), *ibid*.

⁷⁹¹ Kaprow, M. (1978) *Divided we Stand: A Study of Discord Among gypsies in a Spanish City*, Columbia University, Ph. D Mecanografiado citado por Laguna, D (2006) "El Buen Gitano. Imaginarios, poder y resistencia en la periferia de la Gran Barcelona", *Quaderns-e* No 08, Institut Català d'Antropologia, Barcelona. [En línea en] <http://www.antropologia.cat/antiga/quaderns-e/08/Lagunas.htm#fn1> [consultado el 16 de marzo de 2012]

Dicho esto, con Laguna podemos decir de modo categórico:

Ambos constructos, el benévolo y el vulgar, son paralelos, y ambos tratan de lo mismo: "el buen y el mal salvaje". Significativamente, ambos se dirigen siempre hacia los grupos teóricamente "subordinados" (Laguna:2006:2)⁷⁹²

Finalmente, al respecto de la kumpania de Pasto hay que decir que, el 30 de abril de 2013 el alcalde de la ciudad de esta ciudad dio la orden de expulsar por la vía policial a la población Rrom que se encontraba acampada en un lote en el barrio Madrigal; lote cabe señalar sin ningún tipo de servicio público ni adecuación para que los Rrom pudieran ejercer su particular modo de vida. La excusa para desalojarlo era que los niños convivían con los animales y que eso era intolerable. No deja de ser paradójico que los funcionarios de esta ciudad se preocuparan por la convivencia de los niños Rrom con los animales y sin embargo miraran y miren para otro lado frente a la niñez desamparada de la sociedad hegemónica que deambulaba y deambula por las calles de la ciudad en total estado de abandono.

Además, otra excusa para expulsarles era que se habían convertido en un problema para los moradores de los barrios Madrigales, Canta Rana y Venecia en sur oriente de Pasto. Para el alcalde y en especial para Álvaro Ramos, responsable de espacios públicos de la Alcaldía de Pasto, los Rrom estaban invadiendo el espacio público. Frente a la situación la Alcaldía sólo ofrecía la expulsión sin explorar otras fórmulas de solución concertadas con el grupo, léase una reubicación en condiciones sanitarias y con las garantías para que el grupo pueda practicar su particular modo de vida. Y no sólo esto, sino violando impunemente lo que prescribe la constitución nacional y el ordenamiento internacional sobre la protección de la diversidad étnica y cultural de Colombia, diversidad de la que hace parte la población Rrom. Para este funcionario el deber del Estado a proteger la diversidad étnica y cultural no es una responsabilidad permanente, es ocasional, y en consecuencia también ocasional el derecho del pueblo Rrom a demandar el cumplimiento de esta norma constitucional. Esto se colige de la siguiente afirmación hecha por Álvaro Ramos:

Es cierto que los Rom tienen un fuero especial, pero eso no les permite porque ellos son gitanos para quedarse, los cuales ya pasó un tiempo. (...) Ya tienen que emigrar a otros lugares. La ciudad ya les dio la oportunidad. Tienen que abandonar. (Diario del Sur 2013)⁷⁹³

Frente a esta situación el Proceso Organizativo del Pueblo Rrom de Colombia (PRORROM) demandó la pronta intervención del Ministerio del Interior de Colombia y especialmente de la Dirección de Comunidades Indígenas, Rom y Minorías para que se buscara una solución al comportamiento hostil de la administración de Pasto encabezada por el alcalde Harold Guerrero López y otros funcionarios frente a los Rrom. Y, sobre todo, cuando quienes estaban acampados/as no tenían la disposición de quedarse en ese predio. En comunicación enviada desde el Ministerio del Interior al alcalde Guerrero López se le recuerda que el gobierno ha reconocido a los Rrom como parte de la diversidad étnica y cultural de Colombia y en consecuencia se le dice:

Solicitamos comedidamente en el marco de su competencia la aplicación de un enfoque diferencia y de acciones afirmativas para buscar una reubicación segura en su ciudad, que permitan estar seguros de las inclemencias del tiempo inicialmente, como de la concreción de los demás derechos que tienen como grupo étnico que hace parte de

⁷⁹² Laguna, D. (2006), Op cit. p.2.

⁷⁹³ Diario Sur (2013) "Desesperación en Madrigales. Expulsaron a Gitanos con orden de Alcaldía", sección barrios, edición 30 de abril, Pasto.

La población Rrom que se encontraba en el barrio de los Madrigales terminó por marcharse al barrio de la Minga. Se espera que los poderes públicos depongan su actitud hostil frente a este grupo y entren a cumplir con sus obligaciones constitucionales en lo referente a hacer de la prédica de la diversidad étnica y cultural una práctica de esa misma diversidad.

Así como pasó con no pocos Rrom en Europa, en Colombia el abandono de los campamentos y las carpas acarreó un cambio en sus modos “tradicionales” de vida y en el lenguaje mismo usado por el grupo. Aparejado con ello una nueva apropiación del espacio hacía su incursión en el seno de la sociedad Rrom. De este modo, el campamento daba paso al lote y la muerte de la vida en las carpas anticipaba el nacimiento de las viviendas como espacio de refugio y en donde se originarían en su interior la aparición de unas nuevas formas de convivencia y organización social. Concomitante con lo anterior, el carromato dejaba el paso a modestos automóviles que ahora dan soporte a los nuevos oficios y a la itinerancia misma.

Así, la pérdida de movimiento que garantizaba la carpa y el carromato obligó a los Rrom a replantear sus habituales formas de itinerancia y también hizo que se produjera un notable cambio en el lenguaje que a floraba con el patrón de vida sedentario que se imponía. Esta realidad se dejó evidenciar con la desaparición de palabras que hacían parte del mundo del campamento, de la instalación de la carpa y las relacionadas con los utensilios que la adornaban, lo cual fue sustituido por el lenguaje que se configuró y estructuró alrededor de los lotes, las viviendas y todo lo que ellas encierran.

De igual modo aconteció con los carromatos, los cuales fueron reemplazados por vehículos modernos. Con estos nuevos medios de transporte, más rápidos y eficaces a la hora cubrir mayores distancias, la itinerancia de un sitio a otro se hizo más rápida. Así, en los nuevos vehículos se transportarían las nuevas mercaderías, consistentes ellas en calzados y piezas hidráulicas, las que se han convertido en los sustitutos funcionales de los viejos aperos y la venta de animales. Aquí y como los casos anteriores, los vehículos modernos traerían consigo un nuevo mundo lingüístico

2.3.1. Naturaleza de la carpa y vida social: un mero recuerdo

Hablar de la itinerancia entre los Rrom implica hacer mención de la carpa como lugar de vivienda. Así, la carpa y el campamento eran --y es-- el equivalente funcional de la casa y el barrio para la población sedentaria de Colombia. Un breve repaso a cómo era la tsera (É cërha⁷⁹⁵/carpa) nos dice que el material del que estaba hecho era de lona. Ella era armada por los hombres y los jóvenes estaban atentos al montaje de la misma. Éste era un trabajo de tipo colectivo y caracterizado por la complementariedad y la interdependencia. Así, mientras los hombres armaban la vivienda, las mujeres se dedicaban a cocinar y preparar el té o el café. Antes, sin duda, ya alguien se debía haber cerciorado de que la carpa no tuviera roturas y si las tenía alguien debía realizar los remiendos de rigor.

El montaje podía durar una larga jornada y siempre se cuidaba el más mínimo detalle. El más viejo lideraba el montaje y hasta en este tipo de cosas alguien se jugaba el prestigio. Si la carpa

⁷⁹⁴ Ver comunicación dirigida por Viviana Rebollo Osorio, Coordinadora del Grupo de Promoción de los Derechos de los Pueblos indígenas, Rom y otras Minorías de la Dirección de Asuntos Indígenas, Rom y Minorías del Ministerio del Interior al Alcalde de Pasto Harold Guerrero López, Bogotá. Oficio No OFi13-000011581 DAI 2200. Archivo de PRORROM.

⁷⁹⁵ De este modo se escribe en el Romaní balcánico la palabra tsera, es decir, carpa.

se caía la credibilidad de quien había liderado su montura resultaba afectada. La arquitectura de la carpa aunque no era difícil demandaba saber en qué espacio debía colgarse, pues se debía evitar sitios fácilmente inundables o donde el viento se la pudiera llevar. Igualmente era importante saber drenar el espacio donde se instalaba ya que si llovía debía evitarse que el agua penetrara los espacios internos.

La estructura de la carpa tenía más o menos la siguiente composición. Habían unos soportes que atravesaban la carpa, los cuales recibían el nombre de Varan. Ella también tenía unos soportes traseros, a los que se llamaban beli. Y de igual modo unos desagües que recibían los nombres de fundaña y bogornika respectivamente. Ya levantada la carpa debía sujetarse por los lados y tensarse por las esquinas para evitar el escurrimiento de la misma. La carpa tenía una entrada principal y eventualmente una en la parte trasera. Físicamente estaba diseñada para que circulara el viento si se estaba en tierra cálida y para protegerse del frío si se estaba en zona de clima templado o frío.

Si el patrigrupos se dedicaba a la venta de mulas y caballos buscaban levantar la carpa cerca de lugares en donde hubiera pasto y agua. En cualquier caso los animales dormían en improvisados establos muy cerca de la carpa. Ya en lo interno de la de la *tsera*, la familia Rrom tenía lo indispensable, pues siempre se viajaba con lo básico. El viajar de un sitio a otro imponía ir siempre liviano, con la menor de las cargas. Esto nos lleva a decir que, si algo inventó y con gran acierto el nómada es el concepto de lo esencial a la hora del viaje. Así, todo lo que no servía y constituía un peso innecesario no viajaba, no viaja. En consonancia con esto dice (Lloyd Warner (sf) citado por Sahlins, op cit:25)⁷⁹⁶, quien al estudiar el mundo de los cazadores nómadas encuentra que

(...) el más alto valor [entre éstos] es la libertad de movimiento [es el] deseo de estar libres de carga y responsabilidades de objetos que interferirían con la existencia itinerante del grupo.

De este modo, dentro de una carpa se encontraban platos, vasos, cucharas, baúles, alfombras, ollas, baldes, pologos⁷⁹⁷, serán (almohadas), perindá⁷⁹⁸ y también colchones. Este andar de modo liviano nos dice que así como se hacía la carpa de ese modo se des-hacía, lo que guarda un vínculo intrínseco con el precario sentido que los Rrom tenían entonces de la propiedad, la cual en el movimiento no se logró consolidar como institución. Con esto no queremos decir que los Rrom no tuvieran un concepto formado de la propiedad ni la acumulación, lo que queremos es señalar es que ellas tenían un sentido funcional y también colectivo y no se expresaba en bienes y raíces, pero si en morrocotas de oro, por ejemplo, que era la forma de cómo acumulaba el Rrom.

Y se acumulaba de esta manera porque ella era entonces la forma de cómo se pagaba la dote para un matrimonio. Aún hoy llama la atención el modo de cómo un Rrom o Rromnia compra una casa y ella pasa a ser en la práctica propiedad no sólo de todo el grupo, sino que todo éste termina viviendo en ella.

Así se señala:

(...) el trabajo, la utilidad, los bienes económicos se valoran en el pueblo gitano en función de esta comunión profunda (...) El pueblo gitano (...) pone los bienes económicos en función de los intereses y finalidades del grupo, bien entendido que no son los intereses cuya formulación puede hacerse en forma abstracta, sino las finalidades

⁷⁹⁶ Warner, L. (sf) citado en Sahlins, M. (2005), Op cit, p.25. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁷⁹⁷ Palabra de origen Rromani que significa toldillo. Estos eran usados para evitar las picaduras de mosquitos.

⁷⁹⁸ Palabra de origen Rromanés que hace referencia a una especie de manta hecha por las Rromnia con pluma de gansos o patos, muy calientes por cierto.

que percibe como necesarias, aunque no sepa formularlas. (...) [todo esto] se entiende en el sentido de que es más útil para todos la convivencia que el aislamiento. (Botey:1970.60-61)⁷⁹⁹

Pero no sólo esto, la carpa en algunos momentos llegó a ser una unidad productiva, sobre todo porque en sus inmediaciones algunos Rrom habilidosos la convertían en improvisada sala de cine. Al respecto un cuento o paramici de los Rrom de Bogotá describe bien este fenómeno:

(...) hace unos cuarenta o cincuenta años, cuando los gitanos trabajaban el cobre, negociaban con los caballos y su espíritu de libertad los impulsaba a recorrer el mundo entero, hubo un gitano muy inteligente y recursivo quien decidió que además de trabajar con las ollas de cobre y los caballos, se podía aprovechar la carpa para convertirla en cine, de esta manera este gitano se ganaba la vida de pueblo en pueblo proyectando las películas mexicanas que estaban de moda (...) Cuando los gitanos por la inseguridad no podían recorrer el país como lo hacían antes, decidieron instalarse temporalmente en las ciudades y el gitano que tanto amaba el cine y que lo hacía disfrutar y ganar dinero, decidió continuar con su sala de cine en el Barrio Puente Aranda de Bogotá, uno de los barrios que se convirtió en uno de los tradicionales de los gitanos (PRORROM:2008:65)⁸⁰⁰

Internamente el espacio de la carpa era multifuncional, aunque el espacio dedicado para dormir, trabajar y el de estar en grupo eran distintos. Esto nos permite hablar de fronteras invisibles al interior de la carpa, igual sucede con las casas hoy. En zonas de clima frío, cuando este era soportable se prendía una hoguera y al calor del fuego los mayores se juntaban fuera de las carpas a conversar sobre lo ocurrido en el día y sobre la historia del grupo. Cuando el frío era insoportable las reuniones se realizaban al interior de la carpa, para lo cual se habilitaba un espacio que funcionalmente se asumía como una sala. En las zonas cálidas y en donde el clima por las noches era más agradable, los Rrom se reunían una vez salía la luna y las conversas podían extenderse hasta bien entrada la madrugada. Este modo de vida no dejaba de sorprender al transeúnte.

En términos generales, la carpa solía ser muy espaciosa, propia para cobijar a todos los miembros del patri-grupo y garantizar en la medida de lo posible una relativa privacidad al interior de la misma. En otros casos la carpa podía ser un poco estrecha, dependía de la extensión del terreno conseguido, lo cual a los ojos del no Rrom eso era vivir en hacinamiento. Esto en no pocos casos dio lugar a que se considerara a los Rrom como seres perversos/as y personajes dados a lo Impúdico. De Vaux de Foletier (op cit:224)⁸⁰¹ criticando este perverso régimen de representación señala:

El hacinamiento de las familias en viviendas exiguas [seria] interpretado como una monstruosa promiscuidad. [Esto desde luego, apuntamos nosotros, era un profundo desconocimiento de las estrictas normas acerca de la sexualidad del Rrom]

Y sobre este mismo particular, *Kolya Gómez*, un miembro de los Rrom de la kumpania de Bogotá y quien vivió en las carpas nos dice:

En la carpas todo se amontonaba, como si fuéramos a salir de una vez. Todavía los gitanos somos así aunque vivamos en un sitio toda la vida. La gente pensaba mal de nosotros porque cuando pasaban por las mañanas nos veían que salíamos todos del toldo. Lo primero que se le ocurría a la hijuemichica gente era que nosotros éramos unos violadores de nuestras hijas y que aquí todos éramos unos degenerados. Que poco nos conocían los gadhé. (Comunicación personal con Kolya Gómez, Sero Rrom de la kumpania de Bogotá septiembre de 2008).

Esto de amontonar las cosas y vivir muchos/as en su día en la carpa sigue existiendo entre los

⁷⁹⁹ Botey, F. (1970) *Los gitanos: una cultura folk desconocida*. Barcelona, editorial Nova Terra. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁸⁰⁰ PRORROM (2008) *Le Paramijej 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, leyenda y música*. Bogotá, Alcaldía Mayor de Bogotá, Secretaría de Cultura, Recreación y Deporte.

⁸⁰¹ Vaux de Foletier, F. (1974) op cit, p 224. Lo que está entre corchetes es nuestro.

Rrom, sólo que en el contexto de las viviendas. Hoy como ayer todo está recogido, como si se anunciara la posibilidad de un viaje. En algún momento del trabajo de campo he llegado a pensar que todos/as siguen siendo itinerantes, aunque no viajen. También en las casas sigue imperando una supra-habitabilidad que en algunos casos es rayana con el hacinamiento. Ya lo habíamos dicho en otro capítulo, hemos encontrado a familias con 20 y 22 miembros viviendo en un mismo espacio, lo que de algún modo es la reproducción del viejo mundo de la carpa.

2.3.2. Una itinerancia compleja y peligrosa

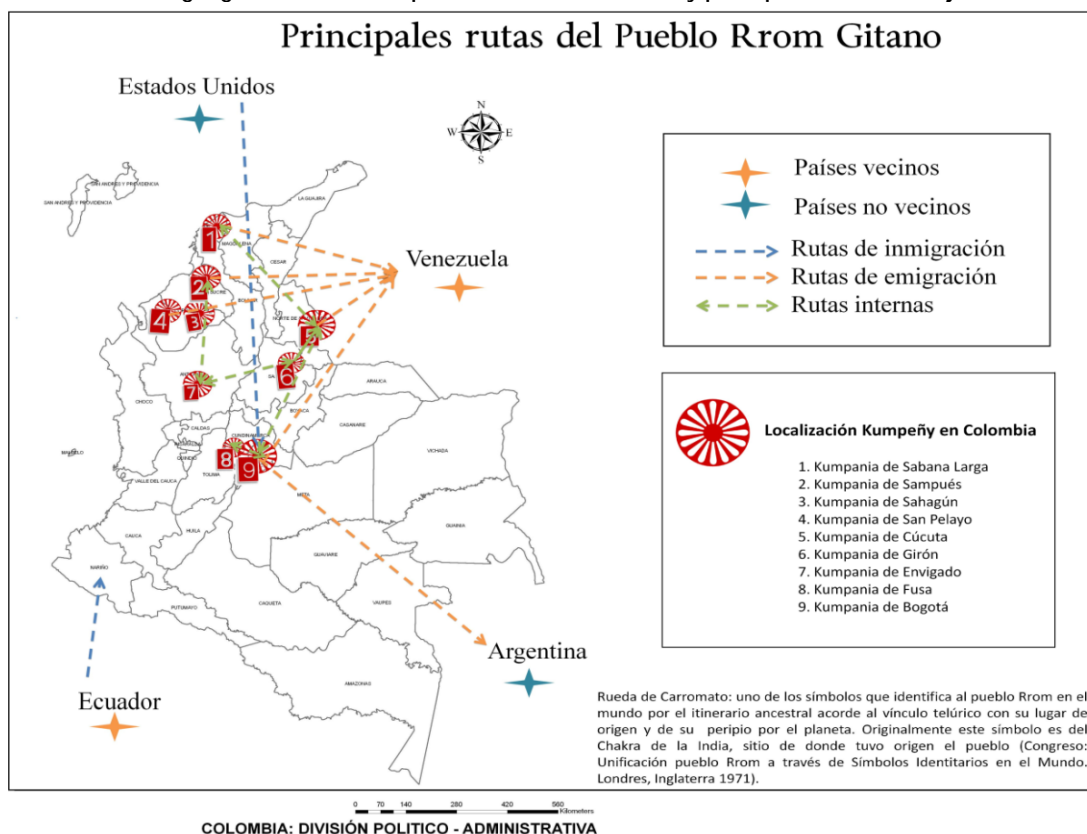
Hoy por hoy los Rrom no practican una itinerancia bucólica, es decir, ni por entre verdes praderas y mucho menos sin correr riesgo. Tampoco la practican bajo una luna llena y un cielo profundamente estrellado. La itinerancia que hoy practican los Rrom en Colombia de buen modo hemos de llamarla una *"Itinerancia Resiliente"*. Por este concepto entendemos una movilidad practicada en un contexto nacional e internacional que se produce a pesar de las adversidades. La imposición de visas por no pocos países a la población colombiana, efectivamente, ha dificultado el viaje a no pocos Rrom hacia importantes destinos del mundo. A pesar de esta dificultad hay Rrom que pueden acometer el viaje, algunos hacia Europa y otros hacia EEUU, México y otros países. No obstante esta dificultad hay un importante movimiento de miembros de algunas familias de Rrom colombianos hacia los EEUU y se constata la presencia de una singular colonia Rrom residiendo en este país desde hace décadas.

Los que pueden hacer este recorrido son los que tienen el visado americano, los que cuentan con familiares desde hace años en aquel país y también quienes tienen la posibilidad de poder comprar los respectivos pasajes, cantidad no siempre al alcance de todos los Rrom. Otro sitio o ruta hacia donde se emigra es hacia Argentina y en mucha menor medida México. Y como ya lo hemos dicho, se viaja para reencontrarse, para conocer a los nuevos miembros de la familia o para casar a un hijo. Con relación a esto último, Carlos Cristo ya varias veces citado aquí nos dice:

Yo he venido a Colombia para relacionar a mi hijo con el resto de mi familia y también para visitar a la gente que tengo aquí. La idea es conocer a una joven de la familia con la que poder casarlo, sería bonito. Ya entre poco tiempo mi hijo debe casarse y a mi me gustaría que conociera a una gitana colombiana. Espero que Dios me ayude para poder casar a mi hijo y me sentiría dichoso si lo hace con una gitana, con alguien de la misma sangre. (Comunicación con Carlos Cristo, Ibid, agosto de 2008)

El caso de Carlos Cristo es muy dicente por cuanto había vuelto a Colombia procedente de Santa Ana, California, para visitar a su familia en Bogotá y mirar si era posible conocer a una shei –jovencita—con la que a futuro próximo casar a su hijo. Fue en este contexto que logré conversar con él en el verano de 2008, justo mientras hacía el último trabajo de campo. (Ver mapa 1 de movimiento de Rrom hacia fuera del territorio nacional).

Mapa 1. Distribución geográfica de las kumpanias Rrom de Colombia y principales rutas de viaje.



Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Cálculos Ana Dalilla Gómez Baos (PRORROM)

Entre esas situaciones que dificultan el movimiento de los Rrom están también el exponerse a ser asaltados, extorsionados, secuestrados o asesinados por cualquiera de los actores armados mientras se itenera, especialmente porque todos estos mencionados grupos procuran tener un control del territorio y de las poblaciones.

Esto hace que sobre aquellos grupos que tienden a desplazarse con alguna regularidad se tienda un manto de duda y hasta se señale a alguien de ser informante por cualquiera de los bandos en conflicto por el sólo hecho de moverse. Situaciones como estas pueden llegar a significar o han significado para los Rrom: una desaparición forzada, un asesinato en vía pública, un confinamiento y también ser obligado a desplazarse. Un ejemplo revelador de esto es la desaparición forzada hace más de tres lustros de Lulo Gómez, hijo de Pochela Gómez, uno de los Rrom más respetados de Colombia. Lulo fue desaparecido a mediado de 1994 en inmediaciones del Carmelo, Antioquia, al parecer por miembros de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC). Al respecto Yoska Bimbay (2009)⁸⁰², quien ha hecho un seguimiento del referido caso nos dice:

Lulo (48 años), miembro de la kumpania de Sampués (Sucre), (...) fue asesinado por paramilitares de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC). Lulo salió un día de la kumpania de Sampués y nunca más regresó. Durante cerca de dos años sus familiares lo estuvieron buscando intensamente por toda la región. Lo dieron por desaparecido hasta que por cosas del destino se enteraron que había sido asesinado a sangre fría.

⁸⁰² Bimbay, Y (2009). "Crónicas de violencia contra un pueblo invisible". Reporteros de Colombia. Valledupar. En: Gómez Baos, A (2011) *Pueblo Rrom –gitano– de Colombia. Haciendo Camino al Andar*, Bogotá, D.C, Departamento Nacional de Planeación.

Dos años después de ocurrido el hecho, cuando Estebo estaba por Arboletes indagando por el paradero de su pariente, fue abordado por un viejo campesino quien le comentó que habiendo escuchado que él hablaba el mismo idioma de otro hombre que había conocido años atrás, le iba a contar la historia de cómo habían terminado los días de aquel hombre. Fue así como los Rrom pudieron acceder a este pedazo de historia que ha impedido que Lulo pase a habitar el limbo del olvido.

Se cuenta que Lulo se dirigía hacia el pueblo conocido como San José en dos burros a vender unos aperos y sillas de montar y que como todavía no conocía muy bien los recovecos de los caminos se hizo acompañar de un guía local con quien había trabado amistad recientemente. El testimonio refiere que cuando atravesaba el puente situado antes de llegar al poblado fue interceptado por varios hombres desconocidos los cuales se identificaron como miembros de las estructuras paramilitares que operaban en la región.

Se cree que tal vez por su apariencia de forastero, ya que era blanco y muy alto, los paramilitares se imaginaron que Lulo era alguien que estaba haciendo inteligencia para la insurgencia y sin hacer mayores indagaciones lo asesinaron ahí mismo, arrojándolo desde el puente a un precipicio de aproximadamente 8 metros de altura. Según se cuenta el cuerpo se convirtió en festín de los golero [aves de carroña]. Sus familiares nunca pudieron recuperar sus restos y más allá de esta fragmentaria historia no saben lo que le sucedió a Lulo. (...) Dejó cinco hijos. Su viuda, conocida como Toña, actualmente vive en la kumpania de Ciénaga de Oro (Córdoba).

La dificultad de moverse también se presenta cuando se han tensado las relaciones entre Colombia y los países vecinos, en concreto con Ecuador⁸⁰³ y Venezuela⁸⁰⁴. Esta situación ha dado paso a un mayor control de las fronteras y a la actuación de los ejércitos pidiendo visas y salvoconductos para entrar o salir de uno u otros países. La situación en mención ha dificultado el movimiento de la población Rrom en no pocos momentos, aunque bien sea afirmarlo de modo transitorio. Pero la imposibilidad de moverse para no pocos Rrom no está asociada únicamente a los problemas de orden público en el frente interno o en las zonas fronterizas, también la difícil situación económica impide el viaje, la movilidad. Sobre la situación de orden público que impide el movimiento al interior del país a quienes viven del comercio, parece que esto está haciendo que algunos Rrom estén prefiriendo ir a comerciar más con los países fronterizos que al interior del país mismo, de ahí que vean con mucha preocupación la militarización de las fronteras. Al respecto Daniel Gómez señala:

La violencia nos afecta el cien por ciento porque usted sabe que los gitanos vivimos de viajar y negociar. Por ejemplo, nosotros negociamos en Boyacá, de aquí saltamos para los Santanderes y luego para los llanos. Si no se puede uno mover la cosa está jodida porque entonces no trabajamos. Y si no hay trabajo no hay comida, no hay matrimonios, no hay nada. Por eso le toca a uno hacer lo que estamos haciendo hoy en día y que es viajar hacia el exterior. Allá vamos y volvemos. Por eso cuando la cosas se complica en las frontera eso nos afecta. (Comunicación

⁸⁰³ Hechos como el bombardeo de la región de Sucumbíos (Ecuador) por parte del Ejército colombiano y en donde fue asesinado el 1 de marzo de 2008 Raúl Reyes, el segundo comandante de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), causó una crisis diplomática de gran magnitud en su día. Este hecho acometido bajo la Presidencia de Álvaro Uribe Vélez y siendo el hoy Presidente Juan Manuel Santos Ministro de Defensa, creó una ola de repudio contra el gobierno colombiano, hecho que en un primer momento se hizo extensivo a los más de 500.000 colombianos/as que se encuentran en ese país. A raíz de este hecho el gobierno de Ecuador impuso a la población de Colombia la presentación del certificado judicial apostillado, medida que entró en vigor en diciembre de 2008. Como respuesta a este proceder violatorio de las más elementales reglas de la "buena vecindad" el Gobierno del Presidente Correa retiró al cuerpo diplomático de Ecuador en Colombia. Esto causó mucho trauma a la población colombiana que se desplazaba a Ecuador y especialmente a los Rrom, sobre todo por la itinerancia de tipo binacional que despliega el grupo. El cambio de gobierno en Colombia ha posibilitado una distensión y producto de ello el gobierno del Ecuador en cabeza de Rafael Correa en febrero de 2011 puso fin a este requisito a la hora de entrar Ecuador. Ver noticia en: <http://www.noticiascaracol.com/politica/articulo110115-requisitos-ingreso-de-colombianos-a-ecuador-tienen-excepciones> [consultado 13 de marzo de 2012]

⁸⁰⁴ El bombardeo a Ecuador fue repudiado por Venezuela, quien aprovechó para poner de presente las operaciones encubiertas que el gobierno de Colombia a través del Departamento Administrativo de Seguridad – DAS—ha estado haciendo en Venezuela. Hay que señalar que de territorio venezolano miembros de la inteligencia colombiana secuestraron el 13 de diciembre de 2004 del centro de Caracas a Rodrigo Granda, conocido como el excanciller de las FARC. De esta operación no tuvo conocimiento las autoridades del Gobierno de Hugo Chávez, hecho que acusó una grave crisis diplomática que incluyó llamado a consulta y posterior retiro del personal diplomático de Venezuela en Colombia. Y a este hecho se le suma también espionaje contra el gobierno de Chávez. Ver noticia en: <http://www.caracol1260.com/noticia/venezuela-revela-indicios-de-que-rodrigo-granda-fue-secuestrado-en-caracas/20050105/nota/137896.aspx> [consultado 13 de marzo de 2012]

personal con Daniel Gómez, Rrom Bolochoch, de la vitsa Mijhais y miembro de PRORROM, Septiembre de 2007)⁸⁰⁵

Como vemos, en Colombia hoy podríamos hablar que existen grupos que practican un relativo nomadismo y otros que viven de modo sedentarizado. Los que itineran desarrollan esta práctica en zonas urbanas o conurbanas especialmente. Al menos tres grupos podemos distinguir en el país asociado a la itinerancia-no itinerancia. En primer lugar, hay grupos que llevan a cabo una itinerancia parecida a la que practicaban los Rrom hasta principio y mediado de 1980. En segundo lugar, hay grupos que constituyen el bloque de los itinerantes circulares o *sedentarizados provisionales* para usar la categoría de Liégeois ---. Finalmente, hay quienes definitivamente no itineran – y constituyen según el autor antes citado, la categoría de los *sedentarizados por obligación*.

Sobre los Rrom no itinerantes habría que decir contradiciendo a (Clebert op cit:252) que, éstos/as no se han vuelto sedentarios por querencia. Han sido sedentarizados producto de la conjugación de una serie de políticas tanto en el pasado como en el presente y entre las que se cuentan: proceso de avecindamiento obligatorio, restricción a la práctica de la itinerancia, urbanismo desmedido e industrialización expansiva. Y, ello, para no referirnos a políticas más atrás en el tiempo y que incluían envío a las colonias por parte de las potencias colonialistas si practicaban la itinerancia, condena a galeras, la horca, encarcelamiento, desorejamiento, etc. Dicho esto, resulta inadmisibile que se desconozca esta realidad sociopolítica y se achaque de modo mono-causal el proceso de sedentarización de tales grupos al hecho de que éstos Rrom hayan sido excluidos de sus grupos originarios por haber cometido faltas graves al interior de los mismos.

Según Clebert (ibid:252), las violaciones a *la tradición de la boda fuera de la tribu, el robo entre gitano y el perjurio---*, entre otros, habrían sido los hechos por los cuales fueron declarados marimé todos los sedentarios en todo lugar y tiempo. Esto no refleja la naturaleza de las persecuciones y la violencia de los Estados y gobiernos en distintos lugares del orbe para sedentarizar a los Rrom. Llama la atención que a estos Rrom sedentarizados parece culpar Clebert de su sedentarización, a los que termina por cierto por oponerles la existencia de un Rrom practicante de un nomadismo puro que a nuestro juicio es tan inexistente como a-histórico. Pese a la sedentarización de algunos Rrom, dice Clebert (ibid) con empacho primordialista, *la mayor parte de los verdaderos gitanos son todavía puros nómadas*. ¿Dónde están dichos nómadas hoy?

2.3.3. El movimiento y la no centralidad política

Desde el punto de vista de la organización social, la itinerancia desarrollada por el pueblo Rrom ha sido clave a la hora de que no se constituya en el seno de dicho grupo una organización etnopolítica y social con característica centralista. De hecho, los Rrom han construido unas formas relacionales muy peculiares donde no tiene cabida una concepción de Estado, lo que nos dice que dicha sociedad encaja de modo pleno en eso que (Clastre 1978, 25)⁸⁰⁶ llamó *sociedades sin Estado y sociedad sin poder*.

Desde luego que la categoría de *sociedad sin poder* al que hace referencia éste malogrado etnólogo francés no hace alusión de modo alguno a una sociedad pre-política como se concebía entonces de modo generalizado desde la antropología. Así, para Clastre las sociedades sin Estado eran y sin poder son sociedades profundamente políticas, salvo que el etnocentrismo

⁸⁰⁵ Comunicación personal con Daniel Gómez, Rrom Bolochoch, de la vitsa Mijhais y miembro de PRORROM, Septiembre de 2007

⁸⁰⁶ Clastre, P. (1978) *La sociedad contra el Estado*. Caracas, Monte Ávila Editores, Trad. Paco Madrid,

universalista que en su día él fustigara concibiera como patrón de sociedades auténticamente políticas sólo a aquellas que derivaban su poder del Estado occidental moderno y se sustentaran en el principio mando-obediencia. Así, al respecto (Clastre *ibid*:26)⁸⁰⁷ señala:

Decidir que ciertas culturas están desprovistas de poder político porque no ofrecen ninguna semejanza con lo que presenta la nuestra no es una proposición científica: más bien denota una pobreza cierta del concepto. El etnocentrismo por lo tanto no es una mera traba a la reflexión, y sus reflexiones están más cargadas de consecuencia de lo que podría creerse. El etnocentrismo no puede dejar subsistir las diferencias por sí mismas en su neutralidad; desea, en cambio, comprenderlas como diferencias determinadas a partir de lo que le es más familiar, el poder es tal como lo experimenta y piensa la cultura de occidente.

Un tipo de arreglo organizativo y político como es la configuración de un Estado requiere de unas prácticas sedentarias de vida y la existencia de un territorio como presupuesto sociológico donde éste pueda cumplir sus funciones "reguladora y ordenadora" de la sociedad. Dicho esto, llama la atención que el concepto y la práctica de poder político que se ha consolidado de modo hegemónico a la hora de concebir la organización socio-política de una sociedad contemporánea, sea el que emana de la concepción weberiana y las tesis afines. Desde esta perspectiva, la coerción y el monopolio de la violencia legítimamente organizada por parte del Estado crea la base y el fundamento del orden. Este orden tiene como aspecto primordial el imponer la legitimidad en virtud del consenso y del reconocimiento soberano del imperio de la ley por todos los individuos que habitan una jurisdicción, hecho que no se logra si no se tiene, efectivamente, el monopolio físico del aparato coactivo legal del Estado.

Esta visión predominante desconoce que no pocas sociedades para definir su arquitectura social no requieren de mecanismos coercitivos y tampoco de la aplicación de la violencia y menos del uso de cárceles para establecer mecanismo de orden, regulación y control social. Es decir, que hay sociedades que para vivir no han requerido ni requieren del Estado como principio de organización socio-político y tampoco de un territorio propio. Y no han requerido ni uno y otro aspecto, por cuanto *la territorialización del nómada es sinónimo de crisis, [de anormalidad]* dice Liégeois (*op cit*:64). El viaje, en cambio, es lo normal, lo estable, la superación de la crisis, ya sea en lo individual como en lo colectivo.

En este sentido los Rrom viajan para curarse, prevenir las enfermedades, obtener recursos, ampliar el grupo, evitar la violencia contra éste y también al interior de este. Una breve reflexión vinculada al hecho de la territorialidad entre los Rrom nos conduce a decir que, los casi 5000 habitantes que constituyen dicho grupo era justamente la cantidad de habitantes que reportaban al menos en Colombia cientos de corregimientos –188-- que se habían organizado antes de la Constitución de 1991. Estos corregimientos por razones de seguridad y defensa nacional terminaron convertidos en cabeceras municipales. Y, esto, en virtud del artículo 16 de la ley 617 de octubre de 2000. Este artículo resultó modificadorio del artículo 9 de la ley 136 de 1994 y este último, finalmente, resultó modificado a su vez por el artículo 2 de la ley 177 de 1994.

Pese a que los Rrom por un criterio diferencial y por razones de excepcionalidad podrían presionar e invocar la creación de un ente territorial propio – léase un municipio Rrom—, éstos no tienen ningún interés en reivindicar territorio alguno. Este hecho, en cambio, si se manifiesta y con mucha fuerza entre los pueblos originarios, quienes reclaman la creación de las Entidades Territoriales Indígenas (ETIS). También los afro-colombianos/as ejercen una considerable presión para que los *Territorios Colectivos de Comunidades Negras (TCCN)* sean creados en distintos lugares de Colombia. Muchos de estos territorios étnicos son tan pequeños que en algunos casos no suman el número de personas que presenta el pueblo Rrom. Así, por ejemplo,

⁸⁰⁷ *Ibid*.

según el trabajo elaborado por Hernández (Sf, op cit:32-33)⁸⁰⁸ para el DANE, 6 municipios con resguardos en Arauca suman 4410 indígenas y 6 municipios con resguardos en Norte de Santander suman 4865 indígenas. Y ello para no mencionar que en el departamento de Risaralda se han concedido dos títulos a las comunidades negras cuyas poblaciones están constituidas por 1545 y 1962 afrodescendientes respectivamente.

Esto nos conduce a plantear que, hasta el día de hoy el pueblo Rrom no ha tenido ni tiene en Colombia la menor intención de reivindicar la posibilidad de tener un territorio propio, ni siquiera mínimo. Hace ya algún tiempo, señala Plasere (1995)⁸⁰⁹, algunos intelectuales Rrom propusieron construir un Estado --romanistán-- o en su defecto plantearse un regreso a la India. Esto no pasó de ser una propuesta anecdótica, sobre todo porque la India entre muchos Rrom no aparece como una referencia histórica y tampoco imaginaria, salvo para una importante intelectualidad. De este modo, el Estado como comunidad política en ninguno de sus niveles ha sido considerado por los Rrom en Colombia, ya que el territorio y la centralidad burocrática para este grupo no es una aspiración ni un referente de organización sociopolítica.

En este sentido, la idea de un Estado entre los Rrom resulta impensable por cuanto el elemento regulador de las relaciones etno-políticas al interior de su sociedad no depende ni ha dependido hasta hoy de ningún organismo administrativo y mucho menos de un individuo o un grupo de individuo, que es lo que se aproximaría a definir a una sociedad en donde existe un Estado y en donde éste está representado por una autoridad centralizada y una maquinaria administrativa como lo plantean Fortes y Evans Pritchard (1979:89 y ss). Éstos importantes antropólogos en la introducción del libro *Los sistemas políticos africanos* hacen una caracterización de las sociedades sin Estado y encuentran que en ellas se pueden identificar, entre otros los siguientes aspectos: la *existencia de linajes segmentarios*, la *ausencia de autoridad centralizada*, de *maquinaria administrativa*, etc, características todas ellas que podríamos encontrar en la sociedad Rrom.

Si los Rrom no han requerido de un Estado es porque para crear un consenso y una internalización de las normas no ha sido necesario apelar a la coacción y tampoco al monopolio de la fuerza física y de las armas. Esto nos dice que el cumplimiento de sus normas se ha basado en el consentimiento colectivo y especialmente en el prestigio de sus autoridades propias a la hora de administrar justicia, todo lo cual se ha orientado a su vez al mantenimiento del kintala –equilibrio– y la paz, de ahí que la violencia sea censurada como mecanismo de resolución de conflictos entre dicho grupo.

Visto así, el concepto de *comunidad política* y su ritualizado monopolio legítimo de la violencia expuesto por Weber resulta poco funcional a la hora de comprender la realidad de los Rrom como sociedad sin Estado y sin territorio, sobre todo porque el planteamiento de Weber supone que la aplicación de la voluntad y la dominación de un Estado a sus conciudadanos/as debe operarse siempre sobre un territorio, lo que no siempre es un hecho claro entre los Rrom. En consonancia con lo aquí dicho y como criterio ilustrativo vale la pena citar lo que define Weber como comunidad política, de la cual dice que es:

Una comunidad cuya acción social está orientada a subordinar a una dominación ordenada por los participantes en un "territorio" y la conducta de las personas que están en él, mediante la disposición a recurrir a la fuerza física, incluyendo normalmente la fuerza de las armas. (Weber, 1978:901)⁸¹⁰

⁸⁰⁸ DANE (Sf) Op cit, p.32-33

⁸⁰⁹ Plasere, L. (1995), (a.c.di/Ed) *comunitá girovaghe, comunitá Zingare*. Napoli, Editoure Ligouri.

⁸¹⁰ Weber, M. (1978) *Economía y sociedad*. Mexico, FCE.

Efectivamente, para la población Rrom que vive en Colombia llevar una vida en un "territorio fijo" y regentar el mismo no parece hacer parte de su cosmovisión ni de sus propósitos etno-políticos. Esto hace que los Rrom se reafirmen en concebirse como una *nación sin territorio y sin Estado*, lo que obliga a desbordar el discurso cuasi-mitológico del término nación y de Estado-nación expuesto por Gellner (1983), sobre todo porque los Rrom no vinculan dentro de sus presupuestos el construir un Estado y menos un territorio acotado y definido por unas fronteras. A lo sumo la reivindicación de los Rrom sobre la idea de auto-proclamarse como una nación sin Estado y sin territorio no va más allá de la pretensión de convertirse en un grupo etno-político que procura ser reconocido dentro del Estado colombiano como un sujeto político deliberante y con una vocación de poder interpelar y dialogar con el Estado, hecho que no tiene porque convertirse en una reivindicación de corte nacionalista y menos estatal y estatalizante. Al respecto Ana Dalila Gómez, en un reciente trabajo elaborado para el Departamento Nacional de Planeación señala:

Sí por ejemplo se reunieran los Rrom para conformar un municipio de 4.857 personas o un territorio colectivo – en caso que fuera una reivindicación válida--, se podría pensar en la creación de un municipio gitano que tendría una población similar a la de 188 municipios colombianos que cuentan con menos de 5000 habitantes (...) [A] los Rrom no les interesa constituirse en entidad territorial ya que por su cosmovisión, uno de los principios es (...) de no aficar raíces en un territorio determinado. (Gómez, 2011:44-45)⁸¹¹

Dicho planteamiento no niega, sin embargo, que dentro de los/as Rrom-Rromnia exista un número importante de miembros del grupo que conciben incorporar la dimensión y pertenencia territorial⁸¹² dentro de sus imaginarios e identidades. Esto lleva a que la inmensa mayoría se sientan y auto-reconozcan como Rrom, efectivamente, pero al mismo tiempo que se auto-definan también como Rrom o Rromnia colombiano/a, lo que supone la aparición de una lealtad compartida o identidad mixta entre ellos/as.

La aparición de esta identidad escindida niega que el colectivo Rrom esté constituido por personajes sin topos de referencias, de ahí que los criterios generalistas que persisten en ubicar les en todo tiempo y lugar como sujetos errantes y fuera de los predios de la historia no sea más que un difundido estereotipo. Al incurrirse en este reiterado error no se hace otra cosa que ubicarles en la dimensión de la naturaleza y encarnando un excitante retorno del buen salvaje, sobre todo imaginándoles llevando una vida en un espacio cuasi-natural y romantizando y esencializando un nomadismo en muchos casos inexistente, lo que se constituye en un flaco favor al conocimiento de la realidad de dicho pueblo.

Sobre la idealización del nomadismo Rrom, no pocos son los estudiosos que han incurrido en tal apreciación. De esto deviene una cultura sin cambios o resistente a éstos, hecho que desde luego no parece ser la sociedad Rrom. Y no parece ser dicha sociedad por cuanto la misma es dinámica y está sometida a importantes transformaciones sociales, culturales y también políticas. Julio Caro Baroja, el insigne antropólogo español en el prólogo e introducción a la edición en castellano⁸¹³ del trabajo titulado *Los Gitanos de Jean Paul Clebert (1985)*, incurre en una crasa

⁸¹¹ Gómez, D. (2011). *El pueblo Rrom –Gitano de Colombia--.Haciendo camino al Andar*, Bogotá, Departamento Nacional de Planeación.

⁸¹² En Catalunya, por ejemplo, lo que se percibe con mayor ímpetu es que hay no pocos gitanos que conciben su identidad vinculada al territorio catalán y también a la lengua catalana, llegando a ser dicha lengua mucho más importante que el mismo caló.

⁸¹³ La primera edición en castellano de los Gitanos de Jean Paul Clebert data de 1965, trabajo que llevó a cabo Aymá Editores. Para este texto, Julio Caro Baroja realizó la introducción del mismo. En 1985 Ediciones Orbis, S.A- Biblioteca de Historia, decide editar de nuevo el texto, sólo que en esta ocasión, además de contar con la misma introducción de 1965, decide la editorial incluir un prologo del mismo Caro Baroja.

idealización y romantización de los Rrom, sobre todo cuando afirma de modo categórico lo siguiente:

Los gitanos suponen un caso excepcional. El ejemplo único de un conjunto étnico perfectamente definido a través del tiempo y del espacio, que, desde hace más de mil años y más allá de las fronteras de Europa, ha llevado una gigantesca migración, sin que jamás haya consentido alteración alguna a la originalidad y a la unidad de su raza. Únicamente la diáspora judía podría ser comparada a la dispersión gitana. Pero los judíos se han ido integrado en las civilizaciones de los países que han atravesado (...) Los gitanos, por el contrario, han realizado la proeza de recorrer el mundo civilizado sin dejar de someterse a las normas de existencia que están en vigor entre los nómadas de Asia. [Y prosigue], (...) todos ellos [refiriéndose a] gitanos, calés, cingaros y manuches, están unidos por el mismo amor a la libertad, su eterna fuga ante las trabas de la civilización, la necesidad de vivir al ritmo de la naturaleza, ser dueños de sí mismos. (Caro, 1965:48-50)⁸¹⁴

La idea de los Rrom como seres sin rumbo fijos, nómades, vagabundos y viviendo en una idílica libertad parece ser más un estereotipo que un hecho que se ciña a la estricta realidad señala y no sin razón (Piasere 2004:10 y ss)⁸¹⁵. Los Rrom en Colombia no viven en este idílico movimiento que algunos de modo romántico describen, lo que no niega sin embargo que les caracterice el practicar una importante movilidad geográfica como lo plantean Soto y Montaña (1987)⁸¹⁶, la que acometen teniendo como referente un punto fijo. Esta movilidad, cabe señalar, podría cambiar dependiendo de un conjunto importante de aspectos: situación familiar, por razones económicas o por huir de la violencia.

A propósito de la violencia, preciso es señalar que, la itinerancia que los Rrom practican en Colombia tiene que ver también con el huir de dicha violencia, ya sea por un temor fundado o un por un hecho real. Esto desmitifica que la movilidad de la población Rrom se produzca sólo por puro y llano romanticismo como se llega a considerar muchas veces. A nuestro juicio, la itinerancia es la respuesta que una vez más dan los Rrom a un clima de violencia que de modo directo e indirecto les toca. Y, les toca, por cuanto es cada vez más difícil para un Rrom trasladarse de un sitio para otro y vender así las mercancías de las que obtiene su sustento.

El clima de inseguridad en que está inmerso el país hace ya varias décadas ha hecho que los Rrom se hayan convertido en víctimas del conflicto armado. Esto se explica como quiera que han tenido que afrontar el asalto, la extorsión y la amenaza de muerte por parte de los paramilitares. Una clara manifestación de esto lo constituye el pronunciamiento hecho por PRORROM a través del Consejo de Organizaciones de kumpeniyi de las Américas (SKOKRA)⁸¹⁷ el día 10 de mayo de 2002 y en donde se afirma lo siguiente:

Es claro que el pueblo Rrom de Colombia, como parte del país, ha venido sufriendo consuetudinariamente los efectos nocivos y perversos de las guerras que han desangrado a Colombia desde hace más de cincuenta años. Hemos sido víctimas invisibles de las violencias que han azotado al país. Sin embargo, es ahora cuando las consecuencias del conflicto armado han afectado de forma tan sensible y directa a nuestro pueblo (...). Efectivamente desde hace algunas semanas, bandas armadas ilegales, que se han identificado como parte de los grupos paramilitares que operan en la región, han estado hostigando y extorsionando permanentemente a los Rrom de la kumpania de Cúcuta (Norte de Santander) exigiéndoles, bajo amenaza de muerte y secuestro, dinero para financiar sus actividades criminales (...) La situación ha estado tan grave que individuos portando sofisticadas armas han penetrado violentamente en las casas de varias familias Rrom y, amenazando de muerte a niños, niñas y mujeres, han obligado a los Sere Rromengue a que les entreguen sumas de dinero como garantía de que se les

⁸¹⁴ Caro, J. (1985) En: Clebert, J.-P. (1985). *Los Gitanos*, Barcelona: Ediciones Orbis. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁸¹⁵ Piasere, L. (2008). *I rom d'Europa. Una historia moderna*. Bari. Editori Laterza.

⁸¹⁶ Soto, L. y Jaramillo, M. (200) [1987] "Una aproximación al ciclo de vida de los Rom de Colombia" Capítulo de la tesis en Antropología titulada, *Los Gitanos de Santa María*, Medellín, Departamento de antropología, Facultad de Ciencias Sociales, pp 31-80. En: Gómez Santos V, Gamboa Martínez J y Paternina Espinosa (ed/comp) *Los Rom de Colombia. Itinerario de un Pueblo Invisible*, Santa fe de Bogotá: Supur muto- Prorrom.

⁸¹⁷ Skokra (2002) Un S.O.S. urgente por los Rrom de Colombia, Bogotá D.C., 10 de mayo de 2002.

respetará la vida (...) Han sido ya muchos los grupos familiares que se han visto forzados a abandonar la ciudad y trasladarse a otros lugares del país, buscando salvar sus vidas y sus pocas pertenencias. (skokra:2002)⁸¹⁸

Esta persecución que ya se ha extendido a diversos sitios de Colombia ha puesto de presente que los Rrom no son tan invisibles ni intocables para el conflicto armado. Esto ha hecho que PRORROM se haya dirigido a la Corte Constitucional y le haya expuesto una serie de considerandos acerca de que los Rrom han estado siendo víctima del confinamiento y de la restricción a su movilidad, de ahí que demandan acciones para su protección y defensa. Dicha realidad se ha ido traduciendo en una creciente y acelerada precarización y pauperización, sobre todo por la imposibilidad que esto crea a la hora de que miembros de los distintos patrigrupos se puedan mover con el objeto de poder poner en circulación sus estrategias económicas, que dependen, como sabemos, de la movilidad. Para muchos Rrom sin movimiento no hay economía, no hay matrimonios, no hay salud, etc. Además del creciente empobrecimiento, hoy por hoy los Rrom están afrontando el desplazamiento forzado. Este implica una ruptura con los ciclos de movilidad e itinerancia, práctica que se realiza desde un punto fijo y que consiste en ir y venir y dar vueltas de modo circunscrito. Al respecto del tipo de nomadismo que practican los Rrom Cozannet (1973:39) nos dice

(...) Lejos de buscar agruparse, aglutinarse, los gitanos se dispersan entre poblaciones sedentarias en el seno de las cuales practican un nomadismo circunscrito, dando vueltas (...)

Esto hace que al ser desplazada de forma forzosa la población Rrom de un punto determinado, todas las actividades alrededor del mismo se vean malogradas. De este modo, la violencia no sólo afecta las estrategias económicas y vitales del grupo, sino que también implica un deterioro y erosión de los aspectos simbólicos del mismo. En el caso del confinamiento, en particular, este significa la muerte del viaje, la no posibilidad de encuentro con los/as otros/as, el no intercambio de información con otros/as, la no visita a familiares y la imposibilidad de establecer nuevas alianzas en términos de concreción de matrimonios. En fin, un duro golpe al ritual de reforzar el espíritu de solidaridad y cohesión entre los distintos grupos de Rrom.

La gravedad de lo aquí expresado también tiene que ver con el hecho de que el itinerar tiene para quien lo hace una fuerza mágica, es la posibilidad de preparar el viaje y el cual está dotado de una carga emotiva y sentimental. Y ello para no hablar que el viaje en sí constituye todo un rito, aunque no con las connotaciones del *nomadismo ritualizado de los Rrom* del cual habla E Pittard (1934:23 y ss)⁸¹⁹ y *que según su caracterización curiosamente no es practicado por quienes son itinerantes o nómadas, sino por quienes están sedentarizados.*

En síntesis, un territorio para los Rrom de Colombia no es un requerimiento posible ni deseable por éstos. Sin embargo, lo que si es deseable y lo que viene haciendo parte de una sentida y compartida reivindicación que impulsa PRORROM desde hace ya un tiempo, es que sus "Autoridades Propias" ---Sere Rromengue⁸²⁰--- al interior de las Kumpeniyi que existen en el territorio nacional sean reconocidas a la hora de oficiar los matrimonios, los nacimientos, las defunciones y la aplicación de la justicia propia o Kriss Rromani. Esto es especialmente cierto desde que el Estado colombiano con el cambio constitucional de 1991 diera el viraje de construir una sociedad caracterizada por un mono-culturalismo estructural y excluyente, hacia una formación socio-política en donde el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural existente en el país fuera posible.

⁸¹⁸ *ibid.*

⁸¹⁹ Pittard, E. (1932) "A propos de la nomadisation céremonielle des tsigane, Journal Gipsies Lore Society (J.S.L.S), 3 XIII. P 23-26

⁸²⁰ En la lengua Rromanés la palabra Shero Rrom significa cabeza de familia. El plural de esta palabra es Sere Rromengue, que significaría Cabezas de Familias, autoridades.

Este importante y trascendental cambio se ha ido traduciendo no sin grandes conflictos y desencuentros por el desconocimiento que ha hecho el Estado de significativas demandas multiculturales impulsadas por diversos grupos. Dichas demandas tienen que ver con el reconocimiento del territorio, el pluralismo médico, jurídico, el derecho a la educación, la propiedad intelectual, el manejo de los recursos, etc. Sobra decir que, todas estas exigencias las habrían venido haciendo de modo secular los pueblos indígenas y en menor medida la población afrodescendiente. En este contexto, un posible reconocimiento del derecho consuetudinario de los Rrom, implicaría, sin duda, reconocer a las Kumpeniyi – como un espacio étnico—y como formas especiales de organización de los Rrom. Esto significaría avanzar en cuanto hace referencia a la ocupación y apropiación del espacio por parte de los Rrom, lo que dada la cartografía de su presencia en distintas regiones del país debería ser objeto de la mayor visibilización por parte los poderes locales y regionales.

Al respecto el Departamento Nacional de Planeación (DNP) ha recomendado a estos poderes prestar la debida atención a las particularidades que de modo general presentan los grupos étnicos en relación con el uso que hacen del espacio, y particularmente la forma de cómo los Rrom conciben este. Y, ello, en la perspectiva de organizar programas contra de la exclusión y la pobreza que consulten las particularidades de su movilidad geográfica. Al respecto este organismo señala:

Incorporación de las territorialidades de los pueblos indígenas, afrocolombianos y Raizal en los esquemas o planes de ordenamiento territorial de los municipios (y departamentos cuando haya lugar). De la misma manera, cuando exista población perteneciente al pueblo R[rom] se debe incorporar también los contenidos principales que caracterizan sus tradicionales formas de ocupación y apropiación del espacio. Al respecto lo ideal sería que en estos esquemas o planes de ordenamiento se definieran estos territorios y espacios étnicos como especiales para poder adelantar allí acciones específicas. Involucrar apropiadamente a los grupos étnicos en los programas y proyectos formulados por la entidad territorial, cuyos propósitos sean la lucha contra la pobreza y el mejoramiento de la calidad de vida de sus habitantes, sobre todo lo que tiene que ver con seguridad social en salud, educación, generación de empleo y planes de vivienda. Desarrollar estrategias dirigidas a visibilizar y a valorar los aportes de los grupos étnicos concernidos, al enriquecimiento de la diversidad étnica y cultural en los contextos municipal y departamental. Incorporación en los servicios de salud municipal y departamental de las prácticas médicas tradicionales de los grupos étnicos.- Procurar tener en cuenta la participación de personas de los grupos étnicos en cartas claves de las administraciones municipales y departamentales. (DNP, 2004: pp78-79)⁸²¹

En el terreno práctico y apoyándome en los planteamientos de Bimbay (2007),⁸²² estas recomendaciones generales del DNP deben estar orientadas a:

Adecuar las estructuras institucionales de los gobiernos locales y departamentales con el objeto de habilitar y construir los escenarios que permitan unos adecuados procesos y procedimientos que propendan a la luz de la consulta previa por generar un diálogo propositivo con el pueblo Rrom. Al tiempo se deben habilitar los recursos técnicos, humanos y financieros con el propósito de apoyar los esfuerzos organizativos de dicho pueblo en el espacio local y regional. Y más si estos propenden por el mejoramiento de la calidad de vida, la superación de la pobreza, la igualdad de oportunidades, la participación en el espacio de lo público, la defensa, visibilización y difusión de su patrimonio cultural. En relación con este último aspecto, esto debe confluir desde luego en promover el reconocimiento del día 8 de abril como día internacional del Pueblo Rrom.

Las acciones también en el mundo de lo local y lo regional deben orientarse a promocionar el conocimiento de la cultura Rrom como parte integrante de la diversidad étnica y cultural del país.

⁸²¹ Departamento Nacional de Planeación (DNP). Planificación: Base de la gestión municipal. Lineamientos generales para la formulación del Plan de Desarrollo Municipal, 2004-2007. Dirección de Desarrollo Territorial. Bogotá, D.C. 2004 [79p.].

⁸²² Bimbay, Y. (2007) "conociendo al pueblo Rrom. Una mirada desde las kumpeniyi del Caribe". Santa Marta, PRORROM. En línea en:[Mundo Gitano [consulta 29 de septiembre] http://colombia.indymedia.org/news/2007/10/73347_comment.php

Sobre el particular hay la necesidad de poner el énfasis en promover una imagen positiva de los /as Rrom-Romnía, hecho que debe traducirse en remover los larvados estereotipos y las prácticas discriminatorias y racistas que han prevalecido secularmente contra el grupo. Igualmente, las autoridades deben desplegar esfuerzos técnicos, políticos y financieros con el objeto de que en los planes de desarrollo municipal y departamental contemplen dentro de la política del ordenamiento territorial las características especiales que representan las Kumpeniyi y el grupo. Esto resulta ser de capital importancia a la hora de implementar los planes de salud, los cuales suelen estar territorializados y no tienen en cuenta la particularidad de la movilidad geográfica de los miembros del grupo.

2.3.4. Análisis de los factores que implicaron la desaparición del nomadismo primario

A pesar de la desaparición del nomadismo primario entre los Rrom, esta práctica no desapareció ni ha desaparecido del imaginario cultural ni mental de los Rrom en Colombia. El nomadismo dice (Attali op cit:58)⁸²³

“nunca se aleja mucho de su mente. Incluso aquellos que se sedentarizan saben que tal vez tendrán que volver a irse, y que les falta todavía preparar un último viaje”.

El nomadismo en el caso de los gitanos colombianos se ha redefinido, re-contextualizado y ajustado al conjunto de cambios operados tanto al interior del grupo como a los que se han operado en la sociedad colombiana. Ayer como hoy los Rrom siguen practicando – aún los más sedentarizados—una itinerancia en territorios que no les pertenece, lo que ha implicado reducir la distancia y aumentar el contacto con la sociedad mayor. Así, la posibilidad del viaje entre los Rrom siempre está presente y la itinerancia primigenia como parte de la vida social de los Rrom tuvo hasta principio-mediado de la década de 1980 una significativa presencia al interior del grupo. De este modo, (Paternina y Gamboa, op cit:166)⁸²⁴ señalan que fueron las importantes transformaciones operadas en el seno de la sociedad colombiana las que cambiaron la dirección y sentido de dicha práctica. Entre esos cambios podemos señalar los siguientes:

(...) aceleración del proceso de urbanización en todo el país, creación y ampliación de la infraestructura vial nacional, fortalecimiento y desarrollo del movimiento obrero, grandes migraciones del campo a las ciudades con su correspondiente lucha por el espacio urbano, desarrollo de los medios de transporte [y] surgimiento de la violencia en las ciudades. Todos estos cambios incidirían en la transformación del nomadismo original.

Al respecto analicemos brevemente cómo incidieron dichos cambios en la desaparición de la itinerancia primaria que practicaba el grupo. Así podríamos decir que:

El conflicto entre los movimientos sociales y los gobiernos locales por el aprovechamiento del espacio público - fenómeno que irrumpe con gran fuerza en la vida urbana y en parte como una frustración ante el no acometimiento de la reforma agraria-, se fue traduciendo para los Rrom en una contra-tendencia en sus aspiraciones por seguir manteniendo la práctica de vivir en los campamentos. Las administraciones locales que en no pocas ocasiones se mostraron aquiescente y relativamente tolerante con esta particular expresión de vida, fueron con el paso del tiempo endureciendo su posición frente a la misma, hasta el punto de no tolerarla.

En muchos municipios del país las excusas que tuvieron los alcaldes para no dejar acampar a los Rrom, iban desde la queja e inconformidad que presentaban los moradores del barrio por la presencia de los Rrom y a quienes acusaban de ocasionar problemas de índole sanitario, hasta las denuncias hechas por los curas al tildarlos de brujos y ladrones. Estas actitudes

⁸²³ Attali, Op cit, p. 58.

⁸²⁴ Paternina, H. y Gamboa, J. (1999), op cit, p.166.

estereotipadas fueron cerrando el paso a esta particular manera de vivir, hasta el punto de presionarlos a cambiarla. Unido al aspecto anterior, la espiral de la violencia urbana, propia de las ciudades con profundas diferencias socioeconómicas, fue conduciendo a los Rrom al convencimiento de que era inevitable pasar de las carpas a la casa en los barrios populares, pues la violencia urbana se imponía. Medellín y Bogotá desde luego fueron un claro ejemplo de este fenómeno. Quizá este factor fue el motivo fundamental que tuvieron los Rrom en Colombia para verse empujados/as a cambiar esta sui generis manera de vivir en lo relacionado con el aspecto de la vivienda.

En síntesis, creemos, que los Rrom presionados por la creciente violencia urbana, los señalamientos estereotipados de diversos sectores de la sociedad gadhze, la presión sobre el suelo urbano y las políticas del Estado en materia de planeación del espacio público, se constituyeron en los elementos de juicio que tuvieron los Rrom para dejar de manera inevitable y por demás nostálgica la vida en las tiendas y los campamentos. Sin embargo, en la medida que se hacía inminente la desaparición de la vida en los toldos, los Rrom en sus recurrentes mecanismos adaptativos e inventivos recreaban la posibilidad de transformar su nomadismo primitivo.

Así, entre 1970 y 1985 abandonan los Rrom en Colombia las carpas y carromatos para ubicarse en las casas de los barrios populares, dando con ello así un salto cualitativamente diferente a su particular estilo de vida. Así, es en estos barrios es donde los Rrom empezarían a camuflarse y a reinventar su nomadismo. En ellos se van reagrupando los patri-grupos y las kumpaniyi adoptan nuevas formas, pues la relación ya no estaría mediada por compartir la vida de grupo y familia en los toldos y campamentos, sino la necesidad de habitar en viviendas. Así, las viviendas fueron la consumación del mar menor para los Rrom puesto que la otra opción era refugiarse en bloques de apartamentos con vigilancia privada cuyos espacios son más reducidos, individualizados y pensados para una familia modélica: papá, mamá, hijos/as. La opción de los apartamentos habría implicado fragmentar la "unidad" no sólo del grupo sino de la unidad básica, el patri-grupo.

Así, no obstante vivir los Rrom en barrios y viviendas dispersas, ellos recrean el viejo mundo comunitario de la vida en las carpas. El diálogo intenso y fluido que otrora se daba al interior de las carpas este pasó a darse en las unidades residenciales "modernas" en donde hoy viven, dotadas al menos en cuanto al disponer de agua, sanitario, teléfono y energía eléctrica. Durante largas y extenuantes jornadas diferentes miembros de la kumpania se reúnen en cualquier casa de Girón, Bogotá, Cali, etc, ya sea alrededor de la kriss o de una reunión familiar para acordar la resolución de algún conflicto suscitado o en su defecto para realizar los preparativos de un nuevo viaje comercial. Esto significa acordar la ruta y temporalidad del mismo. En virtud de lo anterior podríamos señalar que, el cambio de vida de las carpas a las casa en principio no ha implicado una pérdida absoluta de los patrones comunitarios y dialógicos de convivencia entre los Rrom. A lo sumo lo que han cambiado son los contextos ya que el campamento fue reemplazado por el barrio y las casas por las carpas. Hoy y como lo hemos dicho antes, la kumpania se organizan en barrio hegemónicamente habitados por miembros de la sociedad mayor.

De todos modos, el cambio del campamento al barrio y de los toldos a las viviendas fue uno de los desafíos más grande a los cuales se enfrentaron los Rrom en su día. Este cambio no fue simultáneo y tampoco repentino y masivo. Primeros lo hicieron unos y los otros se percataron que la itinerancia se podría mantener con otras características, al tiempo que el barrio y las casas podrían ser el sustituto funcional del viejo patrón de vida. Pese a lo traumático que esto pudo ser en su momento ello no significó una pérdida de la práctica itinerante de vida entre los Rrom, sino una transformación de la misma a partir de unas excepcionales capacidades de adaptación. *Hubo entonces de encontrar en las casas todo lo que las carpas no podían seguir*

dando señaló en una conversa a modo de sentencia Roberto Gómez (1998)⁸²⁵, un Rrom el cual vivió una parte importante de su vida en las carpas.

Lo anterior evidencia, por demás, la adaptación y el cambio a nuevas formas de itinerancia y en los patrones de la vivienda. De otra parte y en el vector de este comentario se señala:

en aquellos gitanos sedentarios se observa todavía huella evidente de su nomadismo. Los que se han instalado en viviendas lo hacen en tal número que sus casas continúan pareciéndose la mayoría de las veces el interior de un carromato. (Gamboa Martínez: 1993: 451).

Esta singular manera de ejercer la itinerancia y ajustarla a las cambiantes condiciones, es lo que nos permite hablar de unos dispositivos o sensores entre los Rrom a la hora de recrear aspectos que ellos consideran parte de "sus identidades". En su momento fueron las carpas uno de los mecanismos con los cuales se identificaban y no dudaron en dejarlas cuando las circunstancias socio-históricas, económicas, políticas y culturales así lo impusieron. Las transformaciones anteriormente señaladas condujeron a los Rrom a vivir inevitablemente en las viviendas. Sin embargo, en esta nueva forma de vida ellos han tratado por todos los medios de reproducir el viejo mundo organizativo y social que propiciaba la carpa. En ésta, se señala:

se compartían todos los momentos desde tempranas horas del día. Mientras las mujeres cocinaban, los hijos más pequeños jugaban alrededor del campamento, y los más grandes recogían agua en las cercanías (...) la utilidad primordial de las carpas era la de reposos y descanso. La actividad social de la familia se desarrollaba integrada al grupo. La libertad de movimiento de que gozaba en el campamento se perdió con su traslado a las casas, esto los ha obligado a manejar un espacio limitado, al cual no estaban acostumbrados" (Soto y Jaramillo; Ibid: :4-5)⁸²⁶

La pérdida de la tradición de vida en las carpas impuso la necesidad de crear una nueva economía del espacio. En este sentido los lugares de comunión y socialización que antes permitían compartir en las carpas tuvieron que ser reproducidos en las casas donde hoy habitan, con las limitaciones de rigor, obviamente. Esto se traduce en el hecho de que los Rrom se han visto en la necesidad de adaptar física, social y culturalmente sus viviendas con el objeto de reproducir sus antiguas prácticas.

De este modo, las viviendas pasaron a ocupar el lugar de las carpas y en ellas se ha pretendido en lo posible imitar no sólo la distribución de los pretéritos espacios que antes se concebían al interior de los toldos, sino que se ha procurado que dichos espacios tengan las mismas funcionalidades que otrora se les daba. Por eso es muy común observar que los Rrom no viven en conjuntos residenciales que por demás implica vivir en apartamentos, sino que procuran por todos los medios vivir en barrios y especialmente en casas espaciosas, condición sine qua non que les posibilita medianamente reproducir el antiguo mundo de las carpas.

La itinerancia entre los Rrom siempre está presente, aún viviendo un grado importante de sedentarización. En Girón y en concreto en el barrio El Poblado, en las puertas de las casas de la mayoría de los Rrom un letrero decía "se vende". Al preguntárseles del por qué ese fenómeno, señalan. "tenemos ganas de irnos y uno no se acostumbra a vivir en una sola parte". Esto ya aconteció en el barrio Santa María en Itagüí (Medellín), el cual después de haber tenido una importante presencia de familias Rrom con el tiempo lo abandonaron. En la actualidad, en Antioquia se encuentra una importante presencia de Rrom en Envigado. Esto nos lleva a plantear el hecho que entre los Rrom hay un neo-nomadismo matizado, el cual, de algún modo, es ilustrados por el siguiente trabajo etnográfico

⁸²⁵ Comunicación con Roberto Gómez, Sheru Rrom y quien vivió en Girón hasta el 6 de mayo de 2009. Esta comunicación la sostuvimos con él en Girón el 26 de enero de 1998.

⁸²⁶ Soto y Jaramillo; Ibid, p. 4-5.

Los gitanos llevan un ritmo cíclico en sus movilizaciones, sin renunciar así, a la práctica ancestral del nomadismo. El hecho de no poderlos caracterizar cómo nómades clásicos, nos lleva a utilizar a cambio, con cierta relatividad, el término de movilidad geográfica, ya que (...) siguen desplazándose periódicamente a diferentes ciudades de país." (Soto Montaña y Jaramillo Berrio: op cit:25)

Consciente de la importancia que la itinerancia tiene todavía para el mundo Rrom en distintos aspectos de su vida, el Estado en el Decreto 2957 del 6 de agosto de 2010 reconoció la importancia de la movilidad que aún practica el grupo. Al respecto señala:

(...) *Nomadismo. Para los Rrom Nomadismo: Para los Rrom, el acto físico de ir de un lugar a otro es apenas un aspecto de su identidad cultural y de su estilo de vida. Dado que el nomadismo significa ante todo una manera de ver el mundo, una actitud particular respecto a la vivienda, al trabajo y a la vida en general, el nomadismo sustenta y da vida a una cosmovisión particular y radicalmente diferente a la que ostentan los pueblos sedentarios. El grupo étnico Rrom o Gitano continúa siendo nómada aún cuando no esté realizando desplazamientos permanentemente por cuanto el nomadismo, además, es un estado que hace parte de su espiritualidad e imaginario colectivo.*

2.3.5. Los Rrom aún itineran

De hecho ya en el censo de 2005 se le practicó una pregunta a los/as colombianos/as para saber que tanto se movía la población en toda su dimensión etnocultural. La pregunta en concreto fue la siguiente: ¿ [Cuál es] La principal causa por la que cambio su lugar de residencia? A dicha pregunta le fueron asignada varias opciones (Ver cuadro 1 y gráfica 1).

¿La principal causa por la que cambio su lugar de residencia?

Cuadro 1. Dificultad para la consecución de un trabajo por pertenencia étnica.

PERTENENCIA ÉTNICA	DIFICULTAD CONSEGUIR TRABAJO	RIESGO DE DESASTRE NATURAL	AMENAZA PARA SU VIDA	NECESIDAD DE EDUCACIÓN	MOTIVOS DE SALUD	RAZONES FAMILIARES	MIEMBRO PUEBLO NÓMADA U OTRA RAZÓN	NO INFORMA	TOTAL
Indígena	28.991	11.160	17.736	14.704	10.716	48.524	12.734	10.359	154.924
Rrom	209	13	33	48	39	1.105	262	2	1.711
Raizal de San Andrés y Providencia	535	124	130	660	169	2.322	798	14	4.752
Negro(a), mulato(a), afrocolombiano(a) y palenquero(a)	161.398	34.812	61.972	52.499	35.561	374.288	175.323	14.823	910.676
Ninguno de los anteriores	1.333.763	153.818	325.076	355.975	200.680	4.146.060	2.168.575	17.223	8.701.170
No Informa	13.497	9.176	11.488	10.678	9.235	19.341	2.351	17.734	93.500
TOTAL	1.538.393	209.103	416.435	434.564	256.400	4.591.640	2.360.043	60.155	9.866.733

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

Esta pregunta fue respondida, sólo por 1711 Rrom, de un total de 4897 personas. De estas 1711, 209 manifestaron que la causa por la cual cambiaron de residencia había sido por la dificultad de conseguir un trabajo, lo que en términos porcentuales representa el 12,2 % del total

de encuestados/as (Ver gráfica 1). La otra razón por la cual los Rrom se han estado moviendo es por razones de seguridad, lo que implica que 33 personas manifestaron que cambiaron de residencia por amenaza a sus vidas. En términos porcentuales esto representa el 1,8% del total de encuestados/as. Las amenazas han sido muy traumáticas, pues para los Rrom a pesar de que esto no es un hecho inédito, si resulta impactante porque el grupo siempre se ha preciado de no tener problema de ningún tipo con las autoridades y la sociedad, al punto que la población carcelaria de los Rrom en Colombia es cero.

Por razones de salud, 39 Rrom manifestaron haber cambiado de residencia, lo que representa un 2.3% del total de la muestra. En cuanto a necesidades educativas como causa del cambio de residencia, 48 personas adujeron este condicionante. Estos 48 Rrom-Rromnia representan en términos porcentuales dentro del total de encuestados/as, un 2.8%. Finalmente, 1105 miembros de la población Rrom expusieron razones familiares para cambiar de residencia. Esto nos dice que el criterio familiar, es decir, el reencuentro, es el criterio que más peso tiene entre los Rrom a la hora de emprender el viaje. Este hecho es muy importante porque los Rrom tienden a dispersarse y reagruparse. El volverse a encontrar es renovar el sentido de cohesión y grupo, y es la posibilidad de establecer nuevas alianzas y reclutar nuevos miembros para el patri-grupo, sobre todo si se tiene hijos sin casar.

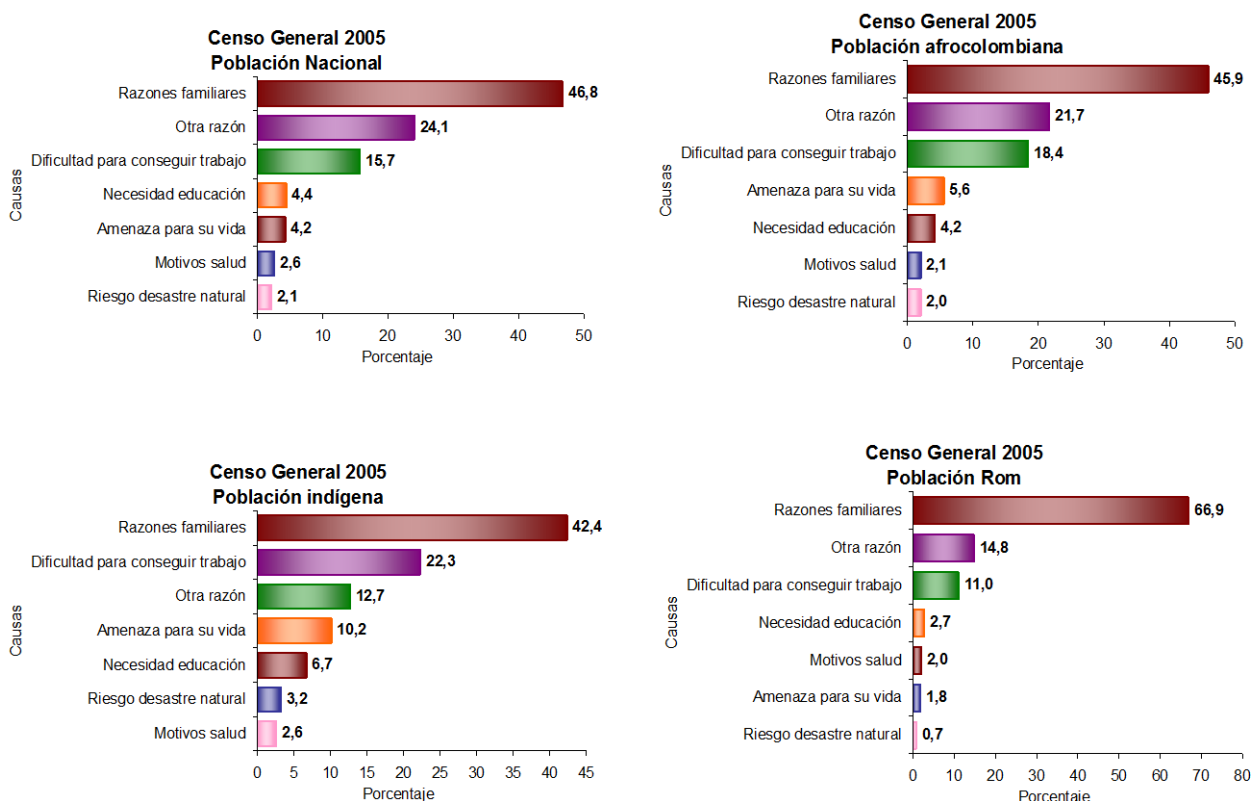
Aunque la muestra es muy pequeña y no nos permite sacar conclusiones más generales, lo cierto es que el criterio de movilizarse por razones familiares es muy significativo, sobre todo porque nos dice que la itinerancia no se practica per se. El Rrom no itenera en el vacío y sin justificaciones. Como hemos dicho, la movilidad se acomete para reunirse o reencontrarse con la familia, buscar mejores posibilidades de trabajo, por razones de salud y por situaciones ligadas a la persecución y demás. Tanto peso tienen los anteriores ítems que, en la pregunta referida a si se cambiaba de residencia por ser miembro de un pueblo nómada u otras circunstancias, el resultado fue que 262 persona – al 14,8%--- concibieron que lo hacían por esta razón. Esto nos dice que si bien hay quienes conciben que sus movimientos se producen por el hecho de ser nómada, lo cierto es que mayoritariamente la itinerancia entre los Rrom es una mezcla de razones familiares, cuestiones asociadas al trabajo, la salud, los factores naturales y no debido al nomadismo como un hecho intrínseco y connatural.

Si comparamos los guarismos de la población Rrom con el resto de grupos, nos damos cuenta de algunos hechos importantes. Así y guardando las proporcionalidades de rigor, mientras para los Rrom el cambio de residencia por razones familiares supone un 64.7% (1105), para la sociedad hegemónica este representa un 47.6% (4.146.060), para la población indígena un 41% (48.524) y para la afrocolombianas un 33.6% (374.288). Es decir que, las razones familiares para viajar tienen un peso mayor entre los Rrom que entre el resto de los grupos. Este viaje debemos subrayar es de carácter interno e internacional.

En la misma línea comparativa, el 14,8% de los Rrom manifiestan que el cambio de residencia está asociado al criterio de lo nómada, mientras que para la población nacional es de un 24,1%, para la indígena un 22,3% y para la población afrocolombianas un 21,7%. Según estas cifras – repito, guardando las proporcionalidades del caso---, el resto de grupos se concebirían más nómades que los Rrom, hecho curioso, pero no debemos pasar por alto que el ítem por el que se está preguntando en concreto es si la movilidad se debe a un criterio de *pertenencia a un grupo nómada o a otras razones*. Es decir que, no sabemos con precisión *si lo nómada o en su defecto lo que se señala como otra razones* a la hora de responder tenga más peso, lo que nos dice que es muy ambiguo y nada confiable este dato, por lo que hay que tomar estos resultados con la debida prudencia.

Gráfica 1. Dificultad para la consecución de un trabajo por pertenencia étnica.

¿La principal causa por la que cambio su lugar de residencia?



Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Cálculos: Ana Dallila Gómez Baos (PRORROM)

Desde luego, entre la población nacional puede haber segmentos que conciben que su modo o estilo de vida es nómada y esto mismo podría ocurrir en relación con la población afrodescendiente y raizal, sin embargo, no sabemos si este concebirse cómo nómada está vinculado al desplazamiento interno. En cualquier caso, sin duda, no debe perderse de vista que no habría que llamar nómada a lo que en la práctica constituye un doloroso proceso de desplazamiento interno, especialmente cuando sabemos que la grave crisis humanitaria que vive Colombia ha llevado al ACNUR a reconocer que en el país hay 3.7 millones de desplazados/as internos y una parte importante de dicha población es de origen afro. Para el Centro de Seguimiento de los Desplazados Internos y el Consejo Noruego para los Refugiados en cambio, de los 28.8 millones de desplazados que hay en el mundo, Colombia presenta 5.5 millones (El Espectador:2013)⁸²⁷.

De sobra es conocido que afrodescendientes, campesinos/as y muchos pueblos indígenas han desarrollado histórica, social, económica, cultural, afectiva y simbólicamente hablando un especial vínculo con el territorio en donde tradicionalmente han vivido, de ahí que tomemos con cierta duda este concebirse como nómades, incluso más que un pueblo como el Rrom al que

⁸²⁷ El Espectador (2013) "Colombia, el país con más desplazados internos del mundo", sección nacional. [En línea en] <http://www.elespectador.com/noticias/nacional/articulo-419036-colombia-el-pais-mas-desplazados-internos-elmundo> `consultado 26 de agosto de 2013]

siempre se le ha visto y se ha concebido como tal. En el caso de los indígenas, lo nómádo parece ser más ajustado a la realidad como quiera que hay grupo originarios que viven en distintos lugares del país y, efectivamente, entre sus particularidades étnicas y culturales se encuentra la itinerancia cíclica.

Finalmente, sobre la movilidad por razones de seguridad – léase “amenaza para su vida”—, la población que respondió a esta pregunta señaló para el caso indígenas que, el 10.2%, es decir, 17.736 personas habían cambiado de residencia por amenaza de muerte. En el caso de los afrodescendientes el 5.6% (61.972) adujeron este motivo. Al respecto, los Rrom lo hicieron en 1.8% lo que equivale a (33 personas) y la población nacional en un 4.2%, lo que representa a 325.076 personas. Porcentualmente hablando es muy probable que las amenazas de muerte contra miembros de la población indígena y afrodescendiente presenten unos mayores índices debido a que dichas poblaciones están territorializadas y, sobre todo, que ellas se encuentran ubicadas sobre territorios donde existen recursos de carácter estratégicos para el desarrollo del capitalismo en su fase actual.

Y nos sólo esto, sino que hacia dichos territorios los distintos grupos armados han extendido el cultivo de hoja de coca y amapola con el ánimo de potenciarse económica y militarmente hablando. Este hecho ha expuesto a dichos grupos no sólo a reiteradas amenazas de muerte, sino a constantes masacres por parte de todos los actores armados, incluida las Fuerzas armadas. En este sentido pensamos que, si bien los Rrom son el grupo que menos cambia de residencia por razones de amenazas contra la integridad de sus miembros, es muy probable que ello se deba al hecho de que los Rrom no viven ni poseen territorios en donde existen recursos naturales de carácter estratégicos que defender frente a las todopoderosas multinacionales, el Estado y todo tipo de intereses privados de carácter nacional. El no tener territorio ni recursos naturales de los que puedan ser expoliados, sin embargo, no les hace que estén libres de amenazas de muertes, desplazamientos forzosos, extorsiones, secuestros o desapariciones forzadas.

Para los Rrom, que duda cabe, la movilidad que de algún modo les había estado protegiendo, es la misma que también ha estado enmascarando la violencia de la que ha venido siendo víctima el grupo. Esta situación es particularmente cierta, sobre todo, porque al haberse cuasi naturalizado su itinerancia y haberse creído que era algo intrínseco al grupo, se desdeñó durante mucho tiempo que ellos representaban las víctimas *invisibilizadas y silenciosas* del lacerante e incombustible conflicto colombiano. De hecho, frente a todos los actos de violencia sufridos siempre callaron, incluso cuando han tenido que enfrentar el crimen o la desaparición de algunos de sus miembros. Efectivamente, los Rrom no tienen territorios que defender, pero si territorios hacia donde desplazarse en pos de encontrarse con un familiar, asistir al matrimonio de un amigo, conseguir empleo o casarse.

Frente al denunciar y reivindicar la memoria de sus víctimas, es claro que los Rrom han preferido callar para evitar más muertos y porque además expresan un profundo temor y recelo frente a la justicia de la sociedad mayor. Así, su memoria se reafirma como algo privado, íntimo y por ende se convierte en una dimensión de lo no público. De la memoria histórica pública hasta ahora han huido, pues ella implica esclarecimiento, verdad, convertirse en sujeto. Sobre la naturaleza del silencio y la memoria en el sangrante conflicto colombiano, Taussig de modo penetrante nos devela las miserias y ruinas de nuestra propia inhumanidad creciente cuando nos dice que:

La guerra sucia es una guerra de silenciamiento. Oficialmente no hay guerra alguna [El paroxismo de esta impostura la encontramos en el doble mandato del expresidentes Uribe, quien llegó a señalar que en Colombia no había conflicto y ello lo puso como condición para quien quisiera ir a hacer cooperación al país]. No hay prisioneros. No hay tortura. No hay desapariciones. Sólo el silencio que consume en gran parte el lenguaje del terror, intimidando a todos para que no se comente nada que pueda ser interpretado como una crítica a las Fuerzas

Armadas. Esto es más que la creación del silencio. Es silenciamiento que es distinto, que es muy distinto. (...) El motivo de silenciar y el temor detrás del silenciamiento no es borrar la memoria. Ni de lejos. El motivo es enterrar la memoria profundamente dentro del individuo, para así crear más temor y una incertidumbre en la cual la realidad y lo onírico se entremezclan. (Taussig, 1995.44-45)⁸²⁸

Hoy los Rrom tienen territorios a los que les resulta difícil ir, lo que les constriñe social, simbólica, cultural y económicamente hablando. Así, la relativa invisibilización de los Rrom frente a los actores armados es cosa del pasado y hoy se está demostrando que sus estrategias de mimetización se han vuelto cada vez más infuncionales, especialmente porque los actores en conflictos juegan con la lógica Smithniana de amigo-enemigo y de no admisión de ningún tipo de neutralidad en el desarrollo del conflicto. Al respecto se señala y en extenso:

Pese a que la sociedad y el país construyeron un proyecto de Nación invisibilizando a los Rrom, la violencia armada logró alcanzarlos y afectarlos de varias formas. De esta manera los actores armados ilegales consiguieron hacer visibles a los Rrom, no para reconocer los derechos colectivos de su pueblo sino para convertirlos en víctimas, en todo caso, invisibles y silenciosas. Desafortunadamente, hay que decirlo, los Rrom entraron a la "historia" del país, por la puerta trágica de la violencia.

Es así como, a lo largo de esta violencia armada miembros del pueblo Rrom fueron desaparecidos y asesinados por los diferentes actores armados ilegales. Pese a ser invisibles, la vorágine de la violencia terminó en la desaparición y asesinato de gente Rrom. Así mismo, y de manera más permanente, algunas kumpeñy y varios patrigrupos familiares fueron víctimas de incontables robos y extorsiones diversas cometidas por paramilitares e insurgencia.

Mientras el país aún no terminaba por comprender en su entera dimensión el horror del desplazamiento forzado - que ubica a Colombia en un terrible segundo lugar a nivel mundial-, el pueblo Rrom, nómada por tradición, se vio paradójicamente, sometido a una suerte de confinamiento, en la medida en que extensas áreas territoriales del país utilizadas históricamente por sus patrigrupos familiares para ejercer diferentes actividades económicas y comerciales, quedaron en la práctica vedadas y proscritas para sus kumpeñy, puesto que la autonomía e independencia de la que hacían gala los Rrom terminaban por generar suspicacias en los actores de la violencia armada, que no confiaban en una gente que perseveraba por mantenerse al margen.

El confinamiento en que quedaron inmersos kumpeñy y patrigrupos familiares, afectó hondamente la economía de este pueblo, lo cual redundó en poco tiempo en que se llegara a niveles de precarización nunca antes vistos. Pero este confinamiento, que redujo ostensiblemente su itinerancia, no impidió que se generaran también desplazamientos forzados, los cuales siempre terminaron ocultos y encubiertos en su ancestral nomadismo. Si bien para los observadores externos, los desplazamientos de los patrigrupos familiares se explicaban en razón a su amplia movilidad geográfica, por lo cual eran vistos siempre como normales, solo las mismas kumpeñy entendían y soportaban las diferencias entre lo que era un desplazamiento voluntario y lo que comportaba un desplazamiento forzado derivado de presiones asociadas al accionar de los actores armados ilegales. Algunas kumpeñy desaparecieron no tanto por los normales desplazamientos que caracterizan al pueblo Rrom, sino huyendo de los peligros y riesgos que entrañaba el conflicto armado. Es así como muchos patrigrupos familiares, nacidos y criados en Colombia, se vieron precisados a abandonar el país y probar mejor suerte en Ecuador, Venezuela, Brasil, Argentina, entre otros. (Gómez 2011:98-99)⁸²⁹

Como colofón de esta parte relacionada con la itinerancia y no itinerancia con características internas y externas, resulta sugerente citar el trabajo realizado por la historiadora Diana Martínez Bocanegra entre los Rrom de la kumpania de Bogotá en el año 2008. En dicha investigación cualitativa y cuantitativa participaron algunos Rrom y Romnia, en particular Venecer Gómez, Ana Dalila Gómez y Yecenia Cristo. En este sentido, el estudio realiza una caracterización de los Rrom de Bogotá, lo que les llevó a realizar una encuesta a 300 de las 623 personas que componen – componían hasta entonces-- la kumpania, ello según el censo del DANE de 2005. Algunos datos del trabajo señalan que:

⁸²⁸ Taussig, M. (1995) *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*. Barcelona, Gedisa. Trad Silvia Galperin. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁸²⁹ Gómez, A. (2011), Op cit, p.98-99.

El promedio de viaje en un año dentro del país por parte de las personas encuestadas, [300] es 2.3 viajes [y] el valor máximo es de 20 viajes al año. El 23% de la población no viaja [lo que quiere decir que aparece una importante sedentarización] y el 77% restante sí lo hace; de este 77% un 53% viaja en más de una ocasión. El promedio de viajes fuera del país por parte de las personas encuestadas en un año es de 1.7 viajes [y] el valor máximo es de 6 viajes al año. La relación es inversa con el porcentaje de viajeros dentro del país ya que el 23% de la población viaja a sitios fuera de Colombia y el 77 restante no lo hace. El 51% de los encuestados no ha cambiado de residencia y el 48% si lo ha hecho [con un 1% como margen de error en esta pregunta] (...) (Martínez 2008:40 y41)⁸³⁰

Dicho así, el viaje entre los Rrom es una posibilidad, incluso así vivan sedentarizados por la fuerza.

3. LOS RROM Y SU RELACIÓN CON EL TERRITORIO

3.1. La kumpania: espacio en donde los Rrom desarrollan su existencia

Los Rrom de Colombia hoy como antes son una minoría en los barrios de las grandes o pequeñas ciudades en donde viven. El vivir en dichos espacios supone pensar y actuar como Rrom, lo que implica de modo impajaritable resignificar esos lugares y, por tanto, despojarlos de todos los significados prácticos y simbólicos que les ha dado la sociedad mayor. Dicho así, se trata de someterles a un proceso de desgayonización --des-apayamiento-- o lo que es lo mismo de des-marimerización. Acometido este propósito, la tarea siguiente es convertir el espacio en algo simbólicamente propio y funcional, y sobre todo ajustar dicho lugares a sus necesidades simbólicas y materiales de vida, hecho que supone definir las fronteras entre un nosotros y la otredad, es decir, entre lo propio y extraño.

En este sentido debemos señalar que el nosotros Rrom, sin embargo, no es algo homogéneo sino que comporta una rica variedad de grupos a su interior. Esto nos dice que la otredad a la que nos referimos aquí es una otredad interna y también externa. En la otredad interna los Rrom se autodefinen en función del tipo de oficio realizado, las alianzas construidas entre sus miembros y qué tanto se sigue o no las normas higiénicas y sociológicas relacionadas con el marimé, etc. En la otredad externa, que duda cabe, los Rrom se definen por oposición o contraste a la sociedad mayor. Así y simplificando, la sociedad Rrom es Vujo --pura--, "nómada o semi-nómada", "trabaja por cuenta propia" y su "cultura es oral", etc/. Entre tanto la sociedad hegemónica es "marimé o pokala", "sedentaria", "trabaja por cuenta ajena" y es fundamentalmente una "cultura de tradición escrita". Así, en medio de las grandes ciudades los Rrom trazan sus fronteras simbólicas para definir el perímetro de "su territorio" --kumpania--, el cual está inserto al interior del inmenso espacio dominado hegemónicamente por la sociedad no Rrom. Esta habilidad hace que, dice Williams (1994:21)⁸³¹ :

los gitanos practi[quen] (sic) el nomadismo en un territorio ya ocupado. Entre los nómades y su entorno existe una relación de fuerza, evidentemente materiales, pero aún más de legitimidad. (...) Así pues, existen territorios gitanos dentro del territorio de los no gitanos. Sus dimensiones son variables y adoptan diversas formas; constituidos por itinerarios y polos, se superponen o se entrecruzan. Pueden ser libremente accesibles o estar vedados

Conexo con la vida itinerante, los Rrom también presentan la característica de habitar de modo más o menos permanente un determinado territorio. Así, su permanencia en ciertos espacios

⁸³⁰ Martínez, D. (2008) *El Pueblo Rrom –Gitano – que habita en Bogotá*. Bogotá, D.C, Alcaldía Mayor de Bogotá, PNUD Colombia. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁸³¹ Williams, P. (1994). "La Odisea Europea de los Gitanos. Los Eternos Viajeros". En: *Correo de la UNESCO*. Noviembre, Año XLVII, París. Lo que está entre corchetes es nuestro.

como puede durar unos cuantos meses también se puede prolongar varios lustros. Tal y como lo señalábamos antes, los Rrom nunca han practicado la itinerancia en el vacío, siempre lo han hecho sobre un territorio habitado de modo mayoritario por la sociedad hegemónica. A dicho territorio llegan y se van cuando las circunstancias lo determinan. De este modo, territorios funcionales y movilidad son las dos caras de una misma moneda en la vida del pueblo Rrom. En consonancia con esto, la forma socialmente admitida por los Rrom a la hora de ocupar un determinado territorio, ya sea en movimiento o viviendo con grados importante de sedentarización, es la kumpania (kumpaňy en plural). Dicho así, esta es la instancia en donde los Rrom organizan la vida individual y colectiva del grupo.

Esta podríamos decir que, es la unidad básica de cómo los Rrom organizan su vida productiva y reproductiva en las más disímiles dimensiones de su existencia: económica, etno-política, etno-jurídica y también simbólicamente hablando. Teresa San Román define la kumpania como un espacio de "*corresidencia y co-circulación*". Ella es la forma orgánica, estructural y simbólica de como se organizan los Rrom independientemente del espacio en el que vivan, da igual que lo hagan en un campamento si son itinerantes o en un barrio si practican una itinerancia circularizada.

La kumpania hay que entenderla como un "préstamo simbólico y silencioso de carácter territorial" con características multi-funcionales que se hace a la sociedad mayor y en ella pueden confluír varios patrigrupos autónomos e independientes que pueden pertenecer o no a una misma vitsa – linaje-- o vitsi --linajes—. También pueden estar o no interrelacionados estos linajes mediante la instauración de alianzas de tipo matrimonial. Así, la kumpania como dimensión de apropiación simbólica del espacio se constituye en el locus de enunciación desde donde los Rrom se imaginan así mismo y desde donde imaginan a los otros. Es el lugar en donde sus autoridades ejercen jurisdicción y es al mismo tiempo el lugar desde donde se gesta la vida económica del grupo.

En este sentido las kumpaňy trazan unas fronteras que definen de modo imaginario lo adentro y lo afuera, "lo propio y lo extraño". Además en dichos espacios se regula lo que puede entrar y también lo que puede salir. El concepto de frontera usado aquí lo entendemos en la lógica de Augé (2007:21)⁸³², para quien

una frontera no es una barrera, sino un paso, puesto que señala, al mismo tiempo, la presencia del otro y la posibilidad de reunirse con él.

Sobre la dimensión y el carácter espacial de las kumpaniyi Gamboa (2004:16)⁸³³ nos dice que:

No es otra cosa que la apropiación simbólica de los lugares que se habitan y utilizan económicamente, a partir de la producción de un sistema de representaciones y de significación del espacio, que se levanta sobre los territorios de los pueblos sedentarios

En medio de la urbanización compleja y creciente que se produce en las ciudades modernas, las kumpaňy se han transformado teniendo en cuenta estas circunstancias antes señaladas. En otrora, la vida de estas unidades básicas giraba alrededor de las tiendas de campaña y tenían para el caso colombiano la característica de ser nómade y ubicarse fundamentalmente en las zonas semi-rurales o en los barrios más apartados de la ciudad, de manera preferencial en los lotes abandonados. Hoy, la complejización de la vida municipal ha restado espacio a lo público, lo que ha permitido un abandono de aquellas particulares formas de habitabilidad entre los Rrom,

⁸³² Augé, M. (2007) *Por una antropología de la movilidad*. Barcelona, Gedisa.

⁸³³ Gamboa, J. (2004) *Hacia una ciudad intercultural. Visión panorámica de los pueblos Indígenas, Afrodescendientes, Raizal y Rom que habitan en Bogotá*. Bogotá, Alianza Entrepueblos.

con la consecuencia inmediata de condenar la existencia de las kumpaniyi al espacio del barrio y como unidad vital de residencia, la vivienda.

La vivienda en este caso pasó a convertirse en una especie de refugio, de protección y fue resignificada. Y, lo fue, cuando los Rrom en Colombia se dieron cuenta que el patrón de vida impulsado por el Estado y la sociedad restaba cada vez más espacio a la vida itinerante y pasaba a territorializar, a fijar a las poblaciones. Este planteamiento señala que el nomadismo practicado por los Rrom en el ámbito de su organización social y familiar ha ido tomando nuevas formas y expresando notables cambios en la estructura simbólica y práctica de la kumpania, aunque ello no implique su disolución. De este modo Williams señala que:

(...) cuando están en movimiento, su composición puede transformarse en cada etapa, pues la kumpania cambia en función de las circunstancias sin dejar de ser fiel a su propia naturaleza" (Williams op cit :22)⁸³⁴

Dicho esto, el carácter definitorio de una kumpania no está determinado por el tamaño o dimensión de esta. Así, una kumpania puede ser más o menos grande o más o menos pequeña. Su naturaleza no es de tipo demográfica sino del conjunto de relaciones que logran establecer en mayor o menor medida los diferentes patrigrupos que ocupan un determinado espacio. En este sentido, una kumpania puede estar conformada por una o varias decenas de familias y si algo la caracteriza es la fluidez, la capacidad para redefinirse y reconfigurarse de modo incesante. El carácter fluido de la kumpania depende del grado de la movilidad que tengan los patrigrupos que la componen y de la manera de cómo ajustan sus necesidades a las exigencias del medio.

De este modo, el hecho de que muchas familias a la vez dentro de un mismo espacio y por diferentes razones decidan cambiar de residencia, ello no implica de modo alguno que desaparezca la kumpania. Y justamente no desaparece porque la itinerancia que practican los Rrom aún los más sedentarizados tiende a ser versátil, lo que en términos prácticos significa metafóricamente hablando cargar con la casa a cuesta cuando el momento lo exige. De ahí que la propiedad y el arraigo terminan por ser funcional y circunstancial. (Cfr Sánchez, Buitrago y Díaz 2007:9)⁸³⁵ A tono con esto podríamos decir que, si, por ejemplo, 50 patrigrupos de una misma ciudad decidieran cambiar de barrio al tiempo, ello no implicaría desde luego la desaparición de la kumpania. En este caso ésta habría sufrido una reconfiguración eco-espacial, lo que en términos matemáticos sería como decir que el orden de los factores no altera el producto.

Un caso diferente sería que esas 50 familias por un acto contingente: falta de trabajo masivo, estallido de violencia contra el grupo, persecuciones, etc, decidieran dejar el espacio habitado de modo radical y marcharse a otra zona del país. Ante una situación como esta estaríamos hablando de la desaparición de la kumpania por física y pura sustracción de materia, hecho que ha pasado y pasa de modo permanente entre los Rrom de Colombia. En caso como este la kumpania deja de existir como realidad material pero no como dimensión simbólica, afectiva,

⁸³⁴ Williams (1994), Op cit p. 22

⁸³⁵ Cfr Sánchez, J., Buitrago E. y Díaz, G. (2007) en su trabajo titulado *Haciendo camino al andar. El Territorio en el proceso de identidad del pueblo Rom de Colombia, Bogotá (p. 9)* sostiene lo siguiente: *(...) el Gitano mantiene una relación dialéctica con su tipo de territorio que podría decirse, lleva a cuestras, crean (sic) vínculos con cada lugar donde llegan pero sin crear un arraigo, de tal manera que tras una temporada lo abandonan, así, lo que los hace ser Rom no está en el lugar físico concreto sino en un espacio de construcción simbólico. La territorialidad móvil implica el encuentro con las territorialidades sedentarias de la sociedad mayoritaria, implica no una reconstrucción, más bien una resignificación de los lugares, una o varias territorialidades simultáneas (...)* A nuestro juicio el Rrom no crea sólo vínculos con un territorio o un espacio, crea también arraigo en relación con él. Lo que acontece es que este arraigo es transitorio y no excluye el sentido de apego y la nostalgia por un determinado espacio. De hecho, en diversas entrevistas a Rrom que han estado fuera del país y como lo hemos visto en algunos pasajes de este trabajo, hay Rrom que han expresado la frase "la tierra tira, la tierra jala", lo que expresa algo más que un vínculo.

pues esta desaparece para luego rehacerse y reconfigurarse en otro lugar. Sobre la capacidad de la kumpania para hacerse y rehacerse, Pickett en la misma dirección de William señala que:

Una nueva kumpania se mantiene fluida, dispersas y reagrupada, como el fluir del agua, adaptándose a todas las circunstancias y adaptándose indefinidamente a la remodelación, pero siempre manteniéndose fiel a su esencia eterna. (Pickett, op cit:62)⁸³⁶

Según nuestra consideración, la itinerancia hace la kumpania y la kumpania hace la itinerancia. Así, no se puede itinerar sin un mínimo sentido de arraigo y no se puede dentro del mundo Rrom colombiano estar arraigado y no ser de algún modo itinerante, aunque sea de modo imaginario. Esto nos dice que la kumpania es el "solaz del itinerante y al mismo tiempo del sedentario por obligación", situación que supone un proceso de producción y reproducción muy dinámico. Así, constituir una kumpania es un acto creativo, intencionado y que no se puede explicar sin una dialéctica del lugar, del espacio hecho territorio y territorialidad, aunque a ella la caracterice la fluidez, la transitoriedad. La lógica de implantación que sigue una kumpania tiene que ver con el hecho de que un grupo o varios grupos se asientan primero, que actúan como colectivos pioneros. Ya implantados los primeros grupos y mínimamente consolidados empiezan a llegar otros Rrom de acuerdo al patrón de filiación y relación que exista entre ellos, hecho que se produce mediante una especie de fuerza centrípeta.

Esta fuerza de atracción muy seguramente dará lugar a una fuerza centrífuga -- dispersión-- si los miembros de los patrigrupos se dedican a comerciar, actividad que supone el viajar para desplegar las estrategias económicas de consecución de recursos. Así, el vivir en un determinado lugar no significa en modo alguno que todos los miembros de una kumpania puedan sostenerse económicamente trabajando en el sitio donde se vive. En muchos casos la búsqueda de fuentes de recursos se suele hacer hacia lugares apartados de donde se reside, lo que termina por ser particularmente cierto entre los Rrom que viven del comercio.

Esta realidad termina por imponer el viaje como obligación, realidad que dice que no siempre la kumpania es una unidad de producción económica. En no pocos casos termina siendo más de consumo y de reproducción simbólica y social del grupo ya que en ella se producen los matrimonios, bautizos, se desarrolla la kriss, etc. Si las Rromnia se dedican a la buenaventura, por ejemplo, la kumpania podría ser de producción y consumo. Igualmente lo es para quienes están sedentarizados/as de modo forzoso y tienen un negocio acreditado y especializado. Dicha situación no descarta que dicho grupo pueda desplegar las estrategias económicas fuera de la kumpania, hecho ante el que nos encontramos cuando un grupo productivos de Rrom que trabaja la hidráulica en Bogotá es contratado por alguien a 900 kilómetros de dicha ciudad para realizar una pieza in situ y su respectivo montaje.

En situaciones como esta la kumpania sigue siendo la unidad de producción básica, realidad que no excluye que en casos como el aquí enunciado el grupo productor se mueva. En cualquier caso, este movimiento centrípeta-centrífugo o de concentración-difuminación que describen los Rrom a la hora de hacer y rehacer la kumpania es lo que Ana Dalila Gómez (2010)⁸³⁷ basada en el trabajo de Sánchez Castellano et (ibid), denomina *un movimiento amebiano*⁸³⁸. En este contexto y fuera de la carga negativa que este concepto pueda llegar a tener, se debe entender

⁸³⁶ Pickett, op cit, p. 62.

⁸³⁷ Gómez, A. (2010) *El pueblo Rrom en América. Entre el racismo, la discriminación y la xenofobia*. Quito, IV Foro Mundial Social de las Migraciones. Intervención en La Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Quito.

⁸³⁸ Sánchez, J. et al, ibid, comparan la estructura del territorio Rrom a la morfología y dinámica que presenta una ameba, cuyo motilidad le hace encogerse y extenderse de acuerdo a las circunstancias. Pienso que el movimiento amebiano del que habló Ana Dalila Gómez en Quito (2010) y en España (2011) se pudo haber inspirado en el trabajo de estos/as jóvenes investigadores/as, a quien a propósito les proporcionó un importante apoyo en su trabajo de campo.

como la capacidad que tiene una kumpania para extenderse y contraerse en determinados contextos.

La implantación de un grupo de Rrom en una zona también dependerá de las circunstancias y estrategias económicas existentes en ella. Así, los Rrom procuran no competir ni colonizar espacios ya colonizados por otros Rrom. Dicho esto, es más que claro que los/as Rrom-Rromnia hacen el lugar y el lugar hace a los/as Rrom/Rromnia, es decir, ellos/as “eligen” el sitio en donde quieren hacer un espacio de vida, una kumpania, pero esta a su vez también define el topo, el lugar, la referencia espacial de la población Rrom. De este modo se podría señalar a manera de ejemplo que, si los/as Rrom/Rromnia constituyen la kumpania de Bogotá, ésta define la pertenencia espacial del Rrom, de modo que frente a los/as otros/as Rrom/Rromnia, él o ella se define como un Rrom o una Rromnia de la kumpania de Bogotá. Y por esta misma vía alguien se define entonces como miembro de la kumpania de Cali, Girón, etc.

De esta manera, cuando un Rrom hace parte de una kumpania y por razón de trabajo u otra naturaleza se encuentra fuera de ella, él siempre se definirá como miembro de esa kumpania y se identificará así hasta tanto la kumpania persista. Si la kumpania desaparece y se organiza en otro sitio, él hará parte de la nueva kumpania y la pertenencia a la anterior sólo hará parte de su recuerdo individual y colectivo. Igualmente, la kumpania que un día desaparece de un determinado sitio tiempo después de transcurrido una temporalidad prudente, es posible que puede reaparecer ya que no hay que perder de vista que los Rrom itineran sobre espacios ya conocidos, transitados. En otro momento se puede presentar que, dice (Gamboa et al 2005:24)⁸³⁹:

Los patrigrupos familiares que habitan en o se desplazan, debido a razones culturales o económicas, a otros lugares y no consiguen constituir, ya sea por su reducido número o por su temporalidad, una kumpania sigue perteneciendo a la kumpania en donde se encuentran sus familiares por línea paterna más próximos. Ello posibilita [por ejemplo] encontrar a un patrigrupos familiar ubicado en Valledupar [nor-orienté de Colombia] que manifieste que hace parte de la kumpania de Bucaramanga.

3.2. El territorio un sistema de referencia transitorio

Dentro de toda esta lógica, el territorio entre los Rrom aparece como un sistema de referencia funcional. De ahí que a diferencia de los pueblos originarios y comunidades afrocolombianas que requieren de este para reproducirse social, histórica, política y simbólicamente, los Rrom sólo ven el territorio como un espacio habitable, vivible y susceptible de ser vivido si las circunstancias lo permiten. Esto hace, subrayamos, que el concepto de propiedad y pertenencia estén mediados por una volatilidad relativa. Así, se compra una casa para habitarla y cuando la situación lo demande la venderán. En muchos casos se vende con el mismo entusiasmo con el que se compró. En Girón a finales de la década de 1990 en algunas casas el letrero se vende era muy común. En realidad la casa no estaba en venta, sólo que el anuncio se colocaba por si aparecía un comprador. El argumento expuesto nos dice que así como un espacio es habitado o “colonizado” de modo transitorio por los Rrom, en esa misma medida es deshabitado.

Para los Rrom es claro que, a cualquier territorio en el país o fuera de éste es susceptible de poder llegar y desde luego marcharse, obviamente, siempre que las condiciones lo permitan. La presencia de la población Rrom de Colombia en países como México, Venezuela, Ecuador y EEUU así lo constata. Desde esta perspectiva, el territorio en el que viven los Rrom se asume siempre como un territorio ajeno, de ahí que ningún espacio sea susceptible de ser defendido ni

⁸³⁹ Gamboa, J, Gómez, A, Gómez Fuente, Gómez Baos, D, Gómez Prado, y Gómez Fuente, A (2005) *Tras el rastro de Melquiades*. Bogotá, D.C. PRORROM. Lo que está entre corchetes es nuestro.

disputable. Así, a la menor amenaza el Rrom o la kumpania se marcha. Esto hace que entre amplios sectores de la población Rrom de Colombia el concepto de arraigo espacial sea sólo funcional. Dicha situación nos dice que, la estabilidad y la cohesión del grupo no la determina la fijación territorial sino el movimiento. Dicho movimiento termina por ser cíclico y se realiza a partir de puntos focales y descentralizados como señalan (Sánchez et al 2007:ibid) ⁸⁴⁰

Los Rrom están de modo permanente resignificando el espacio, el territorio. Este en cualquier caso es móvil, de ahí que lo nomádico entre los Rrom aún practicando un neo-nomadismo de carácter matizado implica una dialéctica del lugar. Esta dialéctica supone el llegar y vivir un territorio, pero siempre con la certeza de que en cualquier momento hay que abandonarlo. En este marco comprensivo el arraigo – que no el vínculo— dura lo que dura su permanencia en un sitio. Este puede ser de décadas o años, depende del contexto. De este modo, un día los Rrom llegan para asombro de los vecinos/as de un barrio o un pequeño pueblo y cuando menos se espera desaparecen de modo intempestivo. Todo esto nos dice que el espacio es más una dimensión simbólica y emotiva que cartográfica. Los gitanos como señala Teresa San Román procuran habitar espacios que no sean objeto de disputa. En cualquier caso se trata de hacerse un lugar dentro de la geopolítica y *corpo-política* del lugar, aunque sea de modo transitorio.

Conscientes los Rrom de la importancia que tiene la itinerancia y el particular modo de su relación con el espacio, en su día propusieron al Estado colombiano que dentro de la ley de ordenamiento territorial que el Estado se aprestaba a discutir y a aprobar se incluyera un artículo que reconociera a las kumpaniyi como *Entidades Públicas de Carácter Especial*. Es decir, algo parecido como sucede con las Entidades Territoriales Indígenas (ETIs) y los Territorios Colectivos de Comunidades Negras (TCCN). El artículo propuesto fue presentado a través PRORROM y en este se señalaba lo siguiente:

Artículo No... Para todos los efectos las kumpaniyi serán consideradas como divisiones territoriales especiales de la República. El Estado reconoce y valida a las autoridades tradicionales del pueblo Rom como entidades públicas de carácter especial que ejercen su jurisdicción sobre el ámbito territorial de sus respectivas kumpaniyi y vitsa. Las autoridades tradicionales Rom regularán su funcionamiento interno de acuerdo a sus instituciones propias derivadas de sus usos y costumbres y de su derecho interno propio y en ese sentido se reconoce a la Kriss Romaní como una jurisdicción especial" (PRORROM)⁸⁴¹

La propuesta lanzada por PRORROM tenía como propósito evitar la invisibilización y exclusión de las kumpany como espacios en donde discurre la vida de los Rrom y también apuntaba a que el gobierno reconociera dentro de su política de multiculturalismo de tipo constitucional las diversas formas de uso, apropiación y simbolización del espacio, realidad de la que forman parte los Rrom y sus kumpany. El proyecto por intereses políticos, territoriales y demás no sería aprobado y esta posibilidad de reconocer a las kumpany se vería abortada. Finalmente y después de decenas de intentos – desde 1992--, el gobierno del Presidente Juan Manuel Santos aprobó el 28 de junio de 2011 la Ley 1554 y por la cual se dictan normas sobre el ordenamiento territorial de Colombia.

En esta Ley no fue recogida la propuesta de PRORROM acerca de que las Kumpaniyi fueran consideradas *Entidades Públicas de Carácter Especial*, lo que resulta un acto discriminatorio toda vez que esta norma contempla a futuro la reglamentación de las ETIs⁸⁴². Según nuestra

⁸⁴⁰ Sánchez, J. et al (2007) *Haciendo camino al andar. El Territorio en el proceso de identidad del pueblo Rom de Colombia*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

⁸⁴¹ PRORROM (Sf). "Cuando los gadye hablan de territorio, nosotros entendemos autonomía cultural": Una perspectiva nómada del ordenamiento territorial". Bogotá, PRORROM.

⁸⁴² La Constitución Política de Colombia prevé en su Artículo 329 que: *la conformación de las Entidades Territoriales indígenas se hará con sujeción en lo dispuesto a la Ley de Ordenamiento Territorial y su delimitación se hará por el Gobierno Nacional, con*

lógica, para el Estado fue suficiente el haber reconocido en el Decreto 2957 de 2010 el carácter de la kumpanya (kumpaño)⁸⁴³. Para PRORROM esto resulta insuficiente por cuanto dicho reconocimiento no conduce a que las autoridades Rrom –Sere Rromengue— tengan jurisdicción en las kumpaño, lo que nos dice que sus actos jurídicos al interior de éstas siguen sin tener validez ante la justicia de la sociedad mayor. Hasta ahora el reconocimiento ha quedado en un reconocimiento folclórico y más simbólico que práctico.

Y decimos esto, ya que los matrimonios oficiados por los Sere Rromengue siguen sin ser reconocidos por las autoridades colombiana y tampoco los casos en los que ellos han participado promoviendo arreglos entre miembros del grupo y en los que sus actuaciones bien podrían compararse a figuras promovidas y reconocidas por el Estado como mecanismos de *Resolución Pacífica de Conflictos* y en los que destacan jueces de paz y conciliadores en equidad. Cabe señalar que, los actos acometidos por los jueces de paz y por los conciliadores en equidad son reconocidos y tenidos como cosa juzgada por el derecho positivo colombiano, no así lo realizados por los Sere Rromengue, situación que nos dice que en Colombia existe “un pluralismo jurídico de carácter selectivo y excluyente”.

A pesar de esto, creemos que la Ley 1554 de 2011 ofrece un margen de maniobra importante y abre un camino para que en su reglamentación se pueda reconocer el papel de las kumpaño y sus autoridades, sobre todo porque la Ley pone el énfasis en que el ordenamiento territorial debe consultar las particularidades étnicas y culturales existente en el país y la diversidad que éste encierra, lo que incluye desde luego la existencia del pluralismo jurídico. En el artículo 3 (9) de esta Ley 1554 hay una mención explícita a los Rrom, lo que impone a PRORROM la realización de un importante lobby con el objeto de tejer unas importantes alianzas etno-políticas y sociales afín de que en el decreto reglamentario de la Ley en mención, las kumpaño sean consideradas como *Entidades Públicas de Carácter Especial* con todo lo que ello implica. Al respecto la Ley 1554 en algunos apartes señala:

Artículo 2o

El ordenamiento territorial es un instrumento de planificación y de gestión de las entidades territoriales y un proceso de construcción colectiva de país, que se da de manera progresiva, gradual y flexible, con responsabilidad fiscal, tendiente a lograr una adecuada organización político administrativa del Estado en el territorio, para facilitar el desarrollo institucional, el fortalecimiento de la identidad cultural y el desarrollo territorial, entendido este como desarrollo económicamente competitivo, socialmente justo, ambientalmente y fiscalmente sostenible, regionalmente armónico, culturalmente pertinente, atendiendo a la diversidad cultural y físico-geográfica de Colombia.

La finalidad del ordenamiento territorial es promover el aumento de la capacidad de descentralización, planeación, gestión y administración de sus propios intereses para las entidades e instancias de integración territorial, fomentará

la participación de los representantes de las comunidades indígenas, previo informe de la Comisión de Ordenamiento Territorial”. Ya en el artículo 246 la misma Constitución señala: “ *Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarias a la Constitución y las leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional*”. En relación con esta última parte la Corte Constitucional de Colombia en su Sentencia T-254 de 1994 reconoce que, efectivamente, las autoridades indígenas pueden administrar justicia y tienen funciones jurisdiccionales para hacerlo en sus territorios de acuerdo a sus usos y costumbres, pero, eso sí, no contraviniendo la ley ni la Constitución. Esta sentencia establece límites a la jurisdicción indígena y ellas tienen que ver con garantizar el debido proceso al infractor indígena, la prohibición de los trato vejatorios, en fin, respetar los derechos fundamentales. En esta misma dirección se pronunció la referida Corte con la Sentencia T- 349 de 1996, en donde se reconoce de nuevo la jurisdicción indígena, pero que esta no puede dar lugar a la arbitrariedad y a la violación de los derechos fundamentales.

⁸⁴³ El decreto 2957 de 2010 en su artículo 4.2 (a) reconoce que: *De la Kumpanya. [La] Kumpanya [Las] (Kumpaño plural): Es el conjunto de grupos familiares configurados patrilinealmente (patrigrupos), que a partir de alianzas de diverso orden optan por compartir espacios para vivir cerca o para itinerar de manera conjunta. En Colombia, se ubican generalmente en sitios específicos de centros urbanos, ciudades principales e intermedias del país*”. Ver República de Colombia. Ministerio del Interior y Justicia. Decreto 2959, Bogotá, D.C.

el traslado de competencias y poder de decisión de los órganos centrales o descentralizados del gobierno en el orden nacional hacia el nivel territorial pertinente, con la correspondiente asignación de recursos. El ordenamiento territorial propiciará las condiciones para concertar políticas públicas entre la Nación y las entidades territoriales, con reconocimiento de la diversidad geográfica, histórica, económica, ambiental, étnica y cultural e identidad regional y nacional.

Artículo 30. principios rectores del ordenamiento territorial. Son principios del proceso de ordenamiento territorial entre otros los siguientes

9. Diversidad. El ordenamiento territorial reconoce las diferencias geográficas, institucionales, económicas, sociales, étnicas y culturales del país, como fundamento de la unidad e identidad nacional, la convivencia pacífica y la dignidad humana

17. Multiétnicidad. Para que los pueblos indígenas, las comunidades afrodescendientes, los raizales y la población ROM ejerzan su derecho de planeación y gestión dentro de la entidad territorial respectiva en armonía y concordancia con las demás comunidades y entidades territoriales.

En la actualidad y pese a vivir en sociedades sedentarias y sedentarizantes, los Rrom siguen practicando una relativa *movilidad geográfica y espacial*, aunque no con las características del viejo nomadismo que un día practicaron de modo más intenso. Así, el neo-nomadismo matizado que hoy practican no lo hacen ni a caballo ni a lomo de mula. Tampoco se usa el carromato. El viaje hoy se realiza en pequeños grupos y los que lo hacen con la intención de comerciar se ponen previamente de acuerdo y deciden la zona hacia adonde ir. Si se tiene un coche de propiedad y está en buen estado es posible que se viaje en éste o en su defecto se usa el transporte público. La movilidad tanto si se hace al interior del país como si se hace hacia los países de la frontera se hace en autobuses, casi nunca en avión. Si se trata de una mudanza de un departamento a otro se puede llegar a contratar un camión.

El estar fuera de casa para un jefe de familia desde hace varias décadas supone varias semanas o meses de ausencia de la kumpania. En el pasado el viaje o itinerancia podía ocasionar una relativa falta de comunicación entre el Rrom y su núcleo familiar y viceversa, hecho que se solventaba cuando alguien regresaba por encargo del grupo. Después el comisionado partía de nuevo hacia el sitio en donde habían quedado el resto de Rrom. El que regresaba traía por lo regular noticias y también dinero para la familia de los ausentes, pues no se estilaba colocar giros bancarios. De hecho, si ahora hay Rrom que han tenido que apelar a la apertura de una cuenta bancaria es porque el trabajo lo exige y porque la inseguridad ciudadana lo impone. En el pasado todo negocio se hacía en efectivo.

Pese a durar varias semana fuera de casa, el Rrom que sale de viaje sabe de su familia. En esto ha sido de gran utilidad el teléfono celular – o móvil—por cuanto en tiempo real la familia que ha quedado en la kumpania sabe del miembro del grupo que se fue a trabajar y éste a su vez de la familia que ha dejado momentáneamente atrás. Este medio ha sido muy eficaz para saber dónde y cómo se encuentra quien ha salido de la kumpania, lo que en muchos casos significa rebajar el estado de tensión familiar, sobre todo por el clima de inseguridad que se vive en Colombia. Es sabido que en el país los retenes de la Policía, el Ejército, los paramilitares, la insurgencia y los atracos en la vía son un hecho permanente, de ahí que algunos Rrom que viajan tengan más de un teléfono móvil afiliado a más de un operador.

En otro momento fue útil, muy útil, el teléfono fijo. En algunos casos lo sigue siendo, sobre todo en aquellas familias que gozan de ciertas condiciones económicas y pueden sostener el pago de la línea, lo cual en muchos casos resulta oneroso. El tener línea fija no excluye que al mismo tiempo se cuente con teléfono móvil. En el pasado el teléfono fijo era un completo lujo y marcaba un signo de distinción, especialmente porque el sistema de telefonía fija no se había democratizado. En las grandes ciudades aun existiendo la posibilidad de tener una línea no

siempre esto era posible. En las ciudades intermedias la cuestión era más difícil. Sólo hasta la década de 1990 la telefonía fija se lograría extender a una gran parte del territorio nacional.

A pesar de esto, hubo jefes de familias en Girón, Bogotá, Itagüí y otras zonas del país que pudieron gozar de este servicio. En parte esto fue así porque la casa que alquilaban tenía servicio de teléfono o porque quien compró una casa logró que le adjudicaran la línea telefónica. Allí donde hubo casas de Rrom que tenían teléfonos, ellas se convertirían en improvisadas centralitas de la kumpania. A estos teléfonos fijos podían llamar los Rrom que estaban por fuera y decir cómo se encontraban de salud y demás. También podían saber de su familia, sobre todo pactando una hora de encuentro con algún miembro de la misma. Si por alguna razón esto no era posible, el Rrom que estaba por fuera llamaba a la casa en donde había teléfono y dejaba una razón para sus familiares. El recado dejado por lo regular decía: *estamos bien, pronto regresaremos*. De este modo era que un familiar que se había ido a trabajar sabía de su familia y viceversa. Pero más explícito resulta Butsole cuando nos dice:

Antes, cuando salíamos en caravana no había problema porque siempre se estaba con la familia. La cosa se complicó fue cuando dejamos las carpas y nos fuimos a vivir a las casas. Cuando esto pasó, oiga, eso fue duro porque por entonces no viajábamos todos ya. Habían veces que uno duraba algún tiempo sin volver y la familia se preocupaba y uno también. Pero nosotros los gitanos no las ingeniábamos. Si había alguien que tenía un teléfono allí llamábamos. Uno mandaba a decir como estaba y si era vecina se hacía pasar a la familia de uno. Para todo había solución. (Ibid)⁸⁴⁴

Como vemos, el medio privilegiado para una comunicación mutua acerca de cómo estaba la familia en la kumpania y cómo estaba él o los Rrom que se habían ido a comerciar, esquilar o tañir, era por medio de la oralidad. Salvo en muy raras ocasiones los Rrom usaban el telegrama o Marconi. En casos muy excepcionales lo usaban, sobre todo si la familia tenía alguna habilidad frente a la lecto-escritura. En cualquier caso el modo privilegiado de saberse unas y otras personas era la palabra no escrita ya que como hemos dicho, el Rrom ha recelado de la escritura por la carga persecutora contra el grupo que ella ha tenido y además porque la veían como ajena. Y no sólo ajena, sino perturbadora del imaginario Rrom. Al respecto Piassere nos dice:

La escritura cambia literalmente la visión del mundo de un pueblo, modificando la estructura de los procesos cognitivos y también perceptivos (Piassere, 1985:145)⁸⁴⁵

Es más, muy a pesar de que los Rrom tienen móviles y estos facilitan el enviar y recibir mensajes, no pocos manifiestan que les resulta más cómodo hablar que escribir, aunque el hablar les resulte más costoso. En algunos casos hay quienes dejan mensajes de voz, pero en otros se percibe la necesidad de escribir y especialmente en Rromanés, lo cual es importante porque evita la pérdida de la lengua. En la actualidad irrumpe y con mucha fuerza entre los Rrom la comunicación vía Internet, pues algunas familias tienen acceso a la red y por este medio pueden no sólo hablar sino verse. En uno de los trabajos de observación realizado en 2007 pude percibir este fenómeno, el cual ha servido además para hacer más fluida la comunicación con los familiares Rrom que se encuentran fuera del país, especialmente en México, EEUU, Venezuela y Ecuador. Esto ha permitido que algunos familiares y amigos se hayan vuelto a ver después de años sin verse, sobre todo con quienes no han podido volver a Colombia, bien por no tener recurso con que poder hacerlo o por hallarse sin la existencia de un visado para el caso de los Rrom que están en EEUU.

⁸⁴⁴ Comunicación personal, op cit.

⁸⁴⁵ Piassere, L. (1985) *Mare Rroma: Categorie Humaine et Structure Sociales. Une contribution á L'Ethnologie Tsigane*, Paris, Etudes Et Documents Balkaniques et Méditerranéens.

3.3. Otras formas de cruzar la frontera

Hasta hace un tiempo, bien es decirlo, la comunicación entre los Rrom cuando viajaban se producía vía telefónica. Hoy el chat, fundamentalmente, ha hecho que la comunicación se vuelva fluida y conecte a la comunidad Rrom de origen con las múltiples comunidades rizomática y diaspóricas colombianas de Rrom. Esto apoyándome en los planteamiento de (Glick Schiller, et al, 1992)⁸⁴⁶ ha dado lugar a que hayan surgido nuevas formas de atravesar las fronteras geográficas, económicas, sociales, políticas y culturales entre la comunidad Rrom en el lugar de partida y en los distintos lugares de llegada.

Este fenómeno ha posibilitado que surja una *transnacionalización de la existencia de las kumpañy* y se haya repotenciado el *vivir trasnacional*⁸⁴⁷ de la población Rrom. Este hecho ha permitido que haya surgido un importante y dinámico campo social que se expresa en la revitalización de las redes de apoyo basadas en el parentesco y la filiación, la creación de circuitos económicos –remesas-, la recreación de historias a uno y otro lado de la ecuación migratoria, el afianzar los lazos y creencias religiosas, definir una nueva cartografía para el viaje, renovar los lazos solidarios, potenciar los recuerdos y posibilitar la concreción de nuevas alianzas de tipo matrimonial entre los Rrom. En síntesis, las nuevas tecnologías de la comunicación han reducido las distancias y las ausencias entre los Rrom, al tiempo que han incentivado el surgimiento de nuevas formas interpretativas de ser itinerante y *trans-itinerante*. A todo esto es lo que llama Guarnizo el transnacionalismo, el cual define como:

*El cruce imaginario y físico de las fronteras nacionales en la formación de campos sociales de identidad y acción, que acompaña desde un inicio a la globalización, la cual está estrechamente conectada con la intensificación de las migraciones internacionales e internas. (Guarnizo 2004:238)*⁸⁴⁸

Estos medios están posibilitando no sólo la comunicación sino también la circulación de imágenes, voces, preferencias psico-afectivas y sentimentales. Con esto el sentido de la lejanía se ha relativizado y ahora todo parece ser más próximo. Así, el messenger en términos generales ha creado un campo de circulación de imágenes y sonido que dan cuenta a uno y otro

⁸⁴⁶ Glick, N., Basch, L., y Blanc-Szanton, C. (1992) "Towards a Transnational Perspective in Migration: race class ethnicity and nationalism reconsidered". *Annals of the New York Academy of Sciences*, vol. 645, pp. 1-24, Nueva York.

⁸⁴⁷ Guarnizo en un contrapunteo con Robert Smith (2001) y las antropólogas noruegas Karen Fog Olwing y Ninna Nyberg (2002), concibe pertinente hablar más de *Vivir Transnacional* y no de *Vida Trasnacional*. Y prefiere hablar más de *Vivir Transnacional* por cuanto la categoría de *Vida Transnacional* además de resultar mecánica desde el punto de vista explicativo, también se desliza hacia lo *instrumental o estratégico*, lo que hace que se vea a los individuos como meros *agentes que procuran sobrevivir en el contexto de la migración* (Guarnizo:2004:p.18). Es más, en algunos momentos quienes sostienen la tesis de la *Vida Transnacional* parecen sugerir que es un hecho dado. Asimismo, la categoría de *Vida Transnacional* parte del supuesto que ella en sí es *un estado o una condición* que se volatilizará una vez se consolide el proyecto migratorio. Ante esto Guarnizo opone el concepto de *vivir transnacional*, al que concibe como un proceso dinámico y determinado por factores sociopolíticos, económicos y culturales existentes en las sociedades en donde se afina la población migrante (ibid:p18). El comprender este contexto resulta vital porque *el vivir transnacional* dependerá de la circunstancialidad y los condicionantes estructurales y simbólicos que pueden llegar a facilitar o no el vivir transnacional de las poblaciones migrantes. Esto nos dice que el vivir transnacional no es algo dado y si un constructo, un hecho situacional. A este respecto Guarnizo (ibid.15 y ss) señala que: *El vivir transnacional se refiere a una amplia panoplia de relaciones sociales, culturales, políticas y económicas transfronterizas que emerge, intencional e inesperadamente, de la presión de los migrantes por mantener y reproducir su ambiente social-cultural de origen a distancia*. Las relaciones transnacionales no son ni libres ni necesariamente liberadoras. De hecho, debemos protegernos frente a un optimismo desenfrenado sobre las posibilidades del vivir transnacional. A pesar de su aparente fluidez y capacidad para crear nuevos espacios sociales, se ha de tener en cuenta que como cualquier otro tipo de acción social, las prácticas y relaciones transnacionales están enraizadas en y simultáneamente afectan contextos sociopolíticos y jerarquías espaciales histórica y geográficamente específicos." Ver Guarnizo, L (2004) "Aspectos económicos del vivir transnacional", *Revista Colombia Internacional-Migraciones y Transnacionalismo*, No 59, p 12-47 Bogotá, Universidad de los Andes. [En línea en] <http://colombiainternacional.uniandes.edu.co/view.php/429/view.php> [consultado el 15 de marzo de 2012]

⁸⁴⁸ Guarnizo, L. (2004) "Aspectos económicos del vivir transnacional", En: Escrivá, y Ribas, N (eds) *Migración y Desarrollo*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Institutos de Estudios Sociales de Andalucía, Colección Politeya. Estudios de Política y Sociedad de Córdoba.

lado de la trans-itinerancia de un conjunto de hechos tan significativos como los matrimonios, bautismos y cumpleaños. Dicho esto, hoy está apareciendo un hecho novedoso y es que un joven Rrom en Santana o Corona (California), Tijuana (Norte de México) o México (D.F) al ver un vídeo sobre una fiesta familiar o un matrimonio en Bogotá o Medellín, por ejemplo, se muestre interesado por una joven gitana de Colombia. Dicha situación podría propiciar el dispositivo de que su padre nombre emisarios en Colombia para que hablen con el padre de la joven y concretar si fuera posible un futuro matrimonio.

Esto nos dice que Internet se está constituyendo en un medio para revitalizar relaciones y quizá para propiciar alianzas de tipo matrimonial entre distintos patri-grupos *trans-territorializados*. Este hecho nos dice que el espacio de la kumpania se está moviendo en varias dimensiones: la "trans-local-itinerancia, trans-regional-itinerancia y la trans-nacional-itinerancia". Sobre estos cambios Sandro Cristo nos dice:

Ahora ya no es como antes. Ahora los gitanos estamos comunicados con casi todos los gitanos. Yo cuando estoy fuera del país entro a Internet y me comunico con mi familia. Con los familiares que están en EEUU nos comunicamos por Internet y por aquí sabemos quien se casa, quien nació, quien es bautizado, quien se volvió cristiano o quien murió. Por Internet nos enviamos los videos sobre los matrimonios y así se están conociendo los jóvenes ahora. Uno envía el vídeo y allá en EEUU lo ven a uno. A mi hija si me la pide alguien de por allá está fea la vaina porque a mí no me gustaría que mi hija se fuera tan lejos, eso es perderla. Yo sé que hay algún interés por mi hija por allá pero a mí no me gustaría. Hay que esperar para ver cómo pinta la cosa. (Comunicación personal con Sandro Cristo, septiembre 12 de 2008, Kumpania Bogotá)

Y otro interlocutor nos comentó.

Yo sé meterme a Internet y por aquí hablo mucho con mis primos que están en EEUU. Hablamos de todo y nos enviamos fotos y muchas cosas más. Yo aprendía a manejar el computador bien y me gusta estar en contacto con mi familia, es muy chévere⁸⁴⁹. Cuando chateamos recochamos [divertirse] muchos. Yo hablo casi todos los días con mis primos. En EEUU tengo como 20 o 30 primos. Nosotros conocíamos ya por Internet como viven ellos allá. Ellos viven de la chatarra, de la compra y venta de carros [vehículos] y de la compra y venta de casas. Hace 15 días regresamos de EEUU y allá fuimos bien recibido, por donde íbamos nos hacían un apachivu, [una fiesta de bienvenida]. Nosotros estuvimos en Miami, Houston, Texas. Nosotros no nos conocíamos en persona, pero desde hace dos años estamos en contacto, nos conocíamos por internet, chateando. (Comunicación personal con el niño Yórgulo Cristo, niño de la vitsa Rruso de Bogotá, agosto 17 de 2008.)

El comunicarse vía internet ha estado posibilitando que los Rrom en Colombia hayan encontrado un medio importante a la hora de ponerse en contacto y compartir cuando el viaje no es posible. Pero también internet está permitiendo coordinar el viaje. Así, Internet y la telefonía móvil han facilitado otras formas de encuentro entre los Rrom que viven en el país y entre éstos y los que han constituido en kumpania en otros países. También internet ha permitido que los Rrom/Rromnia colombianos/as establezcan relaciones etno-políticas con otros Rrom de América y Europa, lo que ha permitido y permite un flujo de comunicación que da cuenta de apoyo a iniciativas comunes de tipo organizativo, denuncias y también a intercambios de experiencias en el campo de la reivindicación de derechos étnicos y culturales.

El uso de Internet acredita que los Rrom incorporan todo aquello de la sociedad mayor que les resulta conveniente. Este particular hecho hace que enfrenten una asimilación selectiva, la cual se expresa en la incorporación de un cambio tecnológico deseado y necesario. Esto reafirma la vocación de cambio regulado que expresa esta cultura y las particulares formas de cómo adapta los cambios a sus necesidades, propósitos y exigencias no sólo económicas y sociales, sino políticas, simbólicas y culturales. La realidad descrita nos permite usar la categoría de *flexibilidad*

⁸⁴⁹ En el castellano colombiano y tal y como lo define la RAE, esta expresión tiene varios significados. Así, como chévere se puede designar algo bueno, agradable, bonito. También denota un comportamiento indulgente y benévolo.

adaptativa empleada por Rappaport en otro contexto, pero válida a la hora de comprender el modo de cómo incorporan los Rrom los cambios en su vida social. Por *flexibilidad adaptativa* se entiende aquí:

La capacidad de un sistema para ajustarse o transformarse como respuesta a las condiciones cambiantes. (Rappaport:1999:17)⁸⁵⁰

La incorporación del chat – y las nuevas tecnologías de la comunicación-- a la vida de los Rrom es un hecho incuestionable y un proceso irreversible. Una gran parte de sus jóvenes y una importante población adulta tiene en mayor o menor medida contacto con el mundo de los ordenadores. A través del chateo los Rrom están recreando el uso del Rromanés escrito, sobre todo porque hay quienes así lo han manifestado.

Con mis primos chateo en Rromanés y nos divertimos así. Cuando nos cansamos hablamos en Rromanés y a veces también hablamos en español. (Comunicación Personal, Ibid)

El chat también está posibilitando no sólo una fluidez en la comunicación entre los Rrom, sino que está permitiendo que los Rrom establezcan relaciones menos rígidas con los no Rrom. Este hecho lo hemos logrado captar entre los jóvenes Rrom y las sheia. Para los padres Rrom el internet les está permitiendo ser menos prevenidos y más laxos a la hora de permitirles amistades no Rrom a sus hijas ya que este facilita el contacto y a la vez la distancia frente a la población gadhzé. En este sentido hay padres que toleran que sus hijas conversen con amigas no Rrom por este medio, lo que les evita el prohibirles el contacto y la cercanía física, sobre todo si las sheia quisieran ir a las casas de sus compañeras o si éstas quisieran visitar las casas de las familias Rrom. Al respecto Rina Cristo nos dice:

Yo chateo con mis primos y hablamos de todo de lo de la casa. Mi padre me deja hablar con mis primos y mis primas. Yo hablo con algunas amigas del colegio y nada más, ellas me preguntan cosas de las tareas [deberes]. Ellas no vienen acá porque no saben donde vivo, no doy la dirección y tampoco yo las visito, sólo una vez fui casa de una amiga. (Comunicación personal con Rina Cristo, shei de la vitsa Gruso de edad de 12 año agostos de 2008)⁸⁵¹

El mundo de internet ha hecho que una parte considerable de los Rrom tenga contacto con el ordenador. Así, en el censo de 2005 se hizo una pregunta a población colombiana acerca de su uso. En el caso de los/as Rrom/Rromnia 4635 personas respondieron sobre su uso o no. De esta cifra 2177 manifestaron usarlo, aunque sin determinar el grado de experticia del mismo. Esto nos dice que el 46.9% manifestó usar el ordenador. En cambio, 2297 personas, lo que equivale al 49.5% del grupo, manifestaron no usarlo. Y, finalmente, el 3.4%, lo que corresponde a 161 personas, decidieron no responder a esta pregunta. Ver cuadro 2.

⁸⁵⁰ Rappaport, R. (1999) *ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge, University Press Cambridge.

⁸⁵¹ Comunicación con Rina Cristo, shei de la vitsa Rruso de Bogotá, septiembre 19 de 2008.

Cuadro 2. Uso de ordenador por pertenencia étnica.

PERTENENCIA ÉTNICA	USO DE ORDENADOR			
	Si	NO	No Informa	Total
Indígena	15.6336	95.4950	7.3223	1.184.508
Rom	2.177	2.297	161	4.635
Raizal de San Andrés y Providencia	13.865	13.732	537	2.8134
Palenquero	1.385	5.514	2	6.901
Negro (a), mulato, afrocolombiano	951.467	2.612.530	152.429	371.6426
Ninguno de los anteriores	11.499.782	19.202206	646.540	31.348.528
No Informa	55.164	81549	639.012	775.725
TOTAL	12.680.177	22.872.777	1.511.904	37.064.857

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

Finalmente, habría que decir que, la irrupción de las redes sociales apenas despunta entre los Rrom. La que más presencia tiene es el faceboock, la cual ha resultado una herramienta dinámica para colgar fotografías y vídeos. Esta herramienta no está masificada aún y tampoco conocemos que otras herramientas de la red lo estén: léase twenty, tribe, myspace, orkut y tweeters. El aprendizaje del manejo del internet es un hecho que lo ha facilitado la población infantil y "juvenil", sobre todo porque es dicha población la que asiste a las escuelas y colegios y quienes una vez lo han aprendido han socializado sus conocimientos sobre la materia con el resto de la kumpania. Esto nos permite decir que han actuado como intermediarios o brukers para usar la categoría de Erick Wolf (1987)⁸⁵². Otros, en cambio, han aprendido esta herramienta de modo autodidacta.

Hasta hace apenas un poco tiempo el dominio de internet era sólo de una gran parte de quienes impulsaban a PRORROM, algunos de ellos/as con formación universitaria. Ahora la kumpania es un lugar de formación en esta materia y ello se evidencia en el manejo de ordenadores y la presencia de los mismos en la casa de los Rrom es cada vez más común. Así, un padre que tiene hijos/as siempre que puede hará el esfuerzo por comprar un ordenador, con eso evita que las jóvenes vayan a ciber-café o establecimientos parecidos.

A manera de epílogo y como ya lo hemos expresado en otro momento, mientras todo esto ocurre, los hijos de *oDel* seguirán seguramente como lo han hecho hasta hoy, es decir, andando y empujando de manera incesante la rueda del tiempo, reinventando nuevas rutas y adaptando su renovada itinerancia a los nuevos tiempos y circunstancias. Así, al carromato hoy para el desarrollo del viaje lo reemplaza un pequeño Jeep o una modesta camioneta cualquiera que sea su marca. Esto evidencia una vez más que la itinerancia de los Rrom al igual que la energía *no se crea ni se destruye, sólo se transforma*. Algo así ya había constatado a finales de la década de 1920 entre los Rrom de los EEUU el ilustre sociólogo Robert Parker, profesor de la Universidad de Chicago.

⁸⁵² Wolf, E. (1987) [1982] *Europa y la gente sin historia*. México, FCE.

4. EL ROMANÉS: LA LENGUA DE AYER Y DE HOY DE LOS RROM DE COLOMBIA

4.1. El Rromanés: una lengua común y compartida

La lengua para cualquier sociedad constituye una seña de su identidad étnica y cultural. Ella no es sólo un medio y un instrumento de comunicación, sino que configura las particulares forma de pensar, actuar y vivir de un grupo. Así, por medio de la lengua una sociedad crea y recrea valores y también transmite tradiciones de una a otras generaciones. Esta transmisión se puede producir mediante la lengua escrita o a través de la oralidad. En una gran parte de las sociedades la transmisión del acervo cultural, científico técnico y demás se produce privilegiando uno u otro modo, o ambos a la vez.

Los Rrom tienen en el Rromanés su lengua propia y hasta ahora ha sido más una lengua hablada que escrita. Ésta, bien es decirlo, es una lengua de origen indo-aria, la cual está emparentada con el sánscrito y con algunas lenguas habladas en la India, entre ellas el Urdu, el Farsi y el hindi como lo sostiene Jiménez (2007:11)⁸⁵³. A través del Rromanés los Rrom se comunican mayoritariamente con gran parte de los Rrom que viven en otros países. A esta lengua la población Rrom comúnmente le suelen llamar *shib Rromani* o *shib amari*, que es como ha pasado a conocerse de modo adjetivada. A falta de unas estadísticas confiables se considera aceptable que al menos entre 10 y 12 millones de personas hablan a nivel mundial el Rromanés, siendo Rumania el país que más hablantes presenta de esta lengua, pues existe la consideración que cerca de tres millones de Rrom viven en este país(*Unión Romani:2008:11*)⁸⁵⁴. Tal y como lo habíamos anotado en capítulos anteriores, el estudio del Rromanó fue lo que dio significativas pistas en el siglo XVIII y XIX a sus primeros estudiosos ---Valyi, Grellmann, Rudiger, Pott, etc--- para concebir el origen norindio de la población Rrom.

Y si la lingüística comparativa fue la disciplina que permitió conocer el origen Indio de los grupos que después conoceríamos como Rromaní, fue la literatura la que permitió que esta lengua entrara en el olimpo de las lenguas escritas. Este hecho se produciría sólo hasta siglo XIX de la mano de músicos, literatos, mecenas y lingüistas. A este respecto llama la atención el trabajo del húngaro Ferenc Sztojka, célebre por escribir su poesía en Rromanés y también por elaborar un diccionario húngaro-Rromanó, el cual incluía cerca de 13.000 mil palabras, hecho que se produce en 1886.

Dos años después, es decir, en 1888, señala Rege (1995:81)⁸⁵⁵, el archiduque José y quien se caracterizó por su mecenazgo y su interés por los Rrom, elaboraría una gramática del Rromanés. Este hecho vino a completar el trabajo de Sztojka, el cual da una buena información sobre las formas dialectales de los Rrom Vlax. A este trabajo prosigue Reger (op cit:82)⁸⁵⁶, se sumaría los adelantados por Henrik Wlislöcki entre 1884-1890. Éste, no sólo exploró aspectos culturales de los Rrom, sino que describió la lingüística de los dialectos Rromaní de Transilvania, al punto de gozar sus elaboraciones de una gran vigencia. A estos trabajos se agregarían como un corpus, señala Halwachs (Sf:2)⁸⁵⁷, las dos series de artículos elaborados por el austriaco

⁸⁵³ Jiménez, N. (2007). *Sar San? ¿Cómo estás?, Jenkhto Phiro Avance, Curtso de Romanó estandar*. Madrid, Instituto de Cultura Gitana.

⁸⁵⁴ Unión Romani de España (1998), *El Pueblo Gitano. Manual Para Periodista*. Barcelona, Comisión Europea- Ministerio del Trabajo y Asuntos Sociales.

⁸⁵⁵ Renge, Z. (1995). The language of Gypsies in Hungary: an overview of research, *International Journal Of the Sociology of Language*, Vol 111, No 1, pp 79-92 [En línea en] <http://www.degruyter.com/view/j/ijsl.1995.issue-111> [Consultado el 28 de marzo de 2012]

⁸⁵⁶ Renge, Z. (1995), Op cit, p.82.

⁸⁵⁷ Halwachs, D. (Sf) "Romani attempting an introductory overview" [En línea en] <http://es.scribd.com/doc/86917707/Romani-Attempting-An-Introductory-Overview> [consultado el 28 de marzo de 2012]

Franz Miklosich entre 1872 y 1881, con los cuales por primera vez el Romaní se estructuraría a partir de la clasificación de sus diferentes dialectos. Esta clasificación comprendería 13 variables dialectales y estaría basada exclusivamente en los países de acogida del idioma, diferenciando entre otros a Grecia, Rumania y los dialectos húngaros.

Ya antes, dice Fraser (2005:26 y ss)⁸⁵⁸, Paspati había realizado un importante trabajo, el cual data de 1870. Medio siglo después resultaría la investigación de Jhon Sampson, sólo que habría que reseñar que su trabajo de campo lo empezaría en Gales en 1894. Y mucho antes, dice el mismo Fraser (ibid)⁸⁵⁹, Andrew Borde en 1542 había publicado en su libro *Fyrst Boke of Introduction of Knowledge* unas frases en Rromaní, las cuales al parecer habían sido recogidas en una taberna de Sussex. El conocimiento de estas frases al parecer ya se tenía en 1527, pues se señalaba que era la particular manera de hablar de los mal llamados egipcianos, que sería la forma como se conocerían y conocen en toda Europa a través de varios etnónimos, a saber: Gitanos, Gypsies, Ciganos, Cigani, etc. La recopilación de las frases realizadas por Borde sirve para controvertir de modo singular la generalizada creencia que a título de estereotipo circuló durante algún buen tiempo y es que el Rromanés era absoluta e indefectiblemente una lengua no escrita. En cualquier caso un hecho si habría que subrayar y es que, la escritura en ninguno de estos casos provino de los Rrom, fueron personas ajenas al grupo quienes hicieron el ejercicio de escribir o traducir. Algunas frases de las recogidas por Borde son las siguientes.

Cuadro 3. Primeras palabras en rromanes y sus equivalentes en castellano e inglés.

RROMANES	INGLÉS	CASTELLANO
Cater myla barforas?	How farre is it to the next towne?	¿A qué distancia está la próxima ciudad?
Mole pis lacena	Wyl you drynke some wine?	¿Quieres beber un poco de vino?
Hyste ien pee	Sit youi downe, and dryncke	Siéntese y beba
Achae, da mai manor la veue	Mayde, geue me bread and wine;	Moza, ¡traéme pan y vino!
Da mai paba la ambre	Geue me aples and peers;	¡Déme manzanas y peras!

⁸⁵⁸ Fraser, A. (2005), Op cit, p. 26.

⁸⁵⁹ Ibid.

Lachira tutj	Good nygtj	Buenas nochesj
--------------	------------	----------------

Elaboración a partir de la información de Borde (1542) referenciada por Liégeois (1987:47)⁸⁶⁰

Clebert, por su parte, al referirse a la no escritura de los Rrom, se apoya en el trabajo de Chadard, quien a su vez recoge el relato de los gitanos kalderas. Para éstos dice Chadard: *no escribir la lengua es su maldición [Y la razón de perderla se debió a que] los antepasados de los gitanos guiados por su jefe, un Pharavono, decidió enfrentar a los horochai (turcos judeocristianos). Como castigo el jefe Pharavono fue condenado a vivir en el fondo del mar. Y prosigue:*

únicamente algunos pharavunure (o sea gitanos) escaparon. Nosotros somos sus hijos. Desde esta desgracia, nosotros, los pharavunure, ya no tenemos ni poder, ni nación, ni Estado, ni Jefe, ni Iglesia, ni Escritura, porque nuestro poder, nuestra fuerza, nuestros jefes y nuestra escritura fueron ahogados para siempre. (Chatard:1959 citado por Clebert:op cit:168)⁸⁶¹

Dicho esto, en Colombia los Rrom hablan de modo mayoritario el Rromanés, Rromaní o Rromanó. Dicha lengua es utilizada de modo común en gran parte de las actividades del grupo y constituye por tanto una poderosa arma de socialización de las tradiciones del colectivo. A los menores en el proceso endo-educativo se les habla en Rromanés y entre los Rrom adultos la lengua está presente a la hora de realizar un negocio, pedir la mano de una joven, oficiar los matrimonios, los bautismos, en el desarrollo de la *kriss Rromani* y hasta en la práctica del culto de la población conversa protestante que sigue la *Iglesia Misión Carismática Internacional* y a la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia.

En este último aspecto queremos manifestar que, hasta la muerte de la pastora gitana Josefina Cristo Ivanov, en enero de 2004, el culto se realizaba en Rromanés en la Iglesia del Barrio Nueva Marsella, al sur de Bogotá. La muerte de ésta importante gitana si bien no ha significado la desaparición de la práctica del culto en Rromaní, si implicó en su momento una importante merma. Este hecho se ha ido corrigiendo como quiera que en la actualidad el pastor es un miembro de la comunidad gitana, lo que implica promover la lectura de la Biblia en Rromanés y también realizar los coros en dicha lengua, tal y como lo hacía en su momento la fallecida pastora, quien integraba la *Iglesia Misión Carismática Internacional*.

El poder realizar el culto en Rromanés es posible dado que los Rrom disponen de versiones de la Biblia traducida al Rromanés y los coros que se entonan durante el rito se hacen fundamentalmente en la lengua propia. De hecho, la denominada *Iglesia Gitana de Colombia* cuenta con una serie de coros traducidos al Rromanés y los cuales aparecen compilados en el texto *La Iglesia Gitana Canta a Dios*. Hay otros Rrom que van a otras iglesias evangélicas y el culto en éstas si se hace en castellano, pero recientemente en la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia el pastor de dicha congregación pese a no ser Rrom, viene posibilitando la lectura de la biblia en Rromanés. Esto, con el objeto de que la población Rrom se sienta más identificada religiosa y culturalmente en el desarrollo del rito. La lectura se promueve en Rromanés pero solicita que sea traducida al castellano, lo mismo acontece con los coros. Al respecto se señala:

Yo voy a una iglesia diferente a la del barrio Marsella. No soy tan juicioso porque las cosas del mundo no me dejan quedar. Las pocholas -- cervezas-- sobre todo. En la iglesia del barrio Marsella el culto todavía lo hacen en

⁸⁶⁰ Liégeois, 1987, op cit, p.47.

⁸⁶¹ Chatard, R. (1959) *Zanko, chef tribal: Traditions, coutumes et légendes des tsiganes Chalderash*. Paris, La Colombe. Citado en Clebert, 1965, op cit, p.168.

Rromanés y los coros también, pero a mí no me gusta ir allá porque los gitanos salen de pedirle a Dios y empiezan a insultar, a hijueputear. En Marsella se trabajan las costumbres y en especial el idioma. Yo prefiero ir a otra iglesia así el pastor sea gayikane y el culto se haga en gayikane [castellano]. Pero, fíjese, como es la cosa, en el sitio al que voy los gadzye se saben los coros en Rromanés. (Comunicación personal con Sandro Cristo, lbid)

En la música secular y artística también se está usando cada vez más la lengua Rromaní. Este singular hecho es posible gracias a que en el contexto del proceso de visibilización adelantado por PRORROM dicha organización ha conformado un grupo musical denominado Ame le Rrom (Nosotros los Rrom), el cual ya han grabado en dos ocasiones dos discos compactos y en los que se recoge un repertorio de canciones salidas de las entrañas del grupo. Esto ha significado un relanzamiento y una revitalización de la lengua, lo que ha supuesto una ruptura con la invisibilización del Rromaní, lo que debe implicar en lo sucesivo una mayor utilización y valoración de dicha lengua como forma del ethos etno-cultural del grupo. Además, PRORROM desde hace ya algún tiempo en la medida de lo posible está produciendo documentos, sobre todo de carácter literario en los que se está haciendo un esfuerzo por escribir tanto en castellano como en Rromanés. Un ejemplo de ello fue el libro denominado *Le paramici le Romege Hay Bes en Akana ando Bogotá (2008)*, el cual contó con la invaluable colaboración del insigne lingüista Marcel Corthiades, producción que se suma a un documento previo y a otro más reciente.

Como documento previo podemos señalar el manifiesto de los Rrom del continente americano, el cual data de 2001. Este documento denominado "*El otro hijo de la Pacha Mama: Declaración del pueblo Rrom de las Américas*", es el primer manifiesto etno-político de los Rrom de una gran parte del continente y en donde hacen saber a los Estado y Gobiernos de la región cuáles son las demandas de dicha población ante los poderes públicos en materia de reivindicaciones de derechos étnicos y culturales. El hecho que dicho documento apareciera en Rromanés, en castellano y en inglés a nuestro juicio está lleno de un gran simbolismo, sobre todo porque muestra que las reivindicaciones de este pueblo se plantean en los términos de la pluralidad, pero también en la dimensión de ser unidad en la diversidad.

Este manifiesto se produjo como resultado del Cónclave que realizaron los Rrom de las Américas en la ciudad de Quito entre el 12 y 16 de marzo de 2001 y especialmente en el marco del "*Foro de las Américas por la Diversidad y la Pluralidad*", instancia de la cual PRORROM fue un gran animador y, sobre todo, a través de Ana Dalila Gómez y Venecer Gómez.

El otro documento editado tanto en Rromanés como en castellano es de finales de 2011 y es un trabajo centrado en recoger las canciones infantiles y otros relatos de los Rrom de Colombia. Esta publicación lleva por título: "*Tiki Tiki: Nanas, Poemas y relatos de los Rrom Colombianos*". Estos hechos están propiciando un interesante e inédito proceso des-invisibilización del Rromanés y por ende colocando al mismo en el espacio de lo público, de lo societal. Con este tipo de acciones PRORROM está subrayando de modo especial la importancia de la diversidad lingüística que caracteriza a Colombia y de modo particular la manera de cómo la población Rrom hace parte inevitable de esa diversidad.

Sobre el tipo de Rromanés que se habla en Colombia, Katharina Deman, quien realizó su tesis⁸⁶² doctoral sobre la gramática de la variedad del Rromaní que se habla en la kumpanja de Bogotá, encontró que el Rromanés que hablan los Rrom de esta parte del mundo pertenece al grupo Valaco y sobre todo al Valaco del norte. Esto no es de extrañar, máximo si tenemos en cuenta que los Vlach Kalderash --- o tratantes del cobre--- los ha caracterizado una tradición migratoria

⁸⁶² Deman, K. (2005) *Untersuchung zur Grammatik der Romani-varietät der kumpanja in bogota kolumbien*. Dissertation Zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie an der Geisteswissenschaftlichen Fakultät der Karl Franzes in Universität Graz, Graz, Viena, [222pp]

que los ha llevado a tener presencia en Rusia, Finlandia, Noruega, Polonia, Alemania y Francia como lo señala Fraser (op cit:28)⁸⁶³. Un mapa acerca de la ubicación geográfica de los diferentes dialectos Rromaní puede verse en el siguiente cuadro elaborado por Bekker (1999) y dado a conocer a los Rrom de Colombia por Katarina Deman (2005).

Mapa 2. Ubicación de los Dialectos Rromaní en el espacio europeo.



Tomado de: Halwachs (Sf). Elaborado por Bekker:1999:183

También los kalderahs están presentes en EEUU, Argentina, México, Brasil, Colombia y otros países más de la subregión. Algunos grupos Rrom del país manifiestan que sus antepasados provenían de Francia- España y trabajaban con el cobre. Este hecho le da cada vez más fuerza a la idea a que una importante migración de población Rrom de dialecto Rromaní Valaco se produjo desde mediados del siglo XIX, sobre todo proveniente de Grecia, Rusia y Francia. Al respecto Milano, Rrom de la vitsa bolochoc y miembro del grupo kalderash nos dice:

Vivo en Colombia hace 64 años y mis padres eran Abel Gómez Gómez y María Ascensión Rodríguez de Gómez. Mi padre llegó a Puerto de la Guaira, Venezuela, en 1882. Él entró con sus padres. Mi padre vino a Colombia y se casó aquí. Yo nací en Cunday (Cundinamarca) y fui bautizado en Chaparral (Tolima). Mi padre era español y mis abuelos franceses. Yo andaba con mis padres y me casé a los 19 años. Me casé con una colombiana y tengo 5 hijos. Mis padres y mis hermanos hemos trabajado el cobre y también otros familiares que están en Girón.

Al parecer, el grupo Valaco del Norte es la variante de Rromanés más hablada por los Rrom de Colombia. Ante esto oportuno resulta conocer la clasificación de los diferentes grupos dialectales que existen sobre el Rromaní en términos generales. Al respecto Yaron Matra (2005)⁸⁶⁴ partiendo de su modelo clasificatorio definido de modo compartido con Bekker (1997) y apoyándose a su vez en la clasificación realizada por Elsik (2000b) y Boretzky (1999a), define los siguientes grupos dialectales:

Grupo Balkans. Sobre el particular dice Matra (2005:6)⁸⁶⁵ que comprende los dialectos Rromaní del sur de los Balcanes y engloba a países como Turquía, Grecia, Bulgaria, Macedonia, Albania

⁸⁶³ Fraser (2005), op cit, p. 28.

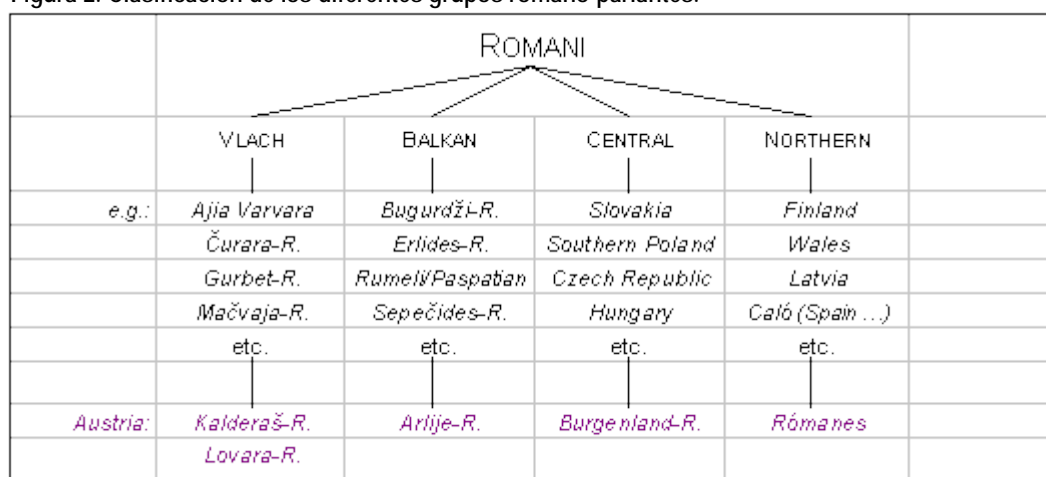
⁸⁶⁴ Matras, Y. (2005) *Rromaní, A linguistic Introduction*. Cambridge. Cambridge Univesuty Prees.

⁸⁶⁵ Matras (2005), ibid, p.6.

y Kosovo. Este grupo se divide en dos ramas, uno más conservador y que incluye al sedentario dialecto de los Rumelian, – ya citado por Paspatis en 1870 señala el mismo autor--- y también el dialecto de los Sepédicidas - o tejedores de cestas del norte de Grecia y Turquía según (Cesc y Heinschink 1999 citado por Matras:ibid). El otro grupo está constituido por una serie de colectivos entre los que se cuentan el Arli o Arlije, el cual es el más extendido en la región en términos territoriales y numéricos, pues es hablado en Grecia, Albania, Macedonia y Kosovo (Boretzky 1999a citado por Matra:ibid). (...) El segundo grupo de los Balcanes, prosigue el autor, está constituido por los dialectos emergentes del noreste de Bulgaria. Ellos hacen referencia a los Drindari-Kalajdzi-Bugurdzi. No pocos de estos Rrom que hablan el dialecto balcánico son musulmanes.

Y por esta misma vía, Matra (1997:8-9)⁸⁶⁶ habla del *grupo central*, el cual como el anterior se divide en los dialectos nor-central y subcentral. Igualmente, el autor hace referencia a los dialectos hablados en el norte, los cuales están relacionados con los Sinti-Manuches. Este grupo está dividido en los dialectos del noroeste y del noreste. Por último, considera como casos especiales el inglés, en donde hace referencia al especial léxico del Anglo-Rromani y el que tiene que ver con la sobrevivencia del Caló en España. Una clasificación a manera de esquema sobre la totalidad de los grupos de los que nos habla la taxonomización referida, puede verse en la figura 2:

Figura 2. Clasificación de los diferentes grupos romano-parlantes.



from Bakker (1999: 179)

A este respecto y como quiera que el grupo Valaco del Norte parece ser el que más elementos comunes tiene con el Rromanés hablado en Colombia, dediquemos unas líneas a la clasificación propuesta por Matras (op cit:8-9)⁸⁶⁷. Así, al referirse a los Vlax nos dice que, son un grupo con una intensa migración y quienes vivieron bajo el régimen de servidumbre hasta la segunda mitad del siglo XIX. Este grupo se divide en dos partes, los Vlax del Sur y los Vlax del norte. El vlax del sur es un dialecto bien documentado y que se caracteriza por migrantes comunitarios que viven fuera del territorio de habla rumana. Este grupo está dividido a su vez entre los dialectos Vlax del sur-este y del sur-occidente.

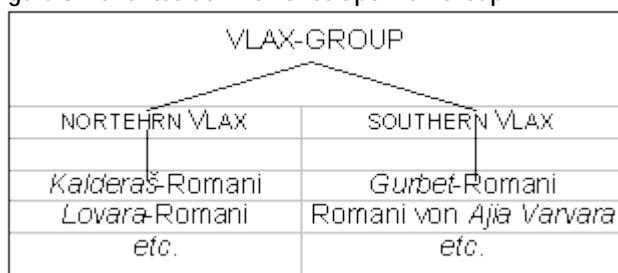
⁸⁶⁶ Matra, Y (2005), op cit, p. 8-9.

⁸⁶⁷ ibid, 8-9.

En el sur-este, dice Matras, hay una variedad de dialectos de Grecia, los cuales en el siglo XIX eran hablados por grupos de cristianos nómades. Los dialectos del sur-occidente estaban comúnmente referidos a la literatura del tipo gurbet, basada en el grupo que empleaba el nombre gurbet. Dentro de estos grupos dialectales también se clasifican los Ajia Varvara de Atenas, los Kalpazea y los dzambazi. Los hablantes del Gurbet son mayoritariamente cristianos y se encuentran en Serbia, Bosnia y Kosovo, aunque hay unos grupos migrantes en Italia que lo hablan y se definen como musulmanes y se llaman así mismo como xoroxanes. Esta última población está muy arraigada en Chile, en donde es mayoritaria.

El grupo de los Vlax del norte está dividido en dos dialectos. El primero es el Kalderash, el cual junto al Balkan Ursari es probablemente el dialecto más hablado en Rumania y presenta importantes subdivisiones. Este comprende el Lovari y el Russian Kalderas, hablado también en Argentina y Brasil. El segundo dialecto es el Lovari. Finalmente, Matras habla dentro de los dialectos de Vlax del norte del Curari. En relación con los dialectos Vlax, éste autor considera que éstos en muchas formas constituyen los dialectos clásicos *migratorio romanés*, siendo *el rumano el mayor*. (2002:195)⁸⁶⁸. Sobre la clasificación de los Vlax puede verse la figura 3 propuesto por Halwachs:

Figura 3. Variantes del Romanés tipo Vlax Group.



Fuente: Holwachs (Sf:14)

Por su parte, Marcel Courthiade, uno de los impulsores de la estandarización del Rromanés a partir de investigaciones dialecto-métricas y datos sociológicos, ha logrado distinguir las siguientes divisiones al interior del Rromanés:

1. *La lengua Romani propiamente dicha, hablada de tres maneras por la gran mayoría de los Rrom. (...) Los tres grupos de esta lengua Romani son: a) el balko-carpo-báltico, [el cual] tiene la fonología particularmente conservadora y que está dividido el mismo entre báltico antiguo, carpático y báltico. b) el grupo burbet-cérger, hablado básicamente en los balcanes, c) el grupo Kalderah-Lovari, fonéticamente el más innovador y geográficamente el más disperso, desde los Urales a California, pasando por Montreal, Roman Ville, Bueno Aires [Y Colombia] (...)* 2. *Al lado de la lengua Rromaní propiamente dicha encontramos hablas Sinto-manus separados hace siglos del subgrupo carpático y bálticos. Estas hablas han adquirido un importante vocabulario germánico y su morfología de origen ha experimentado una asevera erosión (...)* 3. *[Este grupo] è en definitiva, forma una tercera categoría varios idiomas que están constituidos por vestigios de vocabularios romaní (de 50 a 4000 palabras) contenida en las lengua local. Son habladas por grupos que perdieron el uso de su lengua ancestral debido a persecuciones: como a partir de 1633 y durante un siglo y medio el romaní fue proscrito en España y los gitanos sorprendidos hablándolos eran castigados con mutilaciones progresivas según grado de reincidencia. Parece que una serie de transmisión de la lengua se ha mantenido a pesar de todo. No tanto en familia pero si de adulto en el trabajo. (...). (Courthiades:op cit:100)⁸⁶⁹*

⁸⁶⁸ Matras, Y. (2005) Op cit, p. 128.

⁸⁶⁹ Courthiades, M. (1993), Op cit, p. 100.

4.2. El Rromanés hablado en Colombia: logros y dificultades

Así, el Valaco del Norte se constituye en uno de los principales dialectos hablados en Rumania. Éste, sin demérito de otras expresiones dialectales que tienen presencia en Colombia, es con la que más comparte características comunes el Rromaní que se habla en el país, al menos así lo considera PRORROM (2008)⁸⁷⁰. De hecho, en diversas ocasiones⁸⁷¹ hemos podido comprobar como Rrom/Romnias colombianos/as de visita en España establecen sin ningún tipo de contratiempo una fluida comunicación con Rrom kalderash de Rumania. Esto mismo no podemos decir cuando hemos tratado de posibilitar una comunicación entre una persona Rrom de Colombia y una persona gitana de España.

La dificultad para que un Rrom colombiano o de otro lugar pueda establecer una comunicación con un gitano/a de España o de Portugal en Rromanés estriba en el hecho que el caló ha terminado convertido en un pogadolecto – lengua rota---, hecho que les impide a éstos últimos la comunicación con la población Rromanó-parlante. Y, se los impide, como quiera que el caló conserva muy pocas palabras de origen Rromanó y cuando las mismas se vehiculizan en una conversa se usa de modo mayoritario la gramática castellana como señalan Montoya⁸⁷² y Gabarri⁸⁷³ (2010:5), quienes a continuación apuntan:

La lengua romaní en España, podemos decir, que se ha perdido, y que lo único que se conserva es una serie de palabras de origen romanó (...). Además, el caló no se habla de forma fluida y no es posible la comunicación con otros romano-parlantes, ni siquiera entre los gitanos españoles. No es idioma [refiriéndose al caló] puesto que carece de gramática propia, estamos hablando de un pogadolecto. La palabra pogadolecto significa "lengua rota", del romanó pagadi "rota" + sujifo griego lentos. (Montoya y Gabarri:2010:5)⁸⁷⁴

Y frente a la causa de la pérdida del Rromanés, los investigadores antes citados nos dicen:

Los primeros gitanos que entraron a España hablaban rromanes, pero a causa de las persecuciones y las prohibiciones contra los gitanos y su lengua se vieron obligados a asimilarse y dejar de hablar la lengua Rromani (Ibid)⁸⁷⁵

En Colombia, como en otras partes del mundo, los Rrom se encuentran divididos en grupos. El mayor grupo que existe en el país pertenece a los Kalderash y el grupo minoritario está constituido por la población Ludar o Boyahs. Igualmente, habría que decir que, los Rrom están

⁸⁷⁰ PRORROM (2008), "una enriquecedora torre de Babel". Bogotá, D.C., sin editar.

⁸⁷¹ En dos ocasiones en Getafe logré propiciar un encuentro entre Ana Dalila Gómez, una Rromni de la vitsa Mijhais de Colombia y Aurás Vlastesni, Rrom de Rumania. Las conversas en cada ocasión se produjeron en la calle Madrid de la ciudad de Getafe. La primera ocasión fue en 2006 y la segunda en 2008. En ambos casos la conversa fueron distendidas y orientadas a conocer a través de la lengua la existencia de elementos comunes entre los Rrom de Rumania y los Rrom colombianos. Efectivamente, hay un universo lingüístico común que refleja una tradición cultural común y compartida, pues los asuntos relacionados con el matrimonio, la resolución de conflictos y lo relativo al marimé se producen en uno y otros grupos

⁸⁷² Juan Ramón Montoya es un gitano español que vive en la ciudad de Madrid y a quien podemos definir como un autodidacta. Es de las personas que en España más conoce del caló y su trabajo se constituye en un ejemplo de esfuerzo, dedicación y virtud. Él ha hecho del trabajo de campo lingüístico y de archivo una gran empresa cuando se trata de inventariar la naturaleza del caló. Igualmente, de modo autodidacta ha venido aprendiendo con los Rrom de otras partes del mundo el conocimiento del Rromanés, hecho que le ha permitido y permite mantener contacto con diversos Rrom del planeta.

⁸⁷³ Israel Gabarri Viera como Nicolás Jiménez es otro gran autodidacta del mundo gitano español. Gabarri además de compartir la pasión por el conocimiento del caló y el Rromanés es un estudioso de la Biblia. Y no sólo por su condición de Pastor de la Iglesia de Filadelfia en la Provincia de Logroño, sino por sus profundas convicciones intelectuales. Gabarri además de conjugar el trabajo de archivo también ha aprendido las técnicas etnográficas, sobre todo en el trabajo que lo ha llevado a estudiar el caló de la región de Castilla. Israel Gabarri, sin duda, es un ejemplo de superación, pues hoy podemos decir que conoce profundamente el Rromanés, hecho que no lo ha aprendido en viajes a lo Balcanes, ni a Rusia, ni Rumania, pero sí haciendo parte de la mancomunidad virtual que se ha constituido entre algunos gitanos españoles y algunos Rrom de América, en especial con Jorge Bernal, en Argentina, quien vía Internet se ha dedicado a enseñar el Rromanés a algunos gitanos de la península.

⁸⁷⁴ Montoya Jiménez, J y Gabarri Viera, I (2010) La Lengua Romaní en España desde el siglo XVIII hasta nuestros días, Madrid-Logroño, edición personal.

⁸⁷⁵ Ibid.

conformados por un número considerable de subgrupos de tipo patrilineal, los cuales se agrupan por vitsa. Esto nos dice que en Colombia entre los kalderash podemos distinguir las siguientes vitsas: Bolochoch – mayoritarios--, Mijahis, Bimbay, Churon, Charapanos, Eskeyetsi, Chaiko, Grecos y Bobokon entre otros. En relación con los Bobokon, cabría decir que, ésta vitsa es la que caracteriza al grupo de los Rruso o Ghuso, que más que una vitsa señala (Gamboa et al: cit:23)⁸⁷⁶ es una natsia, pues expresa el país de procedencia de dicho grupo.

A pesar de estas variables dialectales, las cuales suman más de 60, los Rrom de Colombia salvo singulares diferencias se pueden comunicar con la gran mayoría de los Rrom del continente y de otras partes del mundo. Esto constata la existencia de una historia gramatical compartida y también elementos históricos comunes. El estudio del Rromanés desde el mismo siglo XVIII ha ido proporcionando herramientas para comprender la historia de este pueblo y los movimientos que éste ha descrito a través del tiempo. A los Rrom tradicionalmente se les ha conocido por ser un pueblo ágrafo y, por tanto, que ha tenido en la oralidad su elemento básico a la hora de comunicarse entre sí.

La escritura entre los Rrom de Colombia surgió en primera medida cuando éste pueblo se enfrentó al proceso de sedentarización, el cual trajo aparejado la escolarización. Ésta con el paso del tiempo pasaría a convertirse en una necesidad, aunque sólo fuera para que algunos miembros aprendieran los rudimentos de la lecto-escritura y poder así interactuar en mejores condiciones con la sociedad mayor. Este hecho nos permite hablar de la existencia entre los Rrom de una *alfabetización incompleta* de acuerdo a los planteamiento de Piasere (1995:85)⁸⁷⁷, fenómeno que se ha producido de modo intencionado y el cual no necesariamente ha supuesto pasar en muchas ocasiones por la escuela, sobre todo porque el aspecto autodidáctico también ha jugado un importante papel como mecanismo de evitación.

Este proceso de alfabetización transitorio o “permanente”, según sea el caso, no ha estado exento de desencuentros al interior de los Rrom. Al respecto no hay que olvidar que no pocos lo han visto como un mecanismo de asimilación. De hecho y como lo hemos afirmado en línea anteriores, hasta hace no poco tiempo en Colombia los Rrom recelaban de aquellos miembros del grupo que sabían leer y escribir. A quienes habían logrado tener estas habilidades y destrezas no dejaban de verles con cierto estigma y prejuicio ya que el ir a las escuelas y colegios suponía que se había entrado en un acelerado proceso de etnicidad decreciente representado en un notorio agayikaniamiento – apayamiento--, es decir, dejar de ser Rrom-Rromni. Esto nos dice que el saber escribir no era algo de lo que podría presumir un Rrom y mucho menos dice Piasere (Ibid), un hecho que otorgara prestigio alguno.

Esto hizo que durante mucho tiempo los Rrom se expresaran de modo preferente a través de la oralidad, tanto en Rromanés si se hacía al interior del grupo como en castellano si se trataba con el particular. Por entonces el uso del Rromanés era más frecuente y el grueso de la población lo hablaba de modo fluido. Con el paso del tiempo y producto de los cambios operados en los patrones de vida de los Rrom, el Rromanés aunque sigue siendo hablado por la gran mayoría de los que integran el grupo, lo cierto es que hay una asimetría generacional en el conocimiento y uso del mismo. Así, quienes mantienen el acervo lingüístico del Rromanés en Colombia son los mayores, lo que nos dice que son los depositarios de la lengua y en parte responsables de que ella pueda sostenerse en el tiempo. Este hecho nos permite aplicar a los Rrom esa máxima expuesta por el gran intelectual africano Amadou Ampate Bá, cuando con gran fuerza intelectual,

⁸⁷⁶ Gamboa, et al (2005), p.25

⁸⁷⁷ Piasere, L. (1995) “I segni “segreti degli Zingari” La ricerca folklorica No 31 Scrittura e figura. Studi di storia e antropologia Della scritture in memoria di Giorgio Raimondo Cardona, pp 83-105 [En línea en] <http://www.jstor.org/stable/1480039> [consultado en 23 de marzo de 2012]

moral y refiriéndose a su continente señaló:

En África [y en las kumpaniyi, afirmamos nosotros,] cuando un anciano muere, una biblioteca arde. (Hampaté Ba 2010:12)⁸⁷⁸

Efectivamente, entre los Rrom siempre que muere un anciano ello tiene un hondo significado en la dimensión vital y existencial para su familia. En lo colectivo, sin duda, la pérdida también tiene una dimensión simbólica y cultural muy importante, sobre todo porque con el muerto se van los conocimientos adquiridos, los que en muchos casos no fueron preservados como parte del patrimonio cultural del grupo. Entre los Rrom de Colombia acontece un hecho muy importante y es que mientras en los mayores encontramos al menor número de personas alfabetizadas, al mismo tiempo encontramos en ellos /as a las personas con más conocimientos y destrezas a la hora del manejo y conocimiento del Rromanés. Esto nos dice que a menor nivel de alfabetización mayor conocimiento de la lengua propia, al punto que muchos mayores Rrom -- 50 años en adelante-- aunque hablan bastante bien el castellano, se percibe cierta dificultad para poder transmitir los mensajes en esta lengua, lo que contrasta con el modo fluido a la hora de establecer una conversa en Rromanés.

En cuanto hace referencia a la población ubicada en el rango entre los 20 y 40 años y al que llamamos un grupo de mixtura lingüística, en éste encontramos a personas que hablan muy bien el castellano y también el Rromanés. También hay que decir que hay quienes hablan mejor el castellano y entienden bien el Rromanés, pero no son capaces de sostener una comunicación fluida ni con los miembros de la familia y tampoco con otros miembros del grupo. Este grupo podríamos definirlo como un grupo de transición y de relativo riesgo, sobre todo en aquellos casos en los que hay un Rrom casado con una mujer no Rrom y acontece que el padre habla el Rromanés pero la madre no y se tiende a conversar casi siempre en casa en castellano. La situación se vuelve más compleja si el Rrom ha decidido dejar la patri-localidad y conformar su propia residencia -- neo-localidad--, su propia jefatura. Al respecto Sandro Cristo nos dice:

Yo me casé con una gadzhy y en la casa siempre estamos hablando en castellano. Esto ha hecho que mis hijos [as] poco lo entiendan y no lo hablen. Yo no los he tenido en casa de mis padres. Yo los he sacado a casa de particulares. Por ejemplo, yo vivo con otros miembros de mi esposa y mis hijos hablan más con sus primas que hablan más el gayikane [español]. Ellos [as] se han acostumbrado a hablar más en español. A mí me da tristeza que se pierda la lengua. Y me da cosa porque los hijos de mis hermanos si hablan y entienden bien el Rromanés. Por ejemplo, mi hermano está casado con una gitana y él y ella siempre hablan en Rromanés delante de sus hijos. Ahora yo estoy mandando a mis hijos [as] a casa de mis papás y a donde los primos para ver si lo aprenden. Yo en parte señalo esto al hecho de casarse uno por fuera del grupo. Si la mujer de uno es Gaddi y aprende el idioma no hay problema porque ella luego lo enseña, como sucedía con las mujeres gadzhy antes, que se casaban y aprendían la lengua y luego ellas la enseñaban a los niños cuando uno se iba a trabajar. Ahora no pasa así y esto es grave porque se corre el riesgo de perderse la lengua. (Comunicación personal con Sandro cristo, Ibid)⁸⁷⁹

A diferencia de los anteriores grupos, el conformado por el de los jóvenes y los niños es un grupo de muy alto riesgo en relación con la pérdida del Rromanés. En este segmento lo que se ha podido percibir es que éste presenta unas importantes habilidades y destrezas sociolingüísticas en castellano pero un conocimiento muy relativo del Rromanés. Este colectivo al estar más en contacto con las escuelas, colegios y con el mundo de las nuevas tecnologías se ha estado familiarizando más con la lengua hegemónica.

Esta realidad en muchos casos ha llevado a una pérdida de tipo constante en el uso del Rromanés. Este hecho nos dice que en este grupo poblacional el idioma Rromaní tiene poco prestigio social dado su condición de lengua minoritaria, situación que nos permite plantear dos

⁸⁷⁸ Hampaté Ba, A. (2010) *Cuentos de lo sabios de África*, Barcelona, Paidós. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁸⁷⁹ comunicación personal con Sandro cristo, Ibid.

importantes aspecto. El primero nos dice que el perímetro lingüístico del Rromanés se ha reducido frente a la lengua dominante y el segundo nos indica que el idioma no es hablado por los niños y jóvenes en escuelas y colegios entre ellos, remitiéndose su uso sólo al espacio de la kumpania y en niveles muy fragmentarios. En este contexto se está produciendo un envilecimiento lingüístico que está suponiendo un grave peligro para el mantenimiento y recreación de la lengua en el presente y futuro.

Así, en escuelas y colegios el Rromanés es desconocido e invisibilizado. Igual acontece con otras lenguas no hegemónicas. Así, en los currículum la enseñanza del castellano sigue gozando de una amplia hegemonía y persiste una fuerte e inapelable *colonialidad lingüística*, que contrasta con la diversidad étnica y cultural que reconoce y dice proteger el Estado en la Constitución Nacional en su artículo 7, 8 y 10. En este último artículo en particular, se reconoce el pluralismo lingüístico en el ordenamiento jurídico colombiano. Al respecto dicho precepto señala:

El castellano es el idioma oficial de Colombia. Las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios. La enseñanza que se imparta en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias será bilingüe.

Este reconocimiento en muchos casos es una declaratoria de buenas intenciones. Y afirmamos esto como quiera que la transmisión del conocimiento que se hace en el sistema educativo colombiano se produce fundamentalmente en lengua castellana. Y para que no queda duda de la asimetría en la difusión del conocimiento de la lengua hegemónica, el día 23 de abril el mundo hispanoparlante conmemora con gran despliegue mediático y político el día del lengua castellana, lo que hasta ahora contrasta con el apenas reconocimiento y difusión del conocimiento de las otras lenguas. Esta realidad constituye un claro y manifiesto desconocimiento de la pluralidad lingüística existente en el país. Esto nos permite afirmar con Boaventura de Sousa que aquí como en otros casos se incurre en un epistemicido.

4.3. El Rromanés: una lengua invisible e invisibilizada

Frente a la enseñanza y difusión del castellano, el Rromanés y el resto de lenguas minorizadas e invisibilizadas viven una profunda asimetría y un abrumador desconocimiento. Y esto es particularmente cierto ya que mientras el Estado reconoce que la educación para indígenas, afrodescendientes y demás debe ser bilingüe en sus territorios, desconoce que los Rrom y muchos indígenas están des-territorializados y, por tanto, no gozan de un territorio propio. Esto en lo práctico se traduce en el hecho de que, la formación que reciben los Rrom y los pueblos indígenas en el espacio urbano se produce básicamente en castellano y se prescinde así de la formación bilingüe.

Esta situación termina por ser más censurable si tenemos en cuenta que en las escuelas y colegios a donde asiste la población Rrom e indígena no hay ni siquiera una referencia de tipo informativa acerca de la existencia de sus lenguas. Y, todo esto, paradójicamente, en un país que se define como multiétnico, pluricultural y plurilingüe, especialmente porque como dice Reynoso (2009:457)⁸⁸⁰ en él existen 83 grupos étnicos que hablan más de 60 lengua originarias y 300 variantes dialectales. Igualmente, también habría que subrayar que al menos tres lenguas llamadas criollas se hablan en Colombia: el palenquero (San Basilio de Palenque), el caribeano-Inglés (que hablan los Raizales de San Andrés y Providencia) y el Rromanés (Rrom). La presencia de estas tres últimas realidades lingüísticas en el país es el resultado de diversas experiencias socio-históricas. En el caso de la lengua palenquera y el caribeano Inglés no habría

⁸⁸⁰ Reynoso, A. (2009) "Colombia en la Orinoquía" En: Sichra, I (coord-ed) *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina*, Ecuador, Unicef y Funproeib Andes-AECID. Imprenta Mariscal.

que olvidar que una y otra son producto de la esclavitud y de la mezcla, del sincretismo.

Y en lo que respecta al Rromanés, bien habría de recordar que, dicha lengua aparece con la experiencia deportadora que propiciarían potencias colonialistas como España, Portugal, Francia e Inglaterra desde el siglo XV en adelante de su población Rrom para América. Luego su presencia seguiría como parte del proceso migratorio que distintos grupos de las distintas metrópolis emprendieron hacia a las colonias. El hecho migratorio como experiencia social involucraría a muchos colectivos y los Rrom no serían la excepción. Tampoco habría que olvidar que un número considerables de Rrom huyeron hacia a América después de que se decretara en Rumania la abolición de su esclavitud, hecho que se produjo en 1864 (*Fundación Secretariado General Gitano:2008:36*)⁸⁸¹

Dicho lo anterior, no hay igualdad de oportunidades frente a la enseñanza y difusión del patrimonio lingüístico colombiano. Este hecho nos permite decir que asistimos a un universalismo de nuevo tipo, sólo que este apela a la expresión multicultural como coartada y terapia para ocultar su vigencia y renovada hegemonía. Esto nos dice que el Estado promueve y garantiza al menos entre indígenas y raizales una educación bilingüe, pero parece reservarse a través de diferentes mecanismos que esa diversidad en el plano de lo práctico no sea conocida en los centros hegemónicos de enseñanza de la sociedad mayoritaria. Esta realidad dice que nos enfrentamos ante un bilingüismo asimétrico y, por tanto, de una sola vía.

Estos hechos a través del tiempo han propiciado la marginalización y la discriminación del Rromanés, lo que se ha traducido en que éste sea hablado sólo en la intimidad del grupo. Cuando el Rromanés ha sido expuesto a la sociedad el sarcasmo y la humillación han sido la nota marcante. En el pasado algunos de los grupos que llegaron a Colombia sólo hablaban en Rromanés y apenas tenían algunos conocimientos del castellano. Mientras aprendían a hablar en español las dificultades propias en la pronunciación afloraron, lo que se tradujo casi siempre en motivo de burla y escarnio. Así y pasado un tiempo, los Rrom aprendieron a hablar el español y en la medida de lo posible las entonaciones regionales, pero, eso sí, preservando los fundamentos de su lengua.

Hoy por hoy los niños y jóvenes Rrom ocultan en escuelas y colegios su lengua y lo hacen con el objeto de no ser motivo de burla. Está claro que el sistema educativo de la sociedad hegemónica está brindando cada vez más herramientas a los Rrom para actuar en su sociedad, pero ésta en el espacio escolar no está dando paso a la diversidad lingüística, y, por tanto, al reconocimiento de facto de la diversidad étnica y cultural. Dicho esto, los Rrom son vistos como objetos folclóricos y no como sujetos que están problematizando su existencia como cultura diferenciada.

Ante esto, PRORROM viene impulsando un debate sobre la conveniencia de la etno-educación para el grupo y espera con ello que las escuelas y colegios se conviertan en espacios en donde se pueda dar a conocer y recrear parte de esa diversidad de la que forman parte los Rrom. Sabemos que los Rrom en materia lingüística compiten con una sociedad que tiene un poder blando muy seductor. De este modo, el mundo de Internet, de las redes sociales, los teléfonos móviles y demás artilugios son un hecho con un gran impacto desde el punto de vista de la utilización del castellano y otras lenguas. Aquí el Rromanés vuela a quedar minorizado e

⁸⁸¹ Villareal, F. (2008) *Los Roma/ Gitano en Rumania*. Gitano. Pensamiento y Cultura, No 10 Junio-Octubre p.36, Madrid, Fundación Secretariado General Gitano. [En línea en] http://www.gitanos.org/upload/05/37/45_46Dossier.pdf [Consultado 2 de abril de 2012]

invisibilizado.

Esta última realidad resulta inevitable y los Rrom no se oponen a la misma. Para sortear la situación lo que si están buscando es cómo esto no termine por convertir al Rromanés en una especie de reminiscencia y en un pogalecto, hecho que ya ha sucedido con los gitanos españoles, los calón portugueses y la población Romanichel en Inglaterra. Por el momento los Rrom en su recurrente invención y adaptación están utilizando el Rromanés en los correos electrónicos y en las conversas por el Messenger. A nuestro juicio este es un elemento muy significativo, sólo que habría que intensificar y promover. Este mecanismo resulta favorable para quienes saben hablar y escribir la lengua, pero no así para quien desconoce la misma, lo que nos sugiere que hay que propiciar la enseñanza entre la población que no la habla. Y habría que hacerlo, pues de lo contrario el espacio de las nuevas tecnologías sería otro escenario de asimetría lingüística.

En la actualidad los Rrom/Rromnia de Colombia mayoritariamente son bilingües -- y producto de la trans-itinerancia algunos/as hablan inglés y otras lenguas. El uso del Rromanés entre su población tiene distintos niveles, de ahí que se usa la categoría de diatype para remarcar los espacios en donde este es usado. Por diatype entendemos con Walchas (op cit:16)⁸⁸² *una variedad lingüística definida funcionalmente*. A partir de los usos y espacios en donde el Rromanés se expresa, el mismo Walchas (op cit:17)⁸⁸³ establece tres tipos de diatype, los que expone en el siguiente esquema:

- a) unos diatypes basilecto, los cuales son usados en el microcosmos social y en los espacios privados – informales y en el ámbito sobre todo de la familia y cuando se está en contacto con amigos.
- b) Unos diatypes mesolect, los cuales son usados en un macrocosmos social y de modo parcial en público-informal con predominancia con conocido y en el trabajo.
- c) Unos diatypes acrolect, son públicos, se usan en lo público-formal (oficial) y de modo dominante cuando se trata con autoridades, en el colegio, etc.

4.4. Revitalizar el Rromanés un reto colectivo

A partir de PRORROM, los Rrom de Colombia vienen haciendo un esfuerzo porque el Rromanés sea re-potencializado y tenido en cuenta como parte de la diversidad lingüística del país. Como resultado de ello se impone como valor y prestigio el saber hablar el Rromaní al interior del grupo y en función de esto hoy por hoy existe una especie de política deliberada que promueve una "*gentrificación*" lingüística alrededor del Rromanés. Así, cada vez más existe una creciente conciencia de que hay que promocionar y valorar el Rromanés como parte significativa del zakono –gitanidad-- y también como criterio constitutivo de establecer y reforzar el contraste y la diferencia frente a la sociedad mayor.

En este sentido hay un mayor convencimiento acerca de que hay que promover el uso del Rromanés en los mayores espacios posibles como parte de la protección y promoción de la diversidad etnolingüística del país. Esta realidad ha impuesto la necesidad de escribir textos literarios, documentos de análisis sobre la visibilización, el reconocimiento y también impulsar proyectos educativos y musicales artísticos en la lengua propia. Esto nos dice que atrás han ido quedando los días de la compartimentación de la lengua como forma privilegiada de la comunicación entre los Rrom. Al respecto propio es decir que, durante muchos años ha existido

⁸⁸² Walchas, Op cit, p. 16

⁸⁸³ Walchas, Op cit, p 17

al interior del grupo la idea de que el conocimiento del Rromanés por parte de los particulares implicaría poner en riesgo la seguridad del grupo. Al respecto un miembro del grupo decía hace unos años en medio de un evento que, *si usted habla en Rromanés nadie entiende lo que dice, pero si escribe ya empieza a delatarse*. Esto nos dice que la lengua ha sido un mecanismo de preservación, lo que sigue existiendo ya que los Rrom cuando no quieren que alguien que se entere de los que están conversando, no dudan en dejar de hablar en castellano y asumen el diálogo en Rromanés.

El saber la lengua Rromanés ha pasado a constituirse en algo que otorga prestigio y respeto entre los Rrom. En situaciones extrema y en un contexto de competencia intra-étnica, sobre todo por los recursos económicos y simbólicos, el saber o no la lengua ha estado creando un espíritu de emulación muy fuerte alrededor del conocimiento del Rromanés. Esperamos que el saber la lengua no se convierta en un mecanismo de exclusión y que contribuya a otorgar privilegios a individuos o grupos a la hora de participar en cargos de representación institucional o de tener acceso a recursos. Justamente lo que hay que propiciar es que aquellos/as que por diversas razones han visto como el Rromanés ha ido perdiendo importancia dentro de sus imaginarios, éste pueda ser re-potencializado y cultivado, que es, nos parece, lo que está tratando de hacer PRORROM no sin muchos contratiempo.

En este sentido, dicha organización está instando y motivando a los Rrom para que empleen el Rromanés de modo permanente en el espacio del patri-grupo y en la kumpania en general. Esto supone que el Rromanés sea incluido en la Kriss, los bautismos, los matrimonios, el arreglar un negocio, el programar un viaje, el establecer comunicación con un amigo bien sea por vía telefónica, por el messenger o de modo directo.

Y, finalmente, los Rrom también están promoviendo una serie de acciones desde el espacio de lo etno-político con las que están tratando de colocar al Rromanés en el espacio de lo público.

Con dichas acciones PRORROM procura que el Estado promueva el reconocimiento y la visibilización real del Rromanés. Se trataría de que esto se tradujera en la formulación de políticas públicas que garanticen la circulación del conocimiento de dicha lengua en espacios públicos, especialmente en escuelas, colegios, universidades y medios de comunicaciones. Asimismo, la pretensión es que se apoye la creación de espacios autónomos de información y conocimiento que promuevan y divulguen los aspectos culturales de dicho pueblo. En materia educativa PRORROM persigue que exista un proceso real, consultado y concertado de etno-educación en los que los sabedores Rrom y los docentes de Rromanés que se puedan llegar a formar puedan ser vitales en la recuperación y revitalización de la lengua.

Como parte de este trabajo del reconocimiento del Rromanés, PRORROM se sumó a la iniciativa de muchas organizaciones y personalidades que reclamaban que como parte del multiculturalismo en boga se reconociera la diversidad lingüística existente en el país. Después de un importante lobby y en donde hay que reconocer el trabajo incansable de Jhon Landaburu, el Estado promulgó la Ley 1381 del 25 de enero de 2010. Dicha ley en su título reza: "(...) *Normas sobre Reconocimiento; Fomento, Protección, Uso, Preservación y Fortalecimiento de las Lenguas de los Grupos Étnicos de Colombia y sobre sus Derechos Lingüísticos y los de sus Hablantes*". Cabe señalar que, en esta ley, hay un explícito reconocimiento del Rromanés. De este modo, el Estado en Colombia pasó a reglamentar los artículos 7, 8, 10 y 70 de la Constitución Política de Colombia de 1991 y los artículos 4,5 y 28 del Convenio 169 de la OIT. En relación con el hecho de qué se entiende como lenguas nativas y qué elementos garantiza la Ley, tenemos:

Art. 1 (...) Se entiende por lenguas nativas las actualmente en uso habladas por los grupos étnicos del país, así: las de origen indoamericano, habladas por los pueblos indígenas, las lenguas criollas habladas por comunidades afrodescendientes y **la lengua Romani hablada por las comunidades del pueblo rom o gitano** y la lengua hablada por la comunidad raizal del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina.

Artículo 16. Medios de comunicación. En desarrollo de lo señalado en el párrafo 2° del artículo 20 de la Ley 335 de 1996, el Estado adoptará medidas y realizará las gestiones necesarias para la difusión de la realidad y el valor de la diversidad lingüística y cultural de la Nación en los medios de comunicación públicos. Así mismo, y en concertación con las autoridades de los grupos étnicos, impulsará la producción y emisión de programas en lenguas nativas en los distintos medios tecnológicos de información y comunicación como estrategia para la salvaguardia de las lenguas nativas. El Ministerio de Cultura, el Ministerio de Tecnología de la Información y las Comunicaciones, la Comisión Nacional de Televisión, los departamentos, los distritos y los municipios con comunidades que hablen lenguas nativas, prestarán su apoyo a la realización de dichos programas

Artículo 17. Producción de materiales de lectura. El Estado, a través del Ministerio de Cultura, del Ministerio de Educación Nacional, de las Secretarías de Educación de las Universidades Públicas y de otras entidades públicas o privadas que tengan capacidad y disposición para ello, en estrecha concertación con los pueblos y comunidades de los grupos étnicos y sus autoridades, impulsará iniciativas y aportará recursos destinados a la producción y uso de materiales escritos en las lenguas nativas. En el cumplimiento de los esfuerzos que desarrollen esta disposición, se otorgará preferencia a la publicación de materiales que tengan relación con los valores culturales y tradiciones de los pueblos y comunidades étnicas del país, elaborados por sus integrantes.

Artículo 18. Producción de materiales de audio, audiovisuales y digitales. El Estado, a través del Ministerio de Cultura y de otras entidades públicas o privadas, en estrecha concertación con los pueblos y comunidades de los grupos étnicos y sus autoridades, impulsará iniciativas y aportará recursos destinados a la producción y uso de materiales de audio, audiovisuales y digitales en las lenguas nativas. Además se fomentará la capacitación para la producción de materiales realizados por integrantes de las mismas comunidades. De la misma manera se facilitará a los hablantes de lenguas nativas el acceso a los nuevos medios tecnológicos y de comunicación utilizando documentos en lenguas nativas y propiciando la creación de portales de Internet para este uso.

Artículo 19. Conservación y difusión de materiales sobre lenguas nativas. El Ministerio de Cultura, a través del Archivo General de la Nación, Instituto Caro y Cuervo, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, la Biblioteca Nacional y demás entidades competentes, impulsará la recolección, conservación y difusión de materiales escritos, de audio y audiovisuales representativos de las lenguas nativas y de las tradiciones orales producidas en estas lenguas, en bibliotecas, hemerotecas, centros culturales y archivos documentales nacionales, regionales, locales y de grupos étnicos. (Ley 1381 de 2010)⁸⁸⁴

En relación con esta ley hay que decir que, en la actualidad se está discutiendo entre grupos étnicos y organismos institucionales un borrador de proyecto de reglamentación del artículo 24 de dicha Ley. Esta iniciativa tienen que ver con al creación del *Consejo Nacional de Lenguas Nativas de Colombia*. El organismo encargado del Estado de coordinar este trabajo es la *Dirección de Poblaciones del Ministerio de Cultura*, quien está haciendo las consultas de rigor. Así, Moisés Medrano Bohórquez, Director de este organismo, dirigió el 6 de diciembre de 2011 a Sandro Cristo⁸⁸⁵, Representante legal de PRORROM, una comunicación con el objeto de hacerle llegar el borrador y recoger los aportes que dicha organización considere oportuno para enriquecer al mencionado proyecto. En dicho borrador se puede leer que, son funciones del *Consejo Nacional de Lenguas*, entre otras, las siguientes:

- a) Crear mecanismos y acciones tendientes a evitar la extinción de las lenguas que hoy hacen parte del patrimonio lingüístico y cultural del país.
- b) Asesorar los estudios sobre indicadores técnicos que establecen la vitalidad de todas las lenguas nativas de Colombia.

⁸⁸⁴ Ley 1381 de 2010. Archivo General de la Nación de Colombia. Establecimiento público adscrito al Ministerio de Cultura. [En línea en] <http://www.archivogeneral.gov.co/index.php?idcategoria=3151#> [consultado el 30 de marzo de 2012]

⁸⁸⁵ Comunicación personal vía email con Sandro Cristo, Diciembre 6 de 2011.

- c) Propiciar métodos para fomentar el uso de las lenguas nativas en las comunidades.
- d) Establecer mecanismos para la elección de los representantes de las Universidades, los grupos étnicos y otras organizaciones en dicho Consejo. En relación con la escogencia de los/as representantes de los grupos étnicos en el mencionado organismo, sus delegados/as deben ser escogidos/as por sus propios pueblos y deben hablar la lengua que van a representar o tener conocimiento de la misma, además de ser colombiano/a de nacimiento.

En consonancia con esto y al amparo del artículo 22 de la Ley 1381 de 2010, PRORROM en coordinación con el Ministerio de Cultura y apoyado en criterios metodológicos definidos por la UNESCO, propició un auto-diagnóstico entre las kumpaniyi con el objeto de saber cómo están las constantes vitales del Rromanés. En este sentido se indagó acerca de:

- *Transmisión intergeneracional de la lengua.*
- *Número absoluto de hablantes.*
- *Proporción de hablantes en el conjunto de la población.*
- *Cambios en los ámbitos de utilización de la lengua.*
- *Respuesta a los nuevos ámbitos y medios de comunicación.*
- *Disponibilidad de materiales para el aprendizaje y la enseñanza de la lengua*
- *Actitudes y políticas lingüísticas actitudes y políticas lingüísticas: comunidades lingüísticas dominantes y no dominantes. Actitudes y políticas de los gobiernos hacia las lenguas, incluido su estatus de oficialidad y uso (...)*
- *Actitudes de los miembros de la comunidad hacia su propia lengua (...) Urgencia del trabajo de documentación.*
- *[Y] tipo y calidad de la documentación (UNESCO:2003:6)⁸⁸⁶*

Así y teniendo en cuenta los mencionados criterios, el autodiagnóstico fue realizado e hicieron parte del mismo la mayoría de los grupos que constituyen a los Rrom: adultos, estudiantes, mujeres, trabajadores y shero Rrom. Al respecto y con PRORROM digamos lo siguiente:

Existe un déficit de transmisión intergeneracional del Rromanés como quiera los adultos poco lo hablan a los menores. La no transmisión presenta importantes variaciones geográficas y espaciales. Así, en Cúcuta, Bucaramanga y Girón la lengua se transmite con cierta importancia de padre a hijos/as y es utilizada en importantes ámbitos y funciones. En no pocos casos padres y madres hablan el Rromanés y suelen conversar en casa en dicha lengua. También lo hacen en español (gayikane). Esto nos dice que se ha ido originando una especie de bilingüismo con características activas, sobre todo porque entre dichas familias se habla a los menores en la lengua "propia" y español.

En la kumpania de Bogotá éste proceso se caracteriza por haber padres que usan y difunden la lengua y también por haber quienes no la promueven. En la capital y como lo veíamos en la comunicación personal con Sandro Cristo, hay hogares en los que el Rromanés no se utiliza en el ámbito doméstico y en ninguna función. Así, cuando los padres utilizan de modo primordial la lengua hegemónica en casa termina por producirse un hecho y es que los/as niños/as pasan a ser semi-hablantes o literalmente no hablantes de su lengua vernácula. Esto resulta especialmente cierto si hay un Rrom casado con una no gitana y ésta no aprendió a hablar el

⁸⁸⁶ UNESCO (2003) *Vitalidad y peligro de la desaparición de las Lenguas. Grupo Especial de Expertos sobre las Lenguas en Peligro convocado por la UNESCO*, París, UNESCO.

Rromanés. Si no lo aprendió siempre padre y madre hablarán en castellano, lo que propicia la pérdida acelerada del conocimiento de la lengua propia.

En este tipo de casos, que duda cabe, se percibe la inexistencia del bilingüismo y en cambio se observa una predominancia y jerarquía de la lengua hegemónica en los imaginarios de la vida del grupo. Esta situación en no pocos casos ha originado el que haya menores que no hablen el Rromanés pero que lo entienden, lo cual constituye una pérdida importante de la lengua propia. Dicha situación coincide casi siempre con un conocimiento bastante avezado de la lengua mayoritaria, que es en la que se pasa a pensar y en la que se habla de modo permanente. Esto hace que para estos jóvenes y estas familias el Rromanés no sea la lengua de la cotidianeidad y, por tanto, la de la interacción.

Y si en Bogotá la situación se presenta de este particular modo, en las kumpaniyi de la Costa Caribe la situación se torna más compleja. La complejidad se deriva del hecho de que en zonas como San Pelayo y Sahagún (Córdoba), Sampués (Sucre) y Sabanalarga en Atlántico, los jóvenes del grupo mayoritariamente se expresan en castellano. Para PRORROM esto obedece a que las personas que lo pueden transmitir suelen salir de viaje a trabajar.

Para nosotros, en cambio, la razón de este fenómeno hay que hallarla en el hecho de que las personas que se quedan a cargo de los menores y jóvenes entienden el Rromanés pero no lo hablan, lo que propicia que para dichas persona les resulte más fácil y de modo habitual comunicarse en castellano que en Rromaní. A esto habría que añadirle que ya hay una sedimentación y un afianzamiento en el tiempo del castellano entre la población adulta y menor. Somos del criterio que el viaje con fines económicos casi siempre hecho por los hombres no es un elemento determinante para que entre importantes miembros de las kumpaniyi de la Costa no se utilice el Rromanés. Desde luego, muchos jefes de familia de las kumpaniyi de Girón y Cúcuta también viajan de modo periódico y, sin embargo, éstos son los sitios en donde mejor se conserva la lengua.

En el Departamento del Tolima, subraya PRORROM, el castellano gana terreno y el uso del Rromanés se restringe sólo al momento en el que se habla con los mayores. El hablarlo resulta más circunstancial, sobre todo si se está ante la presencia de una persona no Rrom y se quiere evitar que ésta se entere de lo que se está hablando.

El auto-diagnóstico también arrojó que son los mayores el grupo etéreo en donde se encuentra porcentualmente el mayor número de hablantes del Rromanés. Además, son los mayores quienes mejor lo hablan y quienes tienen la arqueología de muchas palabras que ya no se pronuncian. Así, por ejemplo, son los mayores los que conservan la gran mayoría de las palabras asociadas al mundo de la itinerancia primaria y la vida en las carpas, pero también las palabras asociadas a la venta de mulas, caballos y todo lo relacionado con los modos de cómo se concebía la salud y la enfermedad. Es decir, todo un universo lingüístico y simbólico. Como decíamos en otro momento, la gran mayoría de los mayores hablan muy bien el castellano pero también son singulares hablantes del Rromanés, lo que los convierte en bilingües en toda la extensión del término. Llama la atención que entre los mayores siempre que hay una reunión ellos mayoritariamente suelen hablar en Rromanés.

Dicho esto, entre los Rrom y de acuerdo al censo de 2005, 4857 personas fueron inquiridas acerca de si hablaban o no la lengua. En este orden de consideraciones, 3676 personas pertenecientes al pueblo Rrom manifestaron saber hablar la misma. Esto equivale a decir que el 76.9% sabe hablar Rromanés. Igualmente, 1105 personas manifestaron que no sabían hablar dicho idioma, lo que en cifras relativas implica que el 23.1% de la población Rrom no lo sabe hablar. Para ser más gráfico, al menos cerca de un cuarto de la población no lo habla. Y ello sin

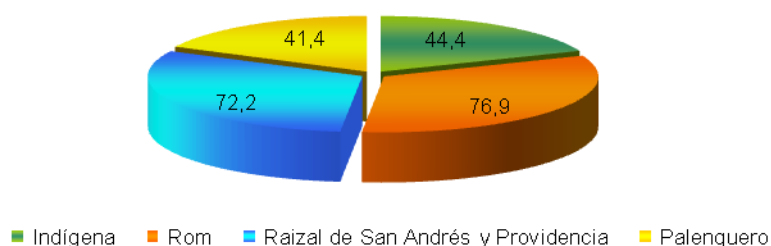
contar que 76 personas no quisieron responder la pregunta. (Ver cuadro 4 y gráfica 2)

Cuadro 4. Uso de la lengua por pertenencia étnica en Colombia.

PERTENENCIA ÉTNICA	SI	%	NO	%	NO INFORMA	TOTAL
Indígena	607.226	44,4	760.969	55,6	24.428	1.392.623
Rrom	3.676	76,9	1.105	23,1	76	4.857
Raizal de San Andrés y Providencia	21.955	72,2	8.440	27,8	170	30.565
Palenquero	2.788	41,4	3.953	58,6	729	7.470
TOTAL	635.645		774.467		25.403	1.435.515

Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

Gráfica 2. Uso de la lengua por pertenencia étnica en Colombia.



Fuente: DANE, Censo General 2005 - Información Básica-. Cálculos: Ana Dalila Gómez Baos (PRORROM)

A nuestro juicio la pregunta se centró en saber si la lengua sólo se hablaba, dando por supuesto que el Rromanés no se escribe, hecho que en principio nos parece un desconocimiento y un prejuicio. Lo ideal habría sido inquirir también por si el Rromanés ---u otras lenguas no hegemónicas--- se escribía (n) o no, sobre todo para indagar sobre la naturaleza bilingüe -- o políglota del grupo-- o de los grupos. La pregunta frente al saber la lengua tampoco nos permite determinar el grado en el que se sabe hablar la misma y en qué circunstancias es más usada ésta al interior del grupo. Y en relación con su no uso, la pregunta no permite saber con exactitud qué población la entiende pero no la habla, o en qué grado puede mínimamente una persona hablarla.

4.5. El bilingüismo una realidad incontestable

Pese a esto, lo que si podemos señalar dada la observación adelantada desde finales de 1997 es que la población Rrom mayoritariamente es bilingüe. El bilingüismo, sin embargo, no es paritario. Y no lo es ya, sin duda, como quiera que hay patri-grupos y kumpaniyi en donde el Rromanés no es hablado en todos los ámbitos ni usado en todas las funciones, cosa que si acontece con el castellano. Esto nos dice que en no pocas kumpaniyi y grupos familiares el

castellano se hegemoniza y el Rromanés se utiliza en espacios sociales muy reducidos y en pocas funciones. El hecho de que la lengua sea hablada por un número considerable de la población Rrom resulta ser importante, pero hay que propiciar su uso universal y el que su presencia sea creciente en significativos ámbitos. Amén de propiciar su enseñanza y difusión entre el mayor número de personas que no la hablan.

En este caso, cualquier acción que se pretenda acometer en el proceso de recuperación y revitalización de la lengua, son los mayores quienes están en mejores condiciones de facilitar este proceso. Este hecho resulta especialmente cierto si se trata de formar a maestros interculturales en la enseñanza del Rromanés. Antes de ello, y esto es un proceso que hay que acometer, hay que incentivar en los mayores el uso de la lengua en el espacio del patri-grupo, sobre todo y como quiera que todavía en muchas familias la regla de residencia postmatrimonial tiende a ser de característica patri-local o a lo sumo viri-local. Aquí también se hace importante reforzar la idea de que hablar el Rromanés dignifica y no es un elemento envilecedor.

Planteamos este criterio porque tenemos la percepción de que para no pocos/as Rrom/Rromnia la lengua dominante –castellano, inglés--- es la lengua de las oportunidades y del “modernizarse”. De resultar cierta nuestra percepción, el desuso de la lengua propia podría dar origen a un acelerado *passing de tipo lingüístico y en el que se impone la lengua hegemónica en detrimento del Rromanés*. En cualquier caso, lo que si hay que poner de presente es que en las circunstancias actuales el saber castellano, inglés u otra lengua no tiene porque implicar el olvidar o no utilizar la lengua del grupo. Quizá el proceso de escritura del Rromanés y los esfuerzos que se están haciendo para estandarizarlo se podría constituir en una importante salida que contribuya en el proceso de *gentificación y autovaloración* de esta lengua.

Frente a todo esto, como un hecho importante se valora el que los Rrom todavía usen el Rromanés en importantes ritos y en otras manifestaciones del grupo. Así, el Rromanés todavía aparece con importante fuerza en las distintas etapas que comprende el matrimonio, en lo relativo a la aplicación del derecho propio –kriss--, en la realización de un bautismo. También es muy usado todavía en la celebración de un cumpleaños, en la iglesia evangélica, en la concertación de una vortechia – asociación económica--- y en ciertos aspectos asociados al mundo de la salud, la enfermedad y la muerte. Insistimos, en que los mayores tienen mucho que decir aquí y ellos se pueden convertir en eso que la UNESCO llama los *recordadores* (op cit:9)⁸⁸⁷.

En relación a los nuevos ámbitos y los medios de comunicación, habría que decir que, la lengua de los Rrom ha sido poco difundida a través de los medios de comunicación. Hoy por hoy el Rromanés y la gran mayoría de las lenguas no hegemónicas del país no cuentan con espacios de difusión ni en el sistema educativo de la sociedad hegemónica y tampoco en la radio ni en la televisión pública. En algunos casos han ido surgiendo experiencias innovadoras en materia de etno-comunicación, léase, por ejemplo, la Red de Emisoras Indígenas --- AMCIC⁸⁸⁸--- promovidas por el Comité Regional de Indígenas del Cauca (CRIC).

Desde un espacio como éste dicha organización promueve, difunde, informa y comunica el conocimiento de las lenguas de los indígenas de esta región del país. Todavía PRORROM no cuenta con un espacio de esta naturaleza, es muy pronto aún, pero pensamos que éste debe ser un propósito de dicha organización. Y lo debe ser, pues se trata de que el Estado garantice bajo el principio de equidad e igualdad de oportunidades el acceso al espectro radio fónico y televisivo,

⁸⁸⁷ Unesco (2003), op cit, p.9

⁸⁸⁸Sobre la Red de Emisoras indígenas, puede verse: [En línea]http://www.cric-colombia.org/index.php?option=com_content&view=article&id=24&Itemid=81 [consultado el 2 de abril de 2012]

sobre todo para que los Rrom puedan divulgar programas y contenidos que enaltezcan el valor que tiene la lengua y la cultura propia. El acceso a los medios de comunicación debe servir también, que duda cabe, para fortalecer la plataforma etno-política y afianzar el proceso de visibilización y reivindicación del pueblo Rrom. En principio, se trataría de contar con un programa radial de tipo permanente y con un espacio televisivo en el canal público de televisión.

En cualquier caso, no se trataría de un gueto etno-comunicacional, sino un espacio propio y propicio para la interculturalidad crítica y la construcción de una sociedad diversa y que promueva la lucha contra el racismo, la exclusión y la marginalización en todas sus manifestaciones y formas. Con herramientas como estas se puede promover la enseñanza del Romanés por radio a la población Rrom y no Rrom y ello en la lógica de promover en lo concreto un pluralismo lingüístico real. Por el momento y sólo hasta ahora con la promulgación de la Ley de Lengua nativas – 1381 de 2010-- se ha concebido que haya un día en donde se resalte el valor de la pluralidad lingüística que existe en Colombia. Así la ya mencionada ley señala en su artículo 25 que:

Artículo 25. Día Nacional de las lenguas nativas. Declarase el 21 de febrero de cada año como día nacional de las lenguas nativas. Anualmente esta fecha se realzará y promoverá el valor de la pluralidad lingüística y la diversidad cultural mediante la realización de actos y programas educativos a nivel nacional, en coordinación con las actividades propias del día, internacional de la lengua materna.

Y en esta misma dirección, necesario también se hace promover el conocimiento del Romanés en el espacio de escuelas, colegios y universidades. En este sentido resulta imperioso que el Romanés llegue al mundo de la educación formalizada y ello con el objeto de que la población Rrom en edad escolar y el resto de miembros del pueblo Rrom perciban que hay un interés y una valoración positiva a la hora de promover el conocimiento de la cultura Rrom. En principio se podría tratar de una materia electiva dirigida tanto a los/as niños/as Rrom como no Rrom y la cual sería impartida por un cuerpo docente gitano/a capacitado para este trascendental desafío.

Esta tarea se hace imperiosa como quiera que cada vez más entre los Rrom se percibe un traslado de palabras del castellano directamente al Romanés. Este hecho está produciendo una importante volatilización de dicha lengua. Esto no ocurre, sin embargo, con el castellano, pues en Colombia no conocemos una sola palabra de origen Romanés en el español, ni siquiera entre los vecinos que han compartido calles y barrios con los Rrom que se encuentran sedentarizados hace más de 40 años. No así sucede con el castellano en España, lengua en donde hay un sinnúmero de palabras de origen caló y que son utilizadas de modo muy común, a saber: chaval, currar, etc. Y como este caso, en el inglés y el portugués. Creemos que la Ley de lenguas brinda un margen de maniobra muy importante a la hora de institucionalizar la enseñanza del Romanés en el sistema educativo, al menos en lo formal lo contempla la ley, la cual en su artículo 20 reza que:

Artículo 20. Educación. Las autoridades educativas Nacionales, Departamentales, Distritales y Municipales y las de los pueblos y comunidades donde se hablen lenguas nativas, garantizarán que la enseñanza de estas sea obligatoria en las escuelas de dichas comunidades. La intensidad y las modalidades de enseñanza de la lengua o las lenguas nativas frente a la enseñanza del castellano, se determinarán mediante acuerdo entre las autoridades educativas del Estado y las autoridades de las comunidades, en el marco de procesos etnoeducativos, cuando estos estén diseñados.

El Estado adoptará las medidas y realizará las gestiones necesarias para asegurar que en las comunidades donde se hable una lengua nativa los educadores que atiendan todo el ciclo educativo hablen y escriban esta lengua y conozcan la cultura del grupo. El Ministerio de Educación Nacional, en coordinación con las universidades del país y otras entidades idóneas motivará y dará impulso a la creación de programas de formación de docentes para capacitarlos en el buen uso y enseñanza de las lenguas nativas.

El Ministerio de Cultura, como entidad del Estado responsable de impulsar la defensa y vigorización de las lenguas nativas, el Ministerio de Educación y las Secretarías de Educación realizarán convenios de mutuo apoyo y cooperación para todo lo concerniente a la enseñanza y aprovechamiento de las lenguas nativas en los programas educativos de los grupos étnicos.

Parágrafo. Para la atención de la población en edad escolar objeto de esta ley, podrán ingresar al servicio educativo personal auxiliar en lengua nativa, siempre y cuando se demuestre la necesidad de garantizar la adecuada prestación de dicho servicio. El ingreso se hará mediante un proceso de designación comunitaria el cual será reglamentado por el Ministerio de Educación Nacional. (Ley 1381, op cit:5)⁸⁸⁹

El impartir el conocimiento de una lengua de modo institucional es una seria apuesta por garantizar la existencia de la misma en el tiempo y, sobre todo, un compromiso que trasciende el marco de la retórica y la formalidad jurídica. Esto, podríamos decir, es un momento de verdad para que los diferentes reconocimientos que se hacen de la cultura Rrom adquieran corporeidad. La formalización de la enseñanza del Rromanés en el espacio escolar podría ir de la mano con la producción de textos y documentos en Rromanés escrito. Este hecho podría significar un gran ejercicio de adecuación institucional del aprendizaje ya que supondría elaborar material audiovisual, libros de textos y cartillas que comprendan los distintos niveles y dominio de la lengua (Unesco: op cit:10)⁸⁹⁰.

El elaborar texto supone avanzar en la política de la estandarización del Rromanés. Esta propuesta se viene desarrollando desde el IV Congreso de la Unión Romaní Internacional, el cual se celebró en Varsovia en 1990. Desde entonces la Comisión de la Lengua de la Unión Romaní presidida por Marcel Courthiades ha estado conjugando ilusión energía y creatividad para el desarrollo de tamaña empresa. Ya en este año, fue sometida a consideración una ortografía que sirviera como estandarización de la lengua. Este proceso sigue su marcha no sin muchas reticencias, sobre todo porque el escribirla implica hacer un gran ejercicio que supere la insularidad lingüística ya que el Rromanés presenta más de 60 dialectos que se dividen en 5 o 6 ramas señala Hancock. Este mismo autor anota que hay serios problemas para promover una necesaria y urgente estandarización. En este sentido plantea que:

Cualquiera que sea el dialecto elegido tendrá que ser adaptado a una forma más aceptable internacionalmente – especialmente fonológicamente y léxica mente. Mediante los usos de de los actuales medios de educación, la propagación de dicha norma se consigue de forma muy desigual. Los gitanos sedentarios ya alfabetizados como predominan en países Europa occidental, tendrán una mejor oportunidad para la adquisición de ese dialecto estandarizado. Para gitanos analfabetas y nómadas, la tarea sería mucho más difícil [y, por último,] no todos los Rrom en todos los lugares están dispuestos a aprender como un dialecto. Esto podría crear una especie de élite lingüística compuesta exclusivamente por aquellos que han aprendido a utilizar la norma internacional. (Hancock:Sf)⁸⁹¹

La idea de crear un mapa lingüístico común y con el cual los Rrom de distintas partes del mundo se puedan comunicar, sin duda, es un esfuerzo en el que están Courthiades, Hancock y un grupo más de intelectuales Rrom. El hecho de que el Rromaní se esté pretendiendo escribir hasta hace muy poco tiempo es una razón importante para que no existan unas reglas ortográficas que convencionalmente sean aceptadas por todas las poblaciones Rrom. El reto está en superar no sólo la babelización dialectal que señala (Hancock: op cit:sf), sino que este proceso no está exento de tensiones, sobre todo por el riesgo que podría existir de un *kalderocentrismo* (Hancock, ibid; citando a Porter:1975:186-187) dentro del Rromanés producto

⁸⁸⁹ Ley 1381 (2010), op cit, p.5.

⁸⁹⁰ UNESCO, op cit, p. 10.

⁸⁹¹ Hancock, I. (Sf) *Issues in the standarisation of the Romani language: an overview and some recommendations*, Austin, Radoc University of Texas. [En línea en] http://www.radoc.net/radoc.php?doc=art_c_language_recommendations&lang=es&articles=true [consultado el 2 de abril de 2012]

del predominio de los dialectos Vlax. Ante esto señala el mismo Hancock (2005:142)⁸⁹² en otro espacio y no sin razón que, la estandarización tiene dos posibilidades.

La primera tendría que ver con la creación de una variante dialectal completamente nueva que contenga las características de todos los grupos dialectales, o en su defecto tomar uno que ya tenga muchos hablantes y enseñar éste en todas partes una vez que se tengan las escuelas. En este último caso Hancock considera que, los dialectos de los antiguos grupos esclavos de Valaquia y Moldavia – los Vlax Dialects--- cumplen estos dos criterios. (...)

Los esfuerzos de Courthiades y Hancock van en la dirección de dotar al Rromaní de una ortografía propia por cuanto es conocido que la gran mayoría de los Rrom que han pasado a escribir en Rromanés lo hacen apoyándose en la ortografía que sigue el idioma del país en el que viven (Hancock:2005:18)⁸⁹³. Desde luego, de este hecho no escapan los Rrom colombianos. Además de esto no hay que perder de vista que la misma *Unión Rromaní Internacional promueve la utilización de letras proveniente de las lenguas croatas, checas (...)* y propone la escritura de algunos sonidos con un símbolo sobre las letras (^), lo que comúnmente se llama en Rromanés *chiriklorro* al decir del mismo Hancock (Ibid)⁸⁹⁴. Estos *chiriklorro* según PRORROM introducen complejidad e irreconocibilidad a la hora de la pronunciación y la lectura. Esto supone dice (Jiménez:op cit, separata, sin paginar) que *las vocales romaníes pueden ser marcadas con acento circunflejo ---chiriklorro (^)--- . Esto significa que hay que pronunciarlas anteponiéndoles un sonido "j" romaní, [que] es lo que se denomina jotificación.* Ante esta dificultad Hancock se muestra de acuerdo con el hecho de que los símbolos se escriban como en el inglés o el español, sin diacríticos, es decir, así: ch, zh, sh.

En el caso de Colombia, los Rrom han tropezado con este serio inconveniente expuesto por Hancock, sobre todo porque los *chiriklorro* dificultan el escribir y sostener una comunicación vía Internet. Así, (Ana Dalila Gómez, op cit:27 siguiendo a Smalley:1964)⁸⁹⁵ señala serias dificultades a la hora de asumir la estandarización del Rromanés Kalderash serbio-austriaco o báltico utilizando una escritura con símbolos adicionales. Las dificultades se derivan del hecho que, dichos símbolos no son familiares para los Rrom colombianos y de América Latina. Esto hace, que:

[en cuanto a las] posibilidades de replicación (..) [los teclados estándar (...)] carecen de símbolos suplementarios que caracterizan la ortografía del rromanés en Europa, ello podría restringir la comunicación entre los Rrom [un serio inconveniente cuando los Rrom hoy mantienen una fluida comunicación en internet usando el rromaní (...)] [Respecto a la identificación y aceptación del grupo lingüístico, señala], Los Rrom de Colombia han manifestado su preferencia por una ortografía que tome como referente en sus características principales a la ortografía castellana. La introducción de nuevos símbolos podría perjudicar esta aceptación e identificación con la grafía (...) [Y frente a la posibilidad de transferencia anota], La alfabetización en la lengua nativa facilita el aprendizaje de la lengua dominante de contacto. El uso de nuevos símbolos complica la transferencia a la ortografía castellana, factor importante en la educación intercultural bilingüe (rromanés-castellano) [Y finalmente en lo atinente a los aspectos relacionados con el leer y escribir], el general el empleo de signos conocidos suele facilitar los procesos de codificación y decodificación.

En cualquier caso, los Rrom de Colombia han ido creando conciencia acerca de que la lengua es necesario revitalizarla, promoverla y difundirla y como parte de este reto cada vez más hay el esfuerzo de hacer presentaciones musicales en lengua Rromanés y hacer publicaciones de tipo bilingüe. La escritura del Rromanés que están acometiendo los/as Rrom/Rromnia colombianos/as se basa en el modelo promovido por Hancock y las convenciones ortográfica ya

⁸⁹² Hancock, I. (2005a), op cit, p.146.

⁸⁹³ Hancock, I. (2005b). "Palabras preliminares. Historias Rrom (Gitanas)": En: Introducción al trabajo de Bernal, J. (2005) *Le Paramicha le Trayóske. Los cuentos de la vida. Selección de cuentos gitanos Rromanés-Castellano*, Buenos Aires, Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.

⁸⁹⁴ Ibid

⁸⁹⁵ Gómez, A. (2010), op cit citando a Smalley (1964) Lo que está entre corchetes es nuestro.

establecidas en América Latina en el libro “La Iglesia Gitana canta a Dios” [y también en] las propuestas del lingüista Rrom argentino Jorge Bernal (PRORROM 2010:18). A la par de ello se está realizando un lobby muy importante con el objeto de que el Estado haga las adecuaciones institucionales de rigor con el fin de posibilitar que haya un apoyo técnico, logístico y financiero que permita que el Rromanés pueda enseñarse en escuela y colegios y dicha formación pueda ser impartida por maestros propios.

También el esfuerzo supone la creación de materiales formativos y divulgativos de lo que son los Rrom y las facilidades para publicar los resultados de los trabajos producidos por PRORROM. Además, la idea es promover un centro de documentación de temas Rrom, sobre todo con el propósito de incentivar la investigación y creación de un *Instituto y un observatorios de Estudio Rromaní, antesala a la institucionalización del estudio de la cultura Rrom en escuelas, colegios y universidades del país*. Como resultado de todo este trabajo, PRORROM ya ha hecho que los Rrom hayan sido visibilizados/as y reconocidos/as en la ley de Lengua Nativa – Ley 1381 de 2010— y en el Decreto 2957 de junio de 2010, el cual reconoce que el Rromanés hace parte constitutiva de la identidad Rrom. Al respecto el ya citado Decreto en el capítulo II artículo 4 señala:

4. Rromaní o Rromanés. Literalmente, lengua gitana o idioma Rromanés. El idioma de los gitanos pertenece a la familia de las lenguas indoeuropeas. La Shib Rromani (Lengua gitana) actualmente es hablada como lengua materna en varios países incluyendo Colombia, por aproximadamente doce millones de Gitanos en todo el mundo, en toda América cuatro millones y en América Latina dos millones y medio. La Shib Rromani se ha transmitido desde hace siglos exclusivamente por tradición oral. (Ministerio del Interior y Justicia, op cit:3)⁸⁹⁶

Y, finalmente, y como parte del propósito de que la revitalización de la lengua Rrom sea un hecho cierto, se requiere a manera urgente un conjunto de acciones puntuales, a saber:

a- Demandar y con carácter perentorio del Ministerio de Cultura la realización de un estudio pormenorizado y con los criterios técnicos y científicos definidos por la UNESCO, ello con el objeto de saber cuál es el estado real acerca de las constantes vitales del Rromanés entre las kumpaniyi de Colombia. Este estudio debe ser consensuado y contar con la participación de la población Rrom, sobre todo con el fin de obtener información fiable sobre la situación de la lengua. Se trataría a partir de dicha base acertar en la definición de un plan estratégico de acciones que conduzca a la revitalización de la misma.

b- Elaborar un plan de emergencia que tenga como propósito inmediato el impulso de los siguientes fines: formación de un equipo integrado por distintos miembros de las distintas kumpaniyi y promover su formación en temas de etno-educación. Asimismo, crear foros internacionales de expertos sobre sabedores tradicionales del Rromanés y lingüísticas reconocidos en el dominio y manejo de dicha lengua. Esto, con el fin de recopilar recomendaciones técnicas de cara a la institucionalización del Rromanés y lo relativo a la estandarización del idioma, hecho imprescindible a la hora de promover la escritura de textos, cartilla, etc. Crear un fondo con el que apoyar la movilidad y formación de los futuros maestros de la lengua Rromaní en centros de investigación especializados en Cultura Rromaní que existen en Europa y EEUU.

c- Definir en coordinación con el Ministerio de Cultura, Educación y Comunicación una política que permita utilizar espacios de comunicación públicos con el fin de difundir el conocimiento de la lengua Rromanés y en líneas generales de la cultura Rrom. En este sentido también se hace necesario desplegar esfuerzos y recursos con el propósito de posibilitar la circulación de

⁸⁹⁶ Ministerio del Interior y Justicia, (2010) Op cit, p.3

investigaciones adelantadas por PRORROM. Y, esto, mientras se define cómo se negociará la institucionalización de la enseñanza del Rromanés en el sistema escolar colombiano y el acceso a espacios comunicacionales propios.

5. LA KRISS ROMANÍ: EL DERECHO PROPIO ENTRE LOS RROM

5.1. Características generales de la Kriss en Colombia

Como se ha dicho hasta ahora, el pueblo Rrom está constituido por un número diverso de grupos que presentan diferencia y comparten al mismo tiempo elementos comunes. Uno de los aspectos que identifica a un segmento importante de los Rrom es lo que se conoce de modo genérico como la *Rromaniya*, que es según Ronald Lee (1971:16)⁸⁹⁷,

"un estricto código de preceptos establecidos por nuestros patriarcas y cuyo cumplimiento asegura el kris-romani, es decir, el consejo formado por los gitanos de mayor autoridad" [y responsables en cualquier caso de aplicar las leyes concernientes al mantenimiento del orden y el equilibrio –kintala-- dentro del grupo].

Así, la *Rromaniya* y la Kriss como tal son uno de los marcadores en los que los Rrom basan su cohesión e identidad. Según Hancock (2005:71), la Kriss como tribunal de resolución de conflictos entre los Rrom *tiene la misma función del panchayat indio o con el anterior cuerpo administrativo y judicial masculino del Rajput llamado panchakala, del cual se desarrolló el panchayat.*

Refiriéndose Louis Dumont al Panchayat indio le atribuye a éste no sólo funciones judiciales sino también ejecutivas y legislativas, aunque, precisa, sin saber qué se entiende por tal expresión. Al respecto señala:

Puede designar tradicionalmente cualquier reunión con fines de justicia o arbitraje, cualquiera que sea su amplitud; en definitiva, es un tribunal ordinario en un sentido muy lato y también, en el caso de la asamblea de casta, un órgano ejecutivo y aun legislativo. (Dumont, 2013[1966]:67)⁸⁹⁸

En el origen indio de la Kriss también coincide Clebert (1985:159-160)⁸⁹⁹ y en menor medida Weyrauch (2001:245)⁹⁰⁰. Si bien la palabra Kriss como práctica de tribunal de justicia parece de procedencia India, etimológicamente dicho término según Rodríguez (2010:261)⁹⁰¹ *proviene del término griego krisis (---) o krima (juicio)---, de donde procede el término Krisis, entendido como purificación o separación.* Otras acepciones del griego y más próximas a lo tratado relacionan la palabra con el hecho de decidir un juicio. Para Leonardo Boff (2004)⁹⁰², en cambio, la palabra crisis en sánscrito, de donde proviene el Rromanés, se asocia con los términos *kri* o *kir* y significan dispersar y purificar respectivamente. Dicho esto, la kriss es para los Rrom el mecanismo al cual se apela para resolver sus diferencias en las más disímiles expresiones de su

⁸⁹⁷ Lee, (1971), op cit. p.16. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁸⁹⁸ Dumont, L. (2013) [1966] "El gobierno de las castas: justicia y autoridad" En. Cañedo Rodríguez, M (Ed) *Cosmopolíticas. Perspectivas antropológicas*, Madrid, Trotta.

⁸⁹⁹ Clebert, Op cit, p.159-160.

⁹⁰⁰ Weyrauch, W. (2001) "Oral Legal Traditionss of Gypsies and Some American Equivalents" En Weyrauch, W (Ed) *Gypsy Law. Romani Legal, Traditions and Culture*, Berkeley-London, University of California Press.

⁹⁰¹ Rodríguez, S. (2011) *Gitanidad. Otra manera de ver el mundo*, Barcelona, Kairos.

⁹⁰² Boff, L. (2004) *La crisis como oportunidad de crecimiento. Vida según el espíritu*, Santander, Sal terrae

vida societal y, sobre todo, haciendo uso de la no violencia (Cfr, Clebert⁹⁰³; Botey⁹⁰⁴; Bloch⁹⁰⁵; 1968) Esto nos permite decir con Lee (2001:219)⁹⁰⁶ que:

la Kris no tiene el poder de condenar a muerte a las personas o para ordenar las mutilaciones física como castigo ante el adulterio como se escribe en las novelas [y lo señalan connotados gitanólogos].

Tampoco la Kris implica la existencia de una corte marcial conformada por una despótica gerontocracia y mucho menos supone la existencia de un personaje todopoderoso que concentre todo el poder y la coacción en sí, sobre todo porque como dice Liégeois (op cit:83);⁹⁰⁷

la noción misma de jefe no parece existir [y en este caso lo más prudente sería] (...) emplear la noción de responsable.

Los Rrom al no poseer Estado ni un territorio propio, no poseen cárceles ni sistemas policivos, pero si actúan de hecho como singulares comunidades políticas que expresan una intencionalidad y un sentido político, sobre todo creando un orden de tipo social y unas normas basadas en la tradición cuyo acatamiento se produce en virtud de una aceptación voluntaria. Así, dentro de la sociedad Rrom hay una *"economía política del respeto y también de la responsabilidad"*. Esto nos dice que dicha sociedad atribuirá sentido de respeto a aquellos individuos en función del género y la edad, aunque bien es decir, serán respetados los hombres y mujeres mayores si lo merecen. De este modo diríamos con Liégeoi que, todo adulto por el hecho de serlo es respetado, pero no todos los adultos son merecedores de ser responsables. *Para ser responsables* anota Liégeois:

(...) es preciso ser respetado, y para ser respetado es preciso ser considerado. La consideración se adquiere en todas las circunstancias y durante toda la existencia. (Liégeois: op cit:83)⁹⁰⁸

Dicho esto, preciso es decir que, nunca ha existido un rey Rrom como autoridad plena sobre otros Rrom o algo que se le parezca, lo cual es más una invención especulativa y una proyección de la sociedad mayoritaria sobre la sociedad Rrom. El pueblo Rrom no tiene y no puede tener dadas sus condiciones socio-políticas y espacio-temporales un poder único y centralizado. Su referencia a una autoridad no va más allá de la del cabeza de familia –shero Rrom–, de ahí que cuando los Rrom confieren atributo de responsabilidad lo hacen en el entendido que depositan la misma en una persona considerada, inteligente y que tenga un profundo sentido de la discreción según lo señala Liégeois (op cit:82).

El responsable dentro del grupo debe tener la capacidad para hablar en público, muñir acuerdos, tener el don del convencimiento, de la justicia y la empatía, y además debe ser capaz de crear y

⁹⁰³ En el caso de (Clebert, 1985:161-162) se señala: *"Entre los castigos impuestos al culpable no se excluye la muerte. Pero esta pena es cada vez menos frecuente. La reemplazan por la exclusión y castigos corporales. Éstos son a veces de una extraordinaria violencia: ojos arrancados, mutilaciones. El krisinitori puede, también, arbitrar un duelo (...) a cuchillo en la Europa Central; a látigo, en Ucrania, y a puñetazos en Inglaterra"* Este tipo de hechos no se conocen en Colombia y a nuestro juicio esto alimenta la imaginación y la barbarización del Rrom.

⁹⁰⁴ En relación con Botey (1970:129), éste afirma y hace eco de este tipo de señalamientos. Al respecto señala: *" Por ello la sentencia del Kriss – el tribunal gitano vigente todavía en algunos grupos—es inapelable, aunque condene a pena capital [y a renglón seguido trae a colación un crimen cometido en Nalle en 18-6-68, el cual fue publicado por el periódico Adige, en Italia. El otro hecho al que hace referencia es a un crimen cometido en Puertollano, España, el día 15 de octubre de 1959]*

⁹⁰⁵ Y en relación con Bloch (1968:128-129), este anota: *"una amiga íntima de la última emperatriz de Austria cuenta que, yendo con ella una noche a visitar el campamento del gran vadjá (capitán) Ferenzi Janos, se encontraron con que no había nadie en las tiendas, aunque oían gemidos en el bosque cercano. Allí, atada a un poste, estaba una mujer desnuda, con los miembros bañados en sangre, rodeada de toda la tribu, incluso mujeres y niños "que cantaban un a suerte de siniestra invocación" [Según relata Bloch, así se le había castigado su adulterio]*

⁹⁰⁶ Lee, R (2001) "The Rom-Vlach Gypsies and the Kris- Rromani". In: Wyrauch, W (Ed) *Gypsy Law. Romani Legal tradition and Culture*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press.

⁹⁰⁷ Liégeois, J. P. Op cit, p. 83.

⁹⁰⁸ Liégeois, Op cit, p.82. Lo que está entre corchetes es nuestro.

renovar consensos alrededor suyo, amén de no exhibir la responsabilidad conferida por el grupo. Como señala Liégeois (ibid)⁹⁰⁹, el papel de responsable es una creación colectiva y el respeto, prestigio y consideración que éste logra alcanzar se hace extensiva a su patrigrupo. Todas estas particularidades serán de primer orden cuando de impartir justicia a través de la *kriss* se trate, lo que implica en cualquier caso tomar decisiones comunitarias. De esta manera, la sociedad Rrom encaja en eso que (Solé:1998:107 citando a Lloy, 1966:257)⁹¹⁰ define como:

sociedades acéfalas, en las que el poder no está delegado en una persona o grupos de personas, (...) de modo que nadie en particular puede ser identificado como única autoridad.

Esto nos dice que cada grupo de parentesco o patrigrupo no reconoce más autoridad que la de un responsable al que se le dispensa respeto por experiencia, inteligencia y prudencia, lo que no necesariamente tiene que coincidir con una mayoría de edad como ya lo hemos manifestado. Esta autoridad recae por lo regular en personas que expresan un profundo conocimiento del *ethos* cultural del grupo, tienen una probada honestidad y reprueban las acciones injustas. Este reconocimiento no es permanente, se refrenda con el diario actuar, de ahí que cuando su respeto y consideración se erosiona en esa misma medida pierde las facultades para poder representar.

Los responsables de los patri-grupos son iguales entre sí y no existe ninguna jerarquía entre ellos, aun existiendo personas con un importante poder económico. Las relaciones que establecen entre ellos son, por tanto, muy próximas a la horizontalidad. Suele suceder que en el establecimiento de relaciones con las autoridades de la sociedad mayor, los *shero* Rrom se escondan detrás de un aparente jefe falso, el cual suele ser un joven o una mujer inteligente y con capacidad como está sucediendo con Ana Dalila Gómez en Colombia. Con este mecanismo se procura mantener oculto a quien toma la decisión y en este sentido se trata de evitar que la autoridad del patri-grupo sea conocida y cooptada por parte de la autoridad.

A pesar de la fuerte masculinidad de la sociedad Rrom, en muchas ocasiones una mujer de edad –*puri dei*– o joven contribuye de una manera indirecta, más o menos oculta o pública, a dirigir los destinos del grupo. En relación con esto (Sutherland: op cit: 102-103)⁹¹¹ señala que el poder del hombre entre los Rrom es un poder secular, es decir, que está determinado por *conocimiento político que tiene para manipular las autoridades oficiales, usando hombres fuertes para asustar y coaccionar a los oponentes y al mismo tiempo tener la capacidad para argumentar, especialmente en una Kriss*. Todo esto hace de un Rrom – *un Rrom baró o un big man* según (Weyrauch y Bell 2001:40)⁹¹². El poder o autoridad de la mujer, en cambio, señala la misma Sutherland, se deriva de la autoridad mística que representa la *Rromni*, sobre todo porque ella – y más si es mayor– es quien tiene el *conocimiento de la mule (espíritus de la muerte), la que conoce el mundo médico*, sobre todo los hechizos, la que tiene la capacidad para imprecar maldiciones y especialmente porque ella tiene *la habilidad innata para contaminar al hombre*, es decir, para marimerizarlo o declararlo impuro. Esto hace que:

Los hombres pueden aparecer muy dominantes en muchos casos o instancias, pero el miedo a la represalia mística no es tomada a la ligera por los Rrom. (Sutherland: ibid:103)⁹¹³

⁹⁰⁹ ibid

⁹¹⁰ Solé, C. (1998) *Modernidad y modernización*, Barcelona, Anthropos- Universidad Autónoma de Barcelona citando a Lloy, P. (1966) *The New Elites in Tropical África*, Oxford, University Press.

⁹¹¹ Sutherland, Op cit, p 102.103.

⁹¹² Weyrauch y Bell, 2001 op cit, p.40

⁹¹³ Ibid.

El pueblo Rrom tiene unas leyes específicas que rigen las relaciones entre sus miembros y que procuran mantener el equilibrio – o el kintala— al interior del mismo. Podría decirse que el cumplimiento de dichas leyes contribuye a identificar a un Rrom, sobre todo por la fidelidad que la gran mayoría muestra a la hora de resolver sus conflictos en el espacio interno. Son estas normas las que le dan cohesión y unidad al colectivo. Sobre el particular un gitano español comenta:

Los Gitanos tenemos nuestra Ley. Es uno de los motivos por los que nos consideramos un pueblo: reconocemos nuestra Ley y la ponemos en práctica. Ponerla en práctica parece una cosa muy sencilla. Nosotros no lo creemos así. A veces ejecutando una Ley Gitana, se puede llegar a ser reo de la Ley de los Gadye. Nuestra Ley no está reconocida. (Torres:1971:62)⁹¹⁴.

5.2. Ante cualquier conflicto se impone seguir la kriss

Los Rrom respetan sus leyes particulares y prefieren arreglar sus controversias y conflictos en el grupo. La ley de los *gadzhe* es temida y juzgada como vengativa e injusta y tal vez sea por ello mismo por lo que sólo muy excepcionalmente acudirían a la justicia del Estado – o *gayikani*-- para resolver algún problema. Para el Rrom, la *kriss Rromani* es primordial como espacio de resolución de conflicto y se aplica única y exclusivamente en las *kumpaniyi*, es decir, al interior del grupo. Por eso entre los Rrom cuando surgen controversias no es bien visto que alguien acuda a la ley *gayikany* (ley del Estado), lo cual no deja de ser interpretado como un desafío al control social interno de carácter milenario y consuetudinario definido por el colectivo para resolver conflictos. Cuando un Rrom decide recurrir a la ley de los particulares empieza a ser considerado como *mahrime* o *pocalá*⁹¹⁵, es decir, como infiel a la ley propia, al *zakono*. Este hecho propicia el que se le empiece a mirar como no Rrom, hecho que tiene su equivalente en la cultura judía en la figura del *malsin*. El cuestionamiento a quien busca amparo en la justicia de la sociedad mayor para resolver problemas internos viene derivado de varios hechos:

- a) develar los secretos de la sociedad Rrom a la justicia y por ende al Estado,
- b) debilita la aplicación de la *kriss* y del *zakono*,
- c) pone en peligro la seguridad y autonomía del grupo para resolver sus controversias,
- d) e impone la lógica del individuo por encima de la lógica del grupo.

Al respecto de apelar a la justicia del Estado, Daniel Gómez nos dice:

Para nosotros cuando un gitano denuncia a otro ante la kriss gayikani, esa persona es mal vista, pasa a ser marime. Eso significa que esa persona no cree en la kriss nuestra. Que tal que a un gitano se le lleve otro gitano la hija y salga a denunciarlo a la policía. Los trapos sucios se lavan en casa. Si eso pasa el ofendido convoca la kriss y como siempre se busca la solución. Si el ofendido busca la policía esa persona queda muy mal, muy mal ante la kumpania y será visto como un particular. El gitano cuando tiene problema va donde los viejos y convoca la kriss y

⁹¹⁴ Fernández, D. (1995) *Situación y perspectivas de la juventud Gitana en Europa*. Barcelona. Instituto Romanó de Servicios Sociales y Culturales.

⁹¹⁵ Este concepto tiene múltiples connotaciones y se puede aplicar en los más variados contextos, sin embargo, el siempre hace referencia a lo contaminado, lo impuro. En otro contexto se puede considerar como lo irrespetuoso, lo indecente, lo detestable. Cuando una mujer Gitana en alguna ocasión, ya sea en público o en privado decide lanzar su zapato a un miembro de la comunidad por sentirse amenazada y/o agredida por él, éste será considerado *mahrime*, es decir, contaminado. En otra circunstancia “si una mujer pasa por delante de un hombre mayor; se considera irrespetuoso hasta el punto de la contaminación. Pero con un niño pequeño en brazos podía andar por donde quisiera” Sobre este particular ver. Isabel Fonseca. *Enterradme de Pie. El Camino de los Gitanos*. Barcelona. Ed. Atalaya Península. 1997. Pag 63.

esta kriss busca la solución. (Comunicación personal Con Daniel Gómez, septiembre de 2008, miembro de la vitsa Mijhai, kumpania de Bogotá)⁹¹⁶

El sistema propio de justicia de los Rrom está constituido por una especie de Asamblea o Consejo de Mayores que son los encargados de hallar los mecanismos para resolver de manera democrática y pacífica los conflictos que se presentan entre los Rrom. En principio quienes tienen por función dirimir las controversias constituyen la *Krisnitorya*. Los integrantes de este "organismo" son los *Shero Rrom* /cabeza de familia en singular o *Sere Romenguel*/cabezas de familias en plural-, los cuales suelen ser todos aquellos hombres mayores, casados, de respeto y a los que se les tiene una profunda consideración dentro del grupo. Levi-Bruhl al analizar el papel de autoridad que representan los mayores en otras sociedades, pero válida en la aquí referida, señala:

Los hombres de edad son tratados siempre con respeto; rara vez toman parte de las peticiones (...) puede parecer sorprendente que los ancianos sean más fuertes que los jóvenes y que los hombres maduros. Pero esto se explica porque poseen una fuerza mística contra la cual ni el hombre dotado de la mayor fuerza física estaría en condiciones de luchar (...) (Levi-Bruhl:1985:186)⁹¹⁷

Estas personas son las que comúnmente coordinan, orientan, investigan y presiden la reunión o el conjunto de reuniones en donde se logra definir la resolución de un determinado conflicto, de ahí que no dudemos en considerarles jueces. Quienes constituyen este cuerpo jurídico transitorio tiene por función encontrar salidas satisfactorias y moral y éticamente aceptable para las partes en conflicto. La *krisnitorya* valga la pena señalar, suele estar presidida por un *krisnitori*, quien actúa de modo funcional como la persona o juez que emite el veredicto final a partir de los hechos analizados, y de igual modo actúa como presidente de la *krinistorya* o Consejo de Ancianos.

En principio estos personajes y el conjunto de la *kriss* se orientan a restablecer los equilibrios rotos. De aquí surge la necesidad de que se insista en el hecho de que quien ha cometido una falta o una agresión, bien sea contra el patrimonio, el honor o la integridad física de alguien, éste admita su responsabilidad en el hecho y asuma las compensaciones económicas, simbólicas o morales del caso. Para quienes constituyen la *krisnitorya* saben que el asumir la responsabilidad frente a los hechos causado es fundamental a la hora de mantener la cohesión del grupo. Así, sólo en el cumplimiento de las normas y la observancia de los códigos morales de convivencia entre los grupos se puede garantizar la unidad y la pervivencia del colectivo.

Cabe señalar que el fundamento de la *kriss* Rromaní es el derecho consuetudinario, de ahí que los mecanismos que conducen a dirimir un caso se ampara en el conjunto de normas y comportamientos que han sido transmitidos de modo oral de unas generaciones a otras. En este sentido son los mayores los que se convierten en depositarios de la memoria del grupo y en los responsables de desplegar un conjunto de conocimientos y valores morales que conduzcan a la internalización de las normas, sobre todo porque dicho pueblo no cuenta con mecanismos punitivos ni represores para sancionar los comportamientos disruptores. El no tener cuerpos marciales ni instituciones carcelarias hace que la aceptación de las leyes propias y el reconocimiento de las autoridades que deben hacerlas cumplir sea un hecho de voluntaria y comunitaria admisión por quienes integran el grupo. Al respecto de cómo es vista la Ley Gitana y como es concebida citamos:

La Ley Gitana no es un código escrito. La Ley Gitana es un estado de vida que se resume, fundamentalmente, en el respeto a los mayores. En la medida en que nuestros viejos son portadores de la experiencia, del equilibrio, de la

⁹¹⁶ Comunicación personal con Daniel Gómez, septiembre de 2008, miembro de la vitsa Mijhai, kumpania de Bogotá

⁹¹⁷ Lévi-Bruhl, L. (1985) *El alma primitiva*. Barcelona, Ed Península. Trad Eugenio Trías.

bondad y de los principios básicos en los que se fundamenta la administración de justicia, ellos se convierten en los jueces que en nuestros conflictos internos dictaminan sobre lo que unos y otros debemos hacer.(Unión Romani:1996:2)⁹¹⁸

5.3 La kriss o el diwano la convoca el agredido

Las decisiones que se toman en la kriss además de ser de naturaleza pública son de obligatorio cumplimiento y, por tanto, son cosa juzgada. Como ha de entenderse, la kriss es un espacio en donde impera el mundo de la oralidad y en este tanto el agresor como el agredido se les garantiza el debido proceso. El tribunal de justicia propia hay que señalar, es convocado en la mayoría de los casos por aquel individuo o grupo que ha visto vulnerado un derecho (Weyrauch y Bell, op cit:43)⁹¹⁹. En consonancia con esto, él buscará dentro de la kumpania a un mayor de respeto y consideración y le expondrá el caso, lo propio puede hacer con otros mayores. Surtido esta etapa hace un llamado para que se convoque la kriss, sobre todo si el directamente señalado como responsable de haber actuado de manera impropia no ha tratado de enmendar la situación de modo previo. Y decimos enmendar de manera previa, pues hay que señalar que entre los Rrom la kriss es la instancia última a la cual se apela para resolver un conflicto puesto que afectado y vulnerador pueden hacerlo en el marco del diwano, un espacio de resolución de conflicto que suele ser una instancia primera. Anne Sutherland señala que entre los Rrom:

(...) El diwano y la kris son importantes mecanismos de toma de decisiones y se emplean siempre que un problema no pueda ser resuelto por otro método. [En este contexto señala la misma autora], [u]n diwano es una reunión llamada a poner en orden las diferencias y problemas y resolverlos en discusión pública. El diwano tiene fuerza e influencia como presión pública pero la decisión no es moralmente vinculante como la kris romani. (Sutherland: op cit:131)⁹²⁰

Sobre el diwano habría que decir con Rojas y Gamboa (2005:7),⁹²¹ quienes Siguen a Weyrauch y Bell (op cit:41) en su razonamiento, que éste ha de interpretarse como un procedimiento informal de resolución de conflictos internos:

y se invoca cuando emerge un conflicto entre vitsi (plural de vitsa , linaje o clan) o kumpeniyi (plural de kumpania. (...) [C]onsiste básicamente [señalan los mencionados investigadores], en aconsejar al infractor que abandone la conducta indebida por medio de una serie de discursos, historias y vivencias personales [y acotan siguiendo la referencia en lo expuesto en The Patrín Web Journal] (...) si la controversia no es resuelta por esta instancia o el problema es más serio, como los actos de violencia física, robo, adulterio, se hace necesario convocar la kriss Romaní o Romaniya.

Efectivamente, la no resolución del conflicto a través del diwano propicia que el afectado convoque la kriss. Como quiera que este procedimiento concita el interés general se procura realizarlo en un tiempo en el que pueda asistir el mayor número de personas, sobre todo hombres. Y decimos hombres puesto que no hay que olvidar que las mujeres no suelen participar de modo directo en el desarrollo ni de este mecanismo ni en el de la kriss. Este hecho nos dice que el sistema jurídico de los Rrom termina por ser profundamente masculino y masculinizante, especialmente porque excluye y margina el conocimiento, la experiencia y la epistemología de las Romnia en el espacio en donde se produce la aplicación del derecho propio. Al menos en el espacio de la Kriss, las Romnia son excluidas o cuando menos invisibilizadas, lo que no niega sin embargo como lo plantean Sutherland (1986) y también

⁹¹⁸ Unión Romani (1996) *La vigencia de la Ley Gitana*, I Tchatchipen, No. 15,1996, p 2, Barcelona.

⁹¹⁹ Weyrauch y Bell, Op cit, p.43

⁹²⁰ Sutherland, A. (1986), op cit, p. 131.

⁹²¹ Rojas, C y Gamboa, J. (2005) "Notas introductorias sobre la Kriss Romaní o Romaniya: El sistema Jurídico Transnacional del pueblo Rom". [En línea en] <http://nuestronombre.es/crearc/2005/04/04/kriss-roman-o-romaniya-sistema-juridico-d...> [consultado el 9 de abril de 2012]. Este artículo también aparece publicado en: Parra Dussan, C y Rodríguez, A (2005) *Comunidades étnica en Colombia: Cultura y jurisprudencia*, Bogotá, Universidad del Rosario.

Weyrauch (2001), que ellas tengan un significativo y singular poder fáctico para maldecir, sancionar y contaminar, sobre todo cuando marimerizan a los Rrom sin necesidad de pasar por una kriss. En cualquier caso no habría que absolutizar este hecho, pues como lo recuerda (Lee op cit:2007),

El marimé como código tiene sus áreas grises y son los "patriarcas" los únicos que pueden definir qué delito [o --- transgresión] es marimé y que es simplemente pukelimé.

La invisibilización de la mujer dentro de la aplicación del derecho propio lo subrayamos como autocrítica, sobre todo porque el reconocimiento y la visibilización de la Kriss que PRORROM reclama al Estado dentro de la lógica del pluralismo jurídico, es la misma que éste niega a las mujeres a la hora de admitirlas como sujetos deliberantes dentro de la aplicación del derecho del grupo. Su participación en muchos casos es anecdótica y residual y si se produce será una mujer implicada en un caso o en su defecto una mujer mayor –pura déi— a la que los hombres le piden una opinión Al respecto de la no participación de la Rromi colombiana en la Kriss, Daniel Gómez señala:

La kriss es entre los gitanos asunto de hombres. La mujer asiste si es directamente implicada, de lo contrario no. Si la mujer ya es mayor se le puede pedir una opinión pero ella no participa. (Ibid)⁹²²

Y más expresiva termina siendo una Rromi cuando señala de modo internalizadas y auto-subvalorada su participación en dicho espacio:

La kriss es cuestión de hombres. Las mujeres sólo participamos si por algún caso se autoriza. Las mujeres sólo están para hacer el café. Y si es el caso van y oyen pero no pueden meter la cuchara [otra forma de decir opinar]. Las mujeres y los jóvenes son muy imprudentes, por eso es difícil participar. Se tiene miedo que compliquemos más las cosas. (Comunicación con Dora Cristo, Bogotá, septiembre de 2008)⁹²³

Pero concluyente, crítica y exigente termina por ser Ana Dalila Gómez, cuando en medio del II Taller⁹²⁴ sobre *el Análisis Situacional del Derecho Interno Rrom A través del Tiempo*, afirmó que:

La Kriss [se señala] es para todo el mundo, pero acá si hay algo que yo vengo a discutir con los gitanos que hay acá, porque es patrilineal y patrilocal, es decir, que el hombre es el que tiene la decisión de todo y en un kriss tampoco hay mujeres, o sea que tampoco es que sea profundamente democrática. O sea están los hombres (...). Pero las mujeres también deben cumplir un papel importante. (Gómez:2007:20)⁹²⁵

Está claro que dichas palabras son de una carga moral muy importante y sobre todo porque las expresó en su condición de mujer y de exrepresentante legal de PRORROM. A esta instancia la referida lideresa llegó por méritos propios y sorteando todo tipo de inconvenientes, sobre todo porque entre los Rrom en un principio no se veía con mucha simpatía el que una mujer tuviera el liderazgo en todos aquellos menesteres asociados a la interlocución con el Estado. De hondo significado fueron estas palabras, de igual modo, pues fueron pronunciadas en el espacio de lo público y en donde otras mujeres gitanas tenían presencia. Esto habría que interpretarlo como un alegato en nombre de otras mujeres ante varios de los Shero Rrom que se encontraban en el auditorio. Sin duda, estas palabras pusieron de manifiesto una crítica al modelo de *democracia masculina* que exhibe la Kriss, en donde de modo paradójico asisten en muchos casos los gadzhé casados con las gitanas y sin embargo no lo pueden hacer las mujeres del grupo.

⁹²² Comunicación personal, Ibid

⁹²³ Comunicación personal, Ibid.

⁹²⁴ El taller se realizó en Bogotá entre los días 24 y 25 de agosto de 2007 y el cual tuve la posibilidad de coordinar.

⁹²⁵ Gómez, A. (2007) II Taller: *Análisis Situacional del Derecho Interno a través del Tiempo: Aportes del Sistema de Justicia Kriss Romani para la pervivencia del pueblo Rom, Bogotá, Alcaldía Mayor de Bogotá, D.C. – PRORROM.*

Por otro lado, la realización de la *Kriss*, contrario a lo que se pueda llegar a suponer, no exige una formalidad ni una ritualidad especial. Ella se produce para evitar que una vez surgido el conflicto éste escale y se torne más complejo. Entre los Rrom cualquiera que haga parte del grupo y se encuentre en una situación de conflicto puede convocar de manera directa la realización de una *Kris*. Ésta, es necesario acotar, no tiene espacio-temporalidad determinada, es decir, no tiene ni periodos especiales de sesión ni lugar sagrado para su realización. Una vez se ha convocado la *Kriss* por iniciativa de un afectado, ésta puede sesionar las veces que sus miembros lo estimen conveniente.

La *kriss* no termina hasta tanto no se haya alcanzado un acuerdo. En algunos casos hay *kriss* que se han prolongado cinco o seis sesiones o incluso años dice Sutherland refiriéndose al caso de los EEUU. La prolongación de un tribunal de esta naturaleza está en correspondencia con la magnitud del problema a resolver. De este modo, si el problema tiene que ver con un divorcio y una de las partes no está de acuerdo con la separación es casi seguro que no será fácil ya que se trata de buscar una salida equitativa y justa.

Para realizar una *Kriss* no hay un lugar predeterminado, por lo que un parque o una plaza pueden ser espacios idóneos, eso sí el lugar debe garantizar que la discusión sólo se dará entre Rrom. En otros casos la *kriss* se puede desarrollar en un salón amplio de una casa, pero se debe preservar que sea un espacio neutro, es decir, que no sea la casa del afectado y de quien presumiblemente ha quebrantado una norma de convivencia. La neutralidad exigida incluye por supuesto no realizar la *kriss* en casa de familiares de uno u otro involucrado en el conflicto. Sin embargo, el afectado o los afectados pueden solicitar que la *Kriss* se realice en la casa de un miembro respetado de la *kumpania* y que goce de prestigio, pues ello brinda confianza y peso específico a la misma.

La participación de los *Sere Rromengue* y de quienes deben sancionar un determinado comportamiento no implica remuneración alguna y para quienes tienen esta misión la mayor gratificación la constituye el reconocimiento y el prestigio que alcanzan dentro del grupo. Cabe resaltar que la *kriss* sólo opera entre Rrom y Rromnia, lo que indica que un no Rrom que conviva con una Rromni o una mujer no gitana que conviva con un Rrom no serían cobijado/a por una *kriss*, pues ni él ni ella tienen *vitsa* o linaje alguno dentro del colectivo. Así, si hay parejas mixtas al interior del grupo y éstas decidieran divorciarse, han de saber que no tienen otro camino que llegar a un acuerdo entre las partes o en su defecto tendrían que apelar a la justicia de la sociedad mayor –*gadyikani*--.

En el desarrollo de una *kriss* el agredido presenta sus argumentos al tribunal en pleno sobre la naturaleza de la afectación. A la *kriss* asisten los interesados y a esta no necesariamente tendrían porque asistir todos los miembros masculinos del grupo. Al respecto Daniel Gómez nos dice:

Para realizar una kriss entre los gitanos no es necesario que esté toda la kumpania. Se necesita que estén las personas más respetadas y si se da la discusión. Se discute y se discute. A veces la cuestión es rápida y a veces es muy demorado [sic]. Todo depende. A una kriss puede ir mucha gente o no puede ir mucha. Si la gente tiene tiempo va. Aquí se habla directo y al grano. Cuando es así es rápido. (...) (Ibid)⁹²⁶

Así, concurrida o no, en la *kriss* el agredido debe presentar todas las pruebas que estime conveniente, lo que implica llevar de testigo o testigos a quien o quienes considere necesario. Lo propio hace quien ha sido señalado de provocar la ofensa. En el desarrollo de la *kriss* ni ofendido ni presunto ofensor cuentan con alguien que haga las veces de parte acusadora o de la parte

⁹²⁶ Comunicación personal con Daniel Gómez, *ibid*.

defensora. Una vez expuestos los argumentos, los Seré Rromengue preguntan y contra-preguntan a las partes implicadas, sobre todo tratando de encontrar las inconsistencias o acierto en la naturaleza argumentativa.

A partir de estos hechos los Seré Rromengue investigan y construyen una especie de corpus probatorio hasta llegar a los que en el derecho positivo podría interpretarse como la carga de la prueba. Si, por ejemplo, la denuncia fue por un robo y el presunto acusado decide negar el hecho contra toda evidencia, los Seré Rromengue suelen apelar a la figura del *Te Solajan*, lo cual es una especie de invocación a los muertos, es decir, a la mule, temida por los Rrom. Se trata que el individuo por este medio confiese la verdad. El Te Solajan -- como figura mística y teniendo en cuenta las diferencias de rigor-- guarda relación con esa máxima que en el derecho positivo un juez exige a un interrogado ante un estardo judicial y que dice con algunas variantes más o menos lo siguiente: *jura usted ante este tribunal decir la verdad y nada más que la verdad*. Sobre el modo de cómo opera esta figura en la búsqueda de la justicia y la verdad, Ana Dalila Gómez señala:

[el] Te Solajan [es] utilizado en casos extremos para sacar la verdad en los testimonios aportados por las partes involucradas. El te solajan generalmente se efectúa en un cementerio en donde se jura por los muertos de la familia. Básicamente cada uno de los involucrados jura por los muertos más queridos de su familia [so pena de] que si no están diciendo la verdad [que les caiga] toda suerte de males y maldiciones. Dado el temor que los Rrom le tienen a los espíritus [de la muerte] y a las maldiciones, generalmente ocurre que quien está mintiendo se abstiene de asistir al cementerio y queda así claro cual de las partes falta a la verdad. (Gómez op cit:2011:82)⁹²⁷

En términos procedimentales y técnicos la Kriss o Ley Gitana opera del siguiente modo:

Por lo general, la Ley Gitana tiene su base en la idea de culpabilidad objetiva; mientras que la intencionalidad del agente activo, normalmente, no tiene trascendencia. En las ofensas de mayor importancia, la Ley Gitana actúa de forma objetiva, mientras que con las de menor importancia, y a manera de descargo, considera las circunstancias habidas, la reiteración en las mismas y, sobre todo, el prestigio del sujeto agente. En la Ley Gitana, tanto la gravedad como la repercusión del acto delictivo, están directamente relacionados. Por lo general, cuanto mayor gravedad, más implicación. Cuántos más miembros del grupo parental correspondiente están implicados, mayor carácter de ofensa se manifiesta. (Unión Romani: 1994: 23)⁹²⁸

5.4. Situaciones que implican la realización de una Kriss

Los asuntos que requieren de la reunión de una *Kriss* son muy variados y van desde conflictos entre dos o más grupos hasta contradicciones entre individuos de un mismo grupo. Los conflictos que suelen motivar disensiones entre los Rrom suelen producirse por razones de trabajo, por diferencia frente al dinero, por cuestiones relacionados con al *economía del honor*, por espacios geo-económicos, por comportamientos considerados pukelimé, es decir, acciones que constituyen una conducta social de carácter vergonzosa y afecta al grupo, y también por violencia de género, robo, señalamiento de ser marimé y lesiones personales.

En el caso de los conflictos por razones de trabajo suelen involucrar aquellas acciones en donde un Rrom o su grupo hacen competencia desleal a otro Rrom y su grupo frente a un cliente que suele ser un miembro de la sociedad mayor. Este tipo de conflictos se presentan cuando un Rrom ha concertado previamente la realización de un trabajo que puede consistir en la realización de una cocina integral o en su defecto la realización de una paila para producir panela de modo semi-industrial. En este caso, el Rrom A y el grupo A ya han negociado de modo previo con el cliente un precio, fecha de entrega del trabajo y demás. Este acuerdo termina por

⁹²⁷ Gómez, A. (2011), op cit, p.82

⁹²⁸Fernández, D., Torres Fernández, Ch. y Montoya, A. (1994) [1996] *Fundamento del pensamiento gitano hoy, ponencia aprobada por el Comité Nacional de la Unión Romani, Sevilla, noviembre de 1994*, Barcelona, Unión Romani.

caerse como quiera que el Rrom B y su grupo decidieran hacer el mismo trabajo por menos dinero.

Ante esta situación, el Rrom afectado si no logra hacer que el Rrom intruso desista de su plan a través de un diwano, entonces procederá a convocar una kriss. Esta se reúne y estudia el caso. Si la krisnitorya después de las deliberaciones y pruebas presentadas considera que el Rrom B ejecutó el trabajo afectando los intereses laborales, económicos y sociales del Rrom A, dicho Consejo puede sancionar al infractor a dar la mitad del trabajo realizado por él al Rrom A como compensación por los daños causados. Y no sólo esto, sino que le obliga a pedir las disculpa de rigor en público y además a comprometerse a no actuar en lo sucesivo de ese particular modo.

5.4.1 El dinero un elemento de discordia

Otro hecho por los cuales podrían surgir algunos conflictos entre los Rrom podría ser por razones de dinero. En este caso podría suceder que algunos Rrom decidieran crear una vortechia, es decir, una asociación o un acuerdo de índole económico para la realización de un determinado trabajo y obtener las mismas ganancias. Resulta que en la realización del trabajo no hubo la equidad ni el compromiso recíproco y esto ocasionó que a la hora de distribuir el dinero el responsable del trabajo consideró que no debía repartir por partes iguales. Quien se consideró afectado por no recibir lo pactado podría propiciar la realización de un diwano con el objeto de ver mejorada su posición frente al reparto.

Ante la negativa, el supuestamente afectado convoca una kriss, la cual después de varias deliberaciones puede concluir que la persona que en apariencia se vio afectada por la aparente mala repartición del dinero no tenía la razón en su reclamo, pues no cumplió con lo establecido en lo definido previamente. Ante una situación como esta la kriss determina que quien convocó el Tribunal está dañando la reputación y el honor de la persona injustamente denunciada, razón por la cual lo conmina a parar las difamaciones y la mala reputación.

Concomitante con este hecho, al difamante el krisnitori y la krisnitorya le exigen pedir las respectivas disculpas en público al afectado y que además le realice un banquete – paschiv-- de desagravio. En la cara inversa de este caso podría haber resultado que, efectivamente, la repartición no se produjera por partes iguales por malquerencias del contratista. Ante esta situación la Kriss habría fallado a favor del afectado y obligado al contratista a darle cumplimiento a la vortechia.

5.4.2. Kriss por razones de honor

En lo que llamamos la *economía del honor*, los conflictos se pueden presentar por varios motivos. Uno de ellos es que un joven Rrom decide fugarse de modo convenido con una shei. El padre de la joven siente que la fuga de su hija es una afrenta personal para él y sus agnados. Ante la situación el padre afectado decide convocar una kriss y simultáneamente junto a los hermanos de la joven y tíos proceden a su búsqueda. En este sentido, los Sere Rromengue dan los primeros pasos para convocar al padre de quien se ha fugado con la Rromi con el objeto de que en primera instancia dé cuenta del lugar o paradero en donde se encuentra la menor.

Cada kriss es autónoma y ésta se convoca en el lugar en donde se produjeron los hechos, pero si el joven al momento de la fuga con la shei vivía en una kumpania en una ciudad A y su padre vive en una kumpania en una ciudad B, puede suceder que se convoque la kriss tanto en una ciudad como en otra. En este caso sesionan las dos Kriss y los Sere Rromengue sirven de mediadores para llegar a un acuerdo entre las partes a pesar de la distancia.

De igual modo, sí el padre del infractor lo estima conveniente o si el padre de la shei lo exige, debe hacer acto de presencia en la kumpania a la que pertenece el padre agraviado. Lo más común es que el padre del infractor si el hecho ha sucedido en otra ciudad se movilice hasta el lugar de los acontecimientos, pues se trata de representar a uno de los suyos como quiera que su primer imperativo como cabeza visible de su patri-grupo es defender y socorrer a los miembros del mismo. Si la fuga se ha producido en la misma kumpania y en la misma ciudad la situación es menos dificultosa, al menos en términos de movilidad.

Contactada la relación con la familia del infractor, el segundo paso es acercarse a las partes y escuchar las reclamaciones de rigor por parte del padre de la shei al padre del joven, sobre todo en lo relativo a si sabía del acto de agravio previamente. Agotada esta parte, lo cual puede durar una o varias sesiones, el padre del joven y de la shei acuerdan un trato. Este tiene que ver con el pago de una compensación económica del padre del joven Rrom al de la joven gitana, que muchas veces puede ser igual o más costosa que si hubiera acometido el proceso de pedir la mano y pagar la dote. Como parte del acuerdo el padre de la menor puede exigir que su hija se case por lo civil o lo religioso y que ella no vaya a ser motivo de ofensa y ultraje en su nueva casa.

Concebido el acuerdo, la joven pareja tiene licencia para entrar en casa del padre afectado y como motivo de desagravio el padre del joven puede celebrar un *apachiv* a favor del padre de la menor. En este como en otros casos se termina por penalizar no sólo el mancillamiento del honor y la reputación, sino la ruptura del principio de no casarse por el rito propio, que es un abierto desconocimiento que se hace de las alianzas ritualizadas entre linajes que lleva implícito el rito del matrimonio entre los Rrom. Este tipo de hecho constituye un acto repudiadamente individualista, lo que hace triza la idea de comunidad, de grupo, sobre todo en un momento especial como el de fundar una vida en pareja. Este acto se castiga también porque implica en muchos casos emular el comportamiento sexual de los no Rrom. Un ejemplo de este tipo de situación no las ofrece Daniel Gómez cuando nos dice:

Cuando me llevé a mi mujer, lo que hará más 10 años, convocaron a mi papá a una kriss. El no casarme por lo gitano era visto como algo malo, como algo de los particulares. Entre los gadzhé si un hombre se va con una muchacha y después con otra y otra no pasa nada porque nadie le presta atención a la virginidad de la muchacha, pero entre nosotros los gitanos esto es un problema porque aquí se afecta el honor y la reputación de una muchacha señorita y el de la familia. A mí no me tenían que convocara una kriss porque uno al ser gitano tiene una viřsa. En estos casos es rapidito que llaman al padre de uno para solucionar la cosa. A mi padre lo llamaron porque era el cabeza de familia, uno que va a decir allá. La kriss se hizo en las dos ciudades, en Cúcuta y en Bogotá. Allá hicieron una y acá otra. A mi papá le tocó enfrentar todo. Hubo que pagar la dote y así oiga a veces sale más caro porque uno afecta el honor de la gente. Eso fue como en el 97. Además de pagar un millón y medio en ese entonces, el compromiso fue tratarla bien. Se pago y sin ningún problema. Después de todo eso yo pude legar a Cúcuta a casa de mi suegro y mis cuñados. Así es que nosotros arreglamos las vainas. [Vaina en este contexto quiere decir asunto] (Comunicación persona, ibid)⁹²⁹

Dicho esto, para los Rrom los gadzhe son la consumación del libertinaje sexual y exponentes de un estilo de vida cargado de conductas sexuales impropias, malsana. Esta consideración permite que desde la perspectiva de la *oposición distintiva* de la que habla Liégeois, los/as Rrom-Rromnia se consideren así mismos como castos/as y puros/as en materia sexual y del disciplinamiento del cuerpo, mientras que por el contrario éstos/as consideran a lo no Rrom-Rromnia como lascivos/as y promiscuos/as. Este hecho se patentiza según el prejuicioso imaginario Rrom sobre la materia en el hecho de que las mujeres de la sociedad mayor comúnmente suelen tener relaciones previas al matrimonio o la convivencia e igual cosa ocurre con los hombres.

⁹²⁹ Comunicación personal, Ibid.

Así como en el caso anterior hubo entre las partes en conflicto un acuerdo amistoso, también puede ocurrir y ha ocurrido lo contrario. En este sentido el padre de la joven que se ha fugado convoca una kriss y exige la devolución de su hija. En este caso, el padre de la menor se opone a cualquier arreglo con la familia del joven Rrom, pues considera que la misma no goza de buena reputación y que en este caso prefiere quedarse con su hija a que ella termine por vivir con la persona con quien se fugó. En situaciones como esta el padre del joven Rrom se opone a que sea devuelta la shei y a que se denigre de su familia, lo cual es motivo de extensas y complicadas kriss. En algunos otros países esta situación puede llegar a enfrentamientos físicos, lo que sin embargo no hemos constatado entre las kumpaniyi de Colombia. Así, en un conjunto de entrevistas realizadas a varias Rromnia de diversas partes de Europa, Auzias nos ofrece un breve relato que guarda relación con lo aquí planteado.

(...) si el marido es de mala fe, malo o que es de una mala familia, se aparta a la chica porque no están de acuerdo. A veces esto provoca peleas. (Auzias:2001:152. Comunicación personal con Nancy)⁹³⁰

En otro caso, un conflicto de este tipo se podría presentar cuando un hombre casado y con hijos decide fugarse con una menor de edad. Este tipo de conflicto es de hondo espectro y en muchos casos incluye no sólo al que ha causado el daño moral, sino que podría involucrar a toda la familia de éste. Como en los casos anteriores, la kriss es convocada y dada la complejidad de la situación, el infractor es condenado a pagar sumas considerables de dinero, que en el caso de Colombia suman varios millones de pesos. Las deliberaciones suelen ser prolongadas, sobre todo para definir la pena económica, pues frente a casos como éste el quebrantador de la norma casi siempre termina por ser expulsado de la kumpania junto a su familia por cuanto se le considera persona no merecedora de confianza y en la mayoría de los casos como pukalimé o marimé. El castigo en este caso es el rigaté o expulsión, que es una especie de muerte social. Al respecto Tosa Cristo nos señala:

Hace como dos años un gitano de aquí de la kumpania de Bogotá ya mayor y casado cometió la locura de irse con una gitana señorita. Esto hubo un problema muy jodido. El tipo tenía hijos y mujer y esto causó una conmoción muy grande. A ese tipo para enmendar el error la familia tuvo que pagar muchos millones de pesos porque incluso hay quienes decían que si no respondía a la ofensa le iría mal. La familia del tipo pagó y fue expulsado de la kumpania. De ese tipo aquí no gustan. Ahora no sabemos en que lugar anda y nos interesa. Todo mundo en Colombia sabe la razón de por qué fue expulsado. Ese señor es un abusivo y esto acá se castiga muy duro porque o de lo contrario se acaba el grupo (Comunicación con Tosa Cristo, Ibid)⁹³¹

En otras situaciones se puede presentar que el padre de un joven Rrom ha decidido acordar su matrimonio con el padre de una shei de su propia kumpania o de otra. Tal y como se prevé el padre del joven acomete el ritual de rigor: es decir, solicita el permiso para pedir la mano y todo lo relativo a la organización del matrimonio. En virtud de ello y como se tiene previsto en este tipo de ocasiones, el matrimonio se desarrolla y resulta que ni el padre de la menor y mucho menos el suegro sabían que ella había tenido una relación previa.

En la primera noche de boda el joven pone en evidencia el hecho, sobre todo porque en una cultura como la gitana el honor relativo a la desfloración, aunque íntimo, sin duda, nunca tiene status privado. Esto es particularmente cierto porque la kumpania está expectante a lo que resulte de la primera noche de boda y porque además es de público conocimiento que reconocidas y respetadas mujeres del grupo son las que terminan por comprobar la virginidad o no de la recién casada. Al respecto es *en la ceremonia de boda* dice Gay y Blasco (1997:524-

⁹³⁰ Auzias, C. (2011). *Gitanas. Hablan las mujeres Rroms de Europa*. La Rioja, Pepita de Calabaza. Trad del frances por Josep Coromina.

⁹³¹ Comunicación personal con Tosa Cristo, Ibid.

5)⁹³² *en donde se prueba la virginidad y se muestra (...).* Y no sólo se exhibe la virginidad, señala, sino que *entre sus informantes en el trabajo de campo realizado en el Jarama, encontró que hay gitanos que señalan que existen mujeres mayores que saben si una niña o una joven gitana ha tenido relaciones sexuales o no en virtud del aspecto y coloración de sus genitales.*

Al comprobarse que la menor ha tenido relaciones sexuales prematrimoniales, el padre del menor ofendido convoca una kriss de inmediato. Éste termina por acusar al padre de la joven de engaño. Después de intensas y enervantes deliberaciones, el padre de la joven es penado con la devolución del pago de la dote y todos los gastos que implicaron las fases previas y el desarrollo mismo del matrimonio. En muchos casos si el padre de la joven goza de una situación económica boyante debe pagar el daño moral ocasionado al padre del joven Rrom, al joven mismo e incluso al patrigrupos de éstos. Y esto en virtud de que entre los Rrom la afectación nunca es un hecho individual.

A pesar de la sanción económica que un tipo de falta como esta pueda llegar a suponer para quien debe reparar un daño de esta magnitud, cabe señalar que la afectación mayor no sería tanto de carácter económica sino moral, social, es decir, la que compete a su reputación, orgullo y honor individual y colectivo. Desde entonces será objeto de censura, estigmas y señalamientos por no haber protegido y educado bien a su familia. Esto significa un golpe muy fuerte al punto de flotación a su primer gran compromiso: ser protector de su familia. En casos como estos es casi seguro que el padre de la joven deba abandonar la kumpania.

Así, "al perder" una joven gitana la virginidad y no resultar casada o conviviendo al menos con su pareja, ello será motivo de pérdida de toda consideración y respeto al interior del grupo. Dicho esto, habría que anotar que el valor físico de la virginidad es muy importante entre los Rrom de Colombia a la hora del matrimonio, de hecho así lo manifiestan de modo indistinto los Rrom y las Rromnia. De este modo, la virginidad es percibida e imaginada como una dimensión propia de la *pureza, el honor y la confianza* no sólo en la shei, sino en el patri-grupo al que ella pertenece. Esto nos lleva a decir con (Lagarde 2011:453)⁹³³ que:

La mujer [gitana] sólo puede tener relaciones eróticas coitales en el matrimonio [o en la convivencia socialmente aceptada por el grupo], y sólo puede ser madre en el matrimonio. Sólo en esta institucionalidad la mujer puede ser cuerpo de y para –otros, en este caso del esposo.

A nuestro juicio si bien la virginidad como acto físico resulta muy importante, no menos cierto resulta ser también la dimensión simbólica y social que ella representa, sobre todo porque con la desfloración arranca en si la construcción de un significativo conjunto de alianzas que se tejen entre vitsas o patri-grupos distintos. La virginidad certificada da paso a singulares pactos de confianza que redundarán más temprano que tarde en el crecimiento numérico del linaje del padre del esposo, sobre todo cuando el matrimonio se consuma sin ningún "contratiempo". Esto nos dice siguiendo el criterio de Weyrauch (op cit:3)⁹³⁴ que:

Sexualidad, procreación y matrimonio [monógamo] parecen ser percibidos en la Romaniya como nociones fundamentales que sustentan la ley [propia]. Esto en una visión laxa se podría ver como un equivalente a una constitución que no está escrita y su fuerza deriva de no estar articulada.

⁹³² Gay y Blasco, P. (1997) "Different' Body? Desire and Virginty Among Gitanos" In. The Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol. 3, No. 3, pp. 517-535 [En línea en] <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp> [consultado el 10 de abril de 2012]

⁹³³ Lagarde, M. (2001) *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*, Madrid: Ed Horas y Horas. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁹³⁴ Weyrauch, (2001), Op cit, p.3

Y en relación con la honra, al respecto Gay y Blasco (op cit:519)⁹³⁵ nos dice que:

La honra es primordial en la identidad gitana, pero no corresponde a ningún elemento que define la feminidad (...). El caso gitano hace necesario tomarse en cuenta el aspecto físico de los procesos a través de los cuales el género es una construcción cultural [y lo relativo a la sexualidad también, señalamos nosotros, con lo cual hay que huir de toda naturalización asociada al término de la virginidad].

Efectivamente y tal y como lo señalamos al final de la cita anterior, hay que huir de toda naturalización de la virginidad, el honor y la monogamia, sobre todo por lo que concibe la misma Lagarde cuando señala que:

*La virginidad y la monogamia son instituciones que afectan el cuerpo y a la vida de la mujer, le asignan cualidades, le imponen y le prohíben relaciones. La conclusión política del proceso es la consagración conyugal de las mujeres a los hombres. En este sentido, la virginidad y la monogamia de las mujeres son instituciones destinadas a la satisfacción de los intereses masculinos patriarcales (...). La madre debe ser esposa como constatación de estos hechos. Así, la madresposa es una buena madre, sólo porque es madre en las condiciones patriarcales prescritas, [lo que implica, prosigue la autora en otro aparte], exclusividad erótica que conduce directamente a la exclusividad conyugal procreadora [lo que cual a su vez] asegura al hombre la progenitura masculina [y también mucho poder sobre la descendencia de la pareja acotamos nosotros]. (Lagarde, *ibid*)⁹³⁶*

Estamos seguros que en un caso como el ahora descrito, si el padre sabe que su hija ha tenido relaciones sexuales prematrimoniales no acepta el ritual de pedir la mano por parte de un padre Rrom que busca pareja para su hijo porque sabe de las implicaciones que tiene un engaño de esta naturaleza. Si por el contrario el padre sabe que su hija ha tenido relaciones sexuales de modo prematrimonial y accede al ritual que supone el casamiento, una vez se descubra el hecho lo más seguro es que debe abandonar la kumpania por engaño deliberado y honor vulnerado. Este hecho pone de presente el poder iconocástico que tiene la virginidad al interior del colectivo. Y ello para no hablar de la situación cuando se presenta el adulterio entre personas casadas, lo que es penado de forma irremediable con la expulsión de la comunidad del adúltero y adúltera y en donde nos dice Sutherland (op cit:137)⁹³⁷:

si los derechos sexuales de un esposo sobre su esposa son violados por otro hombre, él puede exigir el pago de la dote al adúltero, lo que no elimina la inmoralidad, pero tampoco legitima la reorganización de los derechos (...), ni la sexualidad de su esposa.

5.4.3 Conflictos por razones geo-económicas y espaciales

La Kriss también se podría convocar cuando un grupo de Rrom de modo inconsulto y abusivo termina por invadir un espacio geo-económico en donde ya hay otro grupo trabajando, sobre todo cuando ambos realizan los mismos oficios. Sabemos que la dispersión entre los Rrom en muchos casos obedece a formas de cómo aprovechar de mejor modo los nichos económicos y como desplegar sobre ellos sus estrategias económicas. La presencia de un nuevo grupo en un área ya ocupada es vista por el grupo relativamente implantado como una competencia desleal, máxime si tenemos en cuenta que los Rrom no itineran hacia zonas desconocidas sino hacia aquellas áreas en donde ya son conocidos y en donde han podido establecer una importante clientela. Si esta situación acontece, los jefes de patri-grupos hablan entre sí tratando de llegar a un acuerdo. Si el grupo recién llegado persiste en su actitud hostil y desafiante entonces el que se considera afectado puede convocar una kriss. En caso como este se sanciona al grupo intrusivo y se le conmina a restablecer el daño ocasionado. Si este grupo persiste en su actitud

⁹³⁵ Gay y Blasco, Op cit, p.519. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁹³⁶ Lagarde, *ibid*.

⁹³⁷ Sutherland, Op cit, p.137.

con otros grupos, es muy probable que puedan terminar por ser expulsado de la kumpania. Al respecto Tosa Cristo nos dice:

Vea, nosotros cuando vemos que somos muchos en una zona nos independizamos y nos dispersamos. Esto lo hacemos por pura sobrevivencia. Si ya yo estoy con mi grupo en una parte y llega otro grupo a meterse por la brava y a abaratar el trabajo, uno habla con el jefe de ese grupo. Si el tipo es razonable entiende que ya uno estaba, entonces decide irse. Si el tipo no acepta entonces frente a y desafía. Cuando esto pasa uno llama a un viejo y le cuenta que fulano y zutano se metieron donde uno estaba trabajando y pide que se convoque una Kriss. Allá los viejos escuchan a unos y otros y deciden quien tiene la razón. Si yo la tengo la kriss los obliga a salir y salen. (Comunicación personal con Tosa Cristo, ibid)⁹³⁸

En otros casos, en cambio, la presencia de dos grupos en un mismo espacio no tendría porque redundar en un conflicto. En muchas ocasiones si en la zona hay una demanda de trabajo importante y el grupo familiar que ya estaba establecido sabe que no puede satisfacer las necesidades de la población mayor, es casi seguro que logre consensuar con el grupo "intrusivo" un aprovechamiento compartido de las posibilidades económicas existentes en dicho espacio, pero no del trabajo que realiza cada grupo.

Por otro lado, lo que también podría resultar es que los dos grupos a través de sus cabezas de familia consideren prudente establecer una *Vortechia*, es decir, un acuerdo económico de tipo oral con el objeto de abordar el desarrollo del trabajo y repartirse por igual las ganancias. Y subrayamos el carácter oral de la *Vortechia* como quiera que entre los Rrom no se apela a contratos escritos y mucho menos ante un juez de la sociedad mayor para darle fuerza de ley al cumplimiento de dicho acuerdo. El único peso que tiene este acuerdo es el de la palabra empeñada, el cual incumplirlo puede ser objeto de un diwano o en el caso extremo de una kriss. Una sanción por este tipo de incumplimiento acarrea problemas serios de credibilidad a todo nivel ya que a un individuo o un grupo que no cumple la palabra no brinda márgenes de confianza.

Según Lee (op cit:213) habría otros casos en los que se podría convocar una kriss, por ejemplo, ante las denuncias de contaminación y corrupción, sobre todo cuando un personaje o personajes amenazan con extender la mala reputación al grupo, en especial cuando hay grupos dedicados a la venta de droga, etc. Igualmente, la kriss opera cuando se está ante la violencia machista ante el intento de divorcio que promueve una mujer cuyo marido ha terminado producto de sus relaciones extramatrimoniales afectado por la venérea. También la kriss se puede producir por controversias territoriales.

5.5. La Kriss: norma de norma y la tipificación de los delitos

En líneas anteriores hemos dicho que los acuerdos a los que los Rrom pueden llegar en el desarrollo de un diwano no tienen carácter vinculante, pero su incumplimiento a quien lo hace podría lacerar el respeto de la kumpania (Weyrauch y Bell: op cit:42)⁹³⁹. Esto mismo, en cambio, no podríamos decirlo frente al desarrollo de una kriss, en donde como señalan Rojas y Gamboa (op cit:7)⁹⁴⁰ ésta viene a representar un *procedimiento formal de resolución de conflictos interno*. Así, lo definido en la kriss en términos de sanción dentro de la misma tiene el carácter de cosa juzgada y, por tanto, es algo vinculante y de obligatorio cumplimiento para las partes implicadas.

La pena establecida en una kriss dependerá de la magnitud de la falta cometida y del daño ocasionado, lo que nos dice que suele haber proporcionalidad entre la pena impuesta y la

⁹³⁸ Comunicación persona con Tosa Cristo, ibid.

⁹³⁹ Weyrauch W. y Bell, ibid, p.42

⁹⁴⁰ Roja y Gamboa, op cit, p.7

afectación causada. Estas sanciones en ningún caso, por lo menos en Colombia, implican o podrían implicar castigos físicos o penas donde la vida se ponga en riesgo. Podríamos señalar que la Kriss se caracteriza por ser formativa, restauradora y por privilegiar más la construcción de consensos y conciliaciones. De esto se puede colegir que siempre se procura alcanzar la homeóstasis social y la unidad del grupo, desafío de primer orden para las autoridades propias. Entre los Rrom y de acuerdo con (Gómez:2002 citado por Rojas y Gamboa:2005:7)⁹⁴¹ se tienen tipificados tres grandes delitos y los modos de cómo estos afectan a quien los propicia y a quienes se ven afectados por ellos, a saber:

- Los que afectan tanto al infractor como a la persona ofendida y sus respectivos linajes. Aquí se incluyen actos de agresión física, juramento en vano y homicidio. El juramento en vano es un delito que se realiza siempre en nombre de los propios muertos o para ofender a los ajenos. Por su parte, la agresión física es una falta grave pero solucionable. No así el homicidio, siendo su solución la expulsión o el abandono de la kumpania por parte del homicida y de toda su familia.

- Los que implican al infractor pero no a su familia extendida, como pueden ser los delitos de carácter sexual, particularmente el adulterio, el estrujo y el abandono del cónyuge.

- Los delitos individuales que son faltas que comprometen solo a los implicados, como el hurto, la estafa y el fraude. Por lo general tienen un carácter económico. La gravedad varía en relación con la pertenencia de la persona de una u otra comunidad. Dentro de estas faltas está la invasión territorial o competencia económica entre familias.

Por su parte (Teresa San Román⁹⁴² citada por Weyrauch y Anne Bell op cit 47) agrupa tales comportamientos entre los gitanos en dos grandes categorías dependiendo cómo afecta al infractor y la víctima, y al mismo tiempo define qué tipo de delitos se agrupan en una y otra categorización. Así señala:

Los males o daños que tiene consecuencias para el linaje del infractor y también para el linaje de la víctima. Dentro de los delitos que afecta de este particular modo a unos y otros, se cuentan el asesinato, matanza, asaltos graves y nombrar a los muertos profiriendo insultos contra ellos. Estos delitos son tratados con los miembros de los respectivos linajes presentes en el lugar donde se desarrolla el conflicto. No obstante, señala que, el asesinato y el nombrar a los muertos son delitos que deben ser abordados por la kriss Rromani. Por otro lado, están los males que tienen consecuencias sólo para el infractor y el linaje de la víctima. Dentro de este bloque la autora referenciada ubica de modo mayoritario los delitos de violación e incesto. Dentro de la sociedad gitana, señala, los hombres son los principales responsables de estos daños. Las mujeres son menos responsables por su inferioridad asumida, sin embargo, según el grupo, la infidelidad acarrea serias penalidades para una mujer.

5.5.1. Régimen de sanciones ante los delitos cometidos

En cuanto hace referencia al sistema de sanciones que existe entre los Rrom, habría que decir que este no es prolífico. En este sentido la peor sanción que puede recibir un Rrom es la expulsión o destierro de la kumpania de donde vive o del conjunto de kumpaniyi, que es la expulsión definitiva del grupo. Esta pena conocida como *rigate o shundini* se aplica a aquellos individuos que han cometido crímenes o violaciones, bien sea contra miembros del grupo o contra miembros de la sociedad mayor.

De este modo, si un individuo ha sido condenado por la sociedad mayor por estos delitos u otros y queda en libertad, al interior de la kumpania también se le sigue un juicio. Así, al ser el

⁹⁴¹ Gómez, V. (2000) "Prolegómenos sobre la Kriss Romani o Ley Gitana" En: Ministerio de Cultura, *Encuentros en la Diversidad*, Tomo 2, Memoria Ciclo de Conferencias, Bogotá, D.C citado por Rojas, C y Gamboa Martínez, J. Op cit.

⁹⁴² Weyrauch, W y Bell, M. Op cit, p.47.

concepto de marimé una categoría que tiene el don de la ubicuidad entre los Rrom, la kriss no es su excepción. Dicho esto, dentro del pequeño universo de castigos que aplican los Sere Rromengue aparece entonces la connotación de lo puro e impuro, de ahí que impuro o marimé será aquel individuo o grupo que participe en la comisión de delitos como crímenes y violaciones. Cuando esto sucede al Rrom y su vitsa se le considera marimé y se expulsa definitivamente del colectivo, lo que implica la pérdida de todo derecho y deber dentro del espacio de la kumpania, que como hemos dicho ya en otro momento, sin duda, es la espacialidad en donde los Rrom ejercen soberanía socio-política y jurídica.

5.5.2. El marimé de tipo permanente

El marimé de tipo permanente se tiene reservado entre los Rrom para delitos abominables y en el trabajo de campo realizado y desde que empezamos a impulsar a PRORROM no hemos encontrado referencia alguna acerca de que una Kriss haya aplicado este tipo de sanción a un Rrom o su grupo familiar. En esta línea de consideración podríamos decir que, ningún Rrom hasta donde tenemos conocimiento ha sido señalado de cometer delitos execrables, de ahí que no conozcamos que alguien haya sido despojado de su identidad étnica y social. Y decimos que nadie ha sufrido dicha pérdida por cuanto antes hechos o delitos como los aquí señalados, es casi seguro que los Rrom conciben a quienes han incurrido en ese tipo de delitos como no gitanos. Un individuo en esta condición pierde el derecho a participar en los comensales, a casarse al interior del grupo, participar de los rituales, etc. En definitiva, el ser condenado como marimé o rigate es la muerte social y cultural. Al respecto dice (Weyrauch y Bell op cit:47)⁹⁴³ que:

La sentencia del marimé, o destierro, es hoy considerado el más severo castigo. Marimé estigmatiza a todos los malhechores como contaminados y justifica su expulsión de la comunidad.

5.5.3. Marimé de tipo transitorio

Entre los Rrom también hay que señalar, hay un marimé de tipo transitorio. Este marimé está asociado a impagos de deudas y se representa en situaciones tales como: el haber un padre pedido la mano de una joven gitana y no cumplir el pacto del matrimonio; también se le asocia con lesiones personales y con robo señalan (Rojas y Gamboa ibid citando el texto *The patrin Web Journal*). Este tipo de marimé es subsanable y sólo es menester que el infractor enmiende su avieso comportamiento contra él o los/as afectados/as. Cuando esto sucede la sentencia de marimé emitida en su día por la kriss queda sin ninguna validez, sólo que la restitución de los derechos perdidos debe producirse mediante el perdón conferido por una nueva Kriss. El retorno de nuevo a la comunidad con plenos derechos y deberes, es decir, la rehabilitación moral del infractor, suele producirse mediante la convocatoria de un banquete o *apashivo* (Gómez, Gamboa y Paternina 2000)

5.5.4. Otras formas de sanción

Otro tipo de penalización que existe entre los Rrom ante conductas indebidas es la que está asociada al tema del adulterio, el cual suele ser de tipo asimétrico pues la exclusividad sexual se suele reclamar más a las mujeres que a los hombres, sobre todo porque de estos las Rromnia no esperan exclusividad erótico-sexual para expresarlo en los términos de Lagarde. Cuando este caso se presenta la *kriss* se reúne por expresa voluntad del ofendido y su grupo. Por supuesto, a dicho tribunal asiste el padre y los hermanos de la implicada y muy probablemente la implicada misma si se estima conveniente. Si el adulterio es comprobado y no es parte de la rumología y

⁹⁴³ Weyrauch, W. y Bell, M ibid.

del hecho de crear fracturas per se contra esa familia por alguna animadversión, entonces la mujer es declarada *palpale* después de escuchar a los intervinientes y de analizar las pruebas.

La comprobación del hecho implica el abandono inmediato del hogar del marido -- el cual es casi siempre el de su suegro--, por lo que en consonancia con ello se obliga al padre de la mujer condenada a devolver el pago de la dote a la familia del marido y en especial a su padre. En un principio este acto podría conducir a la expulsión de la kumpania y al pago de la egleba, lo que en este y otros contextos ha de entenderse como la multa, tal y como lo planteó Kolya Cristo ----shero Rrom Bolochock de la kumpania de Bogotá— en el marco del taller sobre la Kriss Rromaní ya referenciado antes. Como hecho significativo hay que decir con (Weyrauch y Bell *ibid*:47)⁹⁴⁴ que, la *egleba* – o *glaba* —*como pena impuesta por la kriss recae sobre el linaje de quien ha cometido el delito.*

Y prosiguiendo con esta línea de enunciación, hay castigos y penas menores, que bien podríamos decir caen en los predios de lo simbólico si los comparamos con los castigos que se podrían llegar a imponer ante delitos como el crimen con premeditación o una violación misma. Fuera de este marco delictuoso y no distinguible entre los Rrom de Colombia, estamos hablando de sanciones que implican la imposición de multas a quienes han procedido de modo impropio contra el patrimonio económico o la moral del alguien. Ante casos como estos y como ya lo hemos sugerido antes, lo fundamental es que los Sere Rromengue logren que quienes han cometido una falta reconozcan la misma y restituyan los daños ocasionados a la o las personas afectadas.

5.6. En cualquier caso se trata de buscar el equilibrio (kintala)

Esta recomposición de los daños implica reparar al ofendido en primera instancia, y después rehabilitar al infractor y al grupo familiar al cual éste pertenece. Esto nos dice que la rehabilitación no sólo es individual sino colectiva, también lo es la reparación. Este tipo de resarcimiento es lo que le posibilitaría a un individuo y su vitsa recobrar la confianza y la credibilidad dentro del grupo, pues una sociedad tan pequeña como la Rrom en Colombia no podría existir como no sea a través del ejercicio de la confianza mutua y de una redefinición permanente de los lazos de amistad y, por tanto, de las redes mutuas de apoyo. No actuar en correspondencia con esta máxima es querer condenarse al aislamiento, situación nada preferida por la inmensa mayoría de miembros del grupo, por cuanto, sin equívoco alguno, la existencia del mismo lo determina la idea de pertenecer a un colectivo; aunque cada uno de sus miembros tenga una particular forma de expresar su *romipen* o *gitanidad*.

Finalmente y como ya lo hemos afirmado en otros momentos, la kriss en Colombia no supone castigo corporales⁹⁴⁵ de ninguna naturaleza ni la pena capital para nadie. El proscribir la violencia y la muerte parece ser un imperativo categórico, sobre todo porque para los Rrom el tema de violencia en la sociedad colombiana es un hecho recurrente y muy acusado, aún en los temas más cotidiano, hecho del que huye la sociedad Rrom y especialmente en su afán de demostrarse así misma que es diferente y superior a la sociedad gadzhé colombiana. Y como complemento de la proscripción de la violencia como mecanismo resolutorio de conflictos, habría que señalar que a la tradición pacífica ya labrada entre dicho pueblo, se suma las consideraciones éticas, morales y religiosas de quienes integran la iglesia Pentecostal de Colombia, quien consciente de lo endémico de la violencia en el país subraya entre sus seguidores Rrom-Rromnia el no matar, no ofender, preservar la familia y respetar a los ancianos.

⁹⁴⁴ Weyrauch W. and Bell, Op cit, p.47.

⁹⁴⁵ Cfr, Weyrauch y Bell señala en el texto ya varias veces citado que las penas corporales se producen contra la mujer en temas relacionados con la infidelidad (*ibid*) y algo así ya habíamos señalado que planteaban Block, Clebert, Botey.

En relación con el acuerdo que logran posibilitar los Sere Rromengue entre las partes en conflicto hay que decir que, éste se da como *cosa juzgada* y su refrendación, validez y cumplimiento no implica ninguna otra instancia. Y no lo implica por cuanto la *Kriss* es un espacio autónomo de decisiones y es la institución definida para resolver de modo tradicional las controversias que se presenten. Esto hace que el mandato que de ella surge tenga el peso de la historia, la tradición, la autoridad moral, ética y jurídica y ante ella no existe nada distinto a dar cumplimiento al acuerdo y a la palabra empeñada, pues su concreción es sinónimo honorabilidad, prestigio y confianza. Y es justamente la confianza lo que hace a la sociedad Rrom una sociedad gregaria y solidaria sin idealizaciones vanas, sobre todo porque como dice Wilkinson y Pickett (2009:77)⁹⁴⁶

La confianza afecta al bienestar de los individuos, y también al bienestar de la sociedad (...). Cuando los niveles de confianza son altos, la gente se siente segura (...) y ve a los demás no como competidores, sino como colaboradores. (...). De hecho, las personas que confían en los demás se benefician de vivir en comunidades con niveles de confianza elevados, mientras que aquellos que confían menos en los demás tienen un entorno social menos solidario.

Pese a las disensiones y las controversias o mejor sea dicho, gracias a ellas los Rrom basculan entre el conflicto y la negociación y esto hace que las autoridades propias estén restableciendo cada vez que la situación lo amerita los frágiles equilibrios dentro del grupo. Hasta ahora los Rrom han mostrado una importante fidelidad frente a la *Kriss* como espacio democrático de resolución de conflictos y sus autoridades gozan de una importante legitimidad, lo que se expresa en el hecho de que son muy pocos los Rrom los que apelan a la justicia de la sociedad mayor para resolver una determinada problemática. De hecho, la *kriss* es uno de los elementos que destacan los Rrom cuando hablan de sus marcadores identitarios.

5.7. Evitar la justicia del Estado

En este sentido creemos que, el concepto y la práctica del *marimé* con su larvada simbología de definir la pureza e impureza en virtud de la cercanía o la distancia que se establece frente a la sociedad hegemónica y en este caso frente a sus operadores de justicia, ha sido un mecanismo de control social muy eficaz a la hora de los Rrom seguir los postulados espirituales, socioculturales, etno-políticos y jurídicos de la *kriss*.

Además, para los Rrom no es un secreto que la justicia colombiana y el Estado actúa de forma injusta contra importantes sectores de la sociedad, especialmente contra indígenas, afrodescendientes y demás grupos, lo que hace que la justicia hegemónica sea vista con mucho temor por los Rrom. Un ejemplo reciente de esto y muy conmovedor por lo demás, es la denuncia presentada por Luís Evelis Andrade, Presidente de la Organización Nacional de Indígenas de Colombia –ONIC—. Éste dirigente indígena señala directamente al Estado colombiano como el responsable de que muchos indígenas en el país estén muriendo de hambre y desnutrición. Al respecto señala de manera categórica y concluyente a la Revista Semana que:

La peor guerra y arma de destrucción y exterminio de los pueblos indígenas en Colombia es el hambre y la desnutrición. Parece que hubiera una estrategia deliberada de condenar a los pueblos indígenas a estas situaciones para que se exterminen. La desnutrición es un problema de salud pública. Si las personas sufren desnutrición no podrán tener la posibilidad de desarrollarse física y psicológicamente. Sin comida, para qué educación y un territorio. (...) La desnutrición tiene un mayor impacto negativo en los pueblos indígenas que el conflicto armado. Aunque no puedo negar que la violencia profundiza y agrava la inseguridad alimentaria, no creo que la guerrilla se oponga a que le den comida a los indígenas y se implementen programas de nutrición con los niños. Si hay amenazas a los funcionarios, se buscan las intermediaciones (...) Debe implementarse una política orientada a garantizar la vida de los

⁹⁴⁶ Wilkinson, R. y Pickett, K. (2009) *Desigualdad. Un análisis de la (in) felicidad colectiva*. Madrid, Turner Noema, Trad del inglés Claudia Vidal.

pueblos indígenas. Si el Estado, el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF) y los ministerios del Interior, Protección Social y Cultura no toman las medidas ni asumen una responsabilidad clara para atender a las comunidades indígenas, será la institucionalidad la responsable del genocidio que pueda ocurrir. Para mí es un genocidio por la forma como está ocurriendo, sobre todo en un Estado pluricultural, multiétnico y que protege la diversidad (Entrevista concedida por José Evelis Andrade a María del Pilar Camargo, Revista Semana:2012)⁹⁴⁷

Tampoco para los Rrom es un secreto lo paquidémico y engorroso que significa acudir a la justicia gayikane. De hecho, cuando han tenido algunos problemas con miembros de la sociedad mayor han preferido desistir de cualquier procedimiento judicial, lo que significa que las injusticias cometida contra ellos no se hayan visibilizado y por ende han quedado en la más absoluta impunidad. Impunidad, por cierto, que en Colombia alcanza cifra record, pues Rivera y Barreto (Sf:11)⁹⁴⁸ en el trabajo denominado *Fortalecimiento del Sector Justicia para la Reducción de la Impunidad en Colombia*, el cual ha sido apoyado por la Unión Europea, comprobaron que entre enero de 2006 y mayo de 2008, sólo en homicidio se reportaron en Colombia:

62.737 casos (52 homicidios por día), de los que sólo se han investigado, juzgado y condenado 1699 responsables, equivalente al 2.7% del total de los homicidios totales. Los casos de archivo asciende a 10.646 y existen 24.581 casos sin ninguna actuación por parte de la Fiscalía. De los casos vigentes 21.507 están en fase de indagación y muy poco de investigación y juicio; esto es un indicador de alto riesgo para que este grupo de casos vaya transitando hacia la impunidad. (...) si se analizan las penas impuestas, [en el marco del actual Sistema Penal Acusatorio] la probabilidad de que un homicidio sea condenado en Colombia (...) es de menos del 3% [lo que equivale a decir a que en el país existiría una impunidad que alcanzaría el 97%, nada distinto frente al anterior sistema]

Este pobre y envilecedor funcionamiento de la justicia colombiana contrasta con lo operativo y expedito que es para un Rrom acceder a su sistema de aplicación de justicia. Así, en un marco siempre presente de *oposición distintiva* y cultura de contraste, es claro que para los Rrom su justicia es superior a la justicia gayikane y no sólo lo es en la forma sino en el contenido. Dicho esto, para el Rrom su sistema jurídico aplica justicia de manera pronta y no deja casos sin resolver; no apela a la ninguna norma escrita, no encarcela, es relativamente simétrica, democrática y no implica costo alguno, pues nadie debe pagar a ningún letrado para que pueda estar representado en una kriss. Y si a este hecho le sumamos el considerando de que habitualmente el Estado en Colombia había siempre concebido --- y concibe al menos frente a los Rrom-- la existencia de un solo derecho; léase el derecho positivo, lógico es suponer que los Rrom recelen y temen a la justicia del Estado colombiano.

Estos elementos son los que nos permiten señalar que la Romaniya constituye entre los Rrom todo un corpus y un sistema jurídico en toda la extensión de la palabra. Así, de este sistema hacen parte, entre otros: un tribunal que es el que se encarga de administrar y aplicar justicia, el cual está constituido por la kriss en sí. Este organismo a su vez lo integran unos operadores de justicia que son quienes constituyen la Kristinorya o Consejo de Notable, integrado por los Sere Rromengue u hombres de reputación, prestigio y conocimiento, es decir, *The Great Men* en términos de Sutherland y de Weyrauch y Bell. Y en esta enunciación de los actores que

⁹⁴⁷ Camargo, M. (2012) "La peor arma de exterminio de los pueblos indígenas es el hambre" Entrevista a José Evelis Andrade, Presidente de la ONIC Semana.Com, Bogotá. Edición abril 12. [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/peor-arma-exterminio-pueblos-indigenas-colombia-hambre-onic/175279-3.aspx> [consultado el 12 de abril de 2012]

⁹⁴⁸ Rivera, S. y Barreto, L. (Sf). Resumen Ejecutivo. La Impunidad en el Sistema Penal Acusatorio en Colombia [En línea en] <https://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:BdlvxeEixqUJ:www.mij.gov.co/econtent/library/documents/DocNewsNo4362DocumentNo2463.PDF+la+impunidad+en+colombia+en+cifras&hl=es&gl=es&pid=bl&srcid=ADGEE Sgy0WpDotSbUekNEw4bcaWF9JaX XtS4y2E7h6BMHXi3PxI0qIVKEH4uTQr3wAIDvt5mrsEAKYaDCdmDuGyGetyh0qdezzXiwbDjFFOx1I9TQ4C7ui7V6SqZOluebJcx 6qN2RfbH&sig=AHIEtbT33WHRkaT0vIjLBbZ935NZtvV-cq> [consultado, 11 de abril de 2012]

compone la burocracia jurídica entre los Rrom para usar la expresión weberiana, vale la pena señalar el papel que ocupan los krisnitori, que son según (Gamboa et al, op cit:73-74)⁹⁴⁹

Los Sere Romengue que presiden la realización de una Kriss.

Sobre estas figuras habría que decir que, ellas actúan de conformidad con el espíritu de movilidad y de no centralidad que caracteriza al grupo. Así el krisnitori – o krisnitori--- que en un momento presidió ---presidieron--- una kriss no es el mismo que en otro momento lo hará o lo que lo podrían hacer. Esto nos dice que hasta en este nivel se expresa el concepto y la práctica de la movilidad entre los Rrom. Esta rotación tiene sentido en tanto en cuanto no permite crear jerarquizaciones y hegemonizaciones entre los operadores de la justicia propia. Este hecho resulta muy interesante como factor pedagógico ya que posibilita el que nuevos sujetos se construyan y formen en el ámbito de la aplicación de la justicia vernácula, explicable dicho fenómeno si se busca que esta figura tenga sostenibilidad institucional en el tiempo. Además, debe ser de este particular modo como quiera que el pueblo Rrom es un grupo con una importante movilidad geográfica y residencial, de ahí que cuando viaja lo hace también con su sistema jurídico a cuestas. Así, (Gamboa et al:ibid)⁹⁵⁰ a tono con esto nos dice:

Como en el pueblo Rrom no hay instituciones permanentes, el trabajo que realizan los Krisnitori es eventual, temporal y aparece asociado a casos particulares. De ahí que los Sere Romengue que en una kriss determinada fungieron como krinitori, en otra kriss desempeñen un papel menos preponderante.

Así, estos actores son por antonomasia quienes le dan sentido y cuerpo al sistema jurídico Rrom. Hasta hoy estos personajes son quienes deben dar respuestas desde los referentes propios a todo tipo de controversia al interior del grupo. En este sentido y como ya lo hemos afirmado antes, cualquier Rrom que se considere afectado en lo moral, económico, espacial, laboral, etc, puede convocar un diwano o en su defecto una Kriss. Estas figuras la puede convocar la persona de menor recurso o el que tiene una posición económicamente cómoda. Sobre éste último habría que decir que, no por tener una situación de relativo privilegio goza de dispensa jurídica alguna por parte de la kriss, sobre todo porque entre los Rrom cuando hay alguien que tiene un gran baxt –suerte— y es pudiente se le exige un comportamiento ejemplar. Es más, cuando hay un hombre que logra imponer su voluntad por encima de su grupo familiar y amenaza con hacerlo extensivo a toda la kumpania, son los mayores quienes se encargan de recordarle quienes son realmente la autoridad.

Esto nos dice que un Rrom poderoso económicamente no siempre lo es en materia de reconocimiento y aprecio dentro del grupo, lo que nos señala que en algunos momentos puede llegar a ser más importante la reputación que el dinero mismo. Este relativo trato igualitario ante la kriss es lo que en muchos casos no pocos/as colombianos/as echamos en falta dentro del funcionamiento de la justicia de la sociedad hegemónica, pues nos damos cuenta que en el país la relativa independencia de la justicia y la igualdad frente a la misma termina siendo en muchos casos un decir, sobre todo porque hemos visto como amplios sectores de la dirigencia política y militar vinculados con el narcotráfico y la para-política pagan condenas irrisorias después de habersele comprobado su participación en esa trama criminal.

Y ya no hablemos de los empresarios que contribuyeron con sus aportes económicos voluntarios a fortalecer el proyecto paramilitar y que ni siquiera la justicia ha dado por bueno el llamarles a declarar a todos los comprometidos, muy a pesar de que autorizados jefes paramilitares han señalado a importantes políticos y empresarios del país como parte de eso que se llama la para-

⁹⁴⁹ Gamboa et al, Op cit, p.73-74

⁹⁵⁰ Gamboa, et al, ibid, p.74

economía. Al respecto termina por ser diciente lo expresado hace poco días por Raúl Hasbún, otrora empresario del banano en Urabá y quien además de jefe paramilitar fue el cerebro económico de las mal llamadas Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) en esta parte del país. En este contexto, Autodefensa ha de interpretarse como un eufemismo a la hora de autodenominarse así mismo los integrantes de esta empresa criminal, pues no aceptaban el apelativo de paramilitares. En este sentido y en concordancia con la impunidad de la justicia colombiana, el jefe paramilitar señalado relató a la Revista Semana lo siguiente:

[hablo] Porque cierran el caso de Chiquita. ¿Para qué nos llaman a declarar entonces? Si a la Fiscalía no le interesa que hablemos de los bananeros, que nos lo digan y así no desgastamos a la Justicia y nos evitamos amenazas por sapos. Que la Fiscalía diga de quién quieren que hablemos y de quién no, pero lo deben decir públicamente. Si no quieren que hablemos de los políticos ni de los empresarios, que lo digan. (...)

Lo que pasa es que hay varias personas demasiado importantes dentro de lo político y lo económico. Yo entregué unos listados a la Fiscalía con 270 bananeros, 400 ganaderos y podrían ser unos miles de comerciantes. La Fiscalía no tiene la capacidad para investigar lo que pasó en Urabá, pero tampoco hay voluntad política. Acabarian con el quinto renglón de la economía nacional que alimenta el PIB, que es el banano. Ciérrenlo y dejan a 300.000 personas sin empleo, y eso genera más muertos que los que yo y la guerrilla pusimos durante mucho tiempo. (...)

A mí me daban tres centavos de dólar mensuales por caja de banano y me entraban más o menos 400 millones al mes. Sumo otros 200 de los ganaderos y otros 100 de los comerciantes. Eran 600 millones de pesos mensuales, que anualmente serían 7.200 millones de pesos. Eso me entraba a mí al año solo de Urabá. A mí me sientan delante de cualquier bananero y creo que ninguno de ellos se atreve a decirme mentiroso. Es que a Víctor Enríquez, que es uno de los investigados en el proceso de Chiquita, le preguntan si conoce a Raúl Hasbún y dice que no, cuando la hermana de él era casada con mi hermano (...)

[Enríquez era] De Banacol, el dueño y gerente de Banacol, que terminó comprando Banadex, que era de Chiquita. Estaba el presidente de Augura, todos los duros del banano en Urabá, el doctor Andrés Arango. No había un mes en que yo no me reuniera con esos señores. Ahora ninguno me conoce (Entrevista concedida por Raúl Hasbún a Revista Semana:2012, sábado 31 de marzo)⁹⁵¹

Todo esto relatado aquí por el jefe paramilitar en mención configura un claro favoritismo de la justicia colombiana frente a sectores poderosos de la sociedad. Este particular modo de actuar del estado en reiteradas ocasiones es lo que ha propiciado incredulidad y desconfianza entre importantes segmentos de la población, lo que ha dado paso a la consideración popular de que en Colombia *la ley es para los de ruana*, para los *underclass*, cosa que repiten los Rrom para aferrarse a su sistema de aplicación de justicia. Por esto causó sorpresa que pocos días después de que el mencionado jefe paramilitar hiciera la denuncia acerca de que la justicia en Colombia no actúa frente a los grandes empresarios, se conociera el 14 de abril de 2012 la sorpresiva detención del ganadero, minero, bananero e industrial Guillermo Gaviria Echeverry,⁹⁵² importante miembro del poderoso sindicato de empresario de Antioquia.

Él detenido en mención es el padre de Guillermo Gaviria, quien fuera gobernador de Antioquia y quien muriera en 2003 en un intento de rescate por parte del ejército cuando éste se encontraba secuestrado en poder de las FARC. Gaviria Echeverry, cabe subrayar, es también el padre de Aníbal Gaviria, actual Alcalde de la ciudad de Medellín. A Gaviria Echeverry, Hasbún en diversas comparecencias ante la justicia le señala de ser uno de los grandes financiadores de los paramilitares. Su detención dentro de amplios sectores de la población si bien es valorada como importante, hay razonables duda de que no prospere contra él una condena. Y si prospera es

⁹⁵¹ Semana.com (2012). "El hombre que fue el cerebro de la para-economía". Entrevista a Raúl Hasbún, Semana.com, edición 31 de marzo, Bogotá. [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/hombre-cerebro-paraeconomia/174730-3.aspx> [consultado el 12 de abril de 2012]

⁹⁵² Semana.com (2012). "Decisión de peso: la orden de detención para Guillermo Gaviria", Edición Sábado 12 de abril. [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/decision-peso-orden-detencion-para-quillermo-gaviria/175456-3.aspx> [consultado, 16 de abril de 2012]

casi seguro que el reconocido empresario no irá a ninguna cárcel de máxima seguridad por dos razones: la primera, por la influencia que tiene dentro de los círculos políticos y económicos del país, y, segundo, porque ya cuenta con 88 años de edad. Si resultara condenado es racionalmente previsible que la justicia le otorgue casa por cárcel ya que al decir de la misma un hombre que ha hecho aportes al desarrollo empresarial del país no representa riesgo de fuga, lo cual es un hábitus frente a casos similares.

Para reforzar la creencia en la justicia propia, los mayores Rrom hacen circular entre las capas más jóvenes todo tipo de *rumor y habladuría* acerca del mal funcionamiento de la ley en la sociedad particular. De esto obtienen un gran rédito en materia de autoestima y cohesión interna, lo que logran gracias a un ejercicio de crítica social que refuerza la consideración marimé y contaminada y contaminante de la sociedad hegemónica. Así, frente a la impunidad y la lentitud⁹⁵³ que exhibe la justicia del Estado colombiano se exalta la aplicación de la justicia entre la sociedad Rrom, la que tiene por presupuesto la búsqueda del equilibrio –kintala—y de la verdad como normas básicas de la convivencia grupal. Para la búsqueda de la verdad, es de reseñar, los krisnitori apelan incluso a rituales místicos, lo que supone imponer a los implicados en una controversia el jurar por sus muertos más queridos – te solajan—como forma del esclarecimiento de un delito cuando los mecanismos racionales para alcanzar la verdad no lo posibilitan.

5.8. La Kriss Rromaní y el derecho mayoritario. Del desencuentro mutuo al reconocimiento mutuo necesario

Los elementos expuestos en líneas anteriores han hecho que una justicia y otra hayan existido hasta hace algún tiempo sin diálogo alguno. Este divorcio se debe al hecho de que, para el Estado los Rrom no existían ni como cultura ni como sociedad, de ahí el aberrante desconocimiento que el Estado ha mostrado y sigue mostrando frente al hecho de cómo opera la justicia Rrom. Este hecho contrasta, sin embargo, con el relativo conocimiento que los Rrom tienen del sistema de justicia gayikane (Weyrauch y Bell, op cit49)⁹⁵⁴. En este sentido se trata en el marco del pluralismo jurídico del que habla Boaventura de Sousa y del multiculturalismo que impulsa el Estado colombiano, de crear los espacios de diálogo y reconocimiento mutuo en materia de sistemas de derechos que presenta y aplica una y otra sociedad.

Este reconocimiento por parte del Estado de la Romaniya como corpus jurídico debe implicar reconocer a las autoridades Rrom y los procesos y procedimientos aplicados por este pueblo a la hora de aplicar justicia, homologable muchos de éstos a figuras concebidas por el Estado como mecanismos alternativos de Resolución de conflictos ya antes señalados. Asimismo, esto debe implicar el reconocimiento de que los Sere Romengue puedan dentro de la kumpaniyi aplicar jurisdicción en aspecto como los matrimonios, los nacimientos, el no pago del servicio militar obligatorio, certificar las defunciones, la pertenencia étnica, etc.

⁹⁵³ En un reciente informe realizado por la Contraloría General de la Nación y publicado de modo fragmentario por el Diario el Tiempo en su edición del día 17 de abril de 2012, Bogotá, sección Justicia, este ente señaló que “un juez en Colombia resuelve 448 casos al años [mientras] uno de EEUU [resuelve] 3135. (...) Incluso, naciones que tienen menos jueces, como Chile, Brasil y Perú, logran entre tres y cuatro veces más sentencias por despacho que en Colombia. Y la productividad de un juez en Estados Unidos es siete veces la de uno de sus pares colombianos. Colombia tiene hoy 4.861 jueces; es decir, 11 por cada 100.000 habitantes. También en Estados Unidos los jueces son 11 por cada 100.000 habitantes. (...) [La cuestión se complejiza si se tiene en cuenta que] (...) La situación es todavía más complicada porque la Fiscalía tiene un millón de casos en los que no ha podido avanzar, y que en consecuencia no han llegado ante los jueces” [Ver en línea en http://www.eltiempo.com/justicia/informe-de-la-contraloria-sobre-la-ineficiencia-de-la-rama-judicial_11593661-4 [consultado, 18 de abril de 2012]

⁹⁵⁴ Weyrauch W. y Bell, *ibid*, p. 49

La labor de reconocimiento de la justicia Rrom ha sido lenta y hay algunos indicios que apuntan a darle reconocimiento a las autoridades del pueblo Rrom, lo que se pone de manifiesto con el reconocimiento que hizo el *Consejo Nacional de Seguridad Social en Salud* cuando admitió que los Sere Rromengue podían definir en función de un listado censal quién era o no Rrom, y ello como prerequisite para poder asegurar en materia de salud a los miembros de dicho grupo. Al respecto el mencionado Acuerdo señala:

Artículo 1°. Identificación de potenciales beneficiarios mediante instrumentos diferentes de la encuesta Sisbén. Adiciónase al artículo 4° del Acuerdo 244 de 2003, el numeral 9, el cual quedará así:

9. Población ROM. La identificación de la población ROM se realizará mediante un listado de potenciales beneficiarios que será elaborado por la autoridad legítimamente constituida (Shero Rom o portavoz de cada Kumpania) y reconocida ante la Dirección de Etnias del Ministerio del Interior y de Justicia. El listado deberá ser registrado y verificado por la alcaldía del municipio o distrito en donde se encuentren las Kumpania. No obstante, cuando las autoridades legítimas del pueblo ROM lo soliciten, podrá aplicarse la encuesta Sisbén. (Acuerdo 000273:op cit:2)⁹⁵⁵

Y en esta misma línea de reconocimiento del sistema jurídico de los Rrom por parte del Estado colombiano, bien valdría la pena señalar que el ya varias veces señalado Acuerdo 2957 del 6 de agosto de 2010 señala en su título II capítulo 4 un expreso reconocimiento a la Romaniya como sistema de derechos del pueblo Rrom tal. Al respecto el Ministerio de Interior y Justicia reconoce que:

(...) b. De la Kriss: Tribunal en el que se reúnen los gitanos mayores (Seré Rromengue) de determinada Kumpania con el propósito de resolver un acontroversia y tratar asuntos internos.c. De la kriss Rromaní. Es el sistema propio del grupo étnico Rrom o Gitano, el cual está compuesto por una serie de normas y valores culturales que todos los miembros del grupo étnico tienen el deber de acatar y hacer cumplir. d. De los Seré Rromengué. Sero Rrom (Sere Rromengue plural), es el hombre casado, con hijos, sobre el cual, por su prestigio, conocimiento de la tradición, capacidad de construir consensos, habilidad en la palabra, recae la autoridad de un determinado patrigrupo o grupo familiar extenso (Decreto 2957:op cit:3)⁹⁵⁶

5.9. Los Rrom y la necesidad de una justicia del Estado que les proteja en la dimensión de lo formal y lo real

Es claro como dicen Weyrauch y Bell (ibid), que *para los Rrom su ley es única y verdadera* y no admiten competencia de otra ley. También sabemos que los Rrom en Colombia han entrado en un importante proceso de visibilización y reconocimiento de derechos, razón por la cual valdría la pena que se analizara la importancia que tiene el que hayan tribunales de justicia gayikane que se encarguen de investigar las violaciones a los derechos de que son víctimas los miembros de la sociedad los Rrom por parte de las autoridades policiales. Éstas en pocas ocasiones han procedido de manera arbitraria contra las gitanas que se hacen en las afueras de las grandes superficies comerciales con el objeto de leer la mano a toda suerte de transeúnte. Pero también el hostigamiento se ha producido en importantes plazas cercanas a reconocidas iglesias en distintas ciudades de Colombia.

Así, una justicia gayikane pronta, equitativa y sin cortapisa para la población en general y en particular para los Rrom, se hace necesaria para evitar los abusos de los funcionarios públicos y el incumplimiento de sus funciones cuando de garantizar un derecho a los Rrom se trate. Igualmente, se requiere una justicia mayoritaria para proteger a los Rrom de los abusos de los particulares. Y dentro de esta línea de abuso hay que señalar, los reiterados ataques que desde los medios de comunicación se han proferido contra los Rrom. Desde dichos espacios la

⁹⁵⁵ CNSSS, Acuerdo 000273, op cit, p.2

⁹⁵⁶ Ministerio del Interior y Justicia (2010), op cit, p3.

población gitana ha sido tildada tradicionalmente de bruja y delincuente en distintos momentos. La última gran ofensa proferida contra los Rrom se produjo hace pocos meses. En esta ocasión Ana Dalila Gómez fue contactada por el periodista Diego Guaqué del programa Investigativo *Séptimo Día del Canal Caracol* porque deseaba realizarle una entrevista acerca de cómo los Rrom resolvían sus conflictos.

Esta entrevista se produjo en el marco de la investigación acerca del esclarecimiento periodístico del crimen de la gitana malagueña Irene Cortés en la ciudad de Barranquilla – Colombia--, lugar hasta donde Irene Cortés había llegado con su esposo colombiano Farid Llinás con el objeto de disfrutar del carnaval que se suele realizar en esta importante ciudad del Caribe. El día 3 de marzo Irene Cortés en un aparente atraco en el interior de un establecimiento público resultó asesinada de un disparo en el abdomen. Por este trágico suceso sus familiares en Vélez, Málaga, no dudaron en culpar a Llinás de haber mandado a matar a Irene Cortés, pues decían que de este modo Llinás estaría cumpliendo la promesa de vengarse de ella por la aparente infidelidad en que ella incurrió cuando él estuvo detenido en Málaga por un delito contra la salud pública. En medio del dolor, los familiares de Cortés juran que al regreso de Llinás a España le ajusticiarían. El hecho se difundió tanto en España como en Colombia. En España, cabe subrayar, los programas de televisión denominados comúnmente como “prensa del corazón” no perdieron la ocasión para promover un gran despliegue que fue menos informativo y si más morboso.

En Colombia el Programa Séptimo Día llevado por el sensacionalismo traslada “su unidad” de investigación periodística a Vélez, Málaga, la cual estuvo coordinada por el periodista Diego Guaqué. Como resultado de la famosa investigación, el día 5 de junio de 2011 pasan en horario de gran audiencia en Colombia el documental denominado Maldición Gitana. El impactante nombre del programa se tomó teniendo como base las declaraciones suministradas por Ana Dalila Gómez acerca de la figura del Te Solajan, que como ya hemos dicho este es un mecanismo en el que se pone a jurar por los muertos a aquella persona que habiendo cometido una falta insiste en negarla. En el imaginario Rrom jurar en vano por los muertos es motivo de toda suerte de maldiciones. A este ritual se apela de modo muy excepcional en el desarrollo de una Kriss.

En el mencionado programa Irene Cortés y a los/as gitanos/ malagueños son concebidos como ladrones, vendedores de droga, personajes del bajo mundo, violentos y demás, sin reparar siquiera los altos índices de criminalidad que existen en Colombia. De este modo, las declaraciones sobre Ana Dalila Gómez sobre el Te Solajan serían utilizadas para hablar de la *maldición gitana* que había representado Irene Cortés en vida para Llinás y para sus dos anteriores cónyuges, quienes también habían terminado en la cárcel en España ---al parecer-- por delitos contra la salud pública. Causa perplejidad que para el mencionado programa las anteriores parejas de Irene Cortés no resultaran judicializadas por la racional intervención de la justicia española sino por la “extraña” maldición gitana que representara Irene Cortés para ellos.

En el caso de los Rrom colombianos, este programa usó de modo indebido la práctica del Té Solajan, el cual fue sacado de todo contexto simbólico y cultural. Como quiera que los gitanos españoles y los Rrom terminaron siendo perjudicados, estereotipados y vilipendiados, PRORROM (2011)⁹⁵⁷ sentó su voz de protesta y exigió mediante un recurso una rectificación al

⁹⁵⁷ PRORROM dirige inicialmente un derecho de petición y de rectificación tanto al Presidente del Canal Caracol Televisión, es decir, al Señor Carlos Alejandro Pérez Dávila, como al Director del *Programa Séptimo Día*, Manuel Teodoro. Este oficio fue remitido el día 8 de junio de 2011. En principio el medio sostuvo que los Rrom colombianos no eran objeto del agravio y que por tanto lo único que harían sería retirar la parte en donde intervenía Ana Dalila Gómez. Sostuvieron que si había gitanos/as españoles/as que se consideran agraviados/as entonces harían la respectiva rectificación. Ante esto, PRORROM se contactó con

medio de comunicación por el daño moral causado no sólo a Irene Cortés, sino también al resto de la población gitana española y por supuesto a los Rrom de Colombia. Con este hecho PRORROM sentó un importante precedente, sobre todo porque denunció el trato racista de que fueron víctima los gitanos en dicho programa. Esta denuncia se hizo poco antes de que se aprobara la Ley contra el racismo y la discriminación en Colombia, hecho que es un paso muy importante pero más lo será que quienes incurrir en este tipo de violaciones a los derechos humanos tengan castigos ejemplares. A pesar de las denuncias realizadas por PRORROM, el canal Caracol se ha resistido a realizar la rectificación del caso, lo cual es violatorio de la Ley 21 de 1990, ratificatoria del Convenio 169 de la OIT. Dicha Ley en su artículo 12 señala:

Artículo 12

Los pueblos interesados deberán tener protección contra la violación de sus derechos, y poder iniciar procedimientos legales, sea personalmente o bien por conducto de sus organismos representativos, para asegurar el respeto efectivo de tales derechos. (...) (Ley 21 de 1991:6)⁹⁵⁸

La necesidad de tribunales de la sociedad mayoritaria que investiguen las violaciones a los derechos de los Rrom se hace necesaria también como quiera que son las instancia en donde Rrom y no Rrom pueden resolver sus conflictos. Como sabemos la Kriss es una justicia de aplicación exclusiva para los Rrom. Dicho esto, se requiere que el Estado se tome en serio esta situación porque los Rrom si hay alguien que decide incumplirles un contrato, se resiste a pagarles, les extorsiona, les asesina o les confina, como ha sucedido, es muy probable que esos delitos queden impunes por cuanto los Rrom ven la justicia de la sociedad mayor no sólo como lejana sino como temeraria.

De aquí se deriva el hecho que, el Estado y los Rrom deben realizar un esfuerzo conjunto para superar los desencuentros larvados en el tiempo y propiciar un escenario que logre vencer la desconfianza mutua. En lo que respecta al Estado, éste debe propiciar un acceso expedito de los Rrom al sistema de Justicia y, sobre todo, que sea capaz de interpretar las necesidades que enfrenta una comunidad como esta, que es y como ya hemos dicho antes, la minoría entre las minorías en el país. En cualquier caso, la aplicación de la justicia del Estado colombiano a los Rrom cuando los casos lo ameriten debe hacerse consultando sus usos, prácticas y costumbres, es decir, dando cumplimiento a la ya citada Ley 21 de 1991 que en su artículo 8 dice:

Al aplicar la legislación nacional a los pueblos interesados deberán tomarse debidamente en consideración sus costumbres o su derecho consuetudinario. (op cit:5)⁹⁵⁹

Y en relación con los Rrom, se requiere que éstos puedan denunciar las injusticias y abusos de las que son víctimas, bien sea por funcionarios del Estado o por los particulares. Esto implica dejar de lado el inveterado miedo y el des-invisibilizar la injusticia y el racismo, situaciones de las que en no pocos momentos ha sido víctima el pueblo Rrom.

la sede de la *Fundación del Secretariado General Gitano de Málaga* para que hicieran llegar las reclamaciones de rigor y esto mismo se hizo con la Unión Romani y el Instituto de Cultura Gitana. A estas organizaciones se le hizo llegar el documental, las direcciones a donde debían y a quienes debían escribir, y también el recurso interpuesto por PRORROM. Tenemos conocimiento que no hubo ningún pronunciamiento de las organizaciones gitanas de España, hecho lamentable dada la naturaleza del ultraje. [Ver el recurso interpuesto completo por PRORROM en] <http://xa.yimg.com/kq/groups/16375450/120681521/name/Racismo+antigitano+en+programa+S%C3%A9ptimo+D%C3%ADa+de+Caracol+TV.pdf> . Debido a la presión de PRORROM, al parecer el Canal Caracol retiró el contenido completo del documental, sin embargo, se puede ver una parte del mismo en: <http://www.youtube.com/watch?v=yS7v5C0Ytqc> . Igualmente, se puede ver el cubrimiento de la noticia en el Canal RCN en: <http://www.youtube.com/watch?v=FEUYhbuJf4I>

⁹⁵⁸ República de Colombia. Ley 21 de 1991, Bogotá, Congreso de la República de Colombia, Consultar en el Diario oficial 39720 6 de marzo de 1991 [En línea en] http://www.minagricultura.gov.co/archivos/ley_21_de_1991.pdf [consultado 17 de abril de 2012]

⁹⁵⁹ Ley 21 (1991), Op cit, p. 5

5.10 Retos y desafíos del sistema propio de justicia entre los rrom

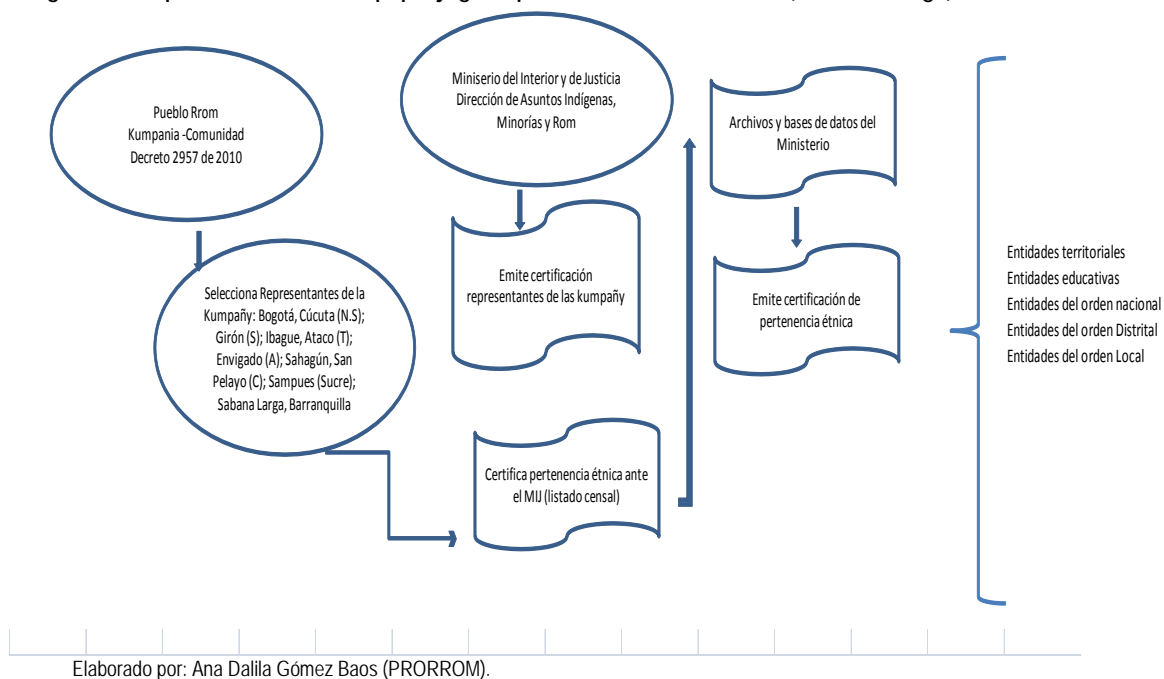
Efectivamente, la visibilización y el reconocimiento del Pueblo Rrom dentro del ordenamiento jurídico colombiano le están imponiendo retos y desafíos a dicho grupo que en buen modo desbordan los marcos propios de referencia. En este sentido tenemos que decir que hoy la kriss se ha complejizado aún más y en este sentido ya no sólo debe pronunciarse ante hechos domésticos como la penalización a los delitos cometidos por sus miembros al interior de su sociedad, sino que debe afrontar un conjunto de relaciones con el Estado y con la sociedad particular. Este hecho está implicando un reacomodo, una redefinición de los marcos operativos de la justicia Rrom.

Esto nos dice que ahora no sólo debe actuar hacia adentro sino también hacia fuera. Visto así, el sistema legal de justicia Rrom está llamado a cumplir cada vez más nuevos roles. Con el paso del tiempo la cuestión se complejizará aún más, sobre todo cuando el Estado permita que el régimen de delitos y castigos impuestos por la Krisnitoryia y los krisnitori de modo consuetudinario sea reconocido a todos los efectos en las instancias jurisdiccionales de la sociedad mayor. Es posible también que llegado el momento los matrimonios oficiados por los Sere Rromengue tengan igual validez a los efectos civiles y legales que los que hoy tienen cualquiera de los tipos de matrimonio reconocidos y consagrados por la Constitución y la Ley.

Igualmente, singular reconocimiento podría tener la firma de un Shero Rrom a la hora de expedir un certificado de pertenencia étnica. Esto podría acontecer cuando un Rrom trate de acreditar dicha pertenencia como prerrequisito a la hora de que se le conceda un cupo universitario (Ver gráfico de cómo operaría esta certificación, válida también en otras dimensiones y contextos). Entre los indígenas esto ha venido sucediendo desde hace ya un tiempo considerable⁹⁶⁰, sobre todo en aquellas universidades públicas en donde se han promovido programas diferenciales de acceso de esta población al espacio universitario. En caso como este, es el representante legal del resguardo quien acredita la pertenencia étnica del indígena. En relación con la salud, hasta ahora las autoridades nacionales en materia de salud han reconocido que sean los Sere Rromengue los que acrediten qué población es Rrom o no a la hora de propiciar el acceso al Régimen Subsidiado en salud.

⁹⁶⁰ Al respecto cabría decir que, la Universidad Nacional de Colombia fue la primera Universidad Pública que definió un Programa Especial para la Admisión de Bachilleres pertenecientes a los pueblos Indígenas del país. El programa fue aprobado por el Consejo Superior de dicha Universidad, el cual se plasmó en el Acuerdo 022 de 1986. Dicho Acuerdo sería modificado mediante el Acuerdo 018 de 1999 mediante el Acta 14 del 26 de julio de este mismo año. Este programa define cupos universitarios por carreras dentro de una política de acciones afirmativas para la población indígena y a dichos cupos pueden acceder los indígenas en una competencia entre ellos, lo que implica someterse a un examen que practica de modo autónomo la universidad. En este sentido, si en la carrera de economía, por ejemplo, se proporcionan 5 cupos y hay 10 indígenas compitiendo por dichas plazas, entonces dichas plazas serán ocupadas por aquellos indígenas que hayan obtenido las mayores puntuaciones en el examen. Este programa se ha extendido a otras universidades y los estudiantes que deseen obtener un cupo deben ser acreditadas sus pertenencias étnicas por parte de los respectivos jefes de resguardos. En esta línea de consideración, PRORROM reclama un trato simétrico al recibido por los indígenas y para estos fines y propósitos cursó ya una propuesta a la Universidad Nacional. De aprobarse dicha iniciativa serían los Sere Rromengue las personas indicadas de certificar la pertenencia étnica y cultural de los aspirantes a ingresar a la universidad.

Figura 4. Esquema funcional del papel jugado por las autoridades Rrom (Sere Romenge).



Y esto mismo podría suceder cuando un joven Rrom requiera sacar su libreta militar, es decir, que baste ante las autoridades de las fuerzas armadas la certificación de los Sere Romenge de que el solicitante de dicha libreta es Rrom y que por tradición histórica, especificidad cultural y por la profunda civilidad que ha caracterizado a dicho pueblo en Colombia, se le debe exonerar del pago del servicio militar. Este planteamiento no es descabellado si tenemos en cuenta que la Corte Constitucional el 14 de octubre del año 2009 reconoció que en Colombia existe un derecho de objeción de conciencia frente al servicio militar obligatorio, muy desconocido por demás.

En el caso de los indígenas, por ejemplo, por la ley 48 de 1993, éstos están exonerados del pago de servicio militar, hecho que se puede hacer extensivo al pueblo Rrom. Una de las razones que PRORROM podría aducir para evitar que los jóvenes Rrom terminen siendo reclutados por el Ejército tiene que ver con el hecho de que desde su aparición en Colombia han mantenido una tradición civilista y pacífica. Esto es demostrable como quiera que los Rrom no sucumbieron a la violencia sectaria que azotó al país desde la creación de los partidos tradicionales --- Liberal y Conservador --- en la segunda mitad de la década del siglo XIX y que se prolongó hasta bien entrado la década de 1960.- El motivo de estos enfrentamientos fue el control de la conducción político- administrativa, económica e ideológico-religiosa del Estado por parte de las elites liberal-conservadora.

Al respecto cabría señalar que, la violencia sectaria sería superada con relativo éxito en Colombia sólo hasta el impulso del Frente Nacional (1958-1974). Desde entonces los partidos tradicionales decidieron resolver en el espacio de la democracia sectaria sus diferencias, hecho que sería transitorio ya que los sectores excluidos de dicho pacto se organizarían en guerrillas revolucionarias desde mediados de la década de 1960, lo que se mantiene hasta nuestros días. Ya en los años 80 los carteles de las drogas impondrían también su guerra al propiciar una importante privatización de la violencia, con la connivencia del Estado, por supuesto, lo que se agudizaría con el fortalecimiento de la violencia paramilitar desde finales de 1980.

Frente a todos estos tipos de violencia, los Rrom han mantenido una actitud de no alineamiento con ninguno de los actores armados y si en cambio han estado muy interesados en cómo mantener la integridad del grupo y sus marcadores identitarios, especialmente cómo resolver sus conflictos en la instancia de la kriss o el derecho propio. Es decir, en los linderos del diálogo y la negociación, justo cuando amplios sectores de la sociedad mayor han estado aniquilándose. Esto nos dice que la sociedad Rrom es conflictiva pero no violenta y de algún modo es un importante ejemplo para el conjunto de la sociedad colombiana, sobre todo porque los Rrom abjuraron de la violencia como mecanismo resolutor de conflictos, de ahí que hayan tratado de mantenerse al margen de los grupos armados, pacifismo que han reforzado con la presencia de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia a su interior y también de otras iglesias evangélicas.

En parte, sin duda, el huir de la inveterada violencia en Colombia ha sido uno de los motivos para que los Rrom durante mucho tiempo hayan vivido en una "profunda" invisibilidad. Así, sobre el no pago del servicio militar y las circunstancias en las que esta figura podría ser alegada por parte de los Rrom, señala Bonilla Maldonado (2009)⁹⁶¹ que:

El pasado 14 de octubre, la Corte Constitucional reconoció que en Colombia existe el derecho fundamental a la objeción de conciencia frente al servicio militar obligatorio. Hoy en día, los jóvenes colombianos que tengan profundas convicciones morales o políticas que les impidan portar o hacer uso de armas podrán quedar exentos de prestar el servicio militar obligatorio (...). Esta es una decisión de enorme importancia para el país que ha pasado desapercibida en los medios de comunicación y que merece ser discutida por las implicaciones teóricas y prácticas que tiene para nuestra comunidad política (...) *Las únicas razones que deberían justificar la objeción de conciencia, tal y como lo señaló en días pasados el magistrado Nilson Pinilla, presidente de la Corte Constitucional, son aquellas que muestran un compromiso serio y preexistente con ideas morales (de corte religioso o secular) o políticas que prohíben la violencia. El simple desacuerdo con el servicio militar obligatorio, porque se considera que es preferible dedicarse a trabajar o estudiar, por ejemplo, no es suficiente para ejercer este derecho.*

El no pago del servicio militar es y ha sido una iniciativa que PRORROM ha estado promoviendo de modo permanente, sobre todo porque los Rrom no tienen ningún deseo de hacer parte de ninguno de los actores armados en Colombia. Además, las autoridades propias prohíben no sólo el uso de cualquier tipo de armas sino también el integrar cualquier organización armada. Su vocación pacífica y antimilitar la han asumido como una postura ética y también política. De hecho y como ya lo hemos afirmado en otro momento, en Colombia no se conoce la existencia de un Rrom encarcelado por asuntos relativos al narcotráfico o por pertenencia a organizaciones armadas.

En distintos espacios los Rrom han hecho saber el temor que tienen a que sus jóvenes sean reclutados y enviados a zonas de combate. Y no solo esto, sino que los Rrom poca predisposición tienen de hacer parte de una organización jerárquica y subordinante como es el ejército o la policía, sobre todo porque hasta ahora y siempre que lo pueden buscar realizar oficios que no le implique subordinación y sometimiento alguno. Así, el pago del servicio militar es un hecho que rompe con un patrón étnico y cultural de vida, razón de más para invocar la no prestación de este servicio militar y para no alimentar un conflicto que cada vez escala más y se degrada hasta límites insospechados.

⁹⁶¹ Bonilla, D. (2009) ¿Cuándo se puede usar la objeción de conciencia para no prestar el servicio militar obligatorio? Semana.Com, edición 29 de octubre, Bogotá. [En línea en] <http://www.semana.com/linea-ciudadana/cuando-puede-usar-objecion-conciencia-para-no-prestar-servicio-militar/130668-3.aspx> [consultado el 17 de abril de 2012]

Además, poderosas razones de preservación étnica y cultural existen para propiciar que los Rrom no paguen el servicio militar. Al respecto hay que tener en cuenta que si un padre tiene dos hijos y se los reclutan para pagar el servicio militar, las probabilidades de que estos jóvenes pierdan la vida son muy alta dada la conflictividad del país. Este hecho podría poner en grave riesgo la reproducción del patri-grupo del padre y, por tanto, de la diversidad étnica y cultural del grupo mismo. Al respecto hay que recordar que el Estado se concibe como defensor de la diversidad étnica y cultural. Así, en el artículo 5 de la Ley 21 de 1991, el Estado colombiano concibe que:

a) Deberán reconocerse y protegerse los valores y prácticas sociales, culturales, religiosas y espirituales propios de dichos pueblos y deberá tomarse debidamente en consideración la índole de los problemas que se les plantean tanto colectiva como individualmente; b) Deberá respetarse la integridad de los valores, prácticas e instituciones de esos pueblos (...) (op cit:4)⁶²

Y en la Constitución Nacional de 1991 se señala lo siguiente en su artículo 7 y 8 respectivamente:

Artículo 7. *El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación Colombiana*

Artículo 8. *Es obligación del Estado y de las personas proteger las riquezas culturales y naturales de la Nación. (Constitución política de Colombia, 1991:2)*

La posibilidad cierta de que un joven Rrom termine siendo reclutado por el ejército nacional de modo regular⁶³ ha venido provocando que éstos se abstengan de salir a la calle en distintas ciudades del país. No exageramos si decimos que algunos jóvenes viven confinados, pues no sólo no van a comerciar con sus padres, sino que no se atreven a salir de casa. En el caso de los jóvenes que estudian el nivel secundario y desean terminar el bachillerato la situación se torna igual de grave, sobre todo porque saben que cuando lleguen al grado once deben presentarse al ejército para saber si serán o no reclutados como soldados bachilleres. Esto está incidiendo de modo negativo en la perspectiva de que los jóvenes Rrom puedan seguir estudiando, pues prefieren abandonar los estudios secundarios antes que verse convertido en soldados a la fuerza.

Así, al resabio sociocultural que algunos padres de familia Rrom han tenido frente a la escuela al considerarle como un potencial agente asimilador, ahora se le suma el que éste sea visto como

⁶² Ley 21 de 1991, op cit, p.4

⁶³ El Ejército colombiano clasifica a sus soldados como profesionales, regulares, bachilleres y los soldados campesinos, una versión duplicada del soldado regular, sobre todo porque en la mayoría de los casos no han terminado estudios de bachillerato. Los profesionales terminan por incorporarse de modo "voluntario" después que han prestado el servicio militar, bien como soldado regular o como bachiller. En no pocos casos los soldados regulares son reclutados en contra de su voluntad, pues en las batidas que hace el ejército se encuentra que los jóvenes no tienen la libreta militar, la cual en muchos casos obtenerla cuesta mucho dinero. La suma que debe pagar alguien para evitar el pago del servicio militar es de uno o dos millones de pesos – cerca de 700 euros—, cifra no al alcance de cualquier persona. Al no poder pagar una persona el valor de la libreta militar en esta situación aquí enunciada, termina por ser reclutado como soldado regular. Los soldados regulares en la mayoría de los casos poseen nivel escolar muy bajo y proceden de familias de muy bajos recursos, hecho que termina por hacer que muchos se presente como "voluntarios" para pagar el servicio militar con el objeto de poder obtener la libreta militar. Los reclutas bachilleres, en cambio, son escogidos una vez terminen el último año de bachillerato, es decir, el grado 11. Terminado este curso deben presentarse al examen de reconocimiento para ver si son escogido en calidad de soldados bachilleres o no. La escogencia termina por ser un sorteo. De ser escogido, éstos pagaran 12 meses frente a los 18 o 24 que debe prestar un soldado regular. El soldado campesino paga entre 12 y 18 meses. El estar en posesión de la libreta militar resulta indispensable ya que ella es uno de los requisitos que exigen para entrar a la universidad si se es mayor de edad –18 años—y también a la hora de conseguir un empleo. También habría que decir que los jóvenes que no quieran pagar el servicio militar como bachiller en el ejército lo podría hacer en la Policía. Sobre los soldados bachilleres habría que decir que, siempre se ha dicho que ellos no serían llevado a zona de conflicto, pues hacia esa zona era donde llevaban a los soldados regulares, lo que les convertía y convierte en la primera avanzada contra la lucha antiguerrillera junto a los soldados profesionales. El desarrollo del conflicto ha llevado al Ejército a involucrar cada vez más los soldados bachilleres, de ahí importantes reveses militares de los últimos meses, hecho que ha propiciado la indignación de sectores de la opinión pública ya que en muchos casos esta población no cuenta con la preparación para afrontar un tipo de luchas de estas características.

espacio asociado a la violencia, a la muerte. Esto también es un factor que viene desalentado a no pocos jóvenes Rrom a continuar con sus estudios y es también una incomodidad para sus padres, aspecto que se suma a otras consideraciones ya expuestas, lo que termina por traducirse en un retiro pronto del espacio escolar. Sobre el temor de que los jóvenes Rrom terminen siendo reclutados esto se nos dice una madre:

Yo tengo dos hijos y me produce terror que se me los llevaran a pagar el servicio militar. A nosotros los gitanos (sic) no nos gusta el problema y nos dan miedo las armas. Ente nosotros (sic) los problemas los arreglamos es hablando, no a bala. En esto somos malos patriotas, no queremos que nuestros hijos paguen el servicio porque no los secuestrar, matan. Una muerte trágica para nosotros (sic) es lo peor. Yo perdí un hijo en un accidente y no quiero ni pensar que se me lleven a un hijo mío a pagar el servicio militar, ni siquiera como bachiller. Prefiero que no estudie. No sabemos de dónde sacaremos la plata para comprar la libreta militar pero mi hijo no paga servicio. Te digo: no nos gusta el problema y preferimos irnos a tener líos con un vecino. Siempre se dice que nosotros somos esto y aquello, pero hemos vivido en este país en paz. Nosotros no nos metemos con nadie, en cambio con nosotros si se han metido. Mi familia tuvo que salir huyendo a Argentina porque por robarnos casi nos matan a todos (sic). Somos pacíficos, siempre lo hemos sido en este país, por eso no estamos de acuerdo que a nuestros hijos se los lleven a pagar el servicio. (Comunicación persona con Dora Cristo, Ibid, 2007).

Hasta tanto no exista una norma taxativa que exonere a los jóvenes Rrom del pago del servicio militar obligatorio, la objeción⁹⁶⁴ de conciencia se podría exponer ante el Ministerio de Defensa y las Oficinas de Reclutamiento del Ejército con el objeto de evitar que los Rrom terminen siendo “incorporados” a este cuerpo armado. Este es un hecho sobre el que tienen que volver a expresarse los Sere Rromengue y también PRORROM. En lo que a esta organización corresponde preciso es señalar que, la misma viene adelantando las conversaciones de rigor con los funcionarios del Ministerio de Defensa y del Ejército Nacional con el objeto de alcanzar dicho propósito. Como resultado de todo esto, PRORROM ha logrado que de momento al menos once jóvenes hayan sido exonerados del pago de servicio militar. Esto termina por ser una importante noticia para los Rrom y así lo han valorado, pero no deja de ser preocupante el hecho de que el obtener la libreta militar termine costándole a sus familias una cantidad de dinero que supera el millón de pesos, cifra no al alcance de las mismas.

Igualmente, propio es decir que, PRORROM ha venido impulsando la reforma a la ley 48 de 1993 – de reclutamiento militar—buscando que la exoneración del pago del servicio militar del que gozan los indígenas –artículo 27 b--- se haga extensiva al pueblo Rrom. Por el momento el proyecto ha sido aprobado en la Cámara de Representantes y se espera que sea aprobada su reforma en el senado. Mientras, el lobby de PRORROM y las gestiones de toda índole deben evitar que los Rrom sean incorporados al pago del servicio militar, sobre todo para evitar situaciones como la del joven Rrom Alexander Gómez hace ya algunos años, quien fue reclutado en la ciudad de Cúcuta. Así, objeción de conciencia, probado pacifismo, repudio a las armas e

⁹⁶⁴ Hay casos de referencias en donde la Corte ha fallado en contra del Ejército por reclutar a jóvenes que por creencias religiosas han venido objetando estar dentro de las filas. El caso más emblemático ha pasado a ser el del joven Wilmar Gallo Alcaraz y quien es miembro de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia. Este joven fue reclutado en el municipio de Santa Fe, Antioquia. El ejército al parecer no esperó que el joven ni siquiera termina el grado 11, que era lo legal. El 12 de febrero de 2012 fue incorporado al Batallón de Infantería No 32 Coronel Pedro Justo Berrio, adscrito a la IV Brigada del Ejército. Una vez se produjo el hecho el joven Gallo Alcaraz encomendó a su hermano para que interpusiera una tutela, pues sus creencias cristianas le prohíben usar armas y matar. El ejército hizo caso omiso al hecho y ahora la Corte Constitucional le reconoció en segunda instancia el derecho de objetor de conciencia, después, desde luego, que el Tribunal Superior de Antioquia le denegara tal derecho. El joven cuenta que algunos comandante le decía, “Evangélico, ahora si te va a tocar matar, porque si no te matan” Durante este tiempo al joven cristiano lo han tenido en zona de orden público y portando arma y uniforme en contra de su creencias y conciencia. La noticia ha trascendido hoy 23 de mayo de 2012 y ello sienta un importante precedente, sobre todo para aquellos grupos y ciudadanos que no tienen ningún interés en hacer parte de ningún grupo armado, en donde se inscribe el pueblo Rrom. Ver Arias, W (2012) “Para mí portar arma es un agravio. La batalla de un cristiano contra el Ejército de Colombia” El espectador, Medellín. Edición digital [En línea en] <http://www.elespectador.com/impreso/judicial/articulo-348252-batalla-de-un-cristiano-contra-el-ejercito-de-colombia> [consultado 24 de mayo de 2012]

inimputabilidad por diversidad socio-cultural constituyen toda una panoplia de mecanismos para evitar que los jóvenes Rrom sean forzados a pagar el servicio militar obligatorio.

Además no sobra recordar que la Corte Constitucional en su Sentencia C-307/2002 ---y también en otras--- ha hecho saber que los derechos consagrados por el Estado a los pueblos originarios pueden ser extendidos bajo el criterio de simetría positiva al pueblo Rrom de Colombia. Dicho esto, si los indígenas están exonerados del pago del servicio militar obligatorio también los Rrom lo deben estar. No actuar en correspondencia con este postulado es un acto discriminatorio. La mencionada sentencia señala que los derechos de los cuales gozan los indígenas pueden extenderse a otros pueblos si cumplen las siguientes condiciones:

- a) que posean autoridades reconocidas por el Estado colombiano.
- b) que tengan un ámbito cultural propio donde viven sus miembros.
- c) Y que porten señales identitarias que los diferencien del resto de la población.

A tono con esto último, bien es decir que, efectivamente, los Rrom presentan un sistema jurídico propio y disponen de un conjunto de mecanismo utilizados para aplicar justicia de modo propia. Justicia que son los Sere Rromengue los encargados de administrar. Por otro lado, los Rrom pese a no tener un territorio propio tienen en las kumpaniyi las dimensiones socio-simbólicas y etno-políticas en donde definen sus patrones de vida. Como lo hemos visto, pese a vivir en espacios ocupados por otros grupos, ellos tienen la capacidad de resignificarlos y establecer mecanismos de regulación de sus relaciones entre sí y también entre ellos y la sociedad mayor. Como lo hemos visto ya, el marimé cumple con el cometido de ser un poderoso dispositivo de control social de modo endógeno y exógeno. Por último, los Rrom tienen en la shib Rromani (lengua), en la itinerancia, en el oficio de los hombres y mujeres y en la propia kriss, uno de los fundamentos de su identidad y también conciencia de pertenecer a un pueblo étnica y culturalmente diferente.

Asimismo, la Kriss se debe pronunciar acerca de cómo es que van a demandar los Rrom de los alcaldes y gobernadores la definición *acciones afirmativas*⁹⁶⁵ con enfoque diferencial en materia económica, social y cultural. Y ello con el objeto de beneficiar a los miembros de dicha población que existen en sus jurisdicciones. La cuestión no es sólo demandar desde el punto de vista de lo formal la definición de políticas de inclusión, es también definir los mecanismos jurídicos con los que contarían los Rrom para demandar el incumplimiento de esas políticas. Esto implica, desde luego, que el Estado debe promover entre las kumpaniyi el conocimiento de los mecanismos jurídicos y las instancias de cómo impetrar la defensa de un derecho vulnerado. Esta situación amerita entonces la realización de folleto, vídeo, cartilla y otros materiales tanto en lengua Rromanés como en castellano y en donde se le oriente a los Rrom acerca del acceso a la justicia colombiana.

La promoción del conocimiento y el acceso a la justicia gayikane en lengua propia y en castellano cumpliría varios propósitos. Primero, promovería el hablar y escribir el Rromanés y también posibilitaría la interculturalidad lingüística. Segundo, resaltaría así el Estado su

⁹⁶⁵ En este contexto ha de entenderse por Acciones Afirmativa lo concebido por la Corte Constitucional, en la Sentencia C-300/11, [y en donde] manifestó: [que] "Con la expresión "acciones afirmativas" se designan políticas o medidas orientadas a favorecer a un grupo de personas con el propósito de eliminar o reducir las desigualdades de tipo social, cultural o económico que lo afectan "

compromiso real con la enseñanza del Rromanés en condiciones de simetría e igualdad de cómo es difundido y promocionado el castellano. Y crearía así y de este modo, que duda cabe, una pedagogía de acceso y conocimiento de los Rrom al sistema jurídico de la sociedad mayor con un enfoque que respeta las particularidades lingüísticas de dicho pueblo. El acometimiento de políticas de este talante estaría en sintonía con lo que estipula la Ley 21 de 1990 en su artículo 28, el cual reza que:

1. Siempre que sea viable, deberá enseñarse a los niños de los pueblos interesados a leer y a escribir en su propia lengua (...) o en la lengua que más comúnmente se hable en el grupo a que pertenezcan. Cuando ello no sea viable, las autoridades competentes deberán celebrar consultas con esos pueblos con miras a la adopción de medidas que permitan alcanzar este objetivo. (op cit:11)⁹⁶⁶

En esta misma línea de enunciados de por qué es importante la existencia y necesidad de una justicia particular diligente, preciso resulta decir que la población Rrom que se dedica a la venta ambulante no cuenta con ninguna norma que lo proteja. En este sentido cuando un comerciante Rrom aparece en un determinado sitio puede correr el riesgo de que los comerciantes informales o las mismas autoridades les presionen y le obliguen a abandonar el lugar. Esto desde hace ya mucho tiempo ha sido denunciado por algunos Rrom y como parte de la presión realizada por PRORROM sobre los poderes públicos se ha conocido que el Ministerio del Interior y Justicia en el marco de promover acciones afirmativas con enfoque diferencial, expidió el 29 de abril de 2011 la circular externa CIR11-54 DAI O220 y en donde le hace saber a las Entidades Territoriales y de Orden Nacional que:

Cabe resaltar que una de las características identitaria y un elemento esencial de la conciencia étnica de los Rrom o Gitanos es la práctica ancestral del nomadismo, razón por la cual los patrigrupos familiares de esta etnia se trasladan de un lugar a otro, como estrategia de pervivencia y medio de subsistencia. En este sentido es recurrente la itinerancia de este grupo étnico a diferentes regiones del país, las cuales se han convertido en plazas únicas para el ejercicio de sus actividades económicas y productivas tradicionales. (...) [E]ste Ministerio ve la necesidad de tomar medidas y acciones afirmativas con enfoque diferencia encaminadas a salvaguardar la pervivencia de los Rrom y de esta manera mejorar las condiciones de vida de este pueblo tribal que para el caso que nos ocupa es la referente a sus oficios tradicionales, por lo que solicitamos en el marco de su competencia: implementar acciones dirigidas a la población Rrom, que les permita ejercer con mayor facilidad sus prácticas económicas, productivas y tradicionales, entre las cuales se encuentra el comercio ambulante, informal e itinerante que constituye un medio de subsistencia muy importante para este grupo étnico (...) (Ministerio del Interior y Justicia (2011:1-2))⁹⁶⁷

5.11. Consideraciones finales

Sobre la *Kriss* habría que reiterar que es uno de los factores más importantes de la cohesión del pueblo Rrom y a ella y sus procedimientos y métodos sus integrantes expresan una importante adhesión. En lo que respecta a las formas de cómo opera la *Kriss*, en el pasado los mismos Rrom se encargaron de establecer entorno a dicha figura un manto de silencio o en su defecto informaban desinformando. Esto en muchos casos se prestó para realizar conjeturas y crear un ambiente de ficción que no permitió un conocimiento real de cómo operaba u opera la justicia entre dicho pueblo. En algunos casos se ha llegado a decir que la *Kriss* condenó a alguien a la muerte y en otros que se le inflingía al contraventor/a penas física. Ni lo uno ni lo otro lo hemos encontrado entre los Rrom colombianos a la hora de administrar justicia, lo que no excluye que en el pasado la aplicación de la *Kriss* fuera más rigurosa.

⁹⁶⁶ Ley 21 (1991) op cit, p.11.

⁹⁶⁷ Ministerio del Interior y Justicia (2011) *Circular Externa CIR11-54.DAI O220. Solicitud de implementación de Medidas y Acciones Afirmativas con Enfoque Diferencial Dirigidas al Grupo étnico Rrom o Gitanos de Colombia en el marco del Decreto 2957 de 2010*, Bogotá.

De algún modo, todo esto se sustentaba en una especie de secular mentira que no tenía otro propósito como no fuera el impedir que la sociedad mayor conociera los aspectos que constituyen el derecho propio. Hasta hoy la sociedad Rrom ha demostrado ser una sociedad compleja y al tiempo una opción civilizatoria. Para convertirse como tal no ha requerido de la conformación de un Estado ni de un territorio propio, pero ello no es óbice para concebirse como un pueblo, como una nación y, sobre todo, con la capacidad de estructurar unas formas organizativas singulares --kumpaniyi-- sin que para ello haya tenido que apelar a ningún tipo de centralidad etnopolítica. Hasta hoy son las kumpaniyi los lugares en donde por antonomasia los Rrom autorregulan sus diferencias y procuran definir mecanismos de control social sin que medie ninguna otra autoridad a la hora de aplicar justicia salvo la que deviene de sus Sere Rromengue, quienes constituyen la Krisnitoryia.

La Kriss Rromani entre los Rrom de Colombia es observada por el grueso de las personas que hacen parte del colectivo (Cfr: Martínez:2008)⁹⁶⁸, es decir, por los que aún conservan una importante movilidad, por los que están viviendo un proceso de sedentarización y también por quienes viven una vida muy próxima al nomadismo primario. Esto nos dice que pese a que las kumpaniyi pueden crearse y desaparecer, la Kriss sigue siendo un referente de importancia capital para los Rrom, a tal punto que podríamos decir que la Kriss tiene una especie de poder de ubicuidad.

Así, la Kriss Rromani en términos específicos y la romaniya en términos generales tienen la virtud de moverse en diversas escalas espaciales: lo trans-local, lo trans-regional y lo trans-nacional. Este hecho nos señala que los Rrom como todo pueblo nómada viaja con sus instituciones a cuesta, que es lo que permite explicar por qué hoy por hoy los Rrom colombiano residentes en EEUU, México, Argentina y Venezuela (...) utilicen este mecanismo para dirimir sus controversias. Y es esta movilidad lo que ha hecho posible también que los Rrom que hoy viven en Colombia presenten una comunidad de costumbres en relación con los Rrom de algunos lugares de Rumania, Rusia, Grecia, etc, lo que confirma esa *pangitaneidad* de la que habla (Salo, 1982:263-272)⁹⁶⁹. Podríamos decir de algún modo que la Kriss como mecanismo de administración de justicia es de naturaleza holística, sobre todo porque vincula la movilidad, los factores espirituales y místicos que comporta el grupo. También involucra los aspectos productivos del mismo, la definición de las alianzas intergrupales y lo relacionado con las normas higiénicas y la dimensión de los muertos a la hora de aplicar justicia. A manera de síntesis y como colofón, podríamos decir que la Kriss como forma de aplicar justicia tiene que ver con los siguientes aspectos:

- vincula dimensiones vitales, existenciales y simbólicas en donde destaca el concepto y práctica del marimé como mecanismo de control social. Así, el marimé hacia adentro implica el que los Rrom establezcan unos importantes mecanismos de autocontrol y de internalización de las normas vernáculas. Esta internalización comprende no incurrir, por ejemplo, en prácticas delictivas y disruptoras del orden social interno que puedan llegar a poner en riesgo el equilibrio del grupo. Cuando hay individuos y grupos que acometen acciones de este tipo pasan a ser concebidos por la sociedad como impuro, como marimé. Esta consideración como ya lo hemos dicho implica en muchos casos la expulsión de la kumpania, hecho que resulta una especie de muerte social para el penado porque como dice Barrington Moore en otro contexto, pero válido en el aquí referido:

⁹⁶⁸ En el trabajo de Diana Martínez (2008:85) sobre El Pueblo Rrom que habita en Bogotá y el cual ya hemos hecho referencia en otros apartados, encuentra que en la encuesta realizada a los Rrom de esta ciudad

⁹⁶⁹ Salo, M. (1982), "Introduction. Urban Gypsies", en *Urban Anthropology*, 11, 3- 4: 263-272. Nueva York.

vivir (...) un ostracismo interno (...) [lo cual] es un castigo muy duro si se tiene en cuenta que se trata de una sociedad con una fuerte dependencia de la cooperación mutua. (Moore 2001 32-33)⁹⁷⁰

Por otro lado, el marimé hacia afuera implica que los miembros del grupo internalicen las normas que promueven el mantener a una distancia necesaria y suficiente a quienes integran la sociedad mayor, so pena de no ser considerado impuro, contaminado, en fin, gadzhé. El mantener a lo no Rrom en la distancia no implica aislamiento.

Concomitante con el aspecto anterior, la kriss aparece asociada a procesos endo-educativo y de enculturación en donde se pone de manifiesto a los menores que los actos anómalos dentro del grupo afectan tanto al individuo, al patrigrupo y a los Rrom en general. En este sentido, la kriss vincula la comunidad de derechos y deberes en un patrón de responsabilidades individuales y colectivas y en un marco de interdependencia. Esto en otras palabras significa que hay actos de un miembro o varios miembros de la familia que pueden afectar a otros/as miembros de su grupo dependiendo de la gravedad del hecho cometido sin importar la escala espacial en donde éstos se encuentren. Al respecto San Román (1976:27)⁹⁷¹ nos dice que:

"la responsabilidad sólo en ciertos casos es individual. Por el contrario, el delito cometido por una persona es casi siempre responsabilidad común de la familia. La sanción no suele recaer sobre el individuo, sino sobre el grupo".

- La kriss como espacio de justicia propia busca por todos los medios la reparación y se centra en el propósito de restablecer el equilibrio—kintala—roto como forma de propiciar la convivencia. El derecho propio, de igual modo, privilegia el consenso como base de los acuerdos para la estipulación de una pena y en la medida de lo posible se busca que quien ha afectado a otro reconozca su comportamiento impropio, su culpa --- e doss ---.

- La aplicación de la justicia Rrom basa su unidad y preocupación moral en la búsqueda de la preservación, el mantenimiento de la integridad y el equilibrio del grupo. Así, lo importante para las autoridades Rrom no es defender territorio alguno -- pues no hay al cual defender, ni siquiera las kumpaniyi---. Esto nos dice que los Rrom desde hace muchos siglos han venido poniendo en práctica el concepto de *Seguridad Humana*, por cierto muy en boga en el discurso humanitario y de la cooperación, pero también en la ciencia política y las relaciones internacionales. Es decir que, mientras muchos Estados-naciones y sociedades se imponen como credo el imperativo de la seguridad del Estado como norma, los Rrom se imponen así mismo la seguridad de sus poblaciones como prerequisite de continuidad en el tiempo.

- La kriss en su concepción y desarrollo se ampara en una democracia segmentada y primordialmente masculina. Esto nos dice que entre los Rrom impera una suerte de masculinización de la justicia. Al respecto hay voces desde el espacio de las Rromnia que señalan que tarde o temprano habría que generar una discusión sobre el papel de la mujer al interior del grupo. Este hecho está poniendo de presente que las gitanas en Colombia son fuentes de subjetividad, de episteme jurídica y de experiencia vital y existencial en materia de derecho y, por tanto, reclaman un sitio dentro del universo jurídico propio. El papel desempeñado por muchas Rromnia en la interlocución con el Estado y especialmente en lo que hace referencia al impulso de propuestas que tienen por fin la visibilización y el reconocimiento de derechos para el pueblo Rrom de Colombia, es hoy por hoy un trabajo impulsado por muchas mujeres gitanas, hecho que ya es hora que se reconozca.

⁹⁷⁰ Moore, B. (2001) *Pureza moral y persecución en la historia*. Barcelona, Paidós. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁹⁷¹ San Román, T. (1976) *Gitanos al encuentro de la ciudad: del chalaneo al peonaje*. Madrid, Ed Cuaderno para el diálogo—Edicusa---

- Igualmente, propio es decir que, la justicia Rrom promueve sanciones que pueden tener un alcance que va más allá de lo trans-local, es decir, que toca lo trans-regional y lo trans-nacional. Y esto puede expresarse de este particular modo como quiera que los Rrom a pesar de las dificultades internas y regionales para poder desplazarse, aún mantienen una activa itinerancia local, regional y transnacional. Así, puede resultar que un Rrom y su grupo sancionado por una falta grave en la kumpania de Bogotá tengan serios inconvenientes para ser recibidos en la kumpania de Cúcuta, en la de Caraca o en la de Santana, en EEUU.

El desarrollo de los medios de comunicación hoy permite a varios familiares sostener permanentes y extendidas conversas por el chat. Esto implica estar al tanto de lo que ocurre en todos los sitios en donde existe población Rrom. El desarrollo de las nuevas tecnologías ha facilitado esta activa comunicación a tal punto que, familiares que están en México, EEUU y Venezuela pueden observar en tiempo real la celebración de una boda, un bautismo y un cumpleaños que se realiza en cualquier kumpania de Colombia. El proceso también puede ser lo contrario. Y no sólo esto, también se puede acompañar a un familiar en el dolor ante la muerte de un pariente y hacerse presente en una pomana, todo lo cual nos dice que se podría participar de igual modo en el desarrollo de una kriss que comprometa a un miembro de su grupo.

Finalmente, cabe destacar como lo plantean (Weyrauch y Bell 2001) y (Rojas y Gamboa 2005), la existencia de mecanismos informales y formales a la hora de resolver las controversias (diwano y la kriss) propiamente dicho, y también el régimen de castigo que es aplicado por las autoridades Rrom a quienes han trasgredido las normas de convivencia. Estas penas pueden ir desde la simple sanción, el conminar a un Rrom a repartir por igual una ganancia con otro Rrom ante una intromisión indebida de una de las partes en un trabajo ya acordado entre un Rrom y un cliente, o en su defecto la expulsión total o transitoria de alguien de las kumpeniyi.

Entre los Rrom, sin embargo, las penas que se llegan a imponer por muy rígidas que puedan llegar a parecer son reversibles. En algunos casos la reversibilidad puede provenir del perdón que concede al agredido al agresor o por una kriss que lo concibe así y que busca rehabilitar a la persona o al grupo sancionado. En este tipo de casos y al ser los Rrom -- como muchos otros pueblos—una cultura de comensales, la rehabilitación siempre se festeja con una comida, con un apashiv.

6. LOS CASAMIENTOS O ALIANZAS: UNA PARTE DE NUESTRA CULTURA

6.1. El casamiento como rito de paso

Para los Rrom como para muchas otras sociedades y cultura el casamiento se constituye en un singular y trascendental hecho en la vida social del grupo. Éste a todos los efectos se convierte en un rito de paso, sobre todo y como quiera que para el joven Rrom y la shavogui este momento implica el ingreso a una nueva condición: el de adulto/a. Esta nueva condición social al interior del grupo les dará "derecho a la sexualidad, a la fecundidad, a la vida de familia" según el planteamiento de (Segalen op cit:6)⁹⁷² Así, el casamiento como rito de paso contiene las tres etapas que señalara Van Gennep (1986)⁹⁷³ para caracterizar a un rito de esta naturaleza, es decir, la separación, el margen y la agregación.

⁹⁷² Segalen, M. (2005), op cit, p.60

⁹⁷³ Van, Gennep. A. (1986) *Los ritos de pasos*. Madrid, Taurus.

En consonancia con lo anterior, el joven se transforma social y biológicamente en hombre – Rrom—y es este el momento en el que empieza a hacer parte de la comunidad política. Con la ritualidad del casamiento podríamos decir que se convierte en un sujeto de pleno derechos y deberes. En virtud de este nuevo estatus el otrora joven ya está apto para participar de modo absoluto y deliberante en una kriss, y por esta vía puede hacer negocios y establecer alianzas comerciales – vortechia—o de cualquier otra naturaleza con otros miembros del grupo. Pero no sólo esto, es el momento en el que puede desde el punto de vista del derecho propio tener acceso a la sexualidad con fines procreativos, sobre todo en el entendido en el que el casamiento se produce muy rápido – a los 18 años o incluso antes--- y en muchas ocasiones la primera relación sexual por parte del hombre—y mucho más en la mujer-- se produce en el marco del matrimonio.

Y si el casamiento posibilita las anteriores transformaciones en el imberbe Rrom, en la mujer el cambio simbólico, social, jurídico e higiénico es de un hondo significado. Desde el punto de vista sexual es el momento en donde se concibe que ella ha dejado de ser cuasi-niña –shei— y se ha transformado en mujer ---Rromni--. Esta transformación pasa por comprobarse a través de un hecho público que se realiza una vez pasada la ceremonia de boda y es si la shei mantenía la virginidad al momento de casarse. Incluso, la comprobación puede ser antes. Así dice Ramírez-Heredia (2005:293)⁹⁷⁴:

Virginidad y boda gitana son dos conceptos unidos de forma indisoluble. Sin la primera no es posible la segunda. Y la pérdida de la virginidad sólo la concibe la joven gitana como consecuencia del matrimonio. No hay dinero para comprar la virginidad de una gitana. No es un valor en venta. Su adquisición sólo es posible mediante la moneda intangible de la boda gitana.

Al convertirse en mujer y acreditar el honor individual y colectivo de la vitsa de su padre, asume la responsabilidad compartida de posibilitar el ensanchamiento del patri-grupo del padre del marido, pues los hijos que conciba harán parte del linaje o la vitsa del esposo. Del mismo modo, la alianza que se ha establecido faculta a la Rromni a participar si lo considera prudente del desarrollo de actividades económicas para el sostenimiento del grupo, lo que podría hacer a través de la lectura de la mano en sitios claves de la ciudad en donde exista la kumpania. En la actualidad y esto es importante anotarlo, a dicha fuente habitual de trabajo se suma el poder participar en algunas actividades del proceso organizativo y de visibilización de los Rrom, particularmente en el desarrollo de algunos proyectos con algunas entidades del Estado, sobre todo cuando algunas iniciativas así lo permiten.

Así, el paso de shavogui a Rromi supone cambiar el modo de vestir, hecho que suele darse casi siempre antes del matrimonio. Para ser más exactos, cuando se le ha pedido que abandone la escuela. En algunos casos el abandono es voluntario. En este sentido, la joven deja de usar pantalones vaqueros y otro tipo de prendas y pasa a usar la colorida y vistosa falda larga, produciéndose lo que llamamos una faldización en el modo de vestir de la mujer gitana, prenda que pone de presente la diferencia entre la niña y la Romni al interior del grupo y entre las Rromnia y las mujeres de la sociedad hegemónica.

Una vez se casa esto es complementado con el hecho de llevar la pañoleta en la cabeza, prenda que le acredita como mujer casada. En relación con el vestido habría que decir que, además de ser un elemento que se constituye en parte importante de la seña de identidad como gitana, también es la forma ritualizada con que el grupo ha definido un régimen de representación sobre ella. Se trata con esta indumentaria de protegerla de las miradas lascivas y lujuriosas de los

⁹⁷⁴ Heredia-Ramírez, J. (2005) *Matrimonio y boda de los gitanos y de los payos*. Barcelona, CPEDA.

hombres de la sociedad mayor, pero también es una clara señal de advertencia para los hombres del grupo de abstenerse a ir a su casa en ausencia del esposo o propiciar comunicación alguna con ella.

Así, en muchos espacios de la cultura Rrom hay la creencia de que la buena Rromni es la que sigue la tradición de la falda larga y la pañoleta, pero también la que trae hijos al patrigrupo y ayuda con los menesteres en la casa del padre del marido. El matrimonio implica trasladar su residencia a la casa del padre de su esposo, tener supremo cuidado con el lugar en donde lava sus prendas de vestir --tanto interiores y exteriores--, y saber también en qué momento se puede pasar o no por delante del suegro, pues como lo señala Isabel Fonseca (1997:63)⁹⁷⁵ entre los Rrom:

[n]o se permiti[te] por ejemplo a una mujer pasar caminando por delante de un hombre mayor; se le considera (...) irrespetuoso hasta el punto de la contaminación. Pero con un niño pequeño en brazos podía andar por donde quisiera.

En línea directa con este planteamiento, el tránsito de ser cuasi-niña a convertirse en mujer implica para ella el paso de ser concebida como pura a concentrar la capacidad en grado sumo para poder contaminar y especialmente a los hombres del grupo. En su condición de shavogui es concebida junto a los menores y las ancianas como algo muy cercano a sùmmum de la pureza, condición de la que le dota su virginidad acreditada. Al convertirse en mujer pasa a tener una posición ambivalente, puesto que por un lado se concibe como la medida y control de toda pureza, y al mismo tiempo pasa a ser ella misma quien represente una importante capacidad para convertir en impuro o marimé a alguien. Al respecto Fonseca (op cit:168)⁹⁷⁶ nos dice:

No [es] el matrimonio per se lo que condicionaba a las mujeres: era el inicio de la menstruación (...) las mujeres tienen el poder de contaminar a los hombres (...) [p]ero al ser las mujeres el blanco de la mayoría de los tabúes y de las leyes consuetudinarias, también [son] ellas (por supuesto) las encargadas de su cumplimiento.

De este modo, la Rromni en su doble condición de objeto del marime y sujeto de poder marimerizar, termina por jugar un papel muy significativo dentro de la sociedad Rrom en materia de control social. Y lo juega porque como lo señala Liégeois:

La mujer tiene un rol esencial en tanto que garante del orden, de la propiedad, de la pureza; correlativamente, ella es la depositaria del poder hacer impuro (marime), por muy importante, porque la noción de impureza es de capital importancia en la vida social y un elemento de regulación y de control social. (Liégeois: op cit:104-105)⁹⁷⁷

Entre los Rrom de Colombia y de otras latitudes, el casamiento de ningún modo es un hecho de tipo individual, en esencia es un fenómeno colectivo por cuanto compromete a todos los que hacen parte de uno y otro patri-grupo. Así, los que intervienen haciendo parte del ritual saben que están prestando su concurso para definir un conjunto de pactos duraderos o incluso el cierre satisfactorio de una negociación como lo señala San Román (1997:112)⁹⁷⁸. Y prosiguiendo en esta misma línea señala la prolífica investigadora:

(...) lo común es que el matrimonio no sea el origen de una nueva alianza sino el apoyo y la expresión de su continuidad.

⁹⁷⁵ Fonseca, I. (1997) *Enterradme de Pie. El Camino de los Gitanos*. Barcelona. Ed. Atalaya Península.

⁹⁷⁶ Fonseca, op cit, p.168.

⁹⁷⁷ Liégeois, op cit, p.104-105.

⁹⁷⁸ San Román, T. (1997), op cit, p.112

En este sentido podríamos decir que, un casamiento implica la definición de un marco operativo de alianzas que definen de modo inequívoco compromisos, intereses y solidaridades mutuas. Este tipo de pactos se ve más reforzado aún si la nueva pareja son primos entre sí. De este modo, no cabe ninguna duda que el matrimonio como señala Piasere es fundamental para medir las relaciones políticas internas y la cantidad de riqueza de la novia evidencia el equilibrio y desequilibrio del juego de la igualdad y las desigualdad entre vitsi [linajes], más que el valor monetario asignado a una novia.(Piasere, 2008:82)⁹⁷⁹

El casamiento pone a prueba la unidad del grupo y la capacidad del mismo para reproducirse en el tiempo. En la mayoría de los casos el matrimonio es un espacio movilizador de solidaridades grupales y un momento para refrendar el don y el contra-don, sobre todo porque los hijos/as contraen deudas de tipo moral con los padres señala Bestard (op cit:193)⁹⁸⁰. Así, el padre hará hasta lo imposible para casar a sus hijos y espera que éstos le retribuyan dicho comportamiento reforzando el espíritu de obediencia, el deber de socorrerle cuando la ancianidad le llegue, el participar en el mantenimiento del grupo y especialmente siendo activo en su función de la procreación, pues la prolongación de su patri-grupo y su vitsa pasa necesariamente por la llegada de nuevos miembros al seno del subgrupo, de "la casa". Esto nos dice que un casamiento es una unidad de intereses, pues es dar continuidad a la casa ya que como lo señala Bestard (op cit:192)⁹⁸¹

Una casa sin descendencia no tiene sentido, (...) El matrimonio representa una unión, pero es la casa la que se convierte en el símbolo de esa unión. Mediante el matrimonio, la casa [la vitsa, el patri-grupo] adquiere vitalidad.

Llamamos la atención sobre la metáfora de la casa, pues entre los Rrom ella no es un espacio físico, es un espacio mental, una especie de sentimiento, es la historia próxima del grupo. Tan así es que muchos no poseen propiedades y el habitar una casa puede ser en muchos eventos algo transitorio. Así, entre los Rrom el casarse no implica dar continuidad a la casa, salvo que por esta entendamos el patril-inaje, la vitsa, que es a efecto simbólico y práctico el refugio y a lo que realmente se le da continuidad.

Entre la población Rrom de Colombia, la preocupación por la heredad de la casa no existe. Y no existe porque la gran mayoría de sus miembros no están en posesión de un bien y cuando alguien lo tiene y muere resulta no ser fácil para sus familiares usufructuar ese bien dejado por ese familiar muerto, sobre todo porque en muchos casos gran parte de sus pertenencias terminan por quemarse o ser arrojadas a un río. Esto tiene una lógica y es que se procura alejar todo aquello en donde pueda habitar el espíritu de la mule – muerte—, que en muchos casos puede estar agazapada y acechante en la ropa y algunas pertenencias dejadas por el muerto. De sobra es conocido el profundo miedo que los Rrom tienen a la muerte, especialmente por su alto y corrosivo poder contaminante, es decir, por ser el súmmum del marime, de la polución. Desde luego que, la heredad no es lo suyo, aunque ello no implica que no exista quien tenga una casa -- o más bienes-- y que incluso tenga que venderla así fuera el caso para poder casar a un hijo. Esto nos dice que para un padre Rrom es más importante casar a un hijo que tener casa.

6.2. Itinerario del casamiento entre los Rrom

El inicio del itinerario de un matrimonio entre los Rrom tiene como personaje fundamental a la mujer, sobre todo a la madre de un joven en edad de casar. Esto nos hace decir con Bourdieu

⁹⁷⁹ Piasere, L. (2008) *I rom d'Europa. Una storia moderna*. Segrate, Laterza.

⁹⁸⁰ Bertard, op cit, 193

⁹⁸¹ Ibid, p. 192.

(2004:33)⁹⁸² que, la madre desempeña un papel capital en la elección de la esposa. Todo empieza cuando ella de modo aparentemente inadvertido procura acercarse a una casa de la kumpania en donde se sabe que hay una o varias casamenteras. A dicha casa llega pretextando tomar té, café o por cualquier otro motivo. El trasfondo de estas visitas es granjearse la confianza de la madre de la pretendida joven y saber cómo es dicha familia, lo que supone desde luego agudizar la mirada frente a la joven que quiere que sea su yerna.

Previo a esto se ha podido haber producido el que la madre del joven haya estado preguntando por los miembros de esa familia entre personas muy allegadas a la misma, lo que garantiza que su real propósito logra saberse. Este ejercicio es conocido entre los Rrom como ojeada y es responsabilidad básicamente de las mujeres, lo que no excluye que este proceso también lo pueda acometer un hombre⁹⁸³.

En estos acercamientos la interesada madre del joven procura no hacer pregunta que despierten cualquier sospecha y se cuida de hacer comentarios comprometedores en público sobre sus visitas a dicha casa. De alguna manera esta es una suerte de tanteo. Los pormenores de estos hechos sólo son comentados al padre del joven y cuando se tiene una claridad sobre el caso, la madre podría preguntarle a su hijo si le gusta la shavogui y la familia escogida, hecho no siempre fácil por el pudor que ello encierra. Puede resultar que el joven no tenga ningún interés por la shavogui definida por sus padres, lo que implicaría proseguir en la búsqueda. En otro momento podría ocurrir que es el joven el que manifiesta de un modo muy discreto a su madre el gusto que le despierta una joven en particular y en este sentido se activa el dispositivo antes enunciado.

En cualquiera de los casos que un joven Rrom decida casarse la decisión implica que su madre, abuelas y tías han de actuar como ojeadoras no sólo de la futura bori – yerna--, sino del conjunto de su familia. Este hecho nos dice que cuando un padre ha decidido dar el paso de solicitar el permiso para colocar una mesa y tomar té, café y acordar una posible alianza entre patri-grupos, es porque las mujeres de su grupo ya se han encargado de conocer la reputación de la familia de la pretendida. Esto implica, por ejemplo: saber quiénes eran o son los abuelos de la menor, si las personas de esa casa cumplen los tratos acordados, si no son pendencieros, si son trabajadores y responsables, etc.

El papel de las mujeres en este caso suele ser fundamental, pues el hombre si es comerciante pasa fuera de casa, con lo cual muchas veces no tiene tiempo para dedicarse a estos detalles. Ante esto él confía que las mujeres de su grupo ejecuten con destreza esta función. Se espera que en el desarrollo de la misma acierte ya que la persona que será la esposa de su hijo pasará hacer parte de su grupo, vivirá bajo el mismo techo con ellos y será la que en última contribuya de modo importante a ampliar su patri-grupo.

Esto nos dice que la escogencia de una pareja es un trabajo colectivo y en el que se expresa una especie de división simbólica del trabajo, sobre todo porque mientras la mujer investiga sobre quien será su futura yerna, el hombre decide emprender las acciones de la pedida de la

⁹⁸² Bourdieu, P. (2004) *El baile de los solteros*. Barcelona, Anagrama.

⁹⁸³ Carlos Cristo habla de que un hombre que tiene un hijo y quiere casarlo puede ser él quien se encargue de realizar el tanteo ante a un hombre amigo que tiene una hija en edad de casar. De existir esa amistad el padre que busca esposa para su hijo aprovechará la cercanía con dicho amigo para invitarle a almorzar, tomar té o cerveza, etc. Es decir, se muestra muy afectuoso con él. Si el padre de la joven gitana se deja cortejar podría ser esto interpretado por el padre que busca cónyuge para su hijo que podría pedir la mano de su futura yerna. Aún así, el padre del futuro esposo Rrom nunca le propondría a su amigo de modo directo el pedimento de la mano de su hija. En este caso como en el ya señalado, el padre envía a una comisión de gitanos a la casa de su amigo para formalizar la petición de boda.

mano una vez tiene toda la información del caso. Dentro de todos estos menesteres el papel de las mujeres --casi siempre invisible-- resulta de capital importancia. Al respecto una Rromni ya antes citada nos dice lo siguiente:

La madre es la que ojea o la que en muchas ocasiones pregunta al hijo si le gusta una gitana. Si el joven dice que sí uno como madre es la que muy calladamente pregunta por la casa de esa muchacha, no por la muchacha. Aquí lo importante es quienes son sus padres, la reputación que tenga su familia y todo eso. Esto es muy importante para nosotros los gitanos (sic). Hay que saber con quien se trata y más en una cosa tan delicada como el matrimonio. Entre nosotros (sic) esto es casi para toda la vida. Si la familia es mala uno no casa a un hijo o una hija. Cuando uno ya ha averiguado todo entonces uno le comenta al marido y éste va y manda un mensaje al papá de la muchacha que desea que monte una mesa para tomar té y hablar. Ya el papá de la muchacha se imagina para que es. (Clara Cristo, 2008 ibid)⁹⁸⁴

6.2.1. La madre ojea la novia, el padre acuerda el matrimonio. El omanglimosh se pone en movimiento

En términos generales el peso de la negociación de un matrimonio entre los Rrom – al menos su visibilización— es un asunto de hombres ya que el padre del joven y de la shavogui serán quienes llegado el momento conversaran sobre el particular. En todo matrimonio Rrom quien termina por tomar la iniciativa es el padre del joven. Éste una vez sabe que a su hijo le gusta una determinada shavogui y luego de ser analizados diversos aspectos relacionado con la misma, hace saber a través de respetados e influyentes hombres de la kumpania al padre de ella que si es posible dar el permiso para montar una mesa en su casa y conversar sobre su familia, que es otro modo de decir hablar sobre una hija casamentera. La petición en mención es el modo indirecto de definir una posible reunión entre ambos padres – o cabeza de familia/shero Rrom --- para acordar lo concerniente a la posibilidad del establecimiento de una alianza entre patri-grupo a través matrimonio de sus hijos.

A la petición realizada por el padre del joven a través de los emisarios y quienes serán seguramente los padrinos del matrimonio si las conversaciones fructifican, el padre de la joven puede responder de modo inmediato que no tiene ningún interés de que se organice dicha reunión o en su defecto que lo analizará y pasado unos días informará. Si el padre de la gitana se opone a abrir las puertas de su casa para que su hija sea pedida y aduce que la familia que le pide no ofrece confianza y no goza de una buena reputación al interior de la kumpania, las bases para un conflicto están creadas. La negación podría provocar la realización de un diwano o una kriss, lo que se podría resolver si influyentes miembros de la kumpania interceden a favor del padre del joven. Esto nos dice que en algunos momentos el hecho de buscar pareja al interior del grupo termina siendo algo tensionante ya que en situaciones como esta se calibra el prestigio, el honor y la reputación de una persona, su grupo, en fin, su casa.

Cabe señalar antes de pasar a la segunda reacción, que entre los Rrom se presta más importancia a la casa de la posible prometida que al pedir la mano de la misma. En este marco analítico y comprensivo el concepto de casa no es una dimensión física, pues así como ella existe también dejaría de existir si sus habitantes itineran. Cuando se habla de casa – o de carpa en el pasado--- estamos haciendo referencia no sólo a un espacio tangible, sino a una especie de genealogía del grupo con el que otro pretende establecer una alianza. Esto nos dice que lo importante de la casa son quienes la constituyen y en consonancia con esto el honor, respeto y dignidad que ellos poseen como capital simbólico, [constituye] una especie de crédito, pero en el sentido más amplio del término, es decir, una especie de avance (...), acreditación [y] que sólo la

⁹⁸⁴ Comunicación personal con Clara Cristo, ibid.

creencia del grupo puede conceder a quienes le dan garantías materiales y simbólicas. (Bourdieu, 1980:190)⁹⁸⁵.

Así, una familia considerada marimé al interior del grupo tendría serias dificultades para establecer alianzas. Esto nos dice que un shero Rrom que ha sido considerado como marimé sería rechazado si tratara de buscar esposa para su joven hijo y lo mismo ocurriría a un padre que tiene unas hijas casamenteras. Dicho así:

La casa no es únicamente la residencia o los bienes materiales, es también el capital simbólico que cada línea ha ido acumulando o perdiendo a lo largo de su historia social en el espacio de la comunidad (...) Se trata, pues, de una unidad social que aparece como sujeto de las principales transacciones matrimoniales (...) La casa no es únicamente la residencia, sino también sus antepasados (...), [es] también su inserción en la comunidad, expresada simbólicamente en el intercambio. (Bestard op cit:140-141)⁹⁸⁶

De acontecer la segunda reacción, es decir, que el padre de la joven decida esperar unos días para resolver si accede a realizar la reunión para la pedida de la mano, esto termina por decirnos que ello hace parte del ritual. Si la familia del padre no conoce bien a la familia del pretendiente, es el momento que puede aprovechar para hablar con amigos y familiares con el objeto de indagar quién es el padre que busca esposa para su hijo, qué reputación tiene su familia y si se podría establecer vínculos con ese grupo. Este compás de espera es utilizado por el padre y la madre de la joven para conversar con ella y hacerle saber las pretensiones matrimoniales que existen. Aquí la madre juega un papel singular, sobre todo de cara a saber si la joven aceptará o no la relación que se le propone al grupo de su padre. Si en este momento la joven decide no tener ningún inconveniente, su padre procederá a hacer saber al padre del joven a través de los emisarios definidos que su casa está a la orden y que cuando la parte interesada lo estime conveniente se podría producir el encuentro directo.

Si el padre de la shavogui decide organizar la primera mesa o reunión en esta deberá conversar con los emisarios definidos por el padre del joven, casi siempre amigos y familiares. Esta suele ser una reunión informal pero no por ello menos importante, sobre todo si tenemos en cuenta que aquí se define el futuro encuentro entre el padre de la shavogui y el padre del joven, lo que no sería otra cosa que la formalización pública de la pedida de la mano, acto que se conoce en lengua Rromaní como omanglimosh. En la reunión informal los emisarios del padre del joven le hacen saber al padre de la shavogui que su intención es ver si es posible llegar a un acuerdo para que sus hijos contraigan matrimonio. Además, la estrategia consiste también en transmitirle la idea de que él y su familia se han fijado en su hija porque su casa goza de buena reputación y de que él es considerado un hombre honorable dentro de la kumpania.

6.2.2. “Dígale al padre del muchacho que mi casa tiene las puertas abiertas”

Agotada esta instancia, el padre de la shavogui hace saber a través de los mencionados emisarios al padre del joven gitano que su casa tiene las puertas abiertas para poder realizar un encuentro directo entre los cabezas de familia. De dicho encuentro saldrá como no podría ser de otro modo la formalización de la pedida de la mano, aceptación pública de querer casarse los jóvenes, la definición del “pago” de compensación de la novia, mecanismo que de modo erróneo se suele llamar “precio de la novia”, categorización que es tan imprecisa como vaga. Igualmente, en el omanglimosh se define lo concerniente a la posible fecha del matrimonio.

⁹⁸⁵ Bourdieu, P. (2008) *El sentido práctico*. Madrid: Siglo XXI. Trad Ariel Dillon. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁹⁸⁶ Bestard, J, op cit, p. 141-142.

Entre los Rrom de Colombia, los casamientos o alianzas son relaciones consensuadas tanto entre los padres de la futura pareja como entre la pareja misma. El grueso del acuerdo, sin embargo, lo asumen los padres del futuro matrimonio. En este sentido y previo a la realización del omanglimosh en casa del joven sus padres le preguntan si efectivamente desea casarse, sobre todo en el caso de que ya lo haya hecho manifiesto, y lo mismo acontecerá en la familia de la novia. Se insiste en esto ya que negar en público la opción de casarse por cualquiera de las dos partes expone a los jefes de patri-grupo al deshonor. Esto nos dice que el tipo de matrimonio que se impone hoy por hoy entre los Rrom es el matrimonio preferente, pues resulta de un acuerdo entre todas las partes. En el pasado y esto lo hemos recogido en el trabajo de campo, el matrimonio prescrito era muy habitual, el cual en toda regla terminaba por ser una imposición, tanto para la shavogui como para el joven. Un ejemplo sobre el particular nos dice:

En 1962 estábamos en Santa Ana (Departamento Boyacá) y a mi tío Alfonso Gómez – Mattey—llegaron unos gitanos a pedirle la mano de su hija para Juaco. Mi tío dijo que para Juaco no daba su hija porque él era un borracho. Él era un buen negociante de caballos pero era borracho, de ahí que mi tío dijo que si daba la mano de su hija sería para el Boina, el hermano de Joaco. Los padres de Joaco terminaron aceptando. El omanglimosh se hizo dos veces porque en la primera vez mi tío fue a comerse una uva y salió de plástico. Mi tío dijo que esa mesa no valía y que había que repetirla. Ese día no se pudo acordar la fecha de matrimonio ni nada. A pesar de eso mi tío sostuvo que la pedida de la mano era para el boina y no para Joaco. (Comunicación personal con Milane,ibid)⁹⁸⁷

Si el padre del joven gitano ha recibido el aval para pedir la mano en nombre de su hijo, el hecho recorre la kumpania y se extiende en todas las direcciones. Así, un hecho singular como este termina por saberse en México, EEUU, Venezuela, Ecuador y ya no hablemos de las kumpaniyi de toda Colombia. Este hecho es muy significativo porque es el prolegómeno de la formalización del casamiento y en algunos casos la apertura de nuevas alianzas o consolidación de las ya existentes. Y no sólo esto, sino que sin este acto el matrimonio como ritual no es posible. Si bien no hay matrimonio sin virginidad, no menos cierto es que sin omanglimosh no hay ceremonia de boda y demás. Podríamos decir que con este ritual arranca institucionalmente la perpetuación del colectivo. Esta instancia, sin duda, es por excelencia un acto grupal y una afirmación de la tradición y la "identidad" del grupo. Fuera de esto está la fuga de los novios, hecho condenado y castigado como un acto deliberado e individualista, pero finalmente perdonado por el grupo.

Este momento es igualmente importante porque aquí la shavogui --joven— y el joven Rrom hacen transito de la niñez a la madurez. Esto es lo que explica porque son sus padres los que propician todo este espacio. Y tiene sentido, pues el joven no tiene edad ni responsabilidad para pedir la mano de una joven y ésta no goza de la madurez suficiente para aceptar de modo autónoma ser pedida en matrimonio. En uno y otro caso el estatus de madurez lo asigna justamente la consumación del matrimonio, lo que se refuerza con la llegada del primer hijo. Y es significativo este instante también, ya que la futura pareja debe saber que ante la presencia de un problema en el futuro son sus padres y familiares sus máximos soportes.

Así, levantada toda restricción para llegar a la casa del padre de la futura yerna (bori), el padre del joven a través de su esposa y la madre de la shavogui alistan todos los preparativos conducentes a la reunión de pedida de la mano u omanglimosh. Este ritual nos atrevemos a decir es un asunto de mujeres exclusivamente, pues los hombres sólo intervendrán para cerrar el pacto relativo a la definición de la fecha de la boda, preguntar a los futuros esposos si aceptan casarse y también en lo concerniente a definir la compensación económica. Cabe señalar que una vez se ha dado el permiso para realizar este rito, todos los gastos en que se incurra desde aquí y hasta pasado el matrimonio correrán por cuenta del padre del joven, lo que nos dice que un shero Rrom si no tiene los recursos disponibles para realizar un pedimento es mejor que se

⁹⁸⁷ Comunicación Personal con Milano Gómez, Shero Rrom Bolochok, ibid.

abstenga a hacerlo.

En Colombia un matrimonio en la actualidad fluctúa entre los 15 y 20 millones de pesos, lo que vendría a representar casi unos 8000 euros y algo más de 12.000 dólares si hacemos la conversión en una y otra moneda respectivamente, una cifra no siempre al alcance de un padre que quiere casar a un hijo. Esto hace que el matrimonio sea un momento para poner a prueba la solidaridad del grupo y, sobre todo, a los agnados del padre y por ende del futuro esposo. No son pocos los casos en que hermanos, tíos y primos salen a hacer aportes considerables a la empresa del matrimonio de un miembro del patri-grupo, lo que nos dice que más que un gasto el matrimonio termina por ser una inversión, especialmente porque el matrimonio supone la posibilidad de ver crecer al patri-grupo. Este elemento es importante tenerlo en cuenta ya que se acusa permanentemente a los Rrom de no tener ninguna racionalidad frente al ahorro. Dicho planteamiento, sin embargo, parece no detallar que en la mayoría de los casos el Rrom que tiene algún recurso "acumulado" debe contribuir a socorrer a aquellos miembros del grupo que lo requieren como en este caso, pero también ante la enfermedad, la muerte, etc. Utilizando el estudio de Foster y Evans-Pritchard podemos decir que, entre los Rrom

si existe la acumulación de riqueza, [sólo que] (...) se expresa en forma de bienes de consumo o comodidades, o bien se usa para mantener a un número creciente de familiares o personas dependientes. *Es por eso que dicha riqueza tiende a disiparse pronto.* (Fortes y Evans-Pritchard:1979:VII citado en Lloberas:1995:85-97)⁹⁸⁸

6.2.3. Cartografía del omanglimosh

El no actuar de modo solidario es un gesto de lesa cooperación y le hace acreedor de antipatía y animadversión a quien pudiendo coopera no lo hace. En Colombia hemos conocido casos en el que una sola persona tiene a su cargo a 16 o más, las cuales sólo aportan lo que pueden al mantenimiento de la gran familia. Así, un acto como el omanglimosh supone realizar comida en abundancia para el mayor número de personas posibles. Este acto siempre se realiza en la casa del padre de la futura esposa. La casa como en otro momento debe estar impoluta y ha sido decorada del mejor modo posible para la ocasión. En el lugar abundan las flores y se colocan en la sala varias mesas muy bien decoradas con diferentes tipos de frutas, ensaladas y abundante comida, en donde por cierto sobresalen platos propios de la gastronomía Rrom y entre los que cabe destacar el proximé, Solso, Shuliardó, pekó, etc.

Igualmente, en este singular acto no debe faltar la bebida, lo que incluye cerveza, aguardiente, vino y wishky, aún en algunas casas de familias evangélicas. En una ceremonia como esta el padre del joven poco recurso parece escatimar y no lo hace porque poco dispuesto está a que le critiquen por haber asumido a los mejor un comportamiento austero. Si el padre del joven es una persona que ha logrado hacer buenos negocios y está en posesión de significativos recursos, muy seguramente que la pomposidad del omanglimosh será directamente proporcional al recurso que posea.

La fecha para realizar el omanglimosh puede ser cualquier día de la semana y no hay que invitar a nadie ya que de antemano se sabe que la kumpania está invitada. Para el acto en sí los padres del futuro esposo se han encargado de vestir de pies a cabeza a la futura yerna (bori). El vestido de ceremonia ha sido escogido por la novia a su gusto y ni ella ni sus padres han pagado un solo centavo por el mismo, no tendrían porque hacerlo. La compra del vestido supone los primeros

⁹⁸⁸ Fortes, M. y Evans-Pritchard, E. (1979) "sistemas políticos africanos". En: Llobera, J (Ed) (1995), *Antropología política*. Barcelona, Anagrama. Lo que está entre corchetes es nuestro.

acercamientos directo entre suegra y yerna, los cuales se volverán permanentes ya que como hemos dichos la modalidad imperante de la residencia postmatrimonial entre los Rrom es la patri-localidad.

Durante todos estos preparativos ni el joven ni la joven tienen contacto alguno, ni físico y casi ni verbal, pues se trata de mantener la distancia y no dar lugar a la suspicacia ni al mal comentario. El chat y el teléfono móvil en la actualidad atenúan la dura distancia que impone la tradición del no verse a solas ni siquiera acompañados. Antes del omanglimosh es posible que si los jóvenes viven en la misma kumpania se vieran y saludaran, pero difícilmente podría decirse que habría existido de modo previo un noviazgo. Este no solo es inexistente sino abiertamente censurable. El control que tienen los Rrom frente a las shavogui no deja de ser fuerte.

El omanglimosh se realiza entre la tarde-noche de cualquier día y los padres de la joven sirven de anfitrión. En líneas generales las mujeres suelen ir muy bien vestida, peinadas y maquilladas para la ocasión. Entre ellas es muy fácil ver cómo el tinturado de cabello de color rubio se impone. Sus vestidos son de llamativos colores y las que tienen prendas de oro aprovechan para lucirlas. Si el espacio lo permite los hombres y las mujeres estarán en sitios distintos y más las shavogui y los jóvenes. Contrario a lo que se supone el personaje a cortejar no es la novia, es el padre de la novia, pues es él quien ha permitido que el padre de su futuro yerno haya podido llegar a su casa y pedir la mano de su hija.

Mientras la ceremonia arranca, la música tropical, aflamencada y la polka hacen su trabajo, también el alcohol que empieza a bullir en la cabeza de los invitados, lo que nos dice que el acto adquiere intensidad. Pese a esto el desenfreno no existe, sobre todo porque nadie procurará pasarse de los límites auto-impuestos. Y también por la razón de que aquel que ose importunar y dañar el acto no sólo debe pagar lo que éste costó, sino someterse al repudio de la kumpania. En este como en otros eventos los individuos del grupo se juegan el prestigio, pues nadie quiere en lo sucesivo ser objeto de comentarios desobligantes por un mal comportamiento público. Y el cuidado de la reputación está presente también en un evento de esta naturaleza como quiera que un omanglimosh muy seguramente dé origen a nuevos omanglimosh, sobre todo porque a este vendrán padres y madres que querrán reclutar a futuras yernas.

6.2.4. Llegó la hora de definir la fecha de la boda y el pago de la compensación de la novia

Durante el desarrollo de gran parte del omanglimosh, ni la shavogui y tampoco el joven gitano aparecen en escena, ellos son ajenos al jolgorio y al comensal. Su participación aquí es muy residual y casi anecdótica. De hecho aparecerán cuando sus padres lo estimen conveniente. Llegado el momento, el sonido de la música merma con el objeto de dar paso a la ceremonia de la pedida de la mano y de la definición de la fecha de boda y el pago de la compensación por la novia. Aquí se impone como norma la negociación, el regateo, el acuerdo y un fuerte simbolismo que integra a la kumpania y al grupo en general.

Dentro del desarrollo del acto, el padre de la joven estipula que la tasa de compensación económica de la novia – mal llamada dote entre los Rrom— está cifrada en un cantidad nominal de cien millones de pesos (algo más de 43.000 euros), lo cual realmente termina siendo una cifra inmensamente inferior. Esta cifra astronómica el padre la impone como un mecanismo de forzar la negociación y el regateo. Y no sólo para esto, sino para revitalizar y reforzar el espíritu de cohesión y de comunalidad del colectivo. Él diálogo se produce mayoritariamente en lengua Rromanés y pone a prueba la capacidad de negociación e imaginación de los/as intervinientes en el acto.

Al fijar el anfitrión la cantidad que el padre del futuro yerno ha de pagarle, sin vacilación no duda en exponer las razones de esa desorbitada cantidad. En este sentido expresa que ese valor se debe a las cualidades de su hija y en este sentido hace saber a los asistentes que: ella es una persona joven, sana, con buenos atributos físicos y morales. También se suele subrayar el respeto que profesa por las costumbres gitana, el pertenecer a una familia sin máculas y trabajadora. Igualmente el padre aduce con motivo de satisfacción y honor que su hija sigue las reglas del marimé, habla el Rromanés, es creyente – evangélica, en el caso que así sea-- y conserva la virginidad.

Ante la imposibilidad material del padre del novio de pagar esta cantidad, algunos de los padrinos –emisarios—intervienen tratando de elogiar el comportamiento del padre de la novia, lo que es un reconocimiento a su grupo. Este elogio puede expresarse en cantar una canción dedicada a él o la belleza o el honor de su hija. Ante este hecho el padre de la shavogui manifiesta que por ese detalle él decide rebajar 10 millones de pesos al valor inicial fijado, con lo cual se reduce a 90. Y en esta misma dirección otro de los asistentes decide que una de sus hijas baile en honor a la novia y a su felicidad, lo que implica que el padre siga rebajando el precio tasado.

Es posible que en esta oportunidad de nuevo el padre decida rebajar otros 10 o más millones de pesos, con lo cual la cifra quedaría en 80. Asimismo, otra persona decide cantar una canción vieja en Rromanés y esta resulta del agrado del padre de la joven. Por este hecho, también el padre de la joven vuelve a rebajar el valor tasado. Otra persona podría manifestar que desde la kumpania de EEUU alguien ha decidido enviar un saludo especial al padre de la novia, a la novia y su familia y esto también contribuye a bajar el precio. Y por esta vía hasta llegar al a la cantidad razonable y que podría pagar el padre del joven. La cantidad que finalmente pagará como compensación por la novia el padre del futuro esposo Rrom no supera los 1000 euros. Antes de proseguir con el itinerario del omanglimosh, queremos detenernos un momento para referirnos lo más breve posible a la cantidad que se paga por la compensación de la novia y las connotaciones que ello tiene, no siempre entendible desde la sociedad mayor.

Sobre la cantidad hay un criterio generalizado y es que no supere esta cifra, pues si es mayor hace más dificultoso el poder casarse por los ritos establecidos. Para muchos Rrom hay conciencia de que un matrimonio tal y como lo estipula la tradición resulta ser una inversión muy alta. Esto es especialmente cierto ya que la situación económica de muchas familias no es fácil, lo que podría generar que se aliente la convivencia de jóvenes gitanos con mujeres no gitanas y ello por la imposibilidad de asumir por estrictas razones económicas un matrimonio a través de las pautas culturales del grupo.

En relación con la compensación de la novia tendríamos que decir que, ella se inscribe en eso que Bourdieu (2010:61)⁹⁸⁹ llamó el comercio del honor [y] que implica el intercambio de dones y contra-dones. En este sentido hay que entender que la compensación es un recurso de carácter monetario que adquiere las características de un contra-don, sobre todo que devuelve el padre del novio al padre de la novia y su familia durante la celebración de la boda. A nuestro juicio esta compensación se hace por varias razones.

En primer lugar, porque el patrilinaje de la futura esposa verá perder a uno de sus miembros. Esto indica que la joven gitana debe abandonar la casa de su padre y fijar en adelante el patrón

⁹⁸⁹ Bourdieu, P. (2010) *Antropología de Argelia*. Madrid, Editorial Universitaria Ramón Areces. Revisión trad. Elena Hernández Corrochano.

de residencia en la casa del padre de su futuro marido, y ello en virtud de la patri-localidad que caracteriza al grupo. Esto implica que si familia del esposo itenera con gran regularidad, eso significaría que la posibilidad de ella de compartir momentos con su familia sería mínima o nula. Un segundo aspecto a tener en cuenta nos dice que la compensación es un tributo que otorga el padre del futuro marido y su patrigrupo al padre de la shavogui porque como dice Leach (1968:183),⁹⁹⁰ ello da al marido o su familia extensa control sobre los servicios sexuales y reproductivos de la futura esposa. De este modo, sus hijos/as, dado el patrón de la patrilinealidad que se impone en el grupo, serán ellos miembros del patri-grupo del padre del esposo, especialmente los hombres.

A título de sorna y siguiendo el razonamiento de otros antropólogos, Fox (2005:110)⁹⁹¹ considera que debiera decirse precio del niño, ya que esencialmente se trata de derechos sobre los hijos – especialmente los varones— de la mujer. Kottak, en cambio, prefiere llamar a esta institución precio de la progenie. Todo lo anterior nos señala que, mientras el patrigrupo del marido podría crecer en número de miembros, el patrigrupo al que pertenece la futura esposa podría verse reducido, especialmente si el padre de la joven esposa ha tenido dentro de su prole sólo hijas. Esto nos dice que mientras un patri-clan gana por el momento un miembro, el otro pierde uno. En parte es esta pérdida la que se compensa.

Aquí hay que subrayar que, al pasar a vivir ella y hacer parte del patrigrupo de su futuro marido no implica en modo alguno que deje de pertenecer al patrigrupo de su padre, al que podría volver si el matrimonio resultara inviable. En síntesis, el jefe del patrilineaje del futuro esposo compensa al patrilineaje de la futura esposa porque aquel sabe que las mujeres de su patrigrupo no les son útiles en lo que se refiere a la reproducción, por lo cual se las sustituye por esposas dice Fox (op cit:111)⁹⁹². Esto impone la necesidad de los padres con hijos en edad de casar de buscar casamentera entre otros patri-grupos, hecho sin lo cual no podría pervivir su patri-linaje.

Un tercer aspectos a considerar acerca de por qué se produce esta compensación, es porque desde el punto de vista económico el trabajo de la buenaventura de la Rromni con el tiempo seguramente contribuirá al sostenimiento del patrigrupo del padre del marido y del marido mismo y no al patrigrupo del padre. Es decir que, se compensa también las pérdidas de potenciales ingresos que la Rromni dejará de hacer a su patrigrupo como resultado del abandono del mismo. Esto nos dice que la compensación podría considerarse como una especie lucro cesante. Así, el casarse para la Rromni implica dejar de ganar para el sostenimiento de su grupo, de ahí que el matrimonio se vea como una especie de daño para el padre de la futura esposa, por lo que la compensación se configura en toda regla como un mecanismo de reparación. Un cuarto aspecto nos dice que se paga la compensación también como quiera que, con el tiempo la Rromni prestará solidaridad y compañía a los padres de su marido, mientras que difícilmente podría hacer esto con sus padres, salvo si vive en la misma kumpania.

En este contexto preferimos usar la categoría de compensación de la novia o por la novia, y no precio de la novia. En cualquier caso preciso es decir que, podríamos admitir esta última categoría sí ella no es interpretada como una especie de transacción de tipo económico y financiero en relación con la boda gitana. Y lo hacemos ya que consideramos que la pauta

⁹⁹⁰ Leach, E. (1955) "Polyandry, inheritance and the definition of marriage with particular referente to sinhalese customary law" Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Vol 55,pp 182-186 [En línea en] <http://www.jstor.org/stable/2795331> [Consultado el 27 de abril 2012]

⁹⁹¹ Fox, R. (2010) *Sistema de parentesco y matrimonio*, Madrid, Alianza Universidad, versión española de Juan Falces y revisión de Isabel Castillo.

⁹⁹² *Ibid*, p. 111.

cultural del precio de la novia como parte de la economía del don y el contra-don resulta impropio inscribirla dentro de la configuración de una compra-venta, sobre todo porque los Rrom nunca conciben que al realizar esta práctica simbólica y material están vendiendo o comprando un producto.

Así, cuando un shero Rrom "dona" a su hija a otro shero Rrom para que un hijo de éste último la convierta en su esposa no está vendiéndole a la misma. Si algo está haciendo es desprendiéndose de ella y obteniendo como compensación no sólo la ampliación del universo de sus alianzas, sino consolidando las mismas y con ellas las redes de apoyo y colaboración mutua. La cantidad de dinero que recibe el padre por la futura esposa en la mayoría de los casos termina por ser algo no tan importante como se llega a suponer. Para el padre del futuro esposo, que duda cabe, la compensación no es el pago que se hace por la compra de una mujer y mucho menos su virginidad certificada.

A lo sumo a lo que nos enfrentamos aquí es al hecho real y manifiesto de querer un padre y su hijo poder legalizar en principio el derecho a ver crecer a su gran familia (Valdés 2000:43)⁹⁹³. Ello hace que compense a la familia de la mujer – porque-- le proporciona el medio de continuar su estirpe y perpetuar el nombre,--además-- de constituir un hogar numeroso en torno suyo y de ser recordado como antepasado cuando muera como lo señala Mair (op cit:96)⁹⁹⁴. A juicio nuestro y con el temor a ser inexactos, el factor más importante que compensa un shero Rrom donatario a un shero Rrom donante es la perpetuidad de su patri-linaje, de su vitsa, lo que debe interpretarse como el derecho a la inmortalidad de su patriclan. Insistimos que entre los Rrom no se produce una venta o compra de la novia como se suele escuchar entre legos, algunas personas bienpensantes y también entre un sinnúmero de funcionarios públicos. De hecho, Sandro Cristo lanza un desmentido sobre la extendida creencia de la venta y compra de la novia. Al respecto señala:

No sé por qué los gadhzé se les ocurre decir que nosotros vendemos a nuestras mujeres y la virginidad de ellas. Eso es una completa mentira. Nosotros ni vendemos ni compramos a ninguna mujer. El desconocimiento de nuestra cultura es lo que hace decir esas barbaridades a la gente. Lo que nosotros llamamos la dote es una vaina simbólica porque con lo que recibe un gitano con eso no arregla su vida. El papá del gitano que se casa lo que hace es tratar de arreglar una situación porque si mi hija se me casa ella se me va de mi lado y esto es muy doloroso porque uno no sabe si la familia del marido la tratará bien o mal. La dote no es una compra porque uno no está vendiendo un animal y porque además mi hija no es propiedad de la familia del marido. Si un papá sabe que a su hija la tratan mal eso se forma un problema ni el verraco. Si es así, él busca resolver el problema. Y si la situación no se mejora se la trae para la casa de nuevo. ¿y por qué? Porque la familia que se lleva a una esposa para un hijo no se ha llevado a una esclava. (Comunicación con Sandro cristo, ibid)⁹⁹⁵

Efectivamente y como bien lo expone Sandro Cristo, cuando un padre donatario compensa a un donador por su hija en ningún modo ha obtenido licencia para someterla a tratos indignos e indecorosos. Así, ni su suegro ni su marido pueden venderle ni someterla a ninguna explotación. De este modo, en donde amplios sectores de la sociedad mayor ven un aparente mercado especulativo de mujeres y de virginidades, la sociedad Rrom ve un espacio para poder reproducirse en el tiempo y espacio. De ahí que digamos con Harris (2001:412)⁹⁹⁶ que:

El precio de la novia no es equivalente a la compra-venta de automóviles o frigoríficos en las sociedades modernas

⁹⁹³ Valdés, R. (2000) "La familia". En: González Echevarría, A, San Román, T y Valdés, R (Ed-comp) *Tres escritos introductorios al estudio del parentesco y una bibliografía general*. Barcelona, Publicacions d' Antropologia Cultural- Universitat Autònoma de Barcelona.

⁹⁹⁴ Mair, op cit, p. 96.

⁹⁹⁵ Comunicació con Sandro cristo, ibid.

⁹⁹⁶ Harris, M. (2001) *Introducción a la antropología general*. Madrid, Alianza Editorial.

con economía de mercado. Los donatarios de esposas no "poseen" a la mujer a la mujer en un sentido total; deben cuidar bien de ella o de lo contrario, su familia exigirá que les sea devuelta.

Una vez acordada la cantidad a pagar como compensación por la novia por parte del padre del futuro esposo al padre de la futura esposa, se procede entonces a definir el momento en que se entregará la cantidad definida. Ésta se suele entregar casi siempre en un momento determinado del desarrollo del matrimonio. Por lo regular una vez pasada la pedida de la mano, la ceremonia de boda se acuerda de modo inmediato, la que se realiza poco tiempo después. De haber algún inconveniente, casi siempre de dinero, el padre del joven hace saber al padre de la futura yerna que a lo mejor habrá que esperar un poco de tiempo más. Aunque una situación como esta puede suceder y sucede, lo cierto es que se evita que pase ya que cuando un padre procede a pedir la mano de una joven es porque tiene asegurado el dinero para garantizar las tres fases de contempla un matrimonio –omanglimohs, abiao, pashiv---. Sandro Cristo (ibid) sobre el particular señala:

Si un padre gitano no tiene el dinero para pedir a una gitana para su hijo es mejor que no lo haga. Si incumple queda muy mal él y la joven queda burlada. Esto es muy complicado. Uno debe acercarse a un padre de una joven cuando ya tiene todo listo. Si no es así es mejor no meterse en líos.

6.2.5. La imposición de la cadena o anillo de compromiso

Acordados todos estos elementos se hace llamar a la futura esposa para que se presente en el lugar de la vivienda en donde se ha estado desarrollando el ritual del pedimento de la mano u omanglimosh. El joven que también ha estado ausente se le hace llamar y este es el momento en el que más cerca han estado desde que se empezó a gestar todo lo concerniente a la definición de este momento. En medio del bullicio la shavogui hace su aparición y su padre le pregunta en lengua Rromanés que si acepta casarse, a lo cual la joven más que contestar asiente bajando un poco la cabeza, lo que termina siendo motivo de aplausos para quienes han asistido al acto.

Dado el sí con este sugestivo movimiento, el novio procede a colocar sobre el cuello de la futura esposa una cadena con una moneda de oro, a la que en Rromanés llaman kepalá. Ésta previamente ha sido retirada de una botella de vino, aguardiente o whisky en donde estaba colocada. No sobra señalar que como parte del ritual dicha botella había sido llevada por su padre envuelta en una pañoleta de color roja antes de empezar la ceremonia. Como parte de la tradición la mencionada botella debe ser abierta sólo el día de la boda. El colocar la cadena significa la formalización del compromiso de querer casarse y la joven debe llevarla como signo de dicho compromiso. Esto se hace para evitar que cualquier otra persona de otra kumpania quiera pedirla también. En otro momento no se le coloca una cadena, se le puede colocar un anillo de compromiso.

Desde entonces y hasta la realización de la ceremonia de boda la joven evitará estar en la calle y cuando lo haga deberá estar acompañada de sus tías y primas. Como quiera que el padre del ahora prometido debe cubrir todos los gastos, la joven prometida y la futura suegra acuerdan los días en que deben salir a realizar actividades concernientes a la compra del vestido de matrimonio que ella lucirá y todo lo relativo al ajuar.

6.3. Rumbo al abiao o matrimonio

De este modo, uno y otro han quedado comprometidos por mediación de los jefes de sus respectivos patri-grupos, tutelaje del cual no se pueden desprender. La celeridad de los

preparativos depende de la fecha que se haya escogido para la realización de la boda. Si ésta fue programada para dentro de pocos días después del omanglimohs las actividades resultaran ser frenéticas y altamente desgastantes. Esto hace que en la preparación de un matrimonio se deba invertir no sólo mucho recurso sino también excesivo tiempo. Este aspecto hace que en la preparación de la boda intervenga gran parte de la familia del futuro esposo, pues la boda como tal implica reservar un local en donde pueda caber el mayor número de personas posible y contratar el sitio en donde se debe hornear los cerdos que se requerirán para el comensal, sobre todo porque este tipo de carne es básica en gran parte de los gustos gastronómicos de los Rrom.

Asimismo se debe comprar lo concerniente a la bebida, contratar la orquesta musical del caso, preparar otros tipos de comidas, adecuar el salón y acordar con las personas mayores quien será el encargado de officiar el matrimonio. En el caso de Bogotá, los Rrom de esta parte del país suelen arrendar el Club del ferrocarril, sitio ubicado en el sector de Puente Aranda y en donde ya se les conoce desde hace muchos años. A dicha actividad los Rrom dedican todo el tiempo y dinero que pueden. Se trata de no escatimar esfuerzo alguno. Hoy los matrimonios se realizan en importantes clubes y centros comunales, bien sea si hablamos de Bogotá o del resto del país.

Cuando se vivía en los campamentos un matrimonio se realizaba en la carpa y su ejecución implicaba una división importante de funciones para garantizar el éxito del mismo. En la actualidad pese a vivir en casas, la división de funciones se mantiene. En el pasado, es decir, cuando se vivía en el campamento, en la carpa de la novia se solía colocar una bandera de color blanca, representando así su virginidad y en la del novio una de color rojo. Por entonces la novia era llevada a la carpa de la familia del novio para obsequiarle el vestido (Soto y Jaramillo, op cit:98)⁹⁹⁷. El matrimonio lo oficiaba ayer como hoy una persona mayor y de mucho prestigio. Sobre el particular las mismas investigadoras nos dicen que:

Los últimos matrimonios (1987) celebrados en el barrio Santa María (Itagüi) han sido realizados por Frinka Bolochoch, un Gitano de edad a quien todo el grupo respeta, pues él representa además de sus valores culturales, la propia historia de los Gitanos de Santa María. A Frinka se recurre además para tomar decisiones, personifica la autoridad, sin esto querer decir que sea el jefe de los Gitanos. (ibid)⁹⁹⁸

Y sobre la comida, ésta se preparaba desde la madrugada y era un trabajo que concitaba la participación de gran parte del campamento. Por entonces los matrimonios duraban cuatro o cinco días y la compensación por el pago de la novia se hacía en monedas de oro o morrocotas. Un matrimonio hoy como ayer refrenda la vocación del viaje y es la posibilidad legalizada y ritualizada de que nuevos miembros más temprano que tarde aparezcan al interior del grupo. Hay amigos y familiares que viajan de una ciudad a otra y de un país a otro con tal de poder asistir a un matrimonio. Muchos de los que viajan lo hacen, efectivamente, para reencontrarse con sus amigos y familiares y también para ojear a una futura yerna, pues suele pasar que el matrimonio engendra matrimonio.

Mientras se acerca la fecha de la ceremonia, la núbil se llena de tensión. Sabe que el paso que dará es trascendental en su vida. Esta será la primera vez que vivirá con personas ajenas a sus padres, primos/as, tíos/as, abuelos/as y quizá la primera noche de su vida que dormirá fuera de la casa y del círculo familiar. La madre y las tías sirven de consejeras y trataran de brindarle la mayor confianza posible. En casa del futuro esposo se prepara la habitación de la primera noche de boda, la cual no tiene porque ser necesariamente la habitación permanente, pero lo que si es cierto es que ella estará lleno de mucho simbolismo. De todos modos esto no se deja al azar ya

⁹⁹⁷ Montaña y Jaramillo (1987), Op cit, p.98.

⁹⁹⁸ Ibid.

que la pareja requiere su espacio para la intimidad.

Viviendo en alquiler o en casa propia, los Rrom casados que viven con el padre suelen cada uno tener su propia alcoba de matrimonio. Es posible que la pareja de recién casados tenga que vivir con varios hermanos igualmente casados y con hijos/, o en su defecto por casar. Si la futura esposa es la más joven de las bori –yerna— en la casa de los suegros las que llevan más tiempo en dicha residencia le guiarán y le serán de mucha utilidad en su nueva vida. La bori más antigua desde un primer momento tratará de hacer valer esa condición y ella junto a las demás le enseñaran de todos modos cuáles son los gustos, las preferencias y también lo que no le gusta a sus suegros, lo que tiene un poder disuasorio muy importante.

En la enseñanza a la recién incorporada colabora también su suegra y suegro. El aprendizaje de las pautas de convivencia se realiza muy rápido, pues el matrimonio implica dejar de ser niña para convertirse en mujer. Esto supone asumir obligaciones propias del cuidado, mantenimiento y limpieza de la casa, sobre todo por aquello del marimé. Además, de ella se espera que esté atenta a las necesidades del esposo, le respete y sea fiel. Con el matrimonio consumado la joven gitana pasa a ser parte del patri-grupo del marido y a estar bajo su autoridad y a quien le debe obediencia, lo cual se hace extensivo al padre y madre del marido. De ella también se espera, que duda cabe, que pueda hacer crecer al patri-grupo en el menor tiempo posible. Ella sabe que su capacidad de procreación hará aumentar su prestigio, consideración y respeto dentro del grupo, sobre todo porque los hijos le dotan de poder ante otras las mujeres.

La larga experiencia de organizar bodas entre los Rrom, les ha proporcionado un profundo conocimiento de los tiempos y las situaciones que entraña un momento como este. Esto nos dice que nada se deja al azar. Si para realizar un omanglimosh no hay día especial, la fecha del casamiento tampoco la tiene. Después que exista el dinero para casarse no importa el día, da igual un lunes o un domingo. En este sentido, es manifiestamente diciente que los Rrom rompen con la convencionalidad reinante ya que los matrimonios dentro de la sociedad mayor suelen darse los días sábados si son por la iglesia católica, y en muchos casos resulta igual si es por lo civil, sobre todo porque en las grandes ciudades hay notarias de turno que ofician matrimonios justamente en este día.

El casarse un sábado resulta más conveniente para la gran mayoría de los miembros de la sociedad mayor porque este día no se suele trabajar, al menos los que laboran en el mundo de la formalidad. En cambio, entre los Rrom, al trabajar la gran mayoría de ellos por cuenta propia les convierte en administradores de su propio tiempo, lo que les hace poder dedicarse dos o tres días al desarrollo de una boda y nadie les va a recriminar por qué se han ausentado del trabajo. El matrimonio, dice Liégois (1987:66)⁹⁹⁹, es la culminación de largas negociaciones entre las familias. Una vez definido toda la logística del casamiento se llega el momento esperado. El padre del novio tiene un gran protagonismo dentro del desarrollo del ritual ya que no debemos perder de vista que una vez acabe la ceremonia la joven gitana saldrá de allí para su casa y en ella se instalará siempre que dure la relación.

6.3.1. Yo no invito al Abiao, todos están invitados

El casamiento como tal recibe el nombre de Abiao. Este es una ceremonia donde participan los familiares y amigos de los patri-linajes comprometidos en este acontecimiento. El sitio casi

⁹⁹⁹ Liégeois, J.P. (1987) *Gitanos e itinerantes. Datos socio-culturales. Dato sociopolíticos*. Madrid, asociación Presencia Nacional Gitana.

siempre escogido en Bogotá para los casamientos es Club del Ferrocarril ya antes mencionado. Sea cual sea el día fijado para la boda, los asistentes suelen llegar muy temprano, sobre todo antes del medio día, pues el Club ha sido contratado para el acto en especial. La forma convencional de invitar al evento es a través de la oralidad, aunque casi nunca es necesario hacerlo porque se admite como un hecho tácito de que esta es una ceremonia comunitaria.

De hecho, para el padre del joven gitano y también para el padre de la shavogui el matrimonio será un éxito si a él acude el mayor número de personas posible. Un matrimonio no concurrido constituye un mal augurio o al menos un mal recuerdo, sobre todo porque el Rrom construye parte de su memoria sobre el significado que tienen los momentos más importantes de su ciclo de vida. Es decir que, el Rrom siempre recordará con gran alegría el día de su bautismo, matrimonio, cumpleaños, conversión, etc, y más si este fue concurrido y estuvo el grueso de la kumpania.

Para el padre del joven es muy importante estar acompañado de sus agnados y también por los miembros de la kumpania. El sabe que este momento para él y para su hijo es singular. Dicho esto, el sitio suele ser adornado con muchas flores para la ocasión y como en el omanglimosh, se han dispuesto de varias mesas con varios tipos de comida de la gastronomía Rrom que ofrece el padre del cuasi-esposo y su familia a los asistentes. El lema para la ocasión resulta ser: que haya abundancia y que esta no falte. Otros más expresivos y socarrones dicen: que no se vea la pobreza. En las mesas sobresale el intenso color de las frutas y también el atractivo olor de las mismas, además de la existencia mucho pan y ensaladas.

El espacio dentro del salón se dispone de tal manera que los hombres y las mujeres asistentes al evento están separados/as, es decir, hay una clara y manifiesta diferenciación por sexo y estatus, hecho que se deja ver incluso en la disposición de la mesa a la hora de comer. Los mayores suelen estar bien ubicados a un lado de la mesa y de aquí en adelante los menos jóvenes y al otro lado de la mesa las mujeres y niños/as. Ese rigor se mantiene de principio a fin, aunque se rompe durante algunos momentos, sobre todo en el que se oficia el matrimonio. En el lado en donde están ubicados los hombres se coloca una bandera roja y en el de las mujeres una bandera blanca. Los colores no son arbitrarios, representan la pureza, el honor, la alegría.

En el desarrollo de la fiesta se ve a las madres cuidando a los niños mientras sus esposos eufóricos saltan, se abrazan y beben. Entre tanto las gitanas más jóvenes bailan entre ellas y casi no se ve a ningún joven bailar con una shavogui. Igualmente, no está bien visto que un hombre casado escoja para bailar a una menor. El atractivo singular es cuando las jóvenes bailan polka y cuando la pareja de recién casado lo haga.

6.3.2. Entrega de la compensación por la novia

Después de transcurridas varias horas de la fiesta en donde se ha de consagrar la alianza matrimonial, la expectación aumenta entre los asistentes. Y aumenta no sólo por la ceremonia en sí, sino también por el instante en el que el padre del joven llame de modo un tanto sibilino al padre de la joven para entregar el valor de la compensación por la novia. Este hecho transcurre aparentemente de modo imperceptible y sin mayor protocolo, pues el centro de la atención debe ser el acto matrimonial. En la entrega del dinero, siempre en efectivo hoy, aparecen varias personas de confianza que certifican el cierre definitivo del trato acordado, algunas de las cuales pueden ser los emisarios – padrino-- del padre del novio y también algunos amigos del padre de la novia. Una vez la cantidad es comprobada las partes muestran su común acuerdo y se reintegran a la fiesta, en donde se hace un brindis por el cumplimiento a la palabra empeñada.

Desde el punto de vista simbólico este momento es importante ya que como lo observara Lévy-Bruhl en otro contexto:

(...) la mujer sólo pertenece a la familia de su marido a partir del momento en que la dote convenida ha sido pagada enteramente: hasta entonces ella continúa perteneciendo a su familia de origen. [Entre los Rrom aún casada la gitana no pierde el pertenecer al grupo del padre] (Lévy-Bruhl:1974.81)¹⁰⁰⁰

Tal y como lo hemos manifestado antes, el pago de la compensación está homologado en casi todo el país. Incluso en Venezuela el valor en Bolívares es casi el equivalente a la cantidad que se paga en Colombia (dos millones de pesos), hecho explicable como quiera que gran parte de los Rrom venezolanos son colombianos, sólo que muchos comercian y viven allá porque no pocos tienen doble nacionalidad. Lo mismo sin embargo no podemos decir de los Rrom colombianos de la kumpania de Santana o de Corona (California), en donde un matrimonio puede llegar a costar hasta 20.000 o 30.000 dólares según nos los señaló Carlos Cristo. Sobre la compensación --- o dote que llaman los Rrom--- Milano nos dice que:

Ahora la dote se hace en dinero en efectivo, antes se hacía en monedas de oro, en morrocotas. Antes en una boda un padre podía dar seis y hasta diez morrocotas. Ahora todo es en efectivo. Antes se ahorra para comprar las morrocotas para cuando llegara la hora de casar a un hijo. Antes había ventaja porque uno cargaba esas monedas en cualquier lugar. Nadie sabía que uno llevaba esas monedas. Ahora uno tiene que cargar billete y eso es un lio. (Comunicación personal con Milano Gómez, ibid)¹⁰⁰¹

6.3.3. La virginidad certificada y el pan y la sal como símbolo de la alianza

Realizado el pago de la debida compensación debe agotarse otro momento simbólico muy importante y es la comprobación preliminar de la virginidad de la novia. Este proceso se acomete con excesivo sigilo y del mismo hacen parte experimentadas y prestigiosas mujeres del grupo. Éstas en medio de la fiesta hacen salir a la futura esposa hacia un pequeño lugar improvisado pero previamente definido dentro del recinto y en donde ha de realizársele una mirada a sus genitales y comprobar que no ha tenido relación sexual previa a lo que será su primera noche de boda. Esto nos permite decir con Gay y Blasco que entre los Rrom la virginidad es un hecho de gran importancia cuando se habla de matrimonio ya que nos dice que:

(...) una mujer debe casarse con el primer hombre con quien ella ha tenido relaciones sexuales, o el hombre por el que ella ha sido desflorada en la ceremonia de boda en donde se produce la prueba de su virginidad y se muestra [o comprueba de modo público] (Gay y Blasco: op cit:524)¹⁰⁰²

Acometido las acciones antes descritas se procede a realizar la ceremonia del matrimonio. Esta es oficiada por una persona mayor y de mucho respeto y consideración, la cual es escogida casi siempre por unanimidad. El shero Rrom que realiza el rito es quien actúa como juez. Es muy frecuente que los matrimonios sean oficiados por hombres, de ahí que no conozcamos ningún caso en donde ninguna mujer gitana, así sea mayor, haya realizado un casamiento.

El matrimonio como tal es un ritual sencillo y consiste en que el shero Rrom entrega a la pareja en ciernes un pedazo de pan y sal y les hace comer como símbolo y ritualización de la alianza que se ha establecido entre dos patrilinajes. Mientras lo hacen, el Shero Rom les habla en Rromanés de sus obligaciones y les convoca a respetarse y comprenderse en la alegría y el

¹⁰⁰⁰ Lévy-Bruhl, L. (1974) *El alma primitiva*. Barcelona, Ediciones Península, Trad. Eugenio Triás.

¹⁰⁰¹ Comunicación personal con Milano Gómez, ibid.

¹⁰⁰² Gay Blasco, op cit, p.524

infortunio, al tiempo que les desea salud, felicidad y, sobre todo, la disposición para traer nuevos miembros al grupo y reproducir entre ellos/as las formas espirituales y materiales de la cultura Rrom. La botella que había sido reservada es destapada aquí y se les hace beber un poco de licor a la pareja.

El shero Rrom termina por decirles que así como la sal y el pan son inseparables, de ese mismo modo deben serlo ellos como pareja. El rito de comer pan y sal de modo junto refrenda el sentido integrador y de cohesión que tienen los comensales entre los Rrom. Cabe señalar que el matrimonio es también visto como una forma de espantar a los malos espíritus y especialmente son concebidos como elementos promocionales y preventivos de la salud. En este sentido, si hay matrimonios seguramente el corpus social mejorará por cuanto las posibilidades de crecer en número son mayores. Una vez consagrada la pareja como esposos, la familia del novio y la novia toman el micrófono y agradecen a la kumpania los gestos de solidaridad y afectos demostrados.

Simultáneo a esto los novios son colmados de parabienes y suena una música tipo polka que bailan los esposos, mientras que modernas cámaras fotográficas toman todo tipo de instantáneas y se graban también videos que registran este singular acontecimiento. Terminada esa pequeña ceremonia los padres de los esposos agradecen la presencia de los asistentes e invitan a compartir una vez más el acto.

6.3.4. El dago: una forma de contra-don

A la oficialización del matrimonio le sigue una especie de ceremonia que se suele denominar como el dago y que expresa una vez más el don y el contra-don entre los Rrom. En este sentido, para los/as asistentes es un don el que hayan sido invitados/as por los familiares de los recién casados y el hecho de haber ido les compromete a devolver como contra-don el don concedido. La devolución se expresa del siguiente modo. La pareja abre la pañoleta o diklo en donde estaba envuelta la botella de vino, aguardiente o whisky y cada uno ella la agarra por los extremos y la abre de tal modo que cada asistentes al abiao o matrimonio deposita en el pañuelo la cantidad de dinero que estime conveniente como acto de solidaridad con la recién casada pareja.

En la mayoría de los casos los padres y padrinos del matrimonio son los primeros en depositar recursos en el diklo y mientras lo hacen pronuncian palabras elogiosas en Rromanés. Casi siempre las palabras se orientan en la dirección de desearles felicidad, salud, alegría y sobre todo que muy pronto crezca la familia, entendible esto último como quiera que los Rrom es un pueblo relativamente pequeños. Otros dicen que dan ese recurso deseando que se les multiplique el recurso y la pareja. Y así por el estilo.

El dago más allá de expresar el don y el contra-don es un importante mecanismo de solidaridad financiera. Así, los regalos que se ofrecen se dan en efectivo ya que entre los Rrom muy difícilmente alguien obsequia un frigorífico, un equipo de sonido, una estufa de cocina o una máquina de lavar. A lo sumo, un regalo que en algunos momentos se ha otorgado fuera del dinero son los tiquetes aéreos, los que son aprovechados para darle un nuevo sentido a la itinerancia. En no poco casos el padre de la novia es uno de los grandes aportantes al dago y el dinero que otorga a la recién conformada pareja puede llegar a ser el que él recibió de manos del padre del ahora joven esposo como pago de la compensación por la novia, lo cual se convierte en una especie de dote indirecta o un sistema de transferencia según la caracterización de

Goody (2009:230)¹⁰⁰³.

Y puede resultar así y de este modo como quiera que el padre de la recién casada no ha contribuido al desarrollo económico del matrimonio. La regla que estipula que esto sea así se explica por el hecho de que corresponde de modo exclusivo al padre del futuro esposo subrogar todos los gastos referidos al matrimonio como quiera que para él es un honor el que su hijo haya sido aceptado por ese patrigrupa para conformar una familia y extenderla, y de modo fundamental con una joven de buena reputación y honor, que en parte se explica en función del valor que tiene la virginidad de cara al matrimonio. Sin virginidad no hay rito matrimonial Rrom. Al respecto, propio es decir que, el patri-grupo de la esposa sólo pone la novia y paga la tarta, la cual puede ir si la madre de la joven vive.

Una vez los familiares de la novia y del novio han depositado en el diklo su aporte y pronunciado unas palabras en Rromanés, lo propio hacen otros asistentes al abiao. Los mensajes poco varían: todos desean felicidad, alegrías y salud. La sugerencia del aumento de la prole es ineludible y es casi una exigencia de modo público. Llama la atención que en España los regalos en dinero se han impuesto desde hace ya un tiempo importante y en Colombia también despunta dicha práctica, hecho que ya existe desde hace mucho tiempo entre los Rrom, lo que nos lleva a interpelar a aquellos que critican estos ritos como arcaicos y poco modernos. Una vez se ha hecho el último depósito en el dago, la pareja cuenta el dinero y en voz alta dice a todas las personas que se encuentran presente cuanto fue el total recaudado, lo que es contestado con un fuerte aplauso y en donde no falta el grito que vivan los novios.

6.3.5. Sin Rrom-Rromni no hay ritual gitano. El matrimonio Rrom es algo simbólico

El ritual del matrimonio Rrom tiene lugar si y sólo si ambos miembros pertenecen al grupo. No puede haber casamiento por el ritual Rrom si una de los cónyuges no lo es. En casos como estos la pareja podría casarse por lo civil, católico o por el rito evangélico si lo desean, pero nunca por el ritual gitano. Si es un hombre el que se casa con una no gitana, con el tiempo su hijo o hija se podría casar por el ritual Rrom siempre y cuando lo haga con una mujer del grupo. Igualmente podría suceder con el hijo o la hija de una Rromni que se casó o vive con un no Rrom. En este caso su hijo o hija podría casarse por el ritual siempre y cuando sus hijos/as se hayan criado al interior de la kumpania. Si no ha vivido en la kumpania, culturalmente sus hijos/as no son considerados/as miembros del grupo.

El matrimonio practicado por los Rrom no tiene fuera del grupo ningún reconocimiento de tipo legal. Al interior del grupo, en cambio, tiene toda la legitimidad y legalidad del caso, sobre todo porque se sustenta en la tradición y en el consentimiento mutuo y la aceptación del grupo. Esta legitimidad y validez, señala Pratt (1978:31)¹⁰⁰⁴, se debe a la presencia y conformidad de los miembros del grupo de parentesco [y al] carácter comunitario del acto, que obliga a los contrayentes a mantener la palabra y la confianza dadas a los parientes. Para superar este inconveniente de la ilegalidad ante la sociedad mayor, una parte importante de las parejas que se han unido se han visto en la necesidad de casarse por lo civil, lo evangélico o acreditar ante la justicia competente que se es una pareja de hecho, pues de este modo se procura darle un marco legal a la alianza.

Anteriormente, los matrimonios no se realizaban por ningún otro rito, de ahí que digamos que el

¹⁰⁰³ Goody, J. (2009) *La evolución de la familia y el matrimonio en Europa*. Valencia, Universitat de Valencia.

¹⁰⁰⁴ Pratt, J. (1978) *Los gitanos*. Barcelona, Dopesa. Lo que está entre corchetes es nuestro.

surgimiento de los mismos es la resultante del proceso selectivo y conveniente de aculturación que los Rrom han ido enfrentando producto de la convivencia con la sociedad hegemónica. En muchos casos este proceso ha resultado necesario, especialmente cuando la población gitana ha tenido que demostrar ante las entidades públicas un determinado tipo de vínculo conyugal para solventar una situación legal. Llama la atención que entre los Rrom que siguen la Iglesia Pentecostal de Colombia sus hijos suelen casarse de modo simultáneo por el ritual Rrom y también por el ritual evangélico. El matrimonio evangélico en varios frentes refuerza las prácticas tradicionales del grupo, sobre todo en lo referente al promover la virginidad como un valor y también la fidelidad y la no promiscuidad sexual. Y ello para no referirnos al estímulo que proporciona al hecho de tener hijos como parte de la realización de la persona dentro del seno del matrimonio.

Uno de los retos que tiene PRORROM dentro del proceso de visibilización y reconocimiento de derechos para la población Rrom, es que en un futuro próximo los matrimonios oficiados por los shero Rrom tengan ante el Estado igual validez que cualquiera de las otras formas de matrimonio consagradas jurídicamente por éste. Creemos que en Colombia hay un marco constitucional que garantiza el pluralismo jurídico en el caso de los indígenas y dicho pluralismo nos parece prudente y también oportuno y necesario que se haga extensivo al pueblo Rrom. En este sentido las kumpanyi pueden convertirse en espacios autónomos e itinerantes de jurisdicción y configurarse los Sere Romengue como autoridades dentro de la macro-autoridad y del mega-poder que representa el Estado. A nuestro juicio esto no es descabellado, sólo se requiere la voluntad política para hacerlo y especialmente definir las competencias y ámbitos en donde han de operar las autoridades Rrom y las leyes de dicho pueblo.

Cabe señalar que la fuga consensuada o consentida entre un Rrom y una Rromi es otra de las formas de cómo los Rom suelen establecer alianzas. Este tipo de alianzas resultan ser de hecho y en no pocos casos problemáticas. Este tipo de actos son considerados como individualistas y quebrantadores de las formas convencionales de cómo llegar a un acuerdo para sellar una alianza matrimonial, de ahí que se penalice. La fuga en la mayoría de los casos no exime el pago de la compensación por la novia y en algunos momentos ésta puede llegar a tener un valor más alto que lo que tradicionalmente se paga cuando se apela al mecanismo convencional. La fuga podría conducir a la realización de una kriss y procurar reparar el daño moral ocasionado al padre afectado. La búsqueda de pareja por este mecanismo resulta ser menos oneroso para un padre que quiere que su hijo consiga una cónyuge dentro del grupo y con la que tener hijos/as. Si el padre del joven no dispone de un caudal lo suficientemente importante para asumir todo lo que implica un matrimonio, está claro que la fuga termina por ser un mecanismo eficaz para poder garantizar la consecución de una pareja para su hijo.

En algunos casos son las razones económicas las que empujan el asumir este tipo de práctica y en otras puede ser el hecho de que el joven no haya sido aceptado por el padre de la pretendida pareja por las más diversas razones. Una vez producida la fuga, la posibilidad del matrimonio por el ritual Rrom queda totalmente clausurada, pues este como hemos visto supone el diálogo y la negociación de modo previo, mientras que la fuga impone el diálogo y la negociación como resultado de una política de hechos consumados. El arreglo después de la fuga aparece y supone que el joven termina por vivir con la gitana, lo que implica la definición de la alianza entre grupos. Un ejemplo al respecto señala:

Yiyo mi hijo se terminó por meter con una gadzhi. Yo le dije que se metiera con una gitana de Cúcuta. Esas mujeres son muy bonitas. No me hizo caso y terminó metiendo las patas. El debió llevársela y después se hubiera casado por lo civil. La negociación hubiera sido de otro modo y había que pagar pero seguramente menos porque un matrimonio gitano es muy costoso. Hay que tener plata para comida, vestido, dote, orquestas y esto es mucha plata.

Por eso es que a veces los gitanos prefieren llevarse a la gitana porque no tienen tanto dinero. (Comunicación personal con Kolya, shero Rrom de la vitsa Bolochoch, Kumpania de Bogotá, agosto 28 de 2008)

Lo dicho por Kolya Gómez pone de presente que el alto costo de un matrimonio no está al alcance de todo padre Rrom que quiere ver casado a su hijo por el rito tradicional. Esto hace que el matrimonio Rrom se convierta en una empresa que pone a prueba la solidaridad y el apoyo mutuo al interior del grupo. Incluso en el contexto de la fuga consentida no siempre es fácil la consecución aunque sea de unos pocos millones, sobre todo si el patrigrupo no es lo suficientemente grande y las fuentes de trabajo no son las mejores. Esto en muchos casos está suponiendo que los Rrom estén definiendo su relación de pareja con mujeres no gitana, cosa que no es inédita ya que en el pasado también hubo jóvenes que se casaron con no gitanas. Es más, en algunos casos la relación con las mujeres no Rrom resultan ser menos prevenidas ya que no están mediadas por los tabúes sexuales y otras restricciones. Así, un miembro del grupo se refiere a esto como un hecho preocupante. Al respecto nos dice:

Los jóvenes gitanos se están enamorando muy rápido, sobre todo de las jóvenes no gitanas. Con ellas no hay problemas de tener relaciones, cosa que aquí si lo es porque aquí un joven como quien dice tiene su primera relación en el matrimonio. Con las no gitanas pueden estar de novios los muchachos cosa que no es posible pensar entre nosotros porque aquí uno no conoce el noviazgo. Ningún papá de una gitana lo aceptaría. Esto unido a lo costoso que es un matrimonio está haciendo que nuestros jóvenes piensen mejor en unirse a una particular. Esto es un problema porque las mujeres no gitanas ahora no son como las de antes, que vivían con nuestros padres y aprendían la lengua y nuestras costumbres. Ahora ya no. Y si no aprenden la lengua cuando lleguen a tener hijos no la pueden enseñar. Ese es el problema de casarse con particulares porque hay costumbres que se pierden. (Comunicación personal con Oscar Cristo, Rrom de la vitsa Rruso de la kumpania de Bogotá, agosto 25 de 2007)¹⁰⁰⁵

6.3.6. Un matrimonio Rrom sin hijo no es matrimonio

Entre los Rrom, si la relación matrimonial se consolida y aparece el embarazo, la presión sobre la Rromni disminuirá y pasa a convertirse en el centro de las atenciones. Si los hijos no aparecen el futuro de la pareja tendrá un límite, sobre todo porque entre los Rrom un matrimonio sin hijos no es matrimonio. En el patrigrupo se produce una desbordada alegría cuando se sabe que la Rromni está en embarazo y sólo se espera que sea un niño, lo que no significa que no se deseé si es una niña. En el pasado era más firme la creencia de que sólo el varón podría perpetuar el grupo, hecho que aunque sigue teniendo un importante peso, también ha dado lugar a que la vitsa o el patri-linaje pueda sostenerse por vía de las mujeres, quien también pueden transmitir la descendencia. Esto ha sido reconocido incluso en el Decreto 2957 de 2010 y al cual ya nos hemos referidos en otros momentos. En virtud de esto, entre los Rrom ha pasado a concebirse la filiación de tipo cognaticia, es decir, que se admite la filiación masculina y femenina para establecer y garantizar derechos y privilegios al interior del grupo.

Un elemento a resaltar dentro de los Rrom es la modalidad que adquiere el tipo de residencia post-matrimonial. Esta de modo mayoritaria en una primera fase es de tipo patrilocal como quiera que desde el primer día de boda la joven esposa se instala en la casa del padre del esposo y un tiempo bien prudente ha de pasar para que la pareja deje dicha residencia. El irse a vivir en casa del padre tiene que ver con varios aspectos y entre ellos destacamos los siguientes. Primero, el deseo de hacerle compañía al jefe del patrigrupo y constituir una unidad no sólo psico-afectiva y socio-cultural junto a él, sino también de apoyo y solidaridad. Frente a esto Bastard (op cit:193)¹⁰⁰⁶ nos dice que:

¹⁰⁰⁵ comunicación personal con Oscar Cristo, Rrom de la vitsa Rruso de la kumpania de Bogotá, agosto 25 de 2007

¹⁰⁰⁶ Bastard, Op cit, p.193.

En la relación entre generaciones, entre padres e hijos/as, el sentido de una deuda moral de los hijos/as para con los padres se basa en el hecho de que viven juntos. (...) La relación de padres e hijos es una relación de reciprocidad en la que los hijos/as contraen una deuda con los padres (...) No se trata de una relación contractual, sino generadora de las obligaciones morales del don. También la residencia común genera obligaciones morales.

Un segundo aspecto tiene que ver también con un contra-don y este se refleja en el agradecimiento que expresa el hijo frente al padre, sobre todo porque gracias a su mediación y a su capital simbólico y económico él se ha convertido en virtud del matrimonio y los hijos que le ha proporcionado éste en un sujeto deliberante y maduro. Tercero, el vivir en la casa del padre garantiza que los hijos de los hijos agrandarán el patrigrupo de su padre y harán que éste sea sostenible y fuerte en el tiempo, hecho que produce un importante capital etno-político y social al jefe de dicha vitsa frente a otros grupos. Al respecto, San Román reconfirma nuestra percepción cuando señala que:

Es tradicional entre los gitanos, y es conocido por todos, el interés en tener un gran número de hijos. El poder del grupo de parentesco, sea éste el linaje, la familia extensa o la familia nuclear, depende básicamente de su propia capacidad de defenderse, de reacción y también de las posibilidades que sus "tíos" tengan de llevar a cabo sus decisiones. En un contexto cultural de escaso nivel de especialización, como es el gitano, es fácilmente comprensible que todo ello dependa de la fuerza física del grupo. Es por ello por lo que no sólo interesa contar con un gran número de parientes patrilineales, sino también con una proporción mayor de varones sobre hembras. (San Román:1976:56)¹⁰⁰⁷

Un cuarto aspecto hace referencia al hecho de que, vivir en casa del padre implica un ejercicio de solidaridad, pues la pareja y los hijos de la misma estarán en el seno del patrigrupo hasta cuando estén en condiciones de pagar un alquiler o en su defecto cuando puedan comprar una casa. Cuando este hecho se presenta, el patrón de residencia pasa de ser patrilocal a neo-local, pero desde luego inscrito topográficamente en una dimensión virilocal, sobre todo porque el nuevo sitio en donde se instala la pareja suele ser muy cerca de la residencia del padre. Esto nos dice que pasado un tiempo entre los Rrom la metáfora de que la casa hace otras casas como señala (Behar 1986:101-106) termina por cumplirse y también aquella que reza el que se "casa-casa- quiere".

Entre los Rom y de ello hay innumerable pruebas, la patri-localidad no siempre es una regla fija y en muchos casos termina siendo algo de carácter transitorio. En el pasado cuando un Rrom decidía casarse con una gitana –o una gadhzi-- era casi seguro que la residencia definida para vivir fuera la casa del padre. Allí vivían hasta cuando las circunstancias lo permitieran, sobre todo hasta que el grupo crecía y obligaba a sus miembros a dispersarse, tal y como ocurre cuando una kumpania crece demasiado en un mismo sitio y ello obliga a difuminarse. En la actualidad la patrilocalidad sigue existiendo pero ella cohabita con otros patrones de residencia post-matrimoniales o convivenciales y en donde podríamos señalar la neo-localidad, uxorilocalidad y bilocalidad. Estos últimos casos, bien es reafirmarlo, los encontramos más en parejas mixtas, bien sea de Rrom que viven con no gitanas y de Romnia que viven con no Rrom.

6.4. El apashivo: el paso de niño a hombre y de niña a mujer

Oficiada la ceremonia de boda, transcurrido el dago y también la comida, la joven se despide de sus padres y hermanos/as entre lágrimas. Del sitio en donde se ha producido la fiesta ella sale para la casa del padre de su esposo, en donde la fiesta prosigue pero de un modo más familiar, casi íntimo. En parte esto resulta así por razones de espacio ya que en el viejo mundo de las

¹⁰⁰⁷ San Román, T. (1976) *Los gitanos al encuentro de la ciudad: del chalaneo al peonaje*. Madrid, Editorial Cuadernos para el Diálogo, S.A. Educusa.

carpas y los campamentos a la nueva pareja se le asignaba una carpa y el resto de los asistentes proseguían con la fiesta comunitaria durante cinco o seis días. Los padres del joven ya han preparado todo para que la pareja se apreste a pasar su primera noche de casados.

La madre del joven, la abuela y sus cuñadas se encargan de indicarle a la aturdida joven ciertos detalles, como por ejemplo, el no olvidar colocarse una enagua de fondo blanco con el objeto de que el pequeño sangrado que se origine en el proceso de desfloración quede registrado en la misma. El acto de los jóvenes transcurre en medio de la mayor intimidad. A la mañana siguiente – o incluso en la misma noche-- cuando el joven comunica el hecho, sale de la habitación y unas mujeres mayores entran y recogen la enagua. La mancha roja en la fina tela es la demostración de que el joven desfloró a la joven gitana, hecho que es comentado al padre del joven, a sus hermanos, tíos y al padre de la joven.

La noticia causa una gran alegría en cada uno de los patri-grupos ya que se asume como la refrendación de la confianza entre los grupos que pactaron la alianza. Para el padre de la joven la alegría está en relación con el hecho de que acertó en la escogencia de la pareja para su hijo, hecho que no sólo se manifiesta en los aspectos físicos sino también en los simbólicos vinculados a la virginidad. Como agradecimiento a este don, el padre del joven ofrece como contra-don una reunión un poco más modesta pero no menos importante y el es apavich. La virtud de apavich está en que marca el momento definitivo de asumir al joven como un Rrom y a la joven gitana como una Rromni, lo que implica una redefinición de sus estatus y roles dentro del patrigrupo y de la sociedad Rrom en general. Desde este momento él será visto como un sujeto deliberante y, por tanto, capacitado para hacer negocio, participar en la kriss y especialmente liderar los destinos de la familia que ha empezado a forjar, es decir, ha dejado de ser niño y se ha convertido en un personaje que empieza a configurar los rasgos de una persona madura y que cultiva el sentido de la autoridad dentro y fuera del grupo familiar.

Para la joven la primera noche de boda significa ser admitida en el grupo de las mujeres y adquirirá desde entonces todo el potencial marimerizador que le caracteriza a la mujer dentro del grupo. De ella, el patrigrupo del esposo y el esposo mismo esperan una probada y renovada fidelidad de su parte y estar dispuesta a demostrar obediencia en todo momento y lugar. Si el esposo se dedica al comercio es casi seguro que la joven esposa quede bajo la autoridad y control de la suegra, control que se puede ver reforzado por el padre de la joven ya que la compensación pagada a éste podría ser motivo de devolución si existiesen causales suprema para ello. Entre dichas causales tenemos: conducta no adecuada de la joven para con sus suegros, infidelidad, resistirse a tener hijos y falta a los compromisos de esposa, es decir, atenderle en todos los aspectos.

El tema de la infidelidad, la infertilidad y arritmia en los caracteres pueden efectivamente conducir a la separación de una pareja y a que se declare nula la relación. Si el tema es por infidelidad de la Rromi la devolución de la compensación es segura. Si la infidelidad en cambio es causada por el hombre y la mujer considera prudente divorciarse en contra de la voluntad del esposo, lo más seguro es que se debe tratar este conflicto ante una kriss. Si el divorcio es planteado por el hombre ante una probada infertilidad de la mujer, lo más razonable es que se recurra a un diwano o una kriss y la familia del hombre considere, o bien que puede haber una devolución parcial de la compensación o que en su defecto no se pida.

Lo anterior hace que los primeros meses de convivencia para la Rromni en la casa de sus suegros en algunos casos no sea nada fácil. Este hecho impone que debe sortear con inteligencia y paciencia la nueva situación, que en no pocos casos termina por convertirse en

una importante presión para la joven esposa. Ante esto, ella llega a dudar y hasta teme que no pueda cumplir con las obligaciones adquiridas y de paso fallarle a su nueva familia y a su padre. En el trabajo de campo nos encontramos con un caso en donde una joven de la kumpania de Bogotá no resistió la presión y la alianza matrimonial terminó durando escaso dos meses, hecho al que ya nos referimos en un capítulo anterior.

La presión puede aumentar si con los meses no aparece el embarazo. Esto nos dice que la “obsesión” de la virginidad termina por ser sustituida por la obsesión de la fertilidad, sobre todo porque lo que más se espera de la Rromni es que pueda engendrar nuevos miembros para el patrigrupo del esposo, que es lo que más se espera de la pareja y de ella en concreto. En este contexto y siguiendo el razonamiento de Lagarde (op cit:399)¹⁰⁰⁸ podemos decir que: ser Rromni es ser madre y el no serlo le declara un ser incompleto. Y por otro lado, la misma autora señala el papel de la mujer como madresposa en la historia y la cultura, hecho de lo que no escapan las Rromnias. Al respecto señala:

La condición de la mujer en la sociedad y la cultura es madresposa. En el mundo patriarcal se especializa a las mujeres en la maternidad: en la reproducción de la sociedad (...) En la feminidad destinada, las mujeres sólo existen maternalmente (...) Las mujeres deben mantener relación de sujeción a los hombres, en este caso, a los cónyuges. Así articulada la maternidad y la conyugalidad, son los ejes socioculturales y políticos que definen la condición genérica de las mujeres: de ahí que todas las mujeres son madresposas. (Lagarde:op cit:379)¹⁰⁰⁹

Como hemos dicho, el apachiv es un contra-don – el cual se suma a la compensación del pago de la novia—y con el que se celebra el honor y la pureza reflejada en la virginidad certificada de la joven esposa. En esta ceremonia la comida y la bebida adquieren de nuevo un sentido unificador y cohesionante del grupo. La joven es vestida de rojo y los familiares del joven salen en los vehículos por las calles del barrio tocando los claxon de los mismos, señal de anuncio de que la joven era virgen. Esto se convierte en un gran acontecimiento social y se difunde por toda la kumpania ya que la joven esposa sale con una pequeña jarra que contiene agua y flores y la cual echa en la casa de los Rrom, hecho que es considerado símbolo de pureza y transparencia. Los vecinos ante este gesto que orgullece a la novia, a la familia de la novia, del novio, al novio mismo y a los Rrom en general compensan de modo simbólico el gesto con la entrega de unas monedas a la joven esposa como expresión de la buena suerte y la felicidad.

6.5. ¿El papel de las Rromnias –mujeres-- podría estar más allá de ser madre y madresposa?

Por otro lado y llegado a este punto, pertinente resulta señalar el papel de la mujer en la cultura Rrom. En Colombia hoy por hoy el único “espacio de realización que tiene la Rromni es el matrimonio y el tener hijos/as”. De hecho, su vida se explica en tres roles y narrativas que van del ser niña al ser abuela, pasando, obviamente, por ser madresposa. A pesar de ello, creemos que al interior de la sociedad Rrom se viene produciendo una importante tensión y un interesante proceso social en donde las mujeres ganan cada vez más significativos espacios de modo silencioso.

A nuestro juicio hay una singular revolución que se ha venido operando en el grupo y esta se refleja en un aumento del número de mujeres que superan la fase de los estudios primarios y se acercan a completar el ciclo del bachillerato. Entendemos que para los padres Rrom no ha sido fácil ver en el estudio un mecanismo de promoción social, de ahí que se siga viendo a todo aquel

¹⁰⁰⁸ Lagarde (1990) Op cit, 379.

¹⁰⁰⁹ Ibid, p.379.

que ha asumido la formación en cualquier de sus modalidades como un fiel representante de un creciente proceso de agayikaniamiento o apayamiento al interior del grupo.

Producto de los cambios operados en el colectivo, sabemos que por el momento hay padres Rrom que están dispuestos a que sean los jóvenes quienes se puedan formar hasta donde éstos lo consideren prudente, pero no así las shavogui. El miedo en este sentido que viven los Rrom, sin duda, es la resultante de viejos temores y de las nuevas inseguridades que enfrenta dicho grupo ahora que ha decidido abrirse a la sociedad mayor. Este temor también estuvo presente en su día en muchos padres de la sociedad mayoritaria, quienes propio es recordar que veían con buenos ojos que los varones fueran los que se formaran dentro del bloque familiar pero no así las mujeres, sobre todo porque se concebía que ellas sólo servirían para casarse y tener hijos.

Hoy no son pocas las Rromnia que piensan pero que no lo expresan, que el matrimonio y los hijos/as no son la única forma de realización dentro del colectivo. En varias entrevistas he recogido testimonios en donde algunas jóvenes no tienen el menor deseo de casarse a tan temprana edad y dedicarse a tener hijos y cuidar del esposo y los suegros. Frente a esto expresan una creciente conciencia, pero dudan en desafiar la autoridad paterna y la de sus agnados en prelación de otros proyectos de vida. Cuando ellas han manifestado esto no quieren decir con ello que desean renunciar a la vida de la cultura Rrom, no, sencillamente lo que están poniendo de manifestando es el deseo de poder continuar estudiando si lo desean o dedicarse a cualquier otra actividad antes de emprender el proyecto de vida en pareja. ¿Retrasar el matrimonio, los hijos?

Dicho esto, para no pocas jóvenes no parece ser cómoda la posición de hija, madre y madre-esposa que vive la mujer gitana. Esto es una señal de que las Rromnia están tratando de redefinir su papel al interior del grupo y entienden que la discriminación que vive su pueblo también se reproduce al interior del mismo contra ellas. Y piensan de esta particular manera, pues saben que si se define que los Rrom deben estudiar se interpreta que serán los hombres y no las mujeres. Así una shei nos dice:

A mi papá mi abuelo paterno le dice que dejarme seguir estudiando es un problema. Que si no me saca corro peligro porque me puedo ir con un gadyo. Yo quisiera seguir estudiando y casarme dentro del grupo si Dios lo quiere, pero no ahora. Yo quiero terminar el bachillerato, no quiero consagrarme a una vida en la casa de mis suegros. No quiero que me pase como a una familiar que se casó muy joven y más duró el matrimonio que viviendo con el gitano. Ella me ha contado como fue su vida en pareja, fue muy complicado. No se entendieron y ella le tocó volver a la casa de su papá. Cuando llegue el momento quiero tener la fuerza para decirle a mi papi que no me quiero casar todavía. Con mi hermano si el quiere seguir estudiando seguramente que lo dejarán y nadie lo presionará para que se case.

Desde luego que, las Rromnia serán las sacrificadas porque en cualquier caso se considerará que ellas serán una potencial amenaza de deshonor para usar la categorización de Bourdieu (op cit:31)¹⁰¹⁰. Además, hay que tener presente que para no pocos padres Rrom el frecuentar una gitana un espacio educativo más allá de lo necesario podría propiciar ello que su hija termine conviviendo con un no Rrom, y si ello no resultara así, esto de cualquier modo podría provocar que ningún padre Rrom se mostrara interesado en pedirla con el propósito de casar a un hijo. No obstante estos imaginarios, muchas Rromnia no sin grandes tropiezos y venciendo obstáculos producto de la fuerte cultura masculinizante que impera en el grupo, están haciendo parte constitutiva del proceso reivindicativo y no precisamente en condiciones de subalternidad.

¹⁰¹⁰ Bourdieu, P. (2004), op cit, p.31

Sabemos que se requiere aún más, que hay que vencer posturas envilecedoras y negacionistas y que hay que seguir ganando espacio en la dimensión "pública y privada", lo que equivale a decir dentro de la sociedad mayor y también del propio grupo. Somos del criterio de que se puede tener amplios niveles de formación y seguir siendo Rromni y esto no es un asunto de quien realiza una etnografía, sino de quienes así lo plantean desde el flanco de las mujeres. Subrayamos que entre los Rrom hay otras formas de realización más allá del matrimonio y los hijos/as y esto no es una cuestión nuestra ni un embeleco etnocéntrico. Aquí hacemos más de mensajero que de otra cosa. Esta es una crítica interna y sana y proviene desde el interior del proceso mismo. En países como España las mujeres han adquirido importante cotas de formación y se han convertido en mujeres deliberantes e interpelantes de los poderes públicos. El haber logrado importante niveles de formación no ha implicado dejar de ser gitanas, es más, en la medida en que ha aumentado su capital simbólico y cultural han estado en mejores condiciones para interpelar y reivindicar derechos y oportunidades para las mujeres como tal y para el grupo en general.

En Colombia, un ejemplo paradigmático de ello lo constituye Ana Dalila Gómez, quien es y ha sido cabeza visible dentro del proceso reivindicativo. Así, la lucha de esta lideresa ha sido por derribar los muros de la marginación/auto-marginación dentro del grupo, realidad que en muchos casos ha propiciado reforzar el aislamiento y la inmovilidad del mismo. La pervivencia del grupo como sociedad diferenciada pasa por confrontar la marginación y la auto-marginación. Esto ha hecho que Teresa Román advierta sobre lo nefasto que implica el reforzamiento de la marginalización y los marginados/as dentro de esta cultura. Frente a esto nos dice:

Los más marginados de todos –refiriéndose a los gitanos--- no sólo no tienen poder, ni parte en él; lo peor es que tampoco tienen el dominio necesario del código cultural de los payos para hacer, deshacer y reclamar. Su experiencia es, en este sentido, una experiencia de impotencia que desemboca a lo largo del tiempo en la desconfianza (...) [y en un] miedo y acatamiento sumiso a las decisiones del poder, por ser el poder, con independencia de su justeza. (San Román 1999:25)¹⁰¹¹

Los Rrom en general y las mujeres en particular demandan oportunidades del Estado, del gobierno y de la cultura propia. Vencer la marginalización y la exclusión pasa necesariamente por garantizar la igualdad de oportunidades hacia adentro y hacia afuera. En esto están las Rromnia, pues no sobra decir que los Rrom tienen una importante capacidad de adaptación. El reconocimiento y afirmación de derechos es un ejercicio político, de ahí que la reflexión y la práctica política sean premisas inesquivables a la hora de colocar en la agenda pública los derechos de las mujeres gitanas. Éstas, además de enfrentar situaciones de invisibilización interna, que duda cabe, deben asumir los estigmas y prejuicios negativos del hacer parte de un pueblo perseguido y violentado. Es decir, que las mujeres gitanas viven una múltiple discriminación e invisibilización.

La participación y representación política parece reclamarse muy tenuemente desde dentro del grupo por parte de las mujeres y con proyección hacia afuera. Hacia adentro ellas están tratando de revertir las prácticas discriminatoria e inmovilizadoras de que son víctimas, y hacia afuera en los términos de que el Estado y el gobierno defina un plan integral de igualdad con enfoque de género y que tenga en cuenta las particularidades socio-culturales, laborales y políticas de las Rromnia.

¹⁰¹¹ San Román, T. (1999) *Gitanos en Madrid y Barcelona. Ensayos sobre la aculturación y la identidad*. Universitat Autònoma de Barcelona-Publicacions d' Antropologia Cultural, Bellaterra.

Si bien es cierto que los Rrom en Colombia han estado al margen de los fenómenos etno-políticos, con más veras lo han estado las mujeres gitanas. Esto, quiérase o no, impone pensar en una perspectiva de género Rromaní desde adentro, abierta, plural, deliberante, pedagógica y en donde se efectúe una revisión analítica y crítica de los roles de género de hombres y mujeres con el objeto de resignificar el papel de las Rromnia. Las reivindicaciones de dignidad y respeto a los derechos del pueblo Rrom pasan impajaritablemente por el reconocimiento de los derechos de las mujeres gitanas.

6.6. ¿Y por qué tanto ruido entre la sociedad mayor frente a la virginidad y los hijos/as tan jóvenes entre los Rrom?

Finalmente, un par de apuntes. El primero relacionado con lo iconoclastico que resulta la virginidad dentro del grupo y el segundo el por qué se suele casar a temprana edad y tener “muchos hijos/as” la población Rrom. En relación con el sentido que adquiere la virginidad como valor, propio es decir que, en muchos casos esto es utilizado para definirles como un grupo arcaico y “encapsulado en tradiciones poco modernas”. Este hecho, sin embargo, parece desdecirse con un importante movimiento con cierto nivel ecuménico que se presenta en diversos segmentos de las sociedades hegemónicas y que está tratando de imponer una revalorización no sólo de la virginidad sino también de las relaciones sexuales no promiscuas. En este proceso hay tendencias tanto del cristianismo ultraconservador como dentro del mundo laico. A todo este movimiento no pocos dudan en considerarlo como algo snob y sin embargo se denosta cuando se refiere al caso de los Rrom.

Así, quienes fustigan la importancia que tiene este hecho físico, social y simbólico parecen desconocer que en la sociedad colombiana hasta hace muy poco tiempo daba por bueno que el símbolo por antonomasia de la “pureza de las mujeres” consistía en casarse y, sobre todo, exhibir la virginidad como parte de un don. La prueba más evidente de este hecho no las ofrece Gabriel García Márquez en *Crónica de una Muerte Anunciada* (1981), novela basada en un hecho real en el Caribe colombiano y en la que Bayardo San Román descubre en su primera noche de boda con Ángela Vicario que ella no conservaba la virginidad que acreditaban sus familiares.

En virtud de esto, San Román devuelve a Ángela a su familia y ésta termina por responsabilizar a Santiago Nassar de su desfloración. De este modo, Pedro y Pablo Vicario, hermanos de Ángela, terminarían por matar a Santiago en un típico crimen de honor, hecho por el que sin embargo aún no ha sido condenado un solo Rrom en Colombia. El caso de Nassar es el más emblemático y universal de todos los que han ocurrido en el pasado en Colombia, sobre todo en un país en donde hasta hace pocos años el Código de Procedimiento Penal podía liberar de la culpa y del delito de uxoricidio al marido que le quitaba la vida a su mujer si éste le encontraba en un acto de infidelidad manifiesta. La figura jurídica que exoneraba al hombre del crimen contra su mujer era el de ira e intenso dolor, que pre- existe pero bajo otros considerando. El código también contemplaba otros casos. En su día, sin duda, si esta figura no constituía una licencia para matar a una mujer en la dimensión descrita, si al menos lo parecía. En el Código Penal Colombiano de 1936 y vigente entre 1938 y 1981 se podía leer en el Título XIV --artículo 382-- lo siguiente:

“Cuando el homicidio o las lesiones se cometan por cónyuge, padre o madre, hermano o hermana contra el cónyuge, la hija o la hermana, de vida honesta, a quienes se sorprenda en ilegítimo acceso carnal, o contra el partícipe de tal acto, se impondrán la respectivas sanciones de que tratan los dos capítulos anteriores, disminuidas de la mitad a las tres cuartas partes [de la pena]. [...] Cuando las circunstancias especiales del hecho demuestren

una menor peligrosidad en el responsable, podrá otorgarse a este el perdón judicial y aún eximirse de responsable” (González 2007:63 citando Código Penal de 1936)¹⁰¹²

Sorprende que en un país multicultural y pluri-étnico se escuchen críticas acerca de la virginidad entre los Rrom, sobre todo cuando la Constitución Colombiana de 1991 concibe como parte de la diversidad étnica y cultural el que los distintos grupos étnicos tengan sus propios referentes éticos, morales, culturales y jurídicos. Y, también, por supuesto, valores que le proporcionan unidad y cohesión. Al respecto vale la pena recordar el artículo 15 y 16 de la mencionada Constitución:

Artículo 15. *Todas las personas tienen derecho a su intimidad personal y familiar y a su buen nombre, y el Estado debe respetarlos y hacerlos respetar (...)*

Y el 16 plantea que:

Artículo 16 *Todas las personas tienen derecho al libre desarrollo de su personalidad sin más limitaciones que las que imponen los derechos de los demás y el orden jurídico*

Y más adelante señala en su artículo 70 que:

El Estado tiene el deber de promover y fomentar el acceso a la cultura de todos los colombianos en igualdad de oportunidades (...) La cultura en sus diversas manifestaciones es fundamento de la nacionalidad. El Estado reconoce la igualdad y dignidad de todas las que conviven en el país. El Estado promoverá [el] desarrollo y la difusión de los valores culturales de la Nación.

Y sobre el hecho de por qué los Rrom se casan o propician la convivencia muy jóvenes y tienen muchos hijos, parece ser también que esto está atravesado por una profunda miopía, desmemoria y por un inadmisibles etnocentrismo. Y decimos esto, pues se desconoce que los Rrom es el grupo que más baja natalidad presenta en Colombia y que en un pasado no tan lejano presentaba tasas de natalidad muy parecidas a la que reportaba entonces la sociedad mayor. Efectivamente, los Rrom hoy se casan jóvenes, pero no parece serlo tanto si analizamos el grave problema social que hay en Colombia con los embarazos de las menores.

Entre los Rrom, ninguna joven gitana hoy se casa antes de los 18 años y en muchos casos en el pasado el matrimonio se hacía un poco más tarde. En cambio, entre las menores de la sociedad mayor la situación reviste una importante alarma ya que según el Fondo de Población de Naciones Unidas y tal y como lo recoge Caracol Radio (2008),¹⁰¹³ Colombia pasó en 1990 de tener una tasa de embarazo entre adolescentes de 70 por cada mil mujeres en edades comprendida entre los 15 y 19 años, a 90 por cada mil en el año 2005. Del mismo modo el informe señala que, el 22% de las adolescentes de todo el país al menos en una ocasión han estado embarazadas. En la zona rural el fenómeno se agudiza, pues al menos allí es superior hasta en un 50% a los casos registrado en las áreas urbanas. En sólo Bogotá se calcula que, en 2007, se registraron 200.000 nacimientos de jóvenes entre 15 y 19 años, y cerca de 550 nacimientos en adolescente entre los 10 y 14 años, ello según la fuente referida. Pero esta cruda realidad no es potestativa de un país como Colombia, también la enfrentan la sociedad inglesa y la norteamericana.

¹⁰¹² González, J. (2007) *Derecho y sexualidad ¿liberación o represión?* [En línea en] <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/red/article/viewFile/2525/2058> [consultado 3 de mayo de 2012]. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁰¹³ Caracol Radio (2008) *Alertan sobre el incremento de embarazo de adolescentes en Colombia*, Bogotá, edición Julio 23. [En línea en] <http://www.caracol.com.co/noticias/actualidad/alertan-sobre-el-incremento-de-embarazos-de-adolescentes-en-colombia/20080723/nota/637851.aspx> [consultado el 3 de mayo de 2012]

En relación con el hecho de por qué se casan tan temprano los Rrom en Colombia, hay varios factores que vale la pena señalar. Uno de ellos es que los hombres procuran que sea lo más rápido posible porque entienden que es una forma de evadir el pago del servicio militar obligatorio. Es de sobra conocido que en el desarrollo del conflicto que se vive en el país, las fuerzas armadas han querido involucrar al mayor número de personas posible en el desarrollo de la lucha antisubversiva, que no estrategia anti-paramilitar.

Como quiera que hasta ahora los Rrom no han contado con un mecanismo legal que les exonere del préstamo del servicio militar obligatorio, el asumir casarse joven y tener hijos desde muy temprana edad se ha convertido en la vía más expedita para evitar el reclutamiento militar. Sólo hasta hace poco la Corte Constitucional – marzo de 2011-- concibió que una persona impetrando una tutela podría invocar por razones étnicas, culturales, religiosas o por probado pacifismo, el declararse objetor de conciencia frente al pago del servicio militar obligatorio. En el caso de los Rrom está claro que su pacifismo se puede demostrar, de ahí que su participación dentro de un cuerpo militar contradice su conciencia y su sistema de creencias y valores. De hecho, ésta es una figura que podría en adelante utilizar PRORROM para evitar que los jóvenes del grupo quieran ser reclutados, especialmente porque los gitanos tienen en Colombia una demostrada convivencia pacífica y además una inveterada tradición de resolver sus controversias a través de la *kriss Rromani* o derecho propio. Al respecto Tosa nos dice:

Nosotros en Colombia hemos sabido vivir, casi siempre huyéndole a la violencia en un país jodido por la violencia. Entre nosotros sabemos que nadie debe meterse ni con la mafia y tampoco con guerrilla, los paramilitares y el ejército. Nosotros en pocas palabras somos neutrales. No nos interesa meternos en líos. A nosotros nos gusta estar bien. Si hay alguien que está en una vaina de esa tiene que irse porque pone en peligro a toda la kumpania. No nos gusta alegar con los particulares porque si peleamos con ellos no tenemos sitios en donde llevarles a arreglar un problema. Sí, hay juzgados pero nosotros no nos gusta tener líos, preferimos perder plata a tener que ir a alegar allá con un juez particular. (...) Y si la cosa se complica preferimos dejar el sitio donde estamos. Nosotros nos gusta vivir en paz, no nos gustan las armas y por eso tememos a que se lleven a los jóvenes a pagar el servicio. A nosotros las armas no nos gustan. ¿usted ha visto que algún gitano cometiendo una masacre o que esté metido en la mafia, o en la guerrilla o que sea policía o militar? Nunca, Nunca. Eso usted no lo ve aquí. Y por esto es que hoy hemos sobrevivido a tanta violencia. (Comunicación personal con Tosa, Ibid)¹⁰¹⁴

También los jóvenes son casados tempranamente por el temor de sus padres a que la *shavogui* o el joven gitano termine buscando cónyuge fuera del grupo. La situación en mención se interpreta como una posible pérdida de la identidad y la cohesión grupal. Es decir que, el casarse también obedece a un importante temor. Y también se casan jóvenes para formalizar cuanto antes las alianzas y posibilitar la ampliación de algunos patri-linajes. En referencia al hecho de por qué entre los Rrom se tiene los hijos jóvenes, cabría señalar que esto no es un capricho, ello guarda relación con el hecho de que a los cuarenta o cincuenta años un Rrom o una Rromni es concebido/a como una persona mayor y porque además en muchos casos sus índice de esperanza de vida terminan siendo muy inferiores al promedio nacional. Al respecto San Román nos dice:

En la madurez, de los cuarenta a los cincuenta años, el individuo pasa al grupo de edad de los "tíos", y es entonces cuando abandona el papel de ejecutor, de defensa de la familia, de mantenedor económico, para adoptar las funciones de autoridad y desempeñar un papel como líder en la vida política del grupo de parentesco, de la comunidad y de la vida social gitana en general. (San Román, op cit:53)¹⁰¹⁵

Entre los Rrom se tienen los hijos rápido para que luego ellos contribuyan al sostenimiento del

¹⁰¹⁴ Comunicación persona con Tosa, Ibid

¹⁰¹⁵ San Román, T. (1976), op cit, p.53

patrigrupo y en particular a los mayores, lo que pone de presente una política de solidaridad intergeneracional. Si a esto le sumamos la idea de que tener hijo después de los 30 años no es algo bien visto al interior del grupo, y además que los hijos se tienen para disfrutarlos en el aquí y el ahora, es decir, siendo jóvenes. Este hecho explica entonces por qué no es posible retrasar la llegada de los/as hijos/as y si por el contrario el que se tengan rápido y en un número importante siempre que se pueda. Entre muchos Rrom colombianos existe la creencia que la riqueza de un Rrom no es el dinero ni el trabajo: son los hijos. Efectivamente, un jefe de patrigrupo como muchos hijos es un hombre con mucho poder y con la posibilidad de establecer muchas alianzas.

Y sobre por qué los Rrom tienen “tantos hijos”/as, propio resulta señalar que, dicho grupo ha vivido su particular drama en lo que a la mortalidad infantil se refiere. Podríamos señalar que ellos han tenido su peculiar muerte sin llanto, fenómeno descrito de modo profuso por Nancy Sheper Hugues (1997)¹⁰¹⁶ cuando de etnografiar la mortalidad infantil en las favelas del noreste de Brasil se trata. En Colombia, en particular, en el pasado no fueron pocas las Romnia que vieron morir a sus hijos/as ya nacidos producto de enfermedades infecto-contagiosas inmuno prevenibles o aquellas asociadas a la pésima calidad del agua y a las condiciones de habitabilidad. De esto apenas hay registros y sobre ello no se habla, sobre todo porque los Rrom procuran no hablar de la mule –muerte-- por el temor que ella les causa. En muchos casos se decía que dichas muertes eran naturales cuando en verdad las mismas eran el resultado del abandono y la marginalidad, sobre todo porque los niños morían por la pésima calidad del agua y demás. Muchos de los niños Rrom muertos eran atendidos por los dravarnos –médicos—

Esas muertes discurrieron en la mayoría de los casos en el más absoluto silencio y sin la menor asistencia hospitalaria. En el censo de 2005, pues no hay un referente anterior, 1865 mujeres en edad fértil – es decir, entre los 15 y 49 años-- fueron preguntadas si habían tenido hijos vivos. De estas 1127 Romnia respondieron que sí y 686 manifestaron que no habían tenido bebé aún, 52 en cambio prefirieron no contestar. También habíamos visto en el capítulo socio-demográfico que de cada 1000 mujeres en edad reproductiva, 84 de ellas han tenido nacimiento vivos, lo que nos dice que a este nivel los Rrom presentan menores indicadores si los comparamos con la tasa de nacimientos vivos entre indígenas (aproximadamente 124) y población afro (85). En cualquier caso los Rrom sólo superan guardando las proporcionalidades de rigor a la sociedad mayor, quien presenta un indicador de 75.50, el indicador más bajo.

Obtener datos sobre la mortalidad infantil en el pasado ha sido muy difícil porque las Romnia se resisten a hablar más allá del hecho y se complejiza aún más la cuestión como quiera que hasta antes de 2005 la variable étnica en relación con los Rrom nunca había sido tenida en cuenta dentro de los censos poblacionales. A pesar de esto podemos decir que, fueron varias las madres que perdieron a sus hijos pequeños, lo que nos dice que en su día la mule –muerte--, que según Williams (2003:19)¹⁰¹⁷ aparece tomando muchas formas: invisible, humana, animal o monstruos (...) hizo que (...) su aparición fuera incontrolable. Y de hecho lo fue, ya que se cebaba contra los recién nacidos. Como quiera que muchos niños/as morían, los Rrom entendieron que había que tener varios y rápido para que algunos pudieran resistir el largo y duro camino de la vida.

¹⁰¹⁶ Sheper-Hugues, N. (1997) *Muerte sin Llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*. Barcelona, Ariel.

¹⁰¹⁷ Williams (2003) Op cit, p.19

TERCERA PARTE

PROCESO DE VISIBILIZACIÓN ÉTNICA Y CULTURAL Y SU ACCIÓN COLECTIVA POR EL RECONOCIMIENTO DE SUS DERECHOS SOCIALES, ECONÓMICOS, POLÍTICOS Y CULTURALES

CAPÍTULO VII

EL LARGO Y DIFÍCIL CAMINO DEL RECONOCIMIENTO DE LA DIVERSIDAD POLÍTICA Y ETNOCULTURAL EN COLOMBIA

1. ELEMENTOS PRELIMINARES

A principio de la década de 1990 un movimiento social de reconocimiento de la diversidad en términos generales, y de la diversidad étnica y cultural en particular, terminó por imponerse en Colombia. Las propuestas de dicho movimiento serían debatidas inicialmente en la Asamblea Nacional Constituyente (ANC) y cristalizarían poco tiempo después en la promulgación de la Constitución Política de Colombia de 1991 (CPC). En dicho ordenamiento jurídico, preciso es decir, la diversidad etno-cultural se convirtió en un derecho que garantiza, promueve y protege el Estado (Art 7 CPC).

El movimiento social alrededor de la diversidad y de la diferencia etnocultural que surgió en el marco de la ANC tiene relatos internos y externos que lo explican, así como también sujetos que lo hicieron posible. Entre sus impulsores internos se encuentran: estudiantes, sindicatos, sectores de la insurgencia, campesinos, indígenas y afrodescendientes. Éstos blandiendo el arma de la diferencia étnica, cultural, ideológica, política y religiosa asumieron que el orden simbólico y socio-político que había resultado con la “república” seguía reproduciendo viejos patrones del mundo colonial. Esta realidad se expresaba en el seguir reeditando contra dichos grupos una singular y extendida violencia física, simbólica y epistémica.

La situación aquí descrita condujo a que contra los grupos antes mencionados se creara un régimen de representación en donde persistía el seguirles considerando como seres salvajes, inasimilables, incendiarios y por demás ubicándoles en lo que (Fanon 2009:42)¹⁰¹⁸ ha llamado *la zona del no ser*. Este acto de etiquetamiento desde luego no fue un hecho inocente, de ahí que dice (Nieto 2008:167)¹⁰¹⁹:

clasificar es ordenar y en cierto sentido subordinar, supone poner aparte, separar, localizar socialmente de forma diferenciada y, sobre todo, asumir que se tiene la autoridad para dar a cada cosa el lugar que le corresponde

La convocatoria de ANC, sin equívoco alguno, fue algo sui generis en la historia social y la cultura política del país. Y lo fue como quiera que indígenas, afrodescendientes y raizales después de 182 años de vida republicana pasaran a ser reconocidos como parte constitutiva de la sociedad colombiana y, por tanto, como grupos étnicos culturalmente diferenciados. El proceso de negación epistémica, étnica y cultural de estos colectivos tiene una larga historia, la cual presentamos aquí en unos breves trazos. Así, durante el periodo en referencia las élites criollas pretendieron subsumir a dichos grupos bajo la figura generalista del mestizo y también del ciudadano¹⁰²⁰, sólo que sin la extensión de una vigorosa ciudadanía social, económica y

¹⁰¹⁸ Fanon, F. (2009) *piel negra, máscaras blancas*. Akal, Madrid. Trad de Iria Álvarez Moreno y Ana Useros Martín.

¹⁰¹⁹ Nieto, M. (2007) *Orden natural y orden social: ciencia y política en el Semanario del Nuevo Reyno de Granada*, Madrid, Ministerio de Educación y Ciencias-Consejo Superior de Investigaciones Científicas –CSIC--Universidad de los Andes.

¹⁰²⁰ El concepto de ciudadano que surge con la república y en especial con la Constitución de 1821, hace referencia a un varón mayor de 21 años, casado, con renta propia, que estuviera en posesión de una profesión y que supiera leer y escribir. De este tipo de ciudadanía censitaria y activa no harían parte indígenas, la población negra, asalariados, vagos y tampoco las mujeres. En la Constitución de la Gran Colombia (1819) el votante primario debía poseer una profesión o un arte liberal, un capital montante y una renta anual de 500 y 300 pesos respectivamente. Al abolirse la esclavitud en 1852, serían ciudadanos los hombres mayores de edad y casados quienes tendrían derecho al voto universal. Con la Constitución Federal de 1863, el voto universal quedó restringido en cada Estado a quien supiera leer y escribir. Con la Constitución de 1886 se volvió a los primeros días de la república, lo cual quiere decir que eran ciudadanos sólo aquellos individuos que eran mayores de 21 años, gozaran de renta, profesión y supieran la lecto-escritura. Con la Revolución en Marcha impuesta por el Liberal Alfonso López Pumarejo (1934-1938) de nuevo se impondría el sufragio universal. Y sólo con el General Gustavo Rojas Pinilla (1953-1957), se extiende el

política. De este modo, el concebirse bien como mestizos o “ciudadanos” fueron las estrategias de homogenización que impulsaron las élites en su dinámico proceso de construcción de la proto-nación colombiana. Y decimos proto-nación como quiera que compartimos con Cristina Rojas el criterio de que:

Los colombianos no inventaron una nación en el siglo XIX. El país estaba profundamente dividido por razones raciales, regionales, de género e identidades de clase que impidieron la formación de una identidad colectiva. La búsqueda de diferencias y distinciones fue más poderosa que la necesidad de promover la unidad y el interés general. La concepción de comunidad se vio obstaculizada por el sistema de diferencias que acompañaba el deseo civilizador. (Rojas 2001:315)¹⁰²¹

Así pues, el advenimiento de la república a principio del siglo XIX encarnada en los intereses, ideales, gustos y preferencias de las élites criollas creó un espacio *postcolonial*¹⁰²² en el que no fueron superadas las condiciones de oprobio y de indignidad que ya arrastraban indígenas, negros/as esclavos/as y otros sectores sociales. El surgimiento de un orden republicano en Colombia fue la resultante de un proceso de *emancipación* y éste no fue planteado en prelación de los intereses de los grupos subalternos aquí señalados. Estos colectivos vieron, por el contrario, como las élites convertidas en clase dominante y en sustituto funcional de los colonizadores españoles siguieron manteniendo y reproduciendo contra dichos colectivos los dispositivos de subyugación y control a los que ya les habían venido sometiendo. El concepto de *emancipación* esgrimido aquí por las élites criollas de acuerdo con Mignolo (2010:54)¹⁰²³ “pertenece a un universo discursivo enmarcado en las concepciones filosóficas e históricas de la modernidad” del siglo XVIII y XIX.

Esta nueva realidad socio-cultural y política que surgió con la descolonización creó un orden de subjetividades en donde el criollo definió un espacio de dominación hegemónica con características socio-centradas. Esta nueva cartografía hizo posible la irrupción de una corpo/política de naturaleza criollo-mestiza, masculina, heterosexual, monológica y monocultural, la cual se consumó una vez el criollo se convirtió mediante la dialéctica socio-histórica de los hechos en sujeto epistémico descolonial. El logro de este objetivo fue posible gracias a la reflexividad asumida por el criollo en relación con su posición social y sus intereses de clase en el seno de la sociedad colonial, hecho que le permitió pasar de ser *una clase en sí a una clase para sí* (Marx:1974)¹⁰²⁴. Este radical cambio trajo como consecuencia el desplazamiento del peninsular español como sujeto epistémico imperial por parte del criollo, quien se convirtió en su sustituto funcional en el naciente espacio post-colonial.

Así, esta élite aquí descrita tendría mucho que ver con el correr del tiempo con la invención de la nación colombiana y ella en virtud del capital simbólico, político y económico heredado se abrogó el derecho de poder inventar el territorio, las poblaciones y sus recursos para establecer sobre todo ello un manifiesto control. El logro de este cometido implicaría una importante gesta científica y sociopolítica que tendría primero en la expedición botánica (1783) y después en la

voto a la mujer. Para una reseña de la evolución de la ciudadanía política basada en el voto, ver Organización Electoral, Registraduría Nacional del Estado Civil, (2013) “Historia del voto”, Bogotá. [En línea en[<http://www.registraduria.gov.co/-Historia-del-voto-en-Colombia-.html>] [consultado 2 de abril de 2013]

¹⁰²¹ Rojas, C. (2001) *Civilización y violencia. La búsqueda de la identidad en la colonia del siglo XIX*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana y Grupo Editorial Norma.

¹⁰²² El concepto de postcolonial utilizado aquí es tomado en la acepción de Hume, P. (1995) “Including America, A Review of International English Literature, 26:1 pp 117-123. En este artículo Hume (p.120) al referirse a lo postcolonial dice que: “Si la palabra postcolonial es útil, (...) se refiere a un proceso de desconexión del conjunto del síndrome colonial, que asume muchas formas y probablemente resulta ineludible para todos aquellos cuyos mundos estuvieron marcados por ese conjunto de fenómenos: postcolonial es (o debería ser) un concepto descriptivo, no valorativo”.

¹⁰²³ Mignolo, W. (2010) *desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires, Ediciones del Signo.

¹⁰²⁴ Marx, K. (1974) *Miseria de la filosofía*. Gijón, Ed Jucar

Comisión Coreográfica (1850-1862) sus dos grandes momentos. Estos esfuerzos tuvieron como telón de fondo el estructuramiento de territorios diferenciados con base en una fuerte jerarquía interna. Este fenómeno es lo que Lewis y Wigen definen como *meta-geografías*. Por dicho concepto los mencionados autores entienden:

El conjunto de estructuras espaciales por el cual la gente ordena su conocimiento del mundo: los marcos inconscientes que frecuentemente organizan los estudios de historia, sociología, antropología, economía, ciencia política, o incluso la historia natural (Lewis y Wigen 1997: IX)¹⁰²⁵

El inventariar el territorio implicó una importante empresa que conjugaba poder y saber y viceversa. Bien señala Foucault que:

el poder y el conocimiento se implican directamente el uno al otro; no hay relación de poder sin la correspondiente constitución de un campo de conocimiento, ni un conocimiento que no presupone y constituye al mismo tiempo relaciones de poder (1979:27)¹⁰²⁶

La pretensión de construir desde los primeros días de la independencia “una nación” en donde la figura del criollo fuera el eje central de esa nueva realidad en todos los órdenes, conllevó a que contra la población indígena y negra siguiera operando un conjunto de estigmas y prejuicios. Este hecho no sería otra cosa que la reproducción o prolongación por otros medios de la colonialidad del ser y del poder, mecanismo que le sirvió a las elites criollas no sólo para definir una clasificación socio-racial, económicas y cultural de la realidad surgida de los escombros del mundo colonial, sino para redefinir, dice Quijano (2000:342),¹⁰²⁷ la [configuración de] las nuevas identidades societales de la colonialidad: *indios, negros, aceitunados, amarillos, mestizos (...)*. Por colonialidad del poder entendemos aquí:

(...) la opresión/explotación política, económica, cultural, epistémica, espiritual, sexual y lingüística de los grupos étnoraciales subordinados por los grupos étnoraciales dominantes con o sin presencia de administraciones coloniales. (Grosfoguel 2009:88)¹⁰²⁸

El universo etno-racial señalado antes por Quijano creó abismales diferencias entre los herederos del poder colonial – los criollos--- y aquellos grupos sobre los que se operaría la nueva diferencia colonial. Esta nueva realidad generaría una taxonomía de identidades binarias, en donde los indígenas y negros serían vistos como estúpidos, *bárbaros, primitivos (Lozano, 1801:154-155)¹⁰²⁹*, amén de lujuriosos, improductivos e irracionales. De este modo dice (Della Porta y Diani 2011:144)¹⁰³⁰:

La habilidad para imponer definiciones negativas y estigmatizaciones de la identidad de otros grupos constituye, de hecho, un mecanismo fundamental de dominación social.

Por el contrario, el criollo dentro de esta nueva cartografía, ontología y epistemología sería definido bajo un régimen de representación y subjetividad radicalmente opuesto. Así, éste pasaría a ser el hombre culto por excelencia, lo humano en grado sumo y el forjador de la luz y la inteligencia que requería la emergente nación. Siguiendo a Cristina Rojas, diríamos, el criollo

¹⁰²⁵ Lewis, M. y Wigen, K. (1997) *The Myth of Continents. A critique of Metageography*, University of California Press.

¹⁰²⁶ Foucault, M. (1979) *discipline and punish*, New York: Vintage.

¹⁰²⁷ Quijano, A. (2000) “colonialidad del poder y clasificación social”, *Journal of World Systems Research*, Vol, 2, pp 342-385 Special Issue Festschrift for Immanuel Wallerstein, Binghamton, New York.

¹⁰²⁸ Grosfoguel, R. (2009) “Descolonizando los paradigmas de la economía política: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global” En: Grosfoguel, R y Romero Losacco, J (Comp) *Pensar decolonial*, Caracas, Fondo Editorial la Urbana.

¹⁰²⁹ Tadeo Lozano, J. (1801). *Sobre lo útil que sería en este reino el establecimiento de una sociedad de Amigo del País*. El correo Curioso, pp. 154-155, Bogotá, 10 de noviembre.

¹⁰³⁰ Della Porta, D. y Diani, M. (2011) *Los movimientos sociales*, Madrid: editorial Complutense - Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).

sería el sujeto depositario de un inconmensurable *capital civilizador* en el naciente espacio de la colonialidad. Por capital civilizador entiende esta importante investigadora:

El mercado o espacio de este capital se caracterizaba por la distribución de las cualidades civilizadoras que eran acumuladas por los hombres criollos letrados: la ley, la gramática y la moral. Ese mercado guiaba las luchas y las subsiguientes estrategias puestas en práctica por la élite criolla para acumular, controlar y distribuir estos elementos entre los diferentes grupos y asegurar a la vez su posición privilegiada. (...) La ley, la gramática y la moral funcionaron como espacios de reconocimiento desde los cuales los letrados construyeron sus visiones del mundo. El poder para imponer visiones particulares estaba relacionado con la cantidad de capital civilizador que un determinado grupo reclamaba tener. Así el deseo civilizador se relacionaba con la construcción de una economía política en la que la lucha estaba encaminada a legitimar ciertas interpretaciones, así como a definir espacios políticos que hacían más visibles y valiosas ciertas identidades. (Rojas op cit:120)¹⁰³¹

Así, mediante el proceso emancipador el criollo se convierte en clase dominante y al hacerlo inaugura una geopolítica del conocimiento al decir de Dussel (1977)¹⁰³². Esta geopolítica cognitiva cohabita con una ego-política del conocimiento, la cual le permitió al criollo ubicarse en eso que el filósofo Santiago Castro-Gómez (2005)¹⁰³³ llama la *hybris* del Punto Cero, es decir, en ese locus de enunciación desde donde él pudo producir un discurso con características hegemónicas y universales y en función de ello negar la pretensión de universalidad y validez a los saberes de las poblaciones indígenas, negras y demás. Este hecho conduciría – y aún conduce— a una suerte de epistemicidio al decir de De Sousa Santos. Como tal entiende este autor:

el asesinato del conocimiento. [Este hecho ha implicado que] los intercambios desiguales entre culturas siempre han acarreado la muerte del conocimiento propio de la cultura subordinada y, por lo mismo, de los grupos sociales que la practican. (2005:135)¹⁰³⁴

Y si la geopolítica y la ego-política del conocimiento le permitió al criollo desconocer el valor y importancia de las epistemologías de indígenas y negros/as, la colonialidad del ser y del poder que este pone en funcionamiento como nueva hegemonía le permite reproducir o crear unas jerarquías etno-culturales y raciales que hacen de los grupos antes mencionados seres ubicados en una abscisa cercana a la animalidad. Esto haría que el criollo como lo haría el peninsular siguiera designando a indígenas y afrodescendientes a través de un lenguaje zoológico (Fanon 2007:37)¹⁰³⁵.

Así, el paso del colonialismo a la colonialidad en Colombia dio origen a un proceso de modernidad periférica y subalterna, y también a un capitalismo periférico y subordinado, pero no por ello menos productor de alteridades y diferencias opuestas y racializadas. De este modo, señala Mignolo (2004:227)¹⁰³⁶:

pensábamos que el periodo colonial se había terminado (...) No veíamos que la colonialidad del poder sobrepasa el periodo colonial, [que] dominaba el periodo de la construcción nacional, y que hoy sigue activa en la colonialidad global.

Desde esta lógica, las elites dominantes definirían en su momento y de acuerdo a sus necesidades, que en el naciente país sólo había cabida para una única cultura, la cual no era

¹⁰³¹ Rojas, op cit, p. 121.

¹⁰³² Dussel, E. (1977) "Geopolítica y filosofía" En: *Filosofía de la liberación*, México: Edicol.

¹⁰³³ Castro-Gómez, S. (2005) *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada*, Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

¹⁰³⁴ Santos, B. (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*, Madrid: Trotta. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁰³⁵ Fanon, F. (2007) *Los condenados de la tierra*, México: FCE. Traducción Julieta Campos.

¹⁰³⁶ Mignolo, M. (2004) "Capitalismo y geopolítica del conocimiento" En: *Modernidades coloniales*. Dube S, Dube I y Mignolo, W (2004) (eds), México, El colegio de México.

otra que la cultura nacional en formación. Este intento de reducir la "cultura nacional" a una única lengua, religión y formas de percibir el mundo, es lo que Tilly llama *control cultural*. Como tal este autor interpreta:

la singularización o la creación de una única tradición lingüística, histórica y artística, que se convirtió en prioritaria frente a otras tradiciones previamente existentes dentro del territorio nacional (Tilly 1993: 82)¹⁰³⁷.

Concomitante con ello se creó un régimen de representación en el que se consideraba de modo teleológico que los mejores exponentes de los códigos de esa nueva cultura no eran otros que los miembros de la sociedad que constituían esas elites, fieles exponentes de la idea de la civilización y del progreso. Esto era un claro y rotundo desconocimiento al pluralismo y la diversidad étnica y cultural del país y, sobre todo, de la especificidad y singularidad que caracterizaba – y caracteriza-- en Colombia a millones de personas.

Esa diversidad representada en distintos pueblos y culturas durante mucho tiempo estuvo negada y obligada a asumir los patrones socio-culturales y los arreglos vitales y existenciales de las narcisas élites criollas-mestizas. Se trataba, siguiendo el razonamiento de (Fanon: op cit:36)¹⁰³⁸, de que el colonizado internalizara la imagen de civilizado y portador de valores que proyectaba sobre él el nuevo colonizador. Al mismo tiempo, el colonizado debía auto-concebirse como "una especie de quinta esencia del mal", (...) y se debía definir como integrante de "una sociedad sin valores", "impermeable a la ética" y portador de mitos, mitos que eran la señal inequívoca "de [su] indigencia, de [su] depravación".

Dada esta caracterología definida por el colonizador criollo sobre el neo-colonizado indígena y negro, el paso siguiente consistió en querer redimirles de esa condición de orfandad civilizacional, ética y cultural en la que estaban inmersos. Para el logro de este cometido en la mayoría de los casos el criollo apeló a los dispositivos que en su día también había apelado el colonizador europeo, es decir, al inculcamiento masivo de la fe cristiana y la enseñanza del castellano, misión redentora y salvífica otorgada a la iglesia. Al respecto nos recuerda Fanon (ibid)¹⁰³⁹ que:

La iglesia en las colonias es una iglesia de blancos (...) No llama al hombre colonizado al camino de Dios sino al camino del blanco [criollo, mestizo], del amo, del opresor.

De este modo podríamos decir con Gramsci que, el criollo convertido en hegemonía impuso – mediante la violencia y el consenso-- sus visiones de la cultura, del espacio y la sociedad al conjunto de la población---. De aquí terminó por devenir un orden asimétrico y monológico en la construcción de la proto-"nacionalidad colombiana". Este hecho refleja el carácter y el signo excluyente de este proceso de construcción y formación de la "identidad nacional". Dicho proceso se forjó teniendo en cuenta los requerimientos y necesidades del criollo, el cual valga decir, para el logro de su cometido no dudó en imponer un régimen de *violencia epistémica* para utilizar la categoría analítica de Spivack. Este hecho derivaría según el razonamiento de la misma Spivack (1985:251)¹⁰⁴⁰,

en la construcción de un sujeto colonial autoinmolado para la glorificación de la misión social del colonizador [interno, desde luego].

¹⁰³⁷ Tilly, Ch. (1993) "Cambio social y revolución en Europa 1492-1992", Historia Social No 15, pp 71-100, Valencia.

¹⁰³⁸ Fanon, op cit, p.36. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁰³⁹ Ibid.

¹⁰⁴⁰ Spivack, G. (1985) "Three women's texts and a critique of imperialism", critical Inquiry, 12:1. Lo que está entre-corchetes es nuestro.

Efectivamente, con la derrota del colonialismo español el criollo como sujeto emancipado e ilustrado se convierte, dice (Samper 1861 186:187 citado en Rojas, op cit:123) ¹⁰⁴¹:

[En el] guía [de] la revolución y es el depositario de la filosofía de la revolución. Las razas o castas restantes, especialmente en los inicios, no hicieron nada diferente a obedecer el ímpetu de quienes poseían el prestigio de la inteligencia, la intrepidez e incluso la superioridad de la raza blanca.

Este rasgo omnipotente del criollo le lleva a ser el monopolizador de las prácticas discursivas de la igualdad, la libertad y los derechos del hombre y del ciudadano, enunciados todos ellos de clara estirpe liberal y de pronunciado acento euro-céntrico. Así, a la par de esta modernidad periférica surgiría una colonialidad que actuaría como agente constituyente de aquella, pues como afirma el mismo Mignolo (ibid:46 y ss)¹⁰⁴²:

La colonialidad es constitutiva de la modernidad, en el sentido de que no puede haber modernidad sin colonialidad, entonces la retórica de la modernidad y la lógica de la colonialidad son (...) dos caras de la misma moneda. (...) La modernidad no sólo necesita la colonialidad sino que la colonialidad fue y continúa siendo constitutiva de la modernidad. No hay modernidad sin colonialidad.

Por colonialidad cabe destacar que, Anibal Quijano entiende:

(...) uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala societal. Se origina y mundializa a partir de América (...) [Para este autor, cabe subrayar], colonialidad es un concepto diferente de, aunque vinculado a, Colonialismo (...) El Colonialismo es obviamente más antiguo, en tanto que la colonialidad ha probado ser, en los últimos 500 años, más profunda y duradera que el Colonialismo. Pero sin duda fue engendrada dentro de éste y, más aún, sin él no habría podido ser impuesta en la intersubjetividad del mundo de modo tan enraizado y prolongado. (Quijano 2000:342)¹⁰⁴³

El planteamiento de Quijano nos conduce a señalar que, si bien el colonialismo español fue derrotado por las élites criolla-mestizas en la otrora Nueva Granada, lo cierto es que la colonialidad sobrevivió a la muerte del colonialismo. Y no sólo sobrevivió, sino que siguió operando como un patrón de poder, al punto de re-organizar la nascente sociedad mediante un proseguir con una jerárquica clasificación socio-etno-racial en donde indígenas y negros/as esclavos/as serían siendo elementos claves en algunas regiones del país dentro proceso de reproducción económica del sistema. En relación con la población afrodescendiente habría que decir que, la abolición formal de la esclavitud, no significó, sin embargo, la desaparición de esta oprobiosa institución en el país y tampoco el que dicha población pasara a ser concebida como ciudadana con todas las garantías reales del caso. Así dicen (Mosquera, Pardo y Hoffman 2002:16)¹⁰⁴⁴

Los afrocolombianos, formalmente libres a partir de 1851, fueron trasladados –según la visión de las élites—del lugar de esclavizados al lugar se subcivilizados, al lugar en que el color de la piel se asoció a atraso, a semisalvajismo, a una situación que sólo podría ser redimida a través de la intensa mezcla con el elemento europeo civilizador.

¹⁰⁴¹ Samper, J. (1861) *Ensayo sobre las revoluciones, políticas i la condición social de las repúblicas colombianas (hispanoamericanas)*, París: Imprenta de E Thunot citado en Rojas, C, op cit, p. 123. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁰⁴² Ibid, p. 46 y ss.

¹⁰⁴³ Quijano, A. (2000) "Colonialidad del poder y clasificación social", *Journal of world-Systems Research*, VI, 2, 342-386, Summer/Fall, Special Issue Festschrift for Immanuel Wallerstein, I parte.

¹⁰⁴⁴ Mosquera, Cl. Pardo, M. y Hoffman, O. (2002) "Trayectorias sociales e identitarias" En Mosquera, Cl et al (Eds), *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*, Bogotá: Universidad Nacional, Instituto Colombiano de Antropología e Historia - institut de Recherche pour le Développement-Instituto Latinoamericano de Servicios Leales Alternativo.

El mantenimiento de las estructuras económicas y productivas de la incipiente sociedad capitalista que surgía y que se expresaba en el patrón modernidad/colonialidad periférica, no se sostendría en lo absoluto a partir de hombres libres, iguales y ciudadanos como lo señalaba la retórica liberal en boga por entonces. El ordenamiento del proceso productivo en prelación de los intereses de las élites criollas-mestizas se produciría mediante una colonialidad del poder, colonialidad que cohabitaría con una colonialidad del ser y del saber. Estas en su conjunto actuarían sobre los cuerpos y las conciencias de los nuevos sujetos coloniales. Por colonialidad del poder dice Grosfoguel:

Nos referimos a la opresión/explotación política, económica, cultural, epistémica, espiritual, sexual y lingüísticas de los grupos etno-raciales subordinados por los grupos etno-raciales dominantes con o sin presencia de administraciones coloniales. (Grosfoguel 2009:88)¹⁰⁴⁵

En relación con la colonialidad del poder, esta haría que las élites se asumieran como parte fundamental del nuevo ordenamiento burocrático-administrativo como quiera que se hicieron con el control del aparato político, militar, judicial y eclesiástico del nascente Estado-nación. Y si la colonialidad del poder sirvió como instrumento de sujeción y dominación, la colonialidad del ser haría que las triunfantes élites criollas partiendo de un narciso criollo-centrismo y sintiéndose depositarias de una ilustración y una modernidad periférica, se convirtieran en sujetos clasificadores de una variedad del grupos. Esto se tradujo en que siguieran considerando a los indígenas y a la población esclava como "sujetos post-coloniales" profusamente racializados. Este hecho supondría dice Grosfoguel:

el que los criollos entraran a clasificar a los grupos originarios y esclavos [as] como seres inferiores y los ubicaran en el plano de lo no humano. El concebirlas como no humano implicaba situarles en la categoría de pueblos sin historias, no civilizados, bárbaros, hecho que ya había realizado el colonizador español. El definirles de este modo tenía un propósito y era que una vez despojados estos de toda seña de humanidad, entonces se podía justificar el uso de cualquier tipo de violencia contra ellos [as]. Al hacerlo se actuaba contra seres no humanos, contra los salvajes. Los criollos heredaron del blanco cristiano producto de la colonialidad del ser la máxima: civilízate o te mato, cristianízate o te mato. (Grosfoguel:2010)¹⁰⁴⁶

Efectivamente, si bien en las primeras décadas del proceso emancipador indígenas, negros y otros sectores excluidos y marginados se vieron enfrentados a notorias transformaciones, ello no implicó en términos generales un mejoramiento de sus condiciones materiales y simbólicas de vida. En relación con los negros, en las cuatro primeras décadas del siglo XIX dice Jhon Lynch (2008:272-273)¹⁰⁴⁷, "la esclavitud fue reducida pero no abolida" y en cuanto a los indígenas "prácticamente no cambiaron [sus] condiciones de vida". Es más, la participación de estos sectores en los procesos emancipadores en lugares como Perú, Ecuador, Venezuela y Colombia fue – y ha sido-- invisibilizada dentro de la narrativa de construcción de esas sociedades.

Visto así, éstos sectores sociales pasaron de vivir un colonialismo de cuño metropolitano a un colonialismo interno y en donde la subalternización, la segregación y la negación fue la norma. En este contexto entendemos por colonialismo interno, según González Casanova (2006:410)¹⁰⁴⁸:

¹⁰⁴⁵ Grosfoguel, R. (2009) "Descolonizando los paradigmas de la economía política: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global" En: Grosfoguel, R y Romero Losacco, J (comp) *pensar decolonial*, Caracas: Fondo Editorial la Urbana.

¹⁰⁴⁶ Grosfoguel, R. (2010) Conferencia: "Crítica al Universalismo occidental y propuesta decolonial hacia un pluriversalismo", Madrid: Conferencia impartida en la Casa Encendida el 15 de octubre en el marco del curso titulado: Transformaciones sociales y desarrollo en América Latina. Desafíos para la cooperación a doscientos años de las independencias americanas

¹⁰⁴⁷ Lynch, J. (2008) *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*, Barcelona: Ariel. Trad Javier Alfaya y Bárbara McShane.

¹⁰⁴⁸ González, P. (2006) "Colonialismo Interno. Una redefinición". En Teoría Marxista Hoy. Problemas y Perspectivas. Argentina, CLACSO.

[aquel] fenómeno surgido de fenómenos de conquista, en que las poblaciones de nativos no son exterminadas y forman parte, primero, del Estado colonizador y, después, del Estado que adquiere una independencia formal, o que inicia un proceso de liberación, de transición al socialismo o de recolonización y regreso al capitalismo neoliberal (...) Los pueblos, minorías o naciones colonizados por el Estado-nación sufren condiciones semejantes a las que los caracterizan en el colonialismo y el neocolonialismo a nivel internacional (...) [y] se encuentran en situación de desigualdad frente a las elites de las etnias dominantes y de las clases que las integran; su administración y responsabilidad jurídico-política conciernen a las etnias dominantes,...; sus habitantes no participan en los más altos cargos políticos y militares del gobierno central, salvo en condición de asimilados; los derechos de sus habitantes y su situación económica, política, social y cultural son regulados e impuestos por el gobierno central; en general, los colonizados en el interior de un Estado-nación pertenecen a una "raza" distinta a la que domina en el gobierno nacional, que es considerada inferior".

A pesar de lo aquí expresado, estos grupos a través de múltiples formas de resistencia¹⁰⁴⁹ habían --y han-- venido impugnando el ordenamiento jurídico, político, económico y cultural que surgió con el colonialismo interno y demandando formas de ciudadanía económica, social y también política que se les había negado. Y habían venido impugnando el orden emergente como quiera que entendían que el proto concepto de nación que había surgido con la república (1810-1819) como resultado de un "temprano nacionalismo hispanoamericano" del que habla (Anderson 2006:98)¹⁰⁵⁰ no sólo seguía manteniendo abierta la *herida colonial* en términos físicos y materiales contra ellos, sino que les negaba y excluía de modo integral de la configuración de eso que se ha dado a llamar con muchas ínfulas "la nación colombiana"

Desde el punto de vista étnico y cultural, efectivamente, los pueblos indígenas apenas contaban en el relato y narrativa de esa proto-nación y las poblaciones afrodescendientes se les concebía como parte de la población mestiza. A pesar de este desconocimiento la no monolítica elite criolla pretendió garantizar derechos a favor de los indígenas en el contexto del "nuevo régimen", sobre todo al poner en marcha un proceso formal de igualdad racial. Este proceso corrió parejo con una tendencia neo-civilizadora cuyo objetivo fundamental era el reforzar su negación etnocultural a través del mestizaje y la disolución de sus resguardos. La pretendida igualdad racial que publicitaba la dirigencia criolla en el emergente Estado liberal fue una formidable excusa para evitar la lucha de clase y el enfrentamiento racial.

En este contexto de la pretendida igualdad racial, el propósito de la élite criolla fue reconocer algunos derechos a los indígenas e integrarlos a la sociedad neo-granadina (1819) pero en condiciones de sujeción, dominio, en fin, de notoria subalternidad. Una prueba de lo aquí planteado es que cuando Bolívar decidió en un importante ejercicio de cálculo político concebir la devolución de todas las tierras usurpadas a los indígenas por diferentes actores ---criollos, peninsulares, iglesias, pardos--- lo hizo a cambio de que hicieran parte de la fuerza social emancipadora como lo señalan acertadamente (Uribe y Álvarez:1987:162)¹⁰⁵¹.

El participar en el proceso emancipatorio, sin embargo, no supondría para los indígenas en lo sucesivo el mantenimiento, conservación y ampliación de los resguardos de orden colonial. En cualquier caso la élite criolla se abrogó el derecho a decir y decidir cómo era que la población indígena debía usufructuar la tierra. Al respecto habría que señalar el decreto expedido por Simón Bolívar el 5 de julio de 1820, el cual resulta muy dicente. En este se señala que:

"se devolverán a los naturales, como propietarios legítimos, todas las tierras que formaban los resguardos, según sus títulos, cualquiera que sea el que aleguen para poseerla los actuales tenedores. (...)-- en el mismo decreto se

¹⁰⁴⁹ fugas, cimarronaje, yanaconaje, suicidios y sublevaciones.

¹⁰⁵⁰ Anderson, B. (2006) Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo, México, FCE. Trad Eduardo Suárez.

¹⁰⁵¹ Uribe, M. y Álvarez, J. (1987) *Poderes y regiones: problemas en la constitución de la nación colombiana 1810-1850*, Medellín, Departamento de publicaciones Universidad de Antioquia.

aclara –dicen Uribe y Álvarez-- que una vez reintegrados los resguardos deberían ser disueltos-- “entregándoselos a las familias en proporción a los mismos de cada una y a la extensión del terreno” (Hernández 1978:310 citado en Uribe y Álvarez: ibid:162)¹⁰⁵².

Dicho de otro modo, la propiedad sobre la tierra la mantendrían los indígenas, aunque sólo a través del proceso de titulación y parcelación individual. A este decreto liquidacionista le sucedería el expedido por el Congreso de Cúcuta el 11 de octubre de 1821. En esta norma se reiteraba la intención de liquidar los resguardos indígenas existentes vía individualización de la propiedad de la tierra. El artículo de 3 esta ley plantea que:

Los resguardos de tierras asignados a los indígenas por las leyes españolas y que hasta ahora han poseído en común o en porciones distribuidas a sus familias sólo para su cultivo, según reglamento del Libertador Presidente de 20 de mayo de 1820, se les repartirán en pleno dominio y propiedad luego que lo permitan las circunstancias y antes de cumplirse los cinco años. (Uribe y Álvarez:ibid:163)¹⁰⁵³

En el artículo 4 se señala:

A cada familia de indígena, hasta ahora tributarios, se asignará de los resguardos la parte que le corresponda, según la extensión de éstos y número de individuos de que se componga la familia. (Uribe y Álvarez: ibid:163)¹⁰⁵⁴

Y el artículo 6 pone de manifiesto otra forma de cómo puede ser liquidado los resguardos, veamos:

Entre tanto los resguardos continuarán poseyéndose por los naturales bajo las mismas reglas que habían observado hasta ahora; más en donde haya terreno sobrante, o que no sean necesarios para el cultivo de las familias, deberá arrendarse para satisfacer la dotación de escuelas de primeras letras y el estipendio de los curas (...) (ibid:163)¹⁰⁵⁵

La liquidación de los resguardos garantizados por la Corona en su momento a los indígenas supuso pasar de un régimen colectivo de la propiedad de la tierra a otro de naturaleza individual. Este cambio implicó un proceso de desestructuración-reestructuración de sus modos de vidas en los más disímiles aspectos y representó para no pocos pueblos indígenas un innegable etnocidio como quiera que sus integrantes fueran compelidos a convertirse en productores individuales e independientes, al tiempo que contribuyentes. En correspondencia con esto dice (Lynch: 2008:256)¹⁰⁵⁶: “Entre 1821 y 1850, en la región de Boyacá, los resguardos fueron casi todos enajenados”

El objetivo que buscó la élite criolla al tratar de convertir en granjeros y campesinos a las poblaciones indígenas tanto en el espacio neogranadino como después en la República de la Gran Colombia y la República de Colombia propiamente dicho, fue liquidar de iuris o de facto los resguardos indígenas que provenían de la época colonial. Este propósito fue compartido en su momento tanto por federalistas como por centralistas, y después por liberales y conservadores, con sus raras excepciones, por supuesto. En estos intentos liquidacionistas siempre estuvo presente la idea de expropiar las tierras comunales y liberalizar la mano de obra de las poblaciones originarias en prelación de los intereses de los terratenientes.

Pese a estos intentos, sería a partir de 1830 cuando comienza el proceso real de liquidación de los resguardos. Este hecho provocará que los indígenas en distintos lugares de la hoy Colombia protagonizaran importantes levantamientos en procura de defender estas figuras de orden

¹⁰⁵² Hernández, G. (1978). *De los chibchas a la independencia y a la República*, Bogotá, Imprenta Nacional citado en Uribe, M y Álvarez, J, ibid, p. 162.

¹⁰⁵³ Ibid, p 163.

¹⁰⁵⁴ Ibid.

¹⁰⁵⁵ Ibid.

¹⁰⁵⁶ Lynch, J. (2008) *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*, Barcelona, Ariel. Trad Javier Alfaya y Bárbara Mcshane.

colonial. La des-corporativización de las tierras de los resguardos no tuvo un patrón único y el mantenimiento de éstos era visto como un serio inconveniente para la expansión de la hacienda. Así, el poseer los indígenas la tierra y el cultivarla con algún grado de autonomía se convertiría en un obstáculo relativo a la hora de querer convertirlos en peones o trabajadores de la gran hacienda, que parecía este ser el verdadero propósito de Bolívar para con esta población cuando hablaba de querer convertirlos en productores libres.

Según (Lynch 2001:237)¹⁰⁵⁷, el objetivo de Bolívar tanto en Perú como en Colombia “era abolir el sistema de posesión comunitaria de la tierra y distribuirla entre los indios de modo individual”. Este postulado de naturaleza liberal y liberalizante en Bolívar adquirió un tinte redentor, salvífico y mesiánico, pues prosigue Lynch (ibid)¹⁰⁵⁸:

(...) Los pobres indígenas se hallan en un estado de abatimiento verdaderamente lamentable. Yo pienso hacerles todo el bien posible: primero, por el bien de la humanidad, y segundo, porque tienen derecho a ello, y últimamente, porque hacer bien no cuesta nada y vale mucho.

Desde luego, Bolívar parecía entender que lo que era válido para la élite republicana era bueno también para quienes vivían en sus cuerpos la *colonialidad del ser*. Como hemos visto, la amenaza sobre los resguardos y las tierras comunales no rotuladas fue una constante durante el siglo XIX y a lo largo del XX. Hoy el fenómeno continúa, sólo que han cambiado los dispositivos de desposesión. Bushnell refiriéndose al proceso de acoso y derribo por parte de las élites criollas o mestizas contra los resguardos una vez consumada la independencia nos dice que, la arremetida se centró en orden de prioridades en declarar muerto el principio de inalienabilidad que operaba sobre los territorios indígenas. Así nos señala:

(...) En 1850, con miras a liberar a los indígenas de una vez por todas de este vestigio de colectivismo tradicional, el Congreso autorizó a las asambleas provinciales para regular la distribución de las tierras de resguardo y explícitamente revocó el requisito de inalienabilidad que regía para las parcelas distribuidas. Esta ley llevó a la liquidación final de los resguardos en los altiplanos orientales y en la mayoría de las regiones del país, con excepción del suroeste, donde vivía la mayoría de las comunidades indígenas. (Bushnell 1996:155-156)¹⁰⁵⁹

La política de despojo de la tierra de los indígenas y su correspondiente peonización impuesta por las élites criollas sería contestada. Así, distintos pueblos indígenas enfrentaron con decisión la intentona liquidacionista de sus resguardos. Las sublevaciones en muchos casos adquirieron la dimensión de levantamientos populares y en otras ocasiones un diestro alegato ante las autoridades judiciales. Esto último deja entrever un relativo conocimiento por parte de la población indígena del sistema jurídico de la sociedad hegemónica y de cómo operaba éste. Al nivel jurídico y para el caso que nos concita, señala (Vega 2004:19),¹⁰⁶⁰ *Quintín Lame fue un tinterillo espontáneo y cuya acción sería emulada por colonos que enfrentaban sin mayor suerte al Estado en su lucha por las tierras baldías.*

En este marco de tensión y dada la correlación de fuerzas favorables al movimiento indígena en el Cauca, se crea en este Estado la ley 90 de 1859. Dicha ley consagraría un régimen comunal de la tierra con características permanentes para la población indígena. Esta norma no impediría sin embargo que la liquidación de los resguardos en otras zonas del país se siguiera produciendo vía parcelación de sus tierras y mediante la eliminación de la figura de los cabildos.

¹⁰⁵⁷ Lynch, J. (2001) *América Latina, entre colonia y nación*, Barcelona, Crítica.

¹⁰⁵⁸ Ibid, p 137.

¹⁰⁵⁹ Bushnell, D. (1996) *Colombia. Una nación a pesar de sí misma. De los tiempos precolombinos a nuestros días*, Bogotá, Planeta.

¹⁰⁶⁰ Vega, R. (2004). *Las luchas agrarias en Colombia en la década de 1920*, Cuaderno de Desarrollo Rural, Número 052, pp. 9-47, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana.

De hecho, en la Constitución de Colombia de 1886 y la cual tuvo una vigencia de más de un siglo (1886-1991), no hay una sola mención ni implícita ni explícita a los pueblos originarios y muchos menos a la población afrodescendiente. Y ya no hablemos de los Rrom, considerados por antonomasia extranjeros. Esta forma de negación e invisibilización haría posible siguiendo el razonamiento de Taylor (2009)¹⁰⁶¹:

[que la sociedad mestiza proyectara] durante generaciones una imagen devaluada de [dichos grupos], imagen que alguno de ellos no pudieron dejar de asumir. Según esta idea, su auto-depreciación se transform[ó] en uno de los instrumentos más poderosos de su propia opresión.

En relación con los indígenas y en el marco de la constitución de 1886, el Estado expidió la ley 89 de 1890. En esta norma el indígena es considerado salvaje y se esperaba que la acción civilizadora del Estado le redimiera de dicha condición. La misión civilizadora se encargaría de integrar a pueblos indígenas a la sociedad hegemónica y sería esta estrategia la que daría cuenta de su desaparición como culturas diferenciadas. De este proceso civilizatorio se encargaría la iglesia católica con sus misiones evangelizadoras por una parte, y por la otra la escuela --que como-- la iglesia debía enseñar a los indígenas el uso del castellano. Así, cristianismo y castellano eran signos de distinción de la élite criolla dominante. Mientras este proceso ocurría, la mencionada ley garantizaba una especie de proto-multiculturalismo al concebir la existencia de la figura de los resguardos y los cabildos para los pueblos originarios.

Estos mecanismos aquí señalados eran las formas prevista por las élites para trata de acabar con la alteridad indígena. El otro mecanismo ideado fue el promocionar el mestizaje como mecanismo disolvente de la diversidad étnica y cultural que los criollos heredaron de la colonia. Dicho esto, la misión del criollo era cómo gestionar esa diversidad y la cual se le antojaba al menos problemática en su perspectiva de ser gobierno y poder. Simón Bolívar simboliza de muy buen modo las dificultades que entrañaba la diversidad para la naciente elite dirigente, de ahí que no dudara en señalar que:

la diversidad de origen requiere un pulso infinitamente delicado para manejar esta sociedad heterogénea, cuyo complicado artificio se disloca, se divide, se disuelve con la más ligera alteración. (Bolívar 1819:148 y ss)

Está claro que para Bolívar y para otros gestores del proceso emancipador, la explosión multicultural y pluri-étnica a la que él hacía referencia de algún modo podría actuar como una fuerza disruptora de la futura república en construcción. Esta situación supuso convocar el ingenio y el utilitarismo, razón por la cual la estrategia que se ideó una gran parte de esa diversa élite actuante fue generar una fuerte valoración del mestizo como nueva síntesis etno-cultural con capacidad epistémica y ontológica para disolver o al menos omitir la diferencia.

En este sentido, el mestizaje como ortopedia se orientaba en dos horizontes. El primer horizonte suponía un cambio genético a gran escala que consistía en convertir a los indígenas en mestizos, y el otro horizonte era de tipo económico y cultural. Con este último cambio se trataba, como lo hemos subrayado, de convertirlos en sujetos divorciados de la tierra y, por tanto, en propietarios individuales. En ambos casos el propósito apuntaba a un claro y manifiesto etnocidio, es decir:

No a la destrucción física de los hombres (...), sino a (...) su cultura. El etnocidio es, pues la destrucción sistemática de los modos de vida y de pensamiento de gente diferente a quienes llevan a cabo la destrucción. En suma, el genocidio asesina los cuerpos de los pueblos, el etnicidio los mata en su espíritu (Clastres1996:56)¹⁰⁶²

¹⁰⁶¹ Taylor, Ch. (2009) *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*, México: FCE. Trad Mónica Utrilla de Neira, Lilliana Andrade Llanas y Gerard Vilar Roca. Lo que está entre-corchetes es nuestro.

¹⁰⁶² Pierre, C. (1996) *Investigaciones en antropología política*, Barcelona: Gedisa.

Esta era la receta que imponía el dogma liberal en ascenso y fue parte del empeño de Bolívar y los suyos. El proceso de cómo se hizo el trazado epistémico y práctico para la consumación de esta estrategia implicó la puesta en marcha por parte de los criollos de un bio-poder que procurara crear formas de conocimiento y mecanismos de control con el objeto de gubernamentalizar la vida socio-económica, política y simbólica en ese espacio postcolonial llamado hoy Colombia.

La invención del mestizaje como construcción histórica impuso un conocer a las poblaciones que constituían la Nueva Granada como prerequisite para poder definir las y posteriormente intervenirlas. Esto lo acometió el criollo --como en su día lo hizo el peninsular español-- desde una especie de panóptico o de *hybris* del punto cero como llama Castro Gómez (2005:188 y ss)¹⁰⁶³ a esa capacidad que tuvieron primero los españoles --y después los criollos convertidos en poder para taxonomizar-- a indígenas, negros y otros grupos, a los que definieron como irracionales, salvajes, hijos de la maldición, inferiores mentales, ingrato y perezosos, razón demás para poder intervenirlos como se diría desde el poder.

Este proceso de inferiorización, de naturalización y hasta zoologización del otro como lo llamaría Fanon, fue lo que llevó a uno de los grandes ideólogos del proceso emancipador, en particular a Pedro Fermín de Vargas, a ver el proceso de blanqueamiento o mestizaje como un mal menor y como algo necesario en la perspectiva de construir una sociedad homogénea cultural y políticamente hablando. Al respecto este intelectual neogranadino señala:

Sería muy de desear que se extinguiesen los indios mezclándolos con los blancos; declarándolos libres de tributo y dándoles tierras en propiedad (...) Sabemos por experiencias repetidas que entre animales las razas se mejoran cruzándolas y esta observación se ha hecho igualmente entre las gentes, pues las castas medias que salen de las mezclas de indios y blancos son más pasajeras" (Vargas, 1968:99 y ss)¹⁰⁶⁴

Esta política de no reconocimiento de la diferencia en el tiempo hizo que indígenas y afrodescendientes llegado el momento entraran a reflexionar sobre su condición centenaria de olvido y marginalidad a las que habían estado sometidos/as. Así, la reflexión se hizo conciencia y también acción. En virtud de esto, nos preguntamos, ¿Qué factores internos e internacionales acaecidos a finales de la década de 1980 y principio de la década de 1990 propiciaron que el Estado colombiano pasara de concebirse constitucionalmente como un Estado abiertamente asimilacionista y homogenizador, a un Estado multi-étnico y pluricultural? ¿Cuáles son los referentes socio-históricos, culturales y políticos de estos singulares cambios tanto en la dimensión endógena como exógena?

¿Qué papel jugaron indígenas, raizales y afro-colombianos en el seno de la ANC para que el Estado reconociera a Colombia como un Estado multiétnico y pluricultural? ¿Qué normas en la constitución de 1991 expresan el reconocimiento jurídico del principio de lo multiétnico y lo pluricultural? ¿Cómo aparecen inesperadamente los Rrom en el seno de la ANC y qué factores incidieron para que no hicieran parte del movimiento social que se generó alrededor del reconocimiento de la diversidad, y, particularmente, de la diversidad étnica y cultural?

Estos son algunos de los interrogantes que pretendo abordar en este capítulo a título de marco etno-histórico. Se trata de dar cuenta acerca de los dramáticos modos de cómo terminó por imponerse en Colombia un movimiento social de promoción y reconocimiento de la diversidad, y especialmente de la diversidad étnica y cultural. En este sentido, en primera instancia abordó desde una perspectiva histórica cuál era la situación político-social que se estaba presentando

¹⁰⁶³Castro-Gómez, S. (2005). *La Hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana

¹⁰⁶⁴De Vargas, P. (1968). "Memorias sobre la población del reino" En: *Pensamientos Políticos*, Bogotá, Universidad Nacional.

internacionalmente hablando, y cómo influiría la misma en el cambio del régimen político y cultural que se produciría en Colombia a finales de la década de 1980 y principio de la década de 1990.

Asimismo, el propósito es develar los elementos internos que propiciaron la crisis del régimen político y social colombiano y cómo ellos terminaron haciendo posible un cambio constitucional vía ANC. Así, espacio-temporalmente hablando nos ubicamos en el gobierno de Virgilio Barco y después en el de Cesar Gaviria, sobre todo porque en ambos se producirían algunos singulares fenómenos socio-políticos que a la postre posibilitarían impulsar la convocatoria de una Asamblea Nacional Constituyente (ANC) en 1991, hecho único en más de un siglo.

La Constituyente daría paso a la actual Constitución Política de Colombia (1991), norma que puso fin a la Constitución de 1886, instrumento que ha sido señalado por diferentes sectores de la oposición como causante de muchos de los males del país durante más de una centuria. Del mismo modo, en un tercer bloque explicamos cómo aparecen indígenas y el incipiente movimiento afrocolombiano demandando derechos étnicos y culturales. De igual modo, explicamos la fugaz aparición de los Rrom en la discusión que sobre la diversidad étnica y cultural que se produjo en Colombia en el marco de la ANC.

Finalmente, algunos de estos elementos serán analizados desde el enfoque de la Teoría de Movilización Recurso y del Proceso Político -- Estructura de Oportunidades Políticas--.

1.1. La crisis del sistema soviético promueve cambios

La perestroika y el glasnot impulsada por Mijail Gorbachov en la antigua Unión Soviética a mediados de la década de 1980 no sólo crearían un espacio de apertura y distensión en los márgenes internos de esta sociedad y los países que estaban bajo su égida, sino también en el escenario de la política internacional. Esto provocó que una de las primeras medidas que Gorbachov se viera forzado a tomar fuera declarar una moratoria unilateral de la instalación de los misiles SS20 y avanzar también en la eliminación del arsenal nuclear. Este anunció tomaría cuerpo en 1987 en el encuentro que Gorbachov y Reagan sostendrían en los EEUU y en donde abordaron temas como el tratado de eliminación de las armas químicas y también un plan de retirada de tropas en zonas de conflicto. Esta decisión incluiría el retiro inmediato de Afganistán por parte de la URSS y un aval al retiro de las tropas cubanas de Angola.

El agrietamiento generalizado del sistema soviético en sus fronteras internas y en sus áreas de influencia se aceleró de tal modo que, en 1989 y concomitante a la caída del muro de Berlín se produciría la llamada Revolución Cantada (1990). Dicha revolución supuso un movimiento nacionalista que daría como resultado la independencia de Lituania, Estonia y Letonia, países que habían quedado bajo la órbita del Kremlin dada la ocupación de la URSS a dichos territorios durante la segunda Guerra Mundial. Y mientras esto sucedía, se aceleraría y sin más el proceso de independencia de Polonia y la caída – y fusilamiento-- de Ceaucescu en Rumanía (1989)

El desplome de la Unión Soviética fue un hecho inesperado en el común de los analistas¹⁰⁶⁵ del mundo de las ciencias políticas y las relaciones internacionales (Brezezinski, 1998)¹⁰⁶⁶. Este hecho es de subrayar, hizo que importantes reivindicaciones étnicas, territoriales, religiosas, históricas y culturales afloraran después de que estas estuvieron por décadas enteras

¹⁰⁶⁵ Cfr Todd, E. (1976). *La chute finale*, Paris: Harmattan. Este autor ya en 1976 había teorizado sobre la descomposición del régimen Soviético en esta obra.

¹⁰⁶⁶ Brezezinski, Z. (1998). *El gran tablero mundial. La supremacía estadounidense y sus imperativos geoestratégicos*, Barcelona: Paidós.

encapsuladas. Muchas de estas reivindicaciones no surgieron en su momento por cuanto hay la generalizada percepción de que el conflicto entre Washington y Moscú terminó por inhibir la puesta en escena de muchas de esas reclamaciones. Esta relativa estabilidad del sistema internacional es lo que lleva a (Mearsheimer, 2001)¹⁰⁶⁷ a considerar que el mundo de la guerra fría era más predecible, más seguro, pese incluso al hecho de que existiera una especie de anquilamiento mutuo asegurado de haber sucedido una guerra nuclear.

Estos cambios antes señalados coincidieron con la definición por parte de las organizaciones financieras internacionales y agencias de desarrollo de "un nuevo" patrón de acumulación de capitales en donde las políticas de libre mercado y de desmonte del "Estado benefactor" tomaban fuerza. Y, todo esto, que duda cabe, de la mano de un proceso de (re) democratización, el cual implicaba dejar fuera de juego por "relativa in-funcionalidad" a gobiernos autoritarios y dictaduras en distintos lugares de América Latina, África y la Europa del Este.

1.2. Redefinición del Estado en América Latina ante la muerte de la guerra Fría

Desde mediados de la década del 80 el sistema soviético empezó a mostrar claras señas de un profundo debilitamiento económico, social y político. Al final de esta década y a pesar de los intentos de la perestroika y el glasnot para reflotar y revitalizar el régimen, éste terminaría por desintegrarse y dar paso así a lo que se dio a llamar como la muerte de la guerra fría. La desaparición de la confrontación entre el eje Washington-Moscú daría lugar a la aparición y/o fortalecimiento de tres grandes transiciones en el sistema político internacional. (Cfr Lehner 1992)¹⁰⁶⁸

Estas tres transiciones tienen que ver con los siguientes aspectos: un amplio proceso de redemocratización y de rediseño institucional, tendencia que Samuel Huntington (1994)¹⁰⁶⁹ ha llamado la Tercera Ola. La segunda transición hace referencia a la profundización del modelo neoliberal y, por último, la tercera tendencia hace alusión a un dinámico movimiento internacional asociado a las reivindicaciones identitarias, es decir, a la ciudadanía cultural (Kymlicka 1996¹⁰⁷⁰; Rosaldo 1997¹⁰⁷¹) o al "multiculturalismo y la política del reconocimiento" según Taylor (2009)¹⁰⁷².

Esto último implicaría la definición de sociedades multiétnicas y pluriculturales en gran parte de los países de la subregión. La irrupción de este multiculturalismo --y también multiculturalidad-- coincide con la aparición de eso que Reynoso (2003:29)¹⁰⁷³ llama el pensamiento postmoderno, el cual hace referencia a "la crisis de los metarelatos, el colapso de la razón, la desconstrucción o fin de la historia (...)" y un festivo y también convulso proceso de afirmación de la diversidad, del hibridaje y el sincretismo. En este contexto y como referente teórico entendemos por multiculturalismo:

¹⁰⁶⁷ Mearsheimer, J. (2001) *The tragedy of great power politics*, New York: Norton.

¹⁰⁶⁸ Cfr Lechner, N. (1992) "El debate sobre Estado y mercado". En. Documento de trabajo FLACSO-Programa Chile No. 19, Santiago de Chile. Lechner en el caso de los países de América Latina sólo percibe dos grandes procesos: el democratizador propiamente dicho y el que está relacionado con la neo-liberalización de las economías. En su reflexión no incluye las reivindicaciones identitarias que indígenas y distintos grupos de afro-latinoamericanos empezarían a hacer a los diferentes Estados de la región y como éstos terminarían por incluir esas demandas en sus constituciones. Una muestra de lo aquí dicho es: [En América Latina, dice] "tiene lugar un doble proceso de transición: transición hacia la democracia y transición hacia una economía de mercado". Lo que está entre corchete es nuestro

¹⁰⁶⁹ Huntington, S. (1994). *La tercera ola. La democratización a finales del siglo XX*, Barcelona: Paidós.

¹⁰⁷⁰ Kymlicka, W. (1996) *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos minorías*, Barcelona: Paidós.

¹⁰⁷¹ Rosaldo, R. (1997) "Cultural citizenship, inequality, and multiculturalism" En. *Latino cultural citizenship. Claiming identity, space and rights*, Boston: Beacon Press.

¹⁰⁷² Taylor, Ch. op cit.

¹⁰⁷³ Reynoso, C. (2003) (Ed-comp) *Presentación El surgimiento de la antropología postmoderna*. Barcelona: Gedisa. Trad Carlos Reynoso.

(...) un amplio conjunto de políticas diseñadas para garantizar un cierto grado de reconocimiento público, apoyo o acomodación a grupos étnoculturales no dominantes, sean estos grupos nuevas minorías (por ejemplo, inmigrantes o refugiados) o viejas minorías (por ejemplo, minorías nacionales tradicionalmente asentadas o población indígenas. Esto comprende muchos tipos distintos de políticas dirigidas a diversos grupos minoritarios. (Kymlicka 2009:29)¹⁰⁷⁴

Y por multiculturalidad:

La calidad de lo multicultural, que asigna una forma de ser, cuyo objetivo es la construcción de un orden social y político basado en la regulación de las interacciones de la diversidad. Puede emplearse el término para definir la cualidad del ser nacional: ser diverso y actuar en consecuencia, de modo plural. (Zambrano, 2006:1949)¹⁰⁷⁵

Así, en estas tres grandes tendencias se inscribirían los cambios que empezó a vivir la sociedad colombiana desde mediados de la década de 1980, cambios que se acentuarían a finales de esta misma década y, sobre todo, a principio de la década de 1990. Cabe destacar que los procesos aquí enunciados los caracterizaría un grado importante de simultaneidad y globalidad, y tendrían notorias repercusiones en la naturaleza económica, política y cultural de los regímenes de no pocos países del orbe a principio de la década de 1990. Veamos de modo sucinto qué implicó cada proceso, quiénes los agenciaron, qué implicaron los mismos, y qué repercusiones en particular tuvieron para las sociedades y los Estados de América Latina. En consonancia con esto tenemos:

1.3. Elementos del proceso democratizador y el rediseño Institucional del Estado

La muerte de la Guerra Fría trajo consecuencias muy significativas para América Latina. Así, la democratización que arranca a finales de la década de 1980 y principio de 1990 en diferentes países del área supuso para muchos regímenes asumir un proceso de transición política desde un gobierno autoritario o una dictadura militar, a una democracia de carácter formal. En palabras de Tilly (2007:94),¹⁰⁷⁶ "la democratización significa (...) el movimiento neto hacia una consulta más amplia, igual, protegida y mutuamente vinculante". Este proceso que en su día estuvo encuadrado ideológicamente hablando en el tan promocionado fin de la historia agenciado con mucho ímpetu por Francis Fukuyama¹⁰⁷⁷ en 1989, llevó a éste a poner de presente con exacerbado optimismo que la democracia liberal era el estadio de desarrollo político más alto que había alcanzado la humanidad. En este sentido dejaba entrever que, una vez derrotado el "socialismo real" todos los esfuerzos de las sociedades y Estados debían encaminarse hacia la instauración y mantenimiento de dicha democracia.

El proceso democratizador supondría impulsar medidas del siguiente tenor: funcionarios electos, elecciones libres e imparciales, sufragio inclusivo, derecho a ocupar cargos públicos, libertad de expresión, variedad de fuentes de información y autonomía asociativa, criterios todos ellos que definen lo que Robert Dahl (1993:267)¹⁰⁷⁸ denomina la poliárquica. Además de estos elementos,

¹⁰⁷⁴ Kymlicka, W. (2009) *Las odiseas multiculturales. Las nuevas políticas internacionales de la diversidad*, Barcelona: Paidós. Trad. Francisco Beltrán.

¹⁰⁷⁵ Zambrano, C.V. (2006) *Derechos, pluralismo y diversidad cultural*, Bogotá. Universidad Nacional de Colombia –Sede Bogotá- / Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales.

¹⁰⁷⁶ Tilly, Ch. (2007) *Democracy*, Madrid: Akal. Trad. del inglés Raimundo Viejo Viñas.

¹⁰⁷⁷ Fukuyama, F. (1989) "The end of History. Este artículo sería publicado en el julio –verano de 1989—en la Revista *The National Interest* bajo el título ¿The End History? y concitaría una enorme polémica. El artículo se convertiría en libro en 1993, el cual lleva por título: *The End of history and the last man*. Tanto en el artículo como en el libro se parte de la consideración de que la historia tiene una teleología, un fin. Para este pensador con la muerte del socialismo real el sistema de alternativas al liberalismo no tiene competidor alguno y, por tanto, la democracia liberal es el estadio más evolucionado del desarrollo político alcanzado por la sociedad, patrón político que debía ser universalizado por las potencias occidentales. El texto se apoya en la lectura que hace Alexander Kojève de Georg Wilhelm Friedrich Hegel y no en Hegel mismo, una razón de peso para que sus críticos cuestionaran los postulados de su teorización.

¹⁰⁷⁸ Dahl, R. (1993) *La democracia y sus críticos*, Barcelona: Paidós. Trad. del inglés por Leandro Wolfson.

el proceso contemplaba el buen gobierno (good governance), el respeto a los derechos humanos, la apertura democrática, rendición pública de cuentas, gestión transparente, y el ceñirse y acatar la ley entre otros aspectos.

La asunción del fenómeno democratizador por parte de una gran mayoría de Estados y gobiernos de América Latina tendría al menos tres lógicas explicativas. Una lógica de naturaleza institucional-transnacional, una lógica de carácter estatal y otra lógica de carácter social. Dichas lógicas en el contexto de la crisis de representación que afrontaban los regímenes políticos de la región se retroalimentarían de modo mutuo. Así, la lógica de carácter institucional y transnacional nos dice que el cambio político fue un hecho inducido y motivado por las presiones que el gobierno de los EEUU y la entonces Comunidad Económica Europea (CEE)¹⁰⁷⁹ empezaron a demandar de gobiernos y Estados en América Latina, África y la Europa del Este.

Está claro que una vez descompuesta la Unión Soviética, las dictaduras militares pro norteamericana empezaron a perder relativa importancia dentro del mercado de lealtades y alianzas anticomunistas. Para los EEUU muchas dictaduras empezaron a resultar inoficiosas --- pero no inútiles algunas--- y en consonancia con ello a través de sus múltiples mecanismos de poder empezó a propiciar cambios en dichos regímenes. Así, las dictaduras que se habían instaurado en la década de 1970 en Chile, Argentina y Uruguay con la connivencia del gobierno de los EEUU y los organismos de Bretton Woods empezarían a perder importancia. Por otro lado, la guerrilla del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) en el Salvador empezaría acercamientos en marzo de 1989 con el gobierno de José Napoleón Duarte (1984-1989) con el objeto de hallarle una salida negociada al conflicto. Estos acercamientos se mantendrían con el gobierno de Alfredo Cristiani (1989-1994). Por último, Violeta Chamorro en Nicaragua con el apoyo de los EEUU derrota al Frente Sandinista en las elecciones de febrero de 1990.

Dicho esto, el impulso democratizador sería agenciado por organismos multilaterales tales como: la Organización de Naciones Unidas, el Departamento del Tesoro de los Estados Unidos, la Organización de Estados Americanos (OEA), el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y, por supuesto, las entidades que tenían que ver con la cooperación al desarrollo, léase USAID, GTZ, etc. A este proceso también se vincularía el Vaticano. En el caso concreto del Banco Mundial (BM) y el Fondo Monetario Internacional (FMI) tan complaciente en un pasado inmediato con oprobiosas dictaduras como la de Pinochet, la de familia Duvalier, Stroessner, Mobutu, etc, no dudaron en asumir e imponer el lenguaje democratizador, aunque cuidando las formas de no quebrar su aparente apoliticismo y su promocionada neutralidad. Para Ake (1995:32)¹⁰⁸⁰

el F.M.I. y el B.M. [apoyaron] la liberalización económica más que la democracia, convencidos que la liberalización económica [era] la mejor forma de promover la democracia en África. A pesar de la aversión a la condicionalidad política, estas instituciones constituyen una influencia fundamental en el curso de la democratización africana [y también de América Latina].

A pesar de esto, dichos organismos impondrían a los Estados y gobiernos del sur la cláusula de la condicionalidad democrática. Esta suponía que para que un gobierno pudiera tener acceso a recursos y poder financiar proyectos de desarrollo sea cual fuese su naturaleza, antes debía promover reformas políticas vía Asamblea Constituyente. Esto no siempre sería así porque en Paraguay ambos organismos terminarían apoyando el golpe militar que Andrés Rodríguez dio a Stroessner en 1989. Rodríguez poco tiempo después pasaría de golpista a Presidente y una vez

¹⁰⁷⁹ Después del tratado de Maastricht firmado en 1992, la CEE se transforma en la Unión Europea (UE).

¹⁰⁸⁰ Ake, Cl. (1995) "La democratización del desempoderamiento en África" Nova-África, Barcelona: Trad de Alicia Campos. Lo que está entre corchetes es nuestro.

ungido como tal no sólo realizaría los cambios constitucionales demandados por tales organismos, sino que impulsaría a modo de fe una nueva ronda de liberalización económica en el país.

Por su parte, el gobierno de los EEUU en Haití hizo muy poco para hacer retornar por la vía política y diplomática al Presidente Aristí al poder, quien había sido despojado en 1991 de la presidencia por una junta militar encabezada por Raúl Cedrás. Para 1991, Aristí era el único presidente elegido en elecciones libres que había tenido Haití en casi 200 años de vida republicana. En Haití el proceso democratizador impulsado por los EEUU mostró sus verdaderos propósitos. Así, sólo serían admitidos como "democratizadores" aquellos presidentes que no significaran una amenaza para la entonces ecumenizada democracia liberal y los sagrados planes de ajustes estructurales que proliferaban. No obstante lo anterior, el pululamiento de cambios constitucionales en América Latina en la década de 1990 a través de la definición de nuevos consensos constitucionales fue un hecho constatable. No obstante esto, cabe aclarar, señala Wieviorka (2007:29)¹⁰⁸¹, en América Latina [y en África] ni el fin de los regímenes autoritarios ni el paso a sistemas abiertos y democrático han impedido la violencia (...) o el resurgir de bandas que han sustituido a las relaciones sociales.

La otra lógicas que intervendría en el facilitamiento del proceso democratizador sería la promovida por las élites que habían dirigido el Estado y el gobierno. Estas élites requerían desde hacía tiempo promover reformas desde arriba como quiera que enfrentaran profundos niveles de deslegitimación y crisis de representación política. En cualquier caso, estos grupos de poder requerían construir nuevos consentimientos y fundar una nueva legitimidad política. Se trataba de crear en el imaginario colectivo el considerando acerca de que si el régimen no era democrático ni siquiera en lo formal, al menos debía dar la impresión de serlo. Al respecto Edelberto Torres Rivas (1992:35)¹⁰⁸² refiriéndose a Centroamérica -- aunque extrapolable su análisis al resto de la región- anota:

esta liberalización de ciertas prácticas políticas forman parte de decisiones que se toman y se aplican desde el Estado. No es, en consecuencia, una etapa de democratización desde la sociedad. No corresponde a un victorioso movimiento democratizador que impulsa desde abajo las medidas necesarias y que obligue en consecuencia a adoptarlas forzosamente. [Esto hizo que surgiera] un tipo de democracia de baja intensidad y centrada fundamentalmente en el ejercicio del voto.

La falta de legitimidad que evidenciaban muchos gobiernos del sur era una consecuencia del modo de cómo esas élites habían secuestrado y neo-patrimonializado el poder, hecho que había permitido mantener a sus poblaciones al margen de toda ciudadanía política, económica y social (Marshall y Botomore 1998)¹⁰⁸³. Y ya no hablemos del brutal desconocimiento que se operaba a nivel de la ciudadanía étnica (De la Peña: 1995),¹⁰⁸⁴ pues habría que tener presente que en la gran mayoría de los países de América Latina los indígenas y las poblaciones afrodescendientes tenían poco o nulo reconocimiento de sus derechos étnicos y culturales.

Finalmente, la otra lógica que explica el por qué del proceso democratizador en América Latina y otros lugares del mundo tiene que ver con las luchas protagonizadas por un conjunto de organizaciones cívicas, sociales, étnicas y políticas contra-hegemónicas en pro de ampliar los resquicios democráticos y posibilitar al mismo tiempo un reconocimiento de la diversidad cultural

¹⁰⁸¹ Wieviorka, M. (2007) *La primavera de la política. Ideas para acabar con el declive de la democracia tradicional*, Barcelona: La Vanguardia.

¹⁰⁸² Torres Rivas, E (1992). *El tamaño de nuestra democracia*, San Salvador, Flacso-Istmo Editores.

¹⁰⁸³ Marshall, T.H. y Bottomore, T. (1998) *ciudadanía y clase social*, Madrid, Alianza.

¹⁰⁸⁴ De la Peña, G (1995) "La ciudadanía étnica y la construcción de los indios en el México contemporáneo" *Revista Internacional de Filosofía Política*, No 6 pp 116-140, Madrid: Anthropos.

en cada país. Visto así, el proceso democratizador tuvo también un vector cuya dirección se orientaba en sentido de abajo hacia arriba. Estas luchas en la mayoría de los casos han sido invisibilizadas, de ahí que los cambios políticos en los países del sur en el contexto aquí referido han sido vistos más como cambios propuestos desde arriba y desde afuera por unas diligentes y dadas élites reformistas, y no tanto como parte de las legítimas demandas exigidas en el tiempo por un amplio espectro de sectores subalternos. Dicho así, resulta imposible negar el aporte de las madres de mayo al proceso democratizador en Argentina y también la lucha de los africanos y africanas en contra de todo tipo de dictadores, nefastos personajes que como sabemos han sido apoyados por el gobierno de los EEUU y de no pocos países de Europa.

Y en esta misma línea argumentativa, difícil resulta omitir el papel jugado por los indígenas en países como Ecuador, Colombia y Bolivia, lugares en donde lograron redefinir el concepto estrecho de nación que las élites habían impuesto. En Ecuador, por ejemplo, siguiendo a Luis Macas (2007)¹⁰⁸⁵, Excongresista y Expresidente de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), los indígenas en ese país durante los levantamientos de 1990 más que definirse como minoría étnica optarían por concebirse como nacionalidades. Entiende este dirigente que la categoría minoría étnica les convertía en objetos susceptibles de ser contabilizados, mientras que el de nacionalidades les situaba como sujetos socio-políticos y en el plano de la reflexividad. En conexión con esto pasaron a definir al Estado como plurinacional, lo cual era desafiar el relato de las élites gobernantes del Ecuador que imaginaban a la nación como homogénea y mestiza dice White (1985)¹⁰⁸⁶

Si bien la década de los 80 en materia económica podría considerarse al uso como una década perdida, lo cierto es que en materia política en diversos lugares del continente amplios movimientos sociales fueron capaces de presionar también y hacer cambiar en algo los signos de la extendida naturaleza autoritaria de algunos gobiernos.

Este desplazamiento desde el centro de gravedad de una dictadura o de un gobierno autoritario a una democracia formal es lo que se ha llamado el dilema pendular en América Latina, hecho profusamente tratado por Guillermo O'Donnell (1992)¹⁰⁸⁷. Al final de la década de los 80 y una gran parte de los 90 distintos procesos electorarios y cambios constitucionales se producirían en no pocos países con el objeto de aclimatar ese proceso democratizador. Este proceso democratizador y neo-liberalizador coincide que se produjo en el espacio latinoamericano era coincidente con el que empezaba a vivirse en distintos lugares de África Subsahariana y la Europa del Este.

1.4. Profundización del modelo neo-liberal

El liberalismo económico durante décadas no gozó de mucho prestigio académico ni de reconocimiento a pesar de tener entre sus filas a figuras importantes del mundo de la economía como Milton Friedman, Ludwig Von Mises, Friedrich Von Hayek o Arnold Harberger. La importancia adquirida por el keynesianismo a la hora de restablecer el circuito económico internacional devastado por la segunda guerra mundial había hecho que esta doctrina económica se impusiera en muchos sitios tanto como elemento teórico como criterio práctico.

¹⁰⁸⁵ Macas, L. (2008) Conferencia: La Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas "Amawtay Wasi" (Ecuador). Experiencias innovadoras latinoamericanas, Madrid 10 de junio, Universidad Politécnica de Madrid. Conferencia impartida en el marco de las jornadas se tituladas: "II Encuentro Internacional: Universidades del Sur, Universidades Madrileñas y Tercer Sector, buenas prácticas para el trabajo en red".

¹⁰⁸⁶ Whitten, N. (1985) *Sicuanga Runa: the other side of Development in Amazonian Ecuador*, Urbana: University of Illinois Press.

¹⁰⁸⁷ O'Donnell, G. Schmitter, Ph. y Whitehead, L. (1994) *Transiciones desde un gobierno autoritario Perspectivas Comparadas*, Barcelona: Paidós, 4 vol.

La crisis del petróleo de 1973 pondría de presente la crisis de keynesianismo como modelo de análisis y brindaría a Milton Friedman y al resto de neoliberales la posibilidad de que sus postulados económicos se convirtieran en una posible solución frente a las dificultades que afrontaban muchas economías. Hay que recordar que el rápido prestigio ganado por los neoliberales se traduce en que Hayek se convierte en 1974 en premio nobel de economía y dos años después esta misma distinción la obtendría Friedman.

Desde mediados de 1970 los neoliberales extienden su influencia y cada vez más adquieren prestigio. Este hecho propicia que el corpus de conocimiento del modelo neoliberal se constituya dice (Hermet 2008:184)¹⁰⁸⁸ en la doctrina oficial del prestigioso departamento de economía de la Universidad de Chicago y [es] entonces en ese momento [cuando] empezó a hablarse de la Escuela de Chicago". Esta Escuela adquiere trascendencia y sonoridad cuando no pocos miembros de la misma terminan asesorando a la dictadura de Augusto Pinochet. Y lo propio termina aconteciendo con la dictadura militar en Argentina, de la cual Domingo Cavallo como aventajado exalumno de la Escuela de Chicago terminaría siendo un diestro colaborador orgánico.

El momento cumbre de los neoliberales vendría, sin embargo, de la mano de la Revolución conservadora que propiciaron a principio de la década de 1980 Ronald Reagan y Margaret Thatcher, quienes asumieron como postulados económicos los considerandos del neoliberalismo. Antes, es decir, a mediados de 1970, ya el neoliberalismo se había convertido en una poderosa arma de la Universidad de Chicago. La sistematicidad y el campo de conocimiento que se generaría alrededor del modelo neoliberal llevó a que se hablara con mucha enjundia en diversos círculos de la Escuela de Chicago y en sectores del mundo financiero de las bondades del neoliberalismo.

Dicho esto, la segunda transformación aquí referenciada implicó un fuerte proceso de neoliberalización de las economías de los países latinoamericanos, africanos y de la Europa del Este, política esta que sería impulsada por los organismos del sistema de Bretton Woods al amparo de lo que se conoció en su momento de modo genérico como las políticas del Consenso de Washington. Estas políticas neoliberales en la década de 1990 se impondrían vía consensos socio-político. Este hecho nos dice que una estrategia como la apertura económica en no pocos países del área sería incorporada en las nuevas constituciones, las que tendrían como paso previo procesos constituyentes.

Esta dinámica era algo radicalmente opuesta a lo que fue la imposición del modelo neoliberal en la década de 1970, momento en el que se privilegio las dictaduras militares o en su defecto gobiernos autoritarios para su imposición. Al respecto una breve referencia a como se produjo este cambio nos lleva a decir que, al iniciarse la década del 80 diversos países de la zona se vieron abocados a fuertes crisis económicas, siendo México uno de los países más afectados como quiera que tuvo que declarar la moratoria del pago de los servicios de la deuda externa en 1982.

Y junto a México, Argentina, Brasil y más tarde Perú se verían lastrados por dicha crisis, todo lo cual generó en cada uno de estos países amplias movilizaciones sociales. Esta situación conllevó a un desgaste de los gobiernos autoritarios y de las dictaduras en varios de los países de la zona. Al descrédito de los gobiernos de turno se sumó el hecho de que muchos de éstos no ofrecían márgenes de confianza financiera, debilidad que fue aprovechada por las instituciones

¹⁰⁸⁸ Hermet, G. (2008) *El invierno de la democracia. Auge y decadencia del gobierno del pueblo*, Barcelona. Los libros del lince. Trad del francés por Nieves Burrell.

prestatarias para propiciar una salida masiva de capitales desde dichos países hacia los organismos de Bretton Woods. Este hecho terminó por deprimir aún más a las economías de la región. Una prueba palmaria de lo aquí enunciado lo constituye el planteamiento de Ruesga y Da Silva (2005:56)¹⁰⁸⁹ cuando señalan que, "Entre 1975 y 1982, la deuda externa de los países de América Latina creció en un promedio de 20% al año, alcanzando los 33.000 millones de dólares, de los cuales 156.000 millones de dólares eran de corto plazo".

El volumen de la deuda y la tasa rápida de retorno de los capitales prestados nos dice que tanto el FMI como el BM se posicionaron – como en otras ocasiones--- al lado de los acreedores y debilitaron la posición de los países endeudados. Varios de éstos tuvieron muy poco margen de maniobra para enfrentar la crisis como quiera que dichos organismos presionaron para que los empréstitos de corto plazo y los servicios de la deuda fueran cancelados a la banca transnacional pública y privada. A partir de 1982 dice Toussaint (2006:191)¹⁰⁹⁰ que:

El pueblo mexicano se desangraba en beneficio de los grandes acreedores. En efecto, el FMI y el Banco Mundial supieron hacerse reembolsar hasta el último céntimo de lo que habían prestado a México para pagar a los bancos privados. El país se encontraba sometido inexorablemente a la lógica del ajuste estructural.

Así, México como otros países del área enfrentaron producto de toda esta política grandes niveles de desempleo, una alta exclusión social y un aumento considerable de la pobreza. Esta realidad nos dice que amplios sectores subalternos serían los que sufrirían las nefastas consecuencias sociales de la deuda externa, y en parte quien con sus impuestos la "pagarían". Este hecho a todas luces resultaba inmoral puesto que no hay que olvidar que si las élites mexicanas y de otros países asumieron un sobre-endeudamiento fue porque en parte resultó incentivado, promovido y respaldado por dichos organismos internacionales.

La crisis política, social y económica de la década de 1980 en América Latina sería aprovechada por dichos organismos para sepultar el viejo modelo de sustitución de importaciones, credo en el que una gran parte de las élites gobernantes de la región había depositado su confianza para producir un proceso de industrialización centrado en el Estado con algún grado de independencia y autonomía. Esta estrategia requirió absorber una gran parte del endeudamiento externo e hizo que el Estado se configurara como un importante agente del desarrollo y como un instrumento básico a la hora de producir riquezas, servicios y asignar recursos.

Este modelo de desarrollo centrado en el Estado proteccionista, relativamente autónomo, interventor en materia económica y "no garante de la iniciativa privada" y tampoco de la libertad de mercado, según la retórica de los neoliberales, sería ese mismo Estado de corte keynesianista contra el que arremeterían los organismos multilaterales y en especial los Chicagos Boys de Milton Freedman a finales de 1980 y principio de 1990.

Para la época estos tecnócratas ya estaban instalados en organismos como el BM, el FMI y otros ya figuraban como ministros de Hacienda y Directores de Bancos Centrales en los países de la región. Unos y otros actuarían como verdadera fuerza de choque a la hora de impulsar las políticas neoliberales y de desarrollo sobre el cuerpo social de los países que gobernaban, lo que los convertía a su vez en celosos guardianes cuando de impulsar medidas liberalizadoras se trataba. Ellos al fin de cuentas constituyeron dice Potomaki (2002:101)¹⁰⁹¹

¹⁰⁸⁹ Ruesga, S. y Da Silva Bichara, J. (2005). *Modelos de desarrollo económico en América Latina: desequilibrio externo y concentración de riqueza*, Madrid: Marcial Pons.

¹⁰⁹⁰ Toussaint, E. (2006). *Banco Mundial. El golpe de Estado permanente. La agenda oculta del Consenso de Washington*, España: Viejo Topo.

¹⁰⁹¹ Potomaki, H. (2001). *Democratising globalization*, Londres: Zed.

una especie de sistema panóptico, pues son los encargados de velar porque los Estados apliquen con toda crudeza las medidas impulsadas por la ortodoxia neoliberal.

La irrupción de esta escuela de pensamiento económico en el campo del desarrollo modeló y ha estado modelando desde los años 70, el comportamiento en materia económica de la mayoría de los Estados de la región. Desde entonces, se ha promocionado la ineficacia del Estado como agente económico interventor y la participación de lo estatal en la economía como un factor distorsionante del mercado. A partir de estos elementos, los neoliberales instalados en una suerte de régimen de subjetividad y verdad aparentemente aséptico y neutral se dieron a la tarea de proponer como salida para conjurar la crisis de crecimiento económico una total liberalización económica y el retiro absoluto del Estado de la economía. Nada diferente acontece hoy¹⁰⁹². De este modo los organismos financieros internacionales definieron que la una "nueva estrategia" de desarrollo sería el relanzamiento de las políticas neoliberales en el contexto de postguerra fría. Esta estrategia debía producir crecimiento económico y estabilidad política.

Esto implicaba que para superar la crisis de los 80 el Estado en América Latina y en otras áreas geográficas se debía impulsar las siguientes medidas: liberalización comercial, liberalización financiera, desregulación de la economía, privatizaciones, reformas fiscales, reordenación del papel del Estado, seguridad jurídica y derechos de propiedad. Además, se debía garantizar la estabilidad económica, el control de la inflación, la seguridad y la defensa, y la focalización de los recursos en materia de inversión social. Estas medidas han supuesto según Arturo Escobar (1996:117)¹⁰⁹³ que:

La muerte y el replanteamiento de la economía del desarrollo están ligadas sin duda a la defunción del keynesianismo y al ascenso del neoliberalismo en el mundo entero. Lo que está en juego son las reformas económicas draconianas introducidas durante los años ochenta en el Tercer Mundo bajo la presión del Fondo Monetario Internacional (FMI), en especial los controles monetarios, la privatización de las empresas y la apertura a mercados externos.

Sobre el conjunto de políticas implementadas en la década de los 90s orientadas a que el Estado terminara de perder importancia como agente productor de riqueza, asignador de recursos, prestador de servicios y actor del desarrollo en América Latina, habría que decir que dichas políticas siendo muy duras no tuvieron la radicalidad que exhibieron las políticas neoliberales impulsadas en la década de los 70. Por entonces el supuesto básico era que el Estado desapareciera completamente del escenario económico y entregara todas esas funciones a los designios del mercado, de la competencia, del interés privado.

Así, la desaparición de una gran parte de las funciones socioeconómicas del Estado en los 70, preciso resulta anotar, se logró vía dictaduras militares. Un ejemplo claro de ello fue Chile y Argentina. Aquí los planes de ajustes estructurales se imponían sin ningún consenso político. Al respecto dice Michel Mann (2004:90)¹⁰⁹⁴ que, la dictadura militar de Pinochet en Chile fue la que más se aproximó a aplicar todas las recetas neoliberales, [y ello] porque no tenía que ganar unas elecciones. Y no sólo por esto, sino porque que la dictadura que se impuso con la connivencia de

¹⁰⁹² Esto mismo se recomienda hoy en el contexto de la actual crisis europea, en donde las viejas políticas aplicadas en América Latina hoy se impulsan en la periferia de la Unión Europea con gran crudeza. Si superponemos el mapa de reformas neoliberales aplicadas en su día en el subcontinente americano y las que hoy se aplican en países como Irlanda, Portugal, Grecia y España, las diferencias no serían sustanciales. En el caso de Grecia, éste país se ha convertido en un protectorado económico y político y nada distintos acontece con Portugal y ahora con España, en donde la llamada Troika ---el BM, el FMI y la UE--- indican que debe hacerse en materia fiscal, financiera, impulso de medidas contra los trabajadores, del Estado del bienestar y reducción de la inversión pública del Estado.

¹⁰⁹³ Escobar, A. (1996). *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del Desarrollo*, Bogotá: Grupo Editorial Norma.

¹⁰⁹⁴ Mann, M. (2004). *El Imperio incoherente. Estados Unidos y el nuevo orden internacional*, Barcelona: Paidós.

los EEUU era la garante de la implementación de esas políticas, lo que fue posible, dice Pedro Montes (1996:162)¹⁰⁹⁵

Por el aplastamiento y aniquilación previos del movimiento obrero y la existencia de un régimen de terror, dispuesto a sofocar a sangre y fuego cualquier foco de rebelión. [Y continúa diciendo] La desesperación en que sume a las masas la política neoliberal es una fuente permanente e inevitable de agitación social, que puede difícilmente expresarse, pero que tiene como respuesta la represión.

Las radicales medidas económicas impuestas por los organismos multilaterales más que resolver el problema de la crisis financiera en muchos de los países de la zona lo que hizo fue agravarlo, sobre todo porque dejó al Estado sin fuentes de ingresos y de paso le impusieron como función ser un eficiente guardián de los procesos de acumulación en manos privadas. Y es que difícilmente una economía podría sobre vivir con políticas del siguiente tenor: eliminar el control de precios, brindar incentivos a la participación del capital privado en el sector público, garantizar libertad absoluta para la inversión extranjera, eliminar las barreras arancelarias y definir un rígido plan de control de la inversión pública, amén de liberalizar el comercio y el sector financiero.

La debacle propiciada por la aplicación de las anteriores medidas hizo que el FMI y el BM racionalizaran la experiencia de lo ocurrido a principio de 1970 y dieran un giro acerca del nuevo papel que podría cumplir el Estado en la década de 1990 a la hora de impulsar una nueva ronda de medidas neo-liberalizadoras. Dichos organismos pasaron así a pensar que bajo ciertas circunstancias de relativa intervención el Estado podría ser un agente útil de desarrollo económico y social sin que ello implicara sustituir al Estado (Ruesga y Da Silva op cit:61)¹⁰⁹⁶. En la coyuntura de finales de la década de 1980 y principio de 1990 se trató de privilegiar una relativa participación del Estado en lo referente a la focalización de recursos en materia de salud, educación e infraestructura. A nuestro juicio, este cambio de orientación o punto de inflexión en la imposición de las medidas neoliberales tenían que ver con el cambio en el escenario político e ideológico que empezó a presentarse en América Latina al final de los años 80 y, sobre todo, cuando era inminente la muerte de la Guerra Fría.

El cambio en el escenario político requería no ya medidas de fuerza para imponer el recetario neoliberal y la política de shock como la llamaría Milton Friedman. En el nuevo contexto sociopolítico las medidas neoliberales requerirían del consenso político y, por tanto, debían quedar incorporadas en los nuevos pactos constitucionales. Es esto lo que explica la explosión de reformas constitucionales a finales de 1980 y parte de la década del 1990 en distintos países de América Latina y en donde Colombia no sería la excepción. Waldmann (2006:44-45)¹⁰⁹⁷ sintetiza los factores internos y externos de esos vertiginosos cambios en la región del siguiente modo:

Primero (...) El hecho de que, a pesar de todo, los países latinoamericanos hayan vuelto al Estado constitucional democrático, al menos en su forma externa, se debe a la influencia de la opinión pública internacional. Este es un factor nada desdeñable, pues tiene influencia directa sobre los criterios que utilizan para otorgar créditos y ayudas financieras las organizaciones internacionales (...) de cuyo apoyo estos países dependen. Segundo, en los propios países se produjo un cambio político de humor y aumentó la presión contestataria hasta que los militares se vieron forzados a emprender la retirada del ámbito político.

Desde entonces asistimos a un crecimiento exacerbado de la pobreza y a una concentración de la riqueza. Curiosamente este mismo modelo bendecido como patrón de crecimiento económico

¹⁰⁹⁵ Montes, P. (1996). *El desorden neoliberal*, Madrid: Trotta. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁰⁹⁶ Ruesga y Da Silva, op cit. p.61.

¹⁰⁹⁷ Waldmann, P (2006). *El Estado anómico. Derecho, seguridad pública y vida cotidiana en América Latina*, Madrid: Iberoamericana.

y estabilidad política estaría en la base de la inestabilidad que enfrentarían países como Argentina, Ecuador, Paraguay y Venezuela (...) durante gran parte de la década de 1990.

1.5. Del pretendido Estado “monocultural” al Estado multiétnico y pluricultural

La tercera gran transformación del Estado en América Latina se operó en el plano de lo simbólico y lo cultural y, por tanto, posibilitó que los Estados de la zona pasaran del persistente propósito de querer construir Estado-naciones monológicos y “monoculturales” a Estados pluriétnicos y multiculturales. Dicho así, estos cambios trajeron aparejados nuevas formas de representación y subjetividad y en donde importantes grupos etno-culturales empezaron a demandar de Estados y gobiernos el reconocimiento de sus derechos como culturas diferenciadas o como dice Carens (1997)¹⁰⁹⁸ “derechos de reconocimientos” a secas.

Este reconocimiento siguiendo a Fraser (1995)¹⁰⁹⁹ y a Kymlica (2000),¹¹⁰⁰ no se remitía a la dimensión simbólica como tal, también llevaba implícito lo referido a la distribución del poder, los recursos, la manera cómo funcionaban las instituciones y las transformaciones que se requerían para el mejoramiento de las condiciones de vida de los grupos inmersos en dicho reconocimiento. Este importante cambio daría lugar a que no pocos Estados dejaran su inveterada pretensión homogenizadora y asimilacionista y asumieran posturas de valoración y reconocimiento de la diversidad étnica y cultural. Esta realidad implicó promover y consagrar constitucionalmente el multiculturalismo y la multiculturalidad a la hora de gestionar la diferencia. Estos cambios y así hay que subrayarlo, no han surgido en la región por generación espontánea y tampoco se han operado en el vacío. Ellos obedecen a una serie de transformaciones tanto en el sistema internacional como a condicionantes de tipo interno, lo que confluía y dio y ha dado como resultado unos importantes cambios en los distintos órdenes sociopolíticos, étnicos y culturales en los países que integran la región. Así, el antropólogo Juan Carlos Gimeno al analizar este particular momento señala:

(...) En el plano regional de Latinoamérica el proceso de emergencia de la etnicidad, etnogénesis, se acompañó de reformas institucionales en la década de 1980 y 1990 y en algunos países condujo al reconocimiento a nivel constitucional de las poblaciones indígenas en términos de “sujetos de derecho” (Gimeno 2007:35)¹¹⁰¹

En América Latina, en particular, “emergentes” grupos étnicos y culturales convertidos en sujetos políticos y esgrimiendo la etnicidad como instrumento de movilización política no dudaron en esta coyuntura en impugnar e interpelar desde el espacio de la democracia y de una ciudadanía cultural, el conjunto de agravios a los que se habían visto sometidos de modo secular por quienes habían liderado los procesos constructores de los Estados naciones en la región. Dicho esto, no sobra recordar que tales grupos no sólo no fueron considerados como sujetos, sino que no existían como alteridad. Esto hizo que sobre ellos se haya operado de modo sistemático una colonialidad del poder y del ser, de ahí que y como lo plantean (Grosfoguel y Romero, 2009:10-11)¹¹⁰²,

la colonialidad del ser da cuenta de la experiencia de quienes han sido inferiorizados y subalternizados, aquellos que han vivido la modernidad [periférica en este caso] desde la invisibilización (...), es decir, aquellos que han vivido desde el no-ser.

¹⁰⁹⁸ Carens, J (1997) Liberalism and Culture, Constellations, Vol 4, No 1, April, pp 35-47.

¹⁰⁹⁹ Fraser, N (1995) “From Redistribution to recognition? Dilemmas of justice in a post-socialist Age”, New Lefts Review, No 212, pp 68-93.

¹¹⁰⁰ Kymlica, W (2003) *La política vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*, Barcelona: Paidós. Trad Tomás Fernández Aúz y Beatriz Eguibar.

¹¹⁰¹ Gimeno, J. (2007) “Antropólogos, Pueblos Indígenas y Organizaciones no Gubernamentales en América Latina en la era del neoliberalismo” En. Calavia, O, Gimeno, J y Rodríguez, M (eds) *Neoliberalismo, ONGS y Pueblos Indígenas*, Madrid: Sepha.

¹¹⁰² Grosfoguel, R y Romero, J (2009). *Pensar decolonial, Caracas, Fondo editorial la Urbana.*

Y, justamente, es este no ser lo que había propiciado que las voces, las historias, los conocimientos, el mundo simbólico y las trayectorias vitales y existenciales de tales grupos no fueran incorporadas en el meta-relato que constituye la creación de los Estados-nacionales. Así, el proceso de creación de estos Estados ha sido impulsado desde las independencias y hasta hace un tiempo de modo cuasi unánime por poderosas elites estado-céntricas, socio-céntricas y que comparten entre sí y con la matriz del sistema-mundo moderno-colonial¹¹⁰³ imperante el racismo epistémico y social.

Y, también, desde luego, un proyecto local, regional y global de dominación, lo que niega y ha negado, en suma, la vida y la pluri-diversidad en los más disímiles órdenes: en lo económico, lo social, lo político, lo cultural, lo religioso, el género, la naturaleza, etc. Esta negación de esos otros saberes y seres se había hecho desde el proyecto de la modernidad periférica que habían impulsado las élites y que tendría como soporte el conocimiento como regulación como lo señala (Santos, op cit:105)¹¹⁰⁴. Esto supondría que la diversidad fuera considerada una especie de caos y el mestizaje y la monoculturalidad un necesario orden

De este modo, la imposición de un Estado mono-cultural desde el punto de vista funcional, estructural y bajo los supremos imaginarios e intereses de los mestizos supuso que la experiencia intersubjetiva de la construcción del Estado en América Latina se produjera sobre la base de la dominación, el racismo y la integración en condiciones de subalternidad de los otros/as. Tapia (2006:31) analizando la mono-culturalidad del Estado en Bolivia, hecho que por cierto podría ser extensivo a otros países de la región y en particular a Colombia, nos dice:

(...) las leyes, las instituciones de gobierno, el régimen político y organizativo responden sólo a una cultura: a la cultura que corresponde a la sociedad que ha conquistado el continente. Luego, bajo modalidades más modernas, ha mantenido también una integración subordinada [...] En este sentido, estructural y constitucionalmente, es un Estado racista aunque no lo reconozca de manera abierta.

La expresión más clara y manifiesta de este "epistemicidio" es el logo excluyente, hegemónico y autoritario con el que las "ilustradas y modernas elites" de la región hace más de dos siglos han tratado de configurar un espacio societal que se rigiera por el principio universalizante de una historia, una lengua, una nación, un Estado. Esto dio y ha dado lugar a que las historias, las lenguas y las prácticas cognitivas de los pueblos indígenas, afrodescendientes y Rrom – gitano-- hayan sido negadas, realidad que muchos pueblos enfrentan y tratan de cambiar sus signos y trayectorias.

Para cambiar esta situación, estos pueblos subalternizados han promovido en el tiempo diversas acciones colectivas y desplegado todo tipo de repertorio contra el Estado demandado el reconocimiento de sus derechos étnicos, culturales y también socio-económicos y políticos. En este sentido han apelado a la solidaridad de sindicatos, organizaciones campesinas, estudiantiles, intelectuales, ONGs y también a importantes organizaciones internacionales de derechos humanos que hacen parte de lo que (Keck y Sikkink 1998:26-27)¹¹⁰⁵ llaman las *Redes Transnacionales de Defensa*. Estas redes, señalan las autoras:

Las llamamos redes de defensa porque los defensores abogan por las causas de otros o defienden una causa o una propuesta. El término defensa señala lo que tienen de singular estas redes transnacionales: se organizan para promover causas, ideas basadas en principios y normas, y con frecuencia involucrara a individuos que defienden cambios de políticas que no pueden vincularse fácilmente con una comprensión racionalista de los intereses.

¹¹⁰³ Tapia, L. (2007). "Una reflexión sobre la idea de Estado plurinacional" En: OSAL Observatorio social de América Latina, año VIII, No 22, Buenos Aires, CLACSO.

¹¹⁰⁴ Santos, B. op cit, p.105.

¹¹⁰⁵ Keck, M. y Sikkink, K. (1998). *Activistas sin fronteras. Redes de Defensa en Política Internacional* México, D.F.: Siglo XXI.

Todo este movimiento repercutiría en el hecho de que no pocos gobiernos tuvieron que ceder ante las reiteradas denuncias por la violación a los derechos humanos en los que dichos gobiernos incurrieron contra la población indígena. Esto permitiría un agrietamiento de los regímenes políticos y a su vez que algunos de estos mismos gobiernos se abrieran a suscribir normas internacionales como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) de 1989, precepto que garantiza un conjunto de derechos a los pueblos indígenas y tribales en países Independientes. La aprobación de este instrumento serviría a los Rrom –gitano-- para demandar en 1997 del Estado colombiano el reconocimiento como Pueblo Tribal. Sobre el particular volveremos.

El reconocimiento de este instrumento, por cierto, estuvo acompañado de una redefinición de los marcos constitucionales de los Estados y el papel que jugaba la diferencia étnica y cultural en la re-significación del discurso de las identidades al interior de esos Estados. En síntesis, estos cambios ideo-políticos, económicos y etno-culturales que se han operado en la región han tenido como referente los siguientes hechos: la muerte de la guerra fría, la disolución del régimen soviético, la unificación de Alemania, el ascenso de la ideología del globalismo, la reemergencia del nacionalismo y la afirmación de las identidades étnicas y culturales. Y todo esto dentro del tan promocionado “fin de la historia” de Francis Fukuyama (1989).

2. LA LARGA ESPERA DEL CAMBIO CONSTITUCIONAL VÍA ANC EN COLOMBIA

Los procesos de transición política y redemocratización que vivieron una gran parte de los países de América Latina a finales de la década de los 80 y principio de los 90 serían asumidos en Colombia, en cambio, como procesos de ampliación de los resquicios democráticos. Sobre el particular, el politólogo e internacionalista Pizarro León-Gómez (1993:47)¹¹⁰⁶ señala:

El sistema político colombiano conservó a lo largo de las últimas décadas elementos democráticos a pesar de la existencia de elementos autoritarios. Colombia no inicia con la Asamblea Nacional Constituyente un proceso de transición a la democracia, si se entiende por este concepto el paso de un régimen autoritario a un régimen democrático. Lo que se buscaba era impulsar un proceso de apertura o profundización democrática (...) Es decir, más que un cambio de régimen, en Colombia se comenzó a impulsar un cambio en el régimen, eso sí de una profundidad y de una significación sin antecedentes.

El anterior planteamiento nos sugiere que, mientras una parte considerable de los países de la región vivían en dictaduras militares o bajo gobiernos autoritarios, Colombia vivió bajo un régimen de relativo respeto al ritual eleccionario. Esto, cabe decir, no siempre significó seguir de modo escrupuloso las reglas del juego democrático ni tampoco la observancia de los elementos que constituyen la poliarquía de la cual habla y con mucha envidia Robert Dalh (1989)¹¹⁰⁷. Una caracterización del régimen político colombiano no las presenta el ya antes citado Pizarro León Gómez cuando nos dice que:

[El régimen] conservó a lo largo de las últimas décadas elementos democráticos, a pesar de la existencia de enclaves autoritarios en el seno de algunas de sus instituciones, en las estructuras de los dos partidos mayoritarios,

¹¹⁰⁶ Pizarro, León-Gómez, E. (1993), Hacia una salida democrática a la crisis, Análisis Político No 17, pp 37-59, Santa fe de Bogotá: Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹¹⁰⁷ Dalh, R. (1989). *La poliarquía. Participación y oposición*, Madrid, Tecnos.

en algunos de los mecanismos utilizados para la participación ciudadana e incluso en las modalidades predominantes de la cultura política. (Ibid:47)¹¹⁰⁸

Así, si bien en Colombia no hubo durante la década de 1960, 1970 y 1980 dictaduras militares como aconteció con otros países de la región, no menos cierto fue que en el país se consolidó un régimen que hizo de la exclusión política, económica, social, cultural y territorial de individuos y grupos su más emblemática estrategia de reproducción y mantenimiento del statu quo. Este sistema hay que anotar, se incubó teniendo como marco de referencia la Constitución de 1886; norma que garantizó por más de un siglo¹¹⁰⁹ --105 años--- un régimen de corte bipartidista, hecho que significó que tanto el Partido Liberal como el Conservador patrimonializaran de modo clientelar el poder del Estado durante todo este periodo.

Al convertirse los partidos tradicionales en los mecanismos de acceso a los beneficios del Estado, ello derivó en un régimen político y social segregador y excluyente del grueso de la población, lo cual se sustentó en eso que Jean François Bayart (2000) llama la política del vientre, es decir, convertir al Estado en un agente reproductor de las prácticas clientelares. Esta confiscación del poder es lo que Robert Michels (1971)¹¹¹⁰ llamó sin tapujo la *ley de bronce de la oligarquía*.

Durante todo este periodo un partido impondría a otro una importante hegemonía, todo lo cual supuso cerrarle el paso a otras fuerzas sociales, etno-culturales, religiosas y políticas dentro del escenario político nacional. El cierre de los espacios políticos a la oposición por parte del bipartidismo --liberales y conservadores--, la neo-patrimonialización de los recursos del Estado por estas fuerzas políticas, la corrupción administrativa, las altas tasas de criminalidad desatada por la violencia del narco-paramilitarismo, la violación de los derechos humanos, la criminalización de la protesta popular, la violencia insurgente, el terrorismo de Estado, y la grave crisis económica y social derivada de los planes de ajustes estructurales impuestos por el Fondo Monetario Internacional --FMI-- y el Banco Mundial B.M.--, llevaría a que el bipartidismo se mostrara incapaz de solventar la grave crisis que enfrentaba el país a mediados y finales de la década de 1980.

Al final de esta década la crisis política y social en Colombia tocó fondo, veamos por qué.

2.1. El gobierno de Virgilio Barco y la profundización de la crisis integral del Régimen. Un cambio se hacía imprescindible

El fracaso del proceso de paz con gran parte de la insurgencia, la cruenta toma del Palacio de Justicia¹¹¹¹ por parte del M-19, la mala gestión del gobierno de la contra-toma por parte del

¹¹⁰⁸ Pizarro, ibid, p. 48.

¹¹⁰⁹ Aquí hay que hacer la salvedad que el General Rafael Reyes Prieto gobernaría a Colombia entre 1904 y 1909 y el General Rojas Pinilla lo haría entre el 13 de junio de 1953 al 10 de mayo de 1957.

¹¹¹⁰ Michels, R. (2008) *Los partidos político. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*. 2 Tomos, Buenos Aires: Amorrortu editores.

¹¹¹¹ En la toma y contra toma ocurrida entre el 6 y 7 de noviembre de 1985 fueron asesinados 11 magistrados de la Corte Suprema de justicia, 34 miembros del comando armado del M-19 y más de 94 civiles. Algunos magistrados y varios miembros del M-19 al parecer fueron asesinados en total estado de indefensión. Además, se reportan varias personas desaparecidas y al menos 30 enterradas como NN en un cementerio al sur de la ciudad de Bogotá. En su gran mayoría los/as muertos/as fueron resultado de la contra-toma ejecutada por el Ejército y la Policía. Durante la operación fue poco lo que el presidente Betancur hizo en calidad de comandante en Jefe de las Fuerzas militares para evitar el holocausto. Sobre los pormenores de la toma y la contra-toma Ver Gómez Gallego, J, et al, (2006) *Comisión de la verdad sobre el holocausto en el Palacio de Justicia del Bogotá del 6 y 7 de noviembre de 1985. Informe preliminar*, Bogotá, D.C. Abedul. [En línea en] http://www.dhnet.org.br/verdade/textos/cv_colombia_informe_preliminar.pdf consultado 4 de julio de 2013

ejército, el pésimo manejo antes, durante y después del desastre de Armero¹¹¹², y la errática política económica asumida por el presidente Belisario Betancur (1982-1986), llevaría al Partido Conservador a perder las elecciones presidenciales del 25 de mayo de 1986.

Tampoco acertaría dicho partido al escoger como candidato a la presidencia a Álvaro Gómez Hurtado, hijo del expresidente Laureano Gómez¹¹¹³. Éste último aparece asociado en el imaginario colombiano a la atroz violencia desplegada por su gobierno contra los campesinos liberales entre 1950 y 1953, y está señalado como uno de los instigadores del crimen de Jorge Eliécer Gaitán¹¹¹⁴. Por su parte, el candidato presidencial escogido por el partido liberal sería Virgilio Barco Vargas¹¹¹⁵ (1986-1990).

Barco Varga derrotaría en las elecciones presidenciales a Álvaro Gómez Hurtado por una amplia mayoría. El triunfo liberal además de los elementos antes mencionados, también se debió al hecho de que el partido liberal en esta ocasión se presentó unido a la contienda electoral, pues Luis Carlos Galán del Nuevo Liberalismo optó por apoyar la candidatura de Barco Vargas. En suma todos estos hechos le permitiría obtener al candidato oficialista un total de 4.214.510 votos, lo que en términos porcentuales le representaría el 58.29% del escrutinio. Por su parte Álvaro Gómez del Partido Conservador obtendría un total de 2.588.050 votos, lo que porcentualmente le significó el 35.79% de la votación.

Para estas elecciones la recién creada UP presentaría como candidato a Jaime Pardo Leal, quien había sido juez del Tribunal Superior de Cundinamarca y un importante referente en la creación del Sindicato de Trabajadores de la Rama Judicial (ASONAL). En las elecciones y contra todo pronóstico, Pardo Leal obtendría 328.752 votos, cifra nunca lograda por un ningún partido democrático de izquierda en el país. Porcentualmente este guarismo le representaría a este nuevo partido un 4.54% del total electoral.

Cabe destacar que, la UP había sido creada en el marco de la apertura democrática y los diálogos de paz entre Betancur y las FARC a finales de 1984. En las elecciones legislativas del 9 de marzo de 1986 este partido en alianza con algunos sectores del liberalismo y movimientos

¹¹¹² La tragedia del municipio de Armero, ubicado en la parte norte del departamento del Tolima, se produjo el 13 de noviembre de 1985. La actividad del volcán del Nevado del Ruiz ocasionó el descongelamiento de las capas de hielo del Nevado, hecho que provocó un resquebrajamiento del Río Lagunilla. La acumulación de materiales --- lodo, roca y agua--- al bajar por una importante pendiente a una significativa velocidad terminó por arrasarse al mencionado municipio que quedaba en una explanada. Se calcula que esta tragedia acabó con la vida de más de 23.000 personas y centenares quedaron mutiladas. Asimismo, se considera que al menos 26.000 personas resultaron desplazadas por razones ambientales. Ver, Rueda Enciso, J. (1999) "La avalancha de Armero, noviembre 13 de 1985", Boletín Bibliográfico Credencial Historia, No 117, Bogotá. [En línea en] <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/septiembre1999/117avalancha.htm> [consultado 14 de agosto de 2012]

¹¹¹³ Laureano Gómez de ideas ultraconservadoras y racistas hizo parte del gobierno conservador de Mariano Ospina Pérez (1946-1950) y es considerado uno de los grandes instigadores de la violencia liberal-conservadora, la cual se produjo entre 1946 y 1953. Gómez simpatizó con las ideas racistas de Hitler en la década de 1930, lo que explica su antipatía por lo indígena y lo negro como parte constitutiva de la nación colombiana. Desde su labor de periodista o de político ultraconservador no dudó en defender a la iglesia católica y atacar al liberalismo, protestantismo y comunismo, de ahí que propusiera como método de acción política contra los liberales "acciones intrépidas" y "atentados personales" con tal de evitar la propagación de las ideas liberales en el país. Los atentados contra la oposición liberal llevó a que en 1950 el partido liberal no se presentara a las elecciones.

¹¹¹⁴ Caudillo liberal asesinado el 9 de abril de 1948 en la ciudad de Bogotá bajo la presidencia del conservador Mariano Ospina Pérez (1946-1950). Su crimen se produjo mientras sesionaba la IX conferencia Panamericana, cumbre promovida por el gobierno de los EEUU. La IX conferencia daría origen a la hoy Organización de Estados Americanos (OEA). El crimen de Gaitán daría origen a lo que sociológicamente se conoce como el periodo de la violencia (1946-1957)

¹¹¹⁵ Virgilio Barco Vargas antes de ser presidente había sido concejal de Duranía (1945-1947), Cúcuta (1947-1949) y representante a la Cámara por Norte de Santander (1949-1951). En varios periodos sería senador de la república y también lograría estar al frente del Ministerio de Obras pública y Agricultura. Después sería Ministro de Obras Pública en 1954 y en 1966 sería nombrado Alcalde de Bogotá por el entonces Presidente Carlos Lleras Restrepo. En 1979 sería Embajador de Colombia en Estado Unidos. Su familia tuvo notables intereses en el sector del petróleo. Sobre su perfil completo ver [En línea en] <http://web.presidencia.gov.co/asiescolombia/presidentes/64.htm> [consultado 8 de agosto de 2012]

cívicos obtendría 137.134 votos, es decir, el 1.5% del total electoral. Estos votos se tradujeron en 2 senadores y 10 representantes a la Cámara. Como miembros de la FARC en la UP estarían Braulio Herrera e Iván Márquez, quienes obtuvieron sus curules en el congreso en calidad de representantes a la Cámara. A los pocos meses de haber sido creada la UP sus miembros asesinados sumaban varias decenas. Al respecto Delgado (2008:73)¹¹¹⁶ señala que, 70 de sus miembros entre activistas y dirigentes serían asesinados entre el tiempo que había transcurrido de la firma de la tregua el 28 de marzo de 1984 y el fin de este mismo año.

Al tomar posesión del cargo el día 7 de agosto de 1986, el presidente Barco Vargas encontró un país sumido en la violencia guerrillera y en donde los grupos paramilitares se habían fortalecido cada vez más en importantes regiones de la mano del narcotráfico y con el apoyo de sectores de los partidos políticos tradicionales –liberales y conservadores–, la Policía y el Ejército. Esto resultó especialmente cierto en zonas como Urabá, el Darién y Córdoba (Ortiz 1998:78)¹¹¹⁷. En el magdalena medio ---y en especial en Puerto Boyacá—dichos grupos eran muy fuertes. De hecho, dice el perspicaz analista (Medina Gallego: 1990:21)¹¹¹⁸ que:

Puerto Boyacá se autoproclamó "Fortín Anticomunista de Colombia y se constituyó en la primera experiencia conocida en el país en la creación de grupos paramilitares y de autodefensa (...) En 1985, con el visto bueno del ejército nacional, se une a la lucha anticomunista y al progreso de la región el narcotráfico, aportando grandes sumas de dinero para combatir la subversión y comprando inmensas extensiones de tierra abandonada. (...)

El clima de generalizada violencia haría que Barco Vargas decidiera continuar con la fallida política de paz del gobierno de Betancur, pero bajo el lema de *mano tendida, pulso firme*. Concomitante con ello, el gobierno en mención creó cuatro estrategias para abordar la superación de la violencia: la lucha contra la erradicación de la pobreza¹¹¹⁹, la generación de empleo, la rehabilitación de las zonas marginadas y la reconciliación nacional. De igual modo, dicha administración prosiguió con el proceso de integración política y de descentralización administrativa y fiscal iniciada bajo el gobierno anterior.

En su discurso de posesión el presidente Barco hizo saber al país y al conjunto de la insurgencia que su propósito era el persistir en la búsqueda de la paz. Para (Villamizar 1997:108)¹¹²⁰ esa búsqueda implicaba dos estrategias centrales: una política de reconciliación y normalización, y una (...) de rehabilitación nacional. La estrategia de reconciliación buscaba crear de nuevo las condiciones para promover el diálogo y propiciar la desmovilización de la guerrilla, posibilitándole su participación política y haciendo que sus demandas fueran tramitadas por los canales institucionales. Este objetivo según (Bejarano 1991:79)¹¹²¹ apuntaba:

¹¹¹⁶ Delgado, A. (2008). "Anotaciones a la política del Partido Comunista" Controversia, No 190, pp 55-95, Bogotá. [En línea en] <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/cinep/20100926125523/anotacionesalapolitica.pdf> [Consultado, julio 10 de 2013]

¹¹¹⁷ Ortiz, C. (1998) "La dimensión del municipio. Criterios de clasificación y agrupación de municipios según rangos de violencia. Urabá" En: Cubides, F, Olaya, A y Ortiz, C (Autores). *La violencia y el municipio colombiano 1980-1997*, Santa fe de Bogotá, Centro de Estudios Sociales (CES), Facultad de Ciencias Humanas-Universidad Nacional de Colombia.

¹¹¹⁸ Medina, C. (1990) *Autodefensas, paramilitares y narcotráfico en Colombia. Origen, desarrollo y consolidación. El caso "Puerto Boyacá"*, Bogotá: editorial documentos periodísticos.

¹¹¹⁹ Como un intento de superar el malestar de la pobreza, el gobierno de Barco dice –Granada, C, 1999, op cit, pp 582-583— creó una Consejería para atender los temas asociados a la pobreza y como quiera que durante su periodo presidencial la economía vivió un ligero repunte producto de una "mini-bonanza de los precios del café y por los excedentes petroleros (...), [ello se tradujo en una mejoría en lo relativo al] gasto público [el cual] creció de manera importante y sistemática, pasando de 82,568 millones en 1986 a 110.713 en 1990, con un incremento de un 34% real durante el cuatrenio, el gasto social creció un 20% en el mismo lapso".

¹¹²⁰ Villamizar, D. (1997) *Un adiós a la guerra. Memoria histórica de los procesos de paz en Colombia*, Bogotá: Planeta.

¹¹²¹ Bejarano, A. (1991) "Estrategias de paz y apertura democrática: Un balance de las administraciones Betancur y Barco". En. Buitrago, F. y Zamosc, L. (Eds) *Al filo del caos. Crisis política en la Colombia de los 80*, Bogotá: Tercer Mundo – Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI).

a aislar a la guerrilla de toda discusión sobre las reformas, quitarle protagonismo, rebajar su perfil. (...) La cuestión de la negociación quedó desde un principio reducida únicamente a los temas relacionados con el desarme, la desmovilización y la reincorporación del movimiento armado.

Por su parte, con la normalización se buscaba, dice Villamizar (ibid:108)¹¹²², un clima de tolerancia y procedimientos democráticos para solucionar las diferencias políticas. Además, apostilla, la idea era crear “espacios institucionales para la inconformidad, la crítica y la protesta”. La estrategia de normalización apuntaba a romper con los tradicionales desequilibrios económicos y sociales en aquellas regiones en donde los conflictos sociales se habían exacerbado producto de la extrema pobreza y la total ausencia del Estado. Siguiendo el diagnóstico del expresidente Betancur dice la fuente citada, se trataba de actuar sobre los factores objetivos y subjetivos que explicaban la existencia de la subversión. Con el objeto de aislar a la guerrilla de sus bases sociales y recuperar la legitimidad del Estado en las zonas deprimidas, el gobierno redefinió la estrategia del Plan Nacional de Rehabilitación (PNR) que había puesto en marcha Betancur. El PNR dice Bejarano

se constituyó durante los dos primeros años de la administración en la pieza clave de su estrategia de paz. El gobierno de Virgilio Barco lo retomó y lo convirtió en instrumento esencial no sólo de la estrategia de paz sino de su programa de economía social. Con él se ha buscado reorientar el gasto público no sólo hacia aquellas zonas marginadas en lo económica, pretendiendo simultáneamente quitarle piso político a la guerrilla (...). De allí que su cobertura se ampliara grandemente de 177 municipios en 1986 a 297 municipios, con una población cercana a los cinco millones, en 1988. (Bejarano op cit:79)¹¹²³

Para institucionalizar lo relativo a la reconciliación, la normalización y la rehabilitación, el gobierno de Barco Vargas creó la *Consejería Presidencial para la Reconciliación, Normalización y Rehabilitación Nacional*, órgano dependiente de la Presidencia de la República. Al frente de este órgano designó a Carlos Ossa Escobar, quien terminó convertido en un superministro. A la propuesta de paz de Barco, la insurgencia reaccionó de distintos modos. Las FARC saludaron el interés del gobierno de continuar con el proceso de paz y la Coordinadora Nacional Guerrillera (CNG)¹¹²⁴ que se había creado en mayo de 1985 sin la presencia de las FARC respondió con una declaración en donde llamaba a confrontar al régimen y en consecuencia proponía construir la Nueva Colombia. Esta declaración era el resultado de una nueva cumbre guerrillera, la cual se había realizado entre el 1 y el 10 de agosto de 1986. En dicho manifiesto denominado *Alternativa Popular para la Nueva Colombia*, la CNG señalaba lo siguiente.

Este gobierno no asume compromisos con las mayorías y es la continuación de burlas pasadas, de creciente entrega al imperialismo y de generalización de la miseria. Y nosotros damos hoy la cara limpia de fuerzas revolucionarias unidas para asumir el compromiso con la Nueva Colombia. (...) Los llamamos a hacer de todo combate y debate, de cada paro y toma (...) un acto de confrontación o desacato al régimen oligárquico y una obra hacia la construcción de nuevo poder de la patria digna y justa. (Revolución 1986:7)¹¹²⁵

El gobierno de Barco fue de corte tecnocrático políticamente hablando y en lo económico abiertamente neoliberal. Pocos días tenía de posesionado el nuevo Congreso y también el gobierno cuando es asesinado el 18 de agosto en Bogotá el capitán de la Policía Luís Alfredo Macana, quien se dedicaba dentro del cuerpo policial a las actividades contra el narcotráfico. Su

¹¹²² Villamizar, Ibid, p. 108.

¹¹²³ Bejarano, op cit, p. 67, En. Buitrago, F. y Zamosc, L, op cit.

¹¹²⁴ La CNG sería creada por las siguientes organizaciones guerrilleras: ELN, MIR-Patria Libre, Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), Movimiento Armado Quintín Lame (MAQL), Frente Ricardo Franco, M-19 y el Ejército Popular de Liberación (EPL). Estas dos últimas organizaciones aún estaban en el proceso de paz con Belisario Betancur cuando se crea la CNG. De esta organización no haría parte las FARC, pues continuaría en el proceso de paz durante todo el gobierno de Betancur y el inicio del mandato de Barco Vargas.

¹¹²⁵ Revolución, (1986) “Declaración de la Coordinadora Nacional Guerrillera (CNG). Alternativa Popular para la Nueva Colombia”, No 195, semana del 8 al 14 de septiembre.

crimen sería ordenado por el grupo de los Extraditables en cabeza de Pablo Escobar. Escobar como se sabe había creado desde principio de la década de 1980 este grupo y con el que emprendería una guerra abierta contra policías, jueces, ministros, periodistas y políticos que se mostraban a favor de la extradición.

El fin de dicha guerra era hacer que el Estado a través de la Corte Suprema de Justicia (CSJ) declarara inconstitucional la ley 27 de 1980, la cual validaba el tratado de extradición que el gobierno colombiano había suscrito con el de EEUU en 1979. El lema de los extraditables fue: *preferimos una tumba en Colombia, a una cárcel en los EEUU*¹¹²⁶. No dudamos en señalar que la violencia del narcotráfico lograría poner en serios apuros al Estado, especialmente por la indiscriminada violencia representada en los atentados dinamiteros en ciudades como Medellín y Bogotá, y también por los ataques selectivos contra funcionarios comprometidos en la lucha contra el narcotráfico.

Pocos días después de haber sido asesinado el oficial de la Policía Luís Alfredo Macana, en otro punto del país caía asesinado el Representante a la Cámara Leonardo Posada, quien había resultado elegido en las elecciones de marzo de 1986 como congresista por la Unión Patriótica (UP). El crimen de Posada se produce el sábado 30 de agosto a eso las siete y treinta de la noche en la ciudad de Barrancabermeja – departamento de Santander--.

No acababa de enterrar la UP y el Partido Comunista (PC) a Leonardo Posada, cuando el día 1 de septiembre en horas de la mañana sería asesinado el senador Pedro Nel Jiménez en la ciudad de Villavicencio, departamento del Meta. Esto nos dice que en menos de 48 horas dos congresistas de este partido serían asesinados. Este nuevo hecho criminal venía a confirmar una estrategia planificada y con cobertura nacional para atentar contra los integrantes de esta nueva filiación política. Para la ocasión la Revista Semana (1986)¹¹²⁷ cifraba los miembros asesinados de UP en 300 militantes y más de 30 desaparecidos hasta el mes de septiembre. Dentro de esta larga cifra de crímenes políticos se contaba dice el semanario “un senador, un representante, 5 concejales y 25 activistas”.

Los crímenes de Posada y Jiménez crearían la primera gran crisis política en el nuevo gobierno, sobre todo porque la bancada de la UP empezó a demandar acciones concretas para perseguir al paramilitarismo y también a los militares y policías vinculados a esa estrategia de exterminio. Braulio Herrera, excomandante de la FARC y convertido para la ocasión en Representante a la Cámara por la UP, no dudó en acusar al régimen de estar detrás de dichas actuaciones. En particular Herrera acusó al exgeneral Landazábal Reyes de estar como auspiciador de esos crímenes. Según lo relata el investigador Jorge Cardona, Herrera lanza el siguiente señalamiento:

Sabemos claramente que hay un plan definido de aniquilamiento físico que se llama el Baile Rojo, en donde está comprometido (...) el general Fernando Landazábal Reyes (...) [Poco días después, dice Cardona, Herrera matizaría

¹¹²⁶ Se cree que esta frase fue acuñada por el narcotraficante Carlos Ledher Rivas, conocido por sus proclamas pro-nazi, antisemitas, anticomunistas y también por sus singulares excentricidades. Ledher Rivas, emulando la incursión de Pablo Escobar en política creó en el año de 1982 el Partido Político *Movimiento Latino Nacional*. Dicho movimiento se declaró enemigo de la extradición y alcanzó a tener representación política en el departamento de Quindío. Sobre la trayectoria de Ledher puede verse Revista Semana (1987) “El loquito Carlos. Delito, aventuras y contradicciones, en la vida de Ledher”, Semana, edición 9 de marzo, Bogotá. [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/loquito-carlos/23360-3.aspx> [consultado 10 de agosto de 2012].

¹¹²⁷ Semana (1986) “La Guerra sucia”, Bogotá [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/articulo/la-guerra-sucia/8166-3> [consultado 9 de julio de 2013]

diciendo que] Es un instigador, un ideólogo de la política golpista, de las concepciones neofascistas (...), enemigo (...) de la paz y de la Unión Patriótica. (Cardona 2009:47-48)¹¹²⁸

Para confundir la investigación y enfrentar a las organizaciones guerrilleras entre sí, un supuesto Comando del Ejército Popular de Liberación (EPL) denominado Pedro León Arboleda se tomó una pequeña emisora en el sur de Bogotá e hizo circular un mensaje en donde esta organización reivindicaba los crímenes de Leonardo Posada, Pedro Nel Jiménez y también el de otros miembros de la UP. El Comando Nacional del EPL de modo inmediato desmintió el hecho y de paso denunció la patraña como una intentona de querer enfrentar a las FARC con el resto de las fuerzas que integraban la Coordinadora Nacional Guerrillera –CNG-- (Revolución 1986:2)¹¹²⁹.

En respuesta a los crímenes de los congresistas de la UP, el superministro Carlos Ossa decide reunirse de modo oficial el 18 de septiembre de 1986 con el Secretariado de las FARC. Además, para la ocasión era la única organización con importante fuerza militar con la que el Estado mantenía el proceso de paz. El M-19 había roto toda negociación en junio de 1985 y el EPL rompería el proceso en noviembre de este mismo año a raíz del asesinato de su vocero Oscar William Calvo. El alto consejero hace conocer oficialmente a esta insurgencia cuál era la política del nuevo gobierno en materia de paz, que como ya hemos dicho antes se centraba en la Reconciliación, la Normalización y la Rehabilitación.

Para las FARC, el continuar en el proceso de paz era su prioridad y más todavía el que hubiese una rápida reglamentación de la ley que garantizara la elección popular del alcaldes, norma que fue aprobada con el acto legislativo No 1 de enero de 1986. El compromiso del gobierno fue acelerar la promulgación de dicha ley, aunque de modo transitorio concibió que a la UP se le podía otorgar algunas alcaldías siempre y cuando los alcaldes nombrados no hicieran parte de las FARC. Efectivamente y como lo señala Dudley (2008:144)¹¹³⁰, el presidente Barco le dio a la UP el control sobre catorce alcaldías, lo que se sumaba a los 24 diputados departamentales y 275 concejales obtenidos en las elecciones regionales de 1986. La concesión de las alcaldías a la UP se inscribía en la estrategia de mano tendida y pulso firme que el gobierno definió frente al componente guerrillero.

La crisis del régimen no era sólo política y de orden público, era también de naturaleza social. De este modo, la violación a los derechos humanos, la corrupción administrativa, la exclusión social, el empobrecimiento y la marginalización de amplios sectores de la sociedad antes que disminuir terminarían por profundizarse. De hecho, los datos que suministra (Sarmiento Palacio 1989: 13-14)¹¹³¹ son muy dicentes. Así, la producción industrial sufrió un duro descenso, pues pasó de un 7% en 1987 a un 2% en 1988. En relación con la balanza en cuenta corriente, ésta pasó de un superávit en 1986 a un equilibrio en 1987. En 1988 sufrió un déficit que rondaría los US860 millones de dólares. Y ello para no hablar del deterioro de la deuda externa, que se situó en los US16.500 millones y cuyo servicio implicó el 50% de las exportaciones. En materia de inflación esta se situaría en 1988 en un 28.1%.

La crisis social era una consecuencia de la concentración de la riqueza, de la inexistencia de un Estado del bienestar aunque fuera mínimo y también del fenómeno de la corrupción administrativa. En la crisis social también incidía el aumento exponencial del gasto militar, el cual dice Granada:

¹¹²⁸ Cardona, J (2009) *Días de la Memoria. Del holocausto del palacio de justicia al falso sometimiento de Escobar*, Colombia: Aguilar.

¹¹²⁹ Revolución (1986), "El EPL rechaza la propaganda negra", No 195, semana del 8 al 14 de septiembre.

¹¹³⁰ Dudley, S. (2008) *Armas y urnas, historia de un genocidio político*. Bogotá, Planeta.

¹¹³¹ Sarmiento, E. (1989) "Evolución y diagnóstico de la economía" En *Economía colombiana* No 217-218 Contraloría General de la República, Bogotá: mayo-junio.

[e]n 1983, aumentó un 31,2% en valor real frente a 1982, lo cual permitió que su peso dentro del total pasara de 7,1% al 9,3%. En 1984, el aumento (...) prosiguió [hasta] 9,4%. En esos dos años, la participación en el PIB pasó de 1 a 14%. (Granada 1999:580)¹¹³²

A pesar de la crisis económica que vivió Colombia a principio y mediado de la década de 1980, ésta no adquirió los ribetes que tuvo en el resto de los Estados de América Latina. Al respecto Ruesga y Da Silva (op cit:55-56)¹¹³³ señalan que México declaró la moratoria de la deuda externa en 1982 [y] se instaló en el mercado financiero internacional la percepción de que los países latinoamericanos no tenían capacidad financiera para hacer frente a los compromisos a corto plazo de la deuda. Si Colombia no se vio abocada a una crisis de moratoria de los servicios de la deuda durante la década de 1980, creemos, que ello se debió muy probablemente a los inmensos capitales que inyectó el narcotráfico a la economía nacional y también a la bonanza cafetera de 1985. En medio de esta situación el presidente Barco decidió establecer una administración caracterizada por la lógica gobierno/oposición. Este particular hecho nos dice que, es realmente en este momento cuando se rompe el Frente Nacional (1957-1974)¹¹³⁴. Con la elección de Barco Vargas como presidente, señala el Diario El Tiempo (1999)¹¹³⁵:

[se] rompió con una tradición de 28 años de repartición equitativa de la responsabilidad del poder entre las dos colectividades tradicionales. Al posesionarse, Barco le puso fin al Frente Nacional, al designar solamente ministros liberales, lo que originó una aguda polémica con el Directorio Nacional Conservador, que no estaba preparado para ejercer la oposición y lo acusó de pretender imponer una hegemonía de partido.

Ante la no rectificación del Presidente Barco Vargas, el expresidente Pastrana Borrero y el resto de barones del conservatismo decidieron declararse en lo que dieron a llamar *la oposición reflexiva* y crearon una especie de gobierno en la sombra, al mejor estilo inglés. Esta oposición en palabras de (Cardona 2009)¹¹³⁶ no era otra cosa que, un llamado a “abstenerse de ser participe en los más altos niveles de la administración”. Antes de continuar es necesario realizar algunas breves referencias al Frente Nacional¹¹³⁷. Por Frente Nacional debe entenderse el acuerdo político suscrito en Benidorm --1956-- y Sitges --1957-- (España) entre las élites del Partido Liberal y Partido Conservador con el objetivo de recuperar el control del Estado en manos del General Gustavo Rojas Pinilla desde 1953, y también de proscribir la violencia como mecanismo político a la hora de lograr o mantener el control del aparato del Estado. Los promotores de este singular y excluyente acuerdo bipartidista serían Alberto Leras Camargo (liberal) y Laureano Gómez (conservador).

A tono con esto último bien habría que señalar que, durante una gran parte del siglo XIX y la primera mitad del XX los principales dirigentes de dichos partidos promovieron sangrientos

¹¹³² Granada, C. (1999) “La evolución del gasto en seguridad y defensa en Colombia, 1950-1994”. En: Deas, M. y Llorente, M. (comp.) *Reconocer la guerra para construir la paz*, Bogotá: Ediciones Uniandes- CEREC-Grupo Editorial Norma.

¹¹³³ Ruesga, S. y Da Silva Bichara, J. Op cit, p 55-56. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹¹³⁵ El Tiempo (1997) “El legado de Virgilio Barco”, sección política, edición 21 de mayo, Bogotá.

¹¹³⁶ Cardona, J. (2009) *Días de memoria. Del holocausto del Palacio de Justicia al falso sometimiento de Pablo Escobar*. Bogotá, Aguilar.

¹¹³⁷ Para un acercamiento al tema puede verse, Tirado Mejía, Á (1989). “Del Frente Nacional al momento actual: Diagnóstico de una crisis”. En: *Nueva historia de Colombia*, Bogotá: Editorial Planeta, volumen II, capítulo 15; Ayala, C (1999). “Frente Nacional. Acuerdo bipartidista y alternación en el poder”, Credencial Historia No 119, Bogotá; Chernick, M (1989). “Reforma política, apertura democrática y el desmonte del Frente Nacional”, En Vásquez de Urrutia, P (1989). *La democracia en blanco y negro. Colombia en los años 80*, Bogotá, Ediciones Uniandes, Departamento de Ciencias Políticas-CEREC; Melo, J. (1978). “El Frente Nacional. Reformismo y Participación Política, Estrategia Económica y Financiera”, Bogotá; y de este mismo autor Melo, J (2010). “Los límites del poder bajo el Frente Nacional”. Conferencia pronunciada en el marco del seminario “50 años de regreso a la democracia – Nuevas miradas a la relevancia histórica del Frente Nacional”, Universidad de los Andes, Escuela de Gobierno Alberto Lleras Camargo, Bogotá. [En línea en] <http://www.jorgeorlandomelo.com/bajar/loslimitesdelopoder.pdf> [consultado 24 de agosto de 2011]

enfrentamientos entre las bases de estas filiaciones políticas con el fin de hacerse con el control burocrático del Estado y los recursos del mismo. La última gran confrontación se había producido a raíz del crimen del caudillo liberal Jorge Eliécer Gaitán, quien sería asesinado el 9 de abril de 1948, hecho que produjo importantes levantamientos armados de campesinos liberales en diferentes regiones del país.

La persecución contra los campesinos liberales y comunistas durante este periodo fue desatada por el conservador Mariano Ospina Pérez (1946-1950) y se radicalizaría aún más con el gobierno ultraconservador de Laureano Gómez (1950-1954) y su designado Roberto Urdaneta Arbeláez. Los métodos violentos de Gómez y Urdaneta Arbeláez serían inaceptables entre sectores de su propio partido, especialmente entre los seguidores del expresidente Mariano Ospina y Gilberto Alzate Avendaño. Entre los liberales el comportamiento de Gómez era inadmisibles y por esa razón la cúpula de este partido decidió no presentar candidato en las elecciones presidenciales de 1950. El Expresidente Lleras Restrepo en sus memorias recoge el motivo esgrimido por Darío Echandía y el Partido Liberal para no presentarse a la contienda electoral en cuestión. Así señala:

"Iremos a triunfar en las elecciones, cuando se logre restablecer el sistema legal de que ellas forman parte. Mientras tanto el Partido Liberal no contribuirá a sancionar con su presencia en las urnas la imposición violenta de una minoría y no reconocerá los resultados de esa farsa innoble. Esta es la decisión del candidato del partido en perfecto acuerdo con la Dirección Nacional Liberal. (Lleras Restrepo 1992:558)¹¹³⁸

La violencia sectaria impuesta por Gómez Castro fue de tal calibre que, conservadores y liberales decidieron consensuar que el General Gustavo Rojas Pinilla se hiciera con el poder y desalojara del mismo al binomio Gómez Castro-Urdaneta Arbeláez, hecho que se produjo el 13 de junio de 1953, justo cuando Laureano Gómez quiso retomar la presidencia después de una larga convalecencia. Este refinado golpe militar eufemísticamente sería catalogado en su día por el Exdesignado y Expresidente de la República Darío Echandía como un "golpe de opinión". Este régimen militar consensuado sería legalizado por la élite liberal-conservadora y los militares mismos a través de una corporativa y selecta "mini ANC", hecho que se plasmó en el acto legislativo No 01 de 1953. Con este mecanismo la alianza civil-militar que urdió la trama del golpe militar declararían desierta la presidencia, razón por la cual Rojas Pinillas se convertiría en Presidente de la República.

El baño de sangre en que se hallaba sumido el país hizo que Rojas Pinilla fuera visto como "un pacificador". De hecho, bajo su mandato promovió la desmovilización de importantes guerrillas liberales y se amnistiaron a significativos dirigentes de las mismas. El descrédito de las desmovilizaciones y las amnistías se evidenció cuando reconocidos guerrilleros liberales como Guadalupe Salcedo y otros serían asesinados en distintos puntos del país. La violencia oficial desplegada por el gobierno de Rojas Pinillas tuvo como correlato un amplio proceso de modernización del Estado, lo que se expresó en la construcción de obras civiles – carreteras, puentes, aeropuerto, la creación de la televisión y la concesión de algunos derechos civiles, léase el derecho del voto a la mujer---. El derecho de la mujer al voto fue posible mediante el Acto legislativo No 3 de 1954 reformativo de la Constitución Nacional [y] por el cual se otorga a la mujer el derecho activo y pasivo del sufragio". Esta importante reforma se produjo en el marco

¹¹³⁸ Lleras, C. (1992) *Crónica de mi Propia Vida*. Tomo IX. Ed. Bogotá D.C: Círculo de Lectores. La cita es parte de la declaración pronunciada por Darío Echandía acerca de los motivos de por qué el Partido Liberal no concurría a las elecciones presidenciales. Esta declaración se produjo el día 7 de noviembre en el Teatro Municipal de la ciudad de Bogotá.

de la cosmética ANC que convocó Rojas Pinilla con el patrocinio del partido liberal y conservador, sobre todo para legitimar el golpe de Estado inducido contra Gómez y Urdaneta.

Amparado en este proceso modernizador, el General Rojas Pinilla quiso zafarse de la tutela de los partidos que le habían llevado al gobierno. El intento de perpetuarse en el poder le condujo a pensar en la creación de su propia estructura política, de ahí que promoviera una alianza de naturaleza corporativa entre sindicatos y militares. Esta alianza cristalizaría en la creación del "Movimiento de Acción Popular, organización que se daría a conocer el 9 de enero de 1955. La creación de este movimiento por parte de Rojas Pinilla condujo a dinamitar las bases de la corporativa alianza civil-militar que propició el golpe de Estado de 1953.

La decisión de Rojas Pinilla llevó a la dirigencia del Partido Liberal y Conservador a acelerar un acuerdo político y burocrático con el objeto de recuperar el monopolio del poder. El acuerdo consistía en repartirse el poder presidencial de modo alterno durante 16 años, es decir, de 1958 a 1974. Esta simetría en el cargo presidencial se extendía al resto de los cargos públicos del Estado. Los presidentes del Frente Nacional (FN) serían Alberto Lleras Camargo (Liberal 1958-1962), Guillermo León Valencia (Conservador 1962-1966), Alberto Lleras Restrepo (1966-1970) y Misael Pastrana Borrero (Conservador 1970-1974)

De este modo, el FN hizo posible la caída de Rojas Pinillas el 10 de mayo de 1957. Su sustituto en el poder sería una Junta Militar de Gobierno, la cual debía garantizar la transición a la democracia restringida y excluyente que impulsarían desde entonces el partido liberal y conservador dentro marco del recién creado FN. El vuelta a la "democracia electoral" estaría precedida por la realización de un plebiscito pensado desde los supremos intereses del bipartidismo, aunque convocado de modo obediente por la Junta Militar mediante el decreto 0247 de 1957. El propósito del plebiscito era impulsar una reforma constitucional controlada desde el FN y que sirviera a sus mentores para patrimonializar y monopolizar de forma excluyente y autoritaria la estructura institucional del Estado. El plebiscito¹¹³⁹ se realizaría el 1 de diciembre de 1957 y contendría un total de 14 artículos, todos los cuales serían votados favorablemente e incorporados a la Constitución de 1886. Para Hernández lo que se votó no fue tanto un plebiscito como si un referéndum. Al respecto dice:

En efecto, no se pretendía escrutar el ánimo de los colombianos frente al gobierno o sus políticas, sino saber si las mayorías apoyaban la propuesta de restablecer el imperio de la Constitución que había quedado en suspenso durante la dictadura, y la iniciativa de introducirle una serie de importantes reformas. (Hernández 2003)¹¹⁴⁰

En este plebiscito y en el que pudieron votar las mujeres, liberales y conservadores agrupados en el FN se aseguraron que cualquier reforma a la Constitución de 1886 debía darse en el marco del congreso, es decir, solo en la célula legislativa. Este hecho supondría que el elector como constituyente primario desaparecería del escenario político nacional. Desde entonces este sólo contaría para votar. El artículo 13 del plebiscito aprobado en 1957 prescribe lo siguiente:

En adelante las reformas constitucionales sólo podrán hacerse por el Congreso, en la forma establecida por el artículo 218 de la constitución.

¹¹³⁹ El plebiscito fue aprobado por un total de 4.169.294 personas y rechazado por 206.864. Las zonas del país en donde el plebiscito contó con menos seguidores fue en los departamentos de Antioquia (11298), Santander (80.327), Cundinamarca (16.639), Boyacá (68.888) y Norte de Santander (6909) entre otros.

¹¹⁴⁰ Lleras, C. (1992) *Crónica de mi Propia Vida*. Tomo IX. Ed. Bogotá D.C: Círculo de Lectores. La cita es parte de la declaración pronunciada por Darío Echandía acerca de los motivos de por qué el Partido Liberal no concurría a las elecciones presidenciales. Esta declaración se produjo el día 7 de noviembre en el Teatro Municipal de la ciudad de Bogotá.

De este modo, los elementos constitutivos de la constitución pasaron a ser algo sacro, no susceptibles de modificaciones. Para blindar el inmovilismo constitucional la dirigencia liberal-conservadora estableció que para que fuese posible una reforma a la carta magna esta debía ser aprobada tanto en cámara como en senado por una mayoría absoluta y en dos legislaturas continuas y especialmente en periodos ordinarios de sesiones. La alternancia en la presidencia en el marco del bipartidismo, sin embargo, sólo se consagraría constitucionalmente hasta cuando el Presidente Alberto Lleras Camargo sancionó el Acto Legislativo No 1 del 15 de septiembre de 1959, norma que versa sobre la "Alternación de los partidos [liberal y conservador] en el poder". Así pues, sólo estas filiaciones ideo-políticas podían tener acceso al poder presidencial y era potestad del Estado garantizar que este régimen excluyente, discriminatorio y sectario se consolidara. De hecho, ningún otro partido podía tener acceso al poder, realidad que expresa con toda dureza el artículo 1 del Acto Legislativo No 01 de 1959. Dicho artículo señala que:

En los tres periodos constitucionales comprendidos entre el 7 de agosto de 1962 y 1974, el cargo de Presidente de la República será desempeñado, alternativamente, por ciudadanos que pertenezcan a los dos partidos tradicionales, el conservador y el liberal; de tal manera que el presidente que se elija para uno cualquiera de dichos periodos, pertenezca al partido distinto de su inmediato antecesor. Por consiguiente, para iniciar la alternación a que se refiere este artículo, el cargo de Presidente de la República en el periodo constitucional comprendido entre el 7 de agosto de 1962 y 7 de agosto de 1966, será desempeñado por un ciudadano que pertenezca al partido conservador. (Congreso de Colombia 1959)¹¹⁴¹

En principio el Frente Nacional (FN) debía terminar en 1974, pero la reforma constitucional promovida por el presidente Carlos Lleras Restrepo en 1968 mantuvo el reparto paritario y simétrico de los cargos públicos, hecho que se prolongó hasta 1986. Este cierre del sistema político no fue un hecho retórico como quiera que en las elecciones presidenciales de 1962 los candidatos que se presentaron a competir con el candidato conservador del FN tuvieron serios inconvenientes para hacer parte del rito electoral. Y, no sólo esto, sino que literalmente la votación obtenida por candidatos como Gustavo Rojas Pinilla y el mismo Alfonso López Michelsen fuera declarada como no válida. De este modo, el FN se convirtió en un acuerdo que promovió una especie de *estabilidad-inestabilidad* desde el punto de vista político, sobre todo porque incluía a unos sectores del espectro ideo-político y dejaba por fuera a otros; al tiempo que consagró un patentado inmovilismo y fomentó prácticas clientelistas a la hora de acceder a los recursos del Estado. Así dice Ramírez Tobón (1990:91)¹¹⁴² que:

La concentración de las oportunidades económicas y políticas propias de un régimen Exclusivo provoca violencia. (...) [L]a dinámica de marginalización creciente propia de este régimen provoca también, en los sectores excluidos, la tentación de hacer de la violencia un medio legítimo para sus fines de integración al desarrollo social.

En este cierre del sistema político caracterizado por una democracia limitada y bi-cromática se produciría entonces el origen de las principales fuerzas guerrilleras que hoy existen en Colombia. Así, en 1964 surgirían las FARC a partir de un movimiento de resistencia campesina. En 1964 también surgiría el Ejército de Liberación Nacional (ELN), una organización de influencia pro-cubana y en 1967 surgiría el EPL, organización impulsada por unos disidentes del Partido Comunista de Colombia. Dichos disidentes crearían el Partido Comunista de Colombia Marxista-Leninista (PCC-ML), los que en medio de la confrontación entre chinos y soviéticos se aliarían con los chinos, de ahí que el EPL sería pro-chino hasta 1980.

¹¹⁴¹ República de Colombia. Congreso de Colombia (1959) Acto Legislativo No 1 del 15 de septiembre, Reformatorio de la Constitución Nacional. Alternación de los partidos en el poder. Bogotá: [En línea en] http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/colombia-31/html/02614dca-82b2-11df-acc7-002185ce6064_1.html consultado el 10 de agosto de 2013]

¹¹⁴² Ramírez, W. (1990) *Estado, Violencia y Democracia*. Bogotá, Tercer Mundo – Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales.

El M-19 surgiría en 1970 a raíz del fraude electoral de que fue objeto el general Gustavo Rojas Pinilla y su partido la Alianza Nacional Popular (ANAPO). Este competiría con Misael Pastrana Borrero, candidato oficial de la coalición liberal-conservadora del FN. Y decimos candidato oficial porque por el Partido Conservador también se presentarían a título de disidentes Belisario Betancur y Evaristo Sourdy (descendiente de judío)¹¹⁴³. En estas elecciones a las 11 de la noche del 19 de abril Rojas Pinilla era el virtual ganador de la presidencia, sobre todo porque aventajaba a Pastrana por más de noventa mil votos (Araujo 2010)¹¹⁴⁴. Ante estos hechos no esperados y sin dar explicación alguna se produjo un apagón informativo ordenado por el entonces Ministro de gobierno ---Carlos Augusto Noriega-- impidió a la población seguir los resultados electorales a través de los boletines oficiales emitidos por la Corte Electoral. Para blindar el fraude electoral el gobierno de Alberto Lleras Restrepo declaró el estado de sitio y toque de queda con lo cual dice (Araujo citando a Giraldo)¹¹⁴⁵

A la 1 de la mañana nos acostamos a dormir con el triunfo de Rojas y al otro día nos despertamos con la victoria de Pastrana”, comentó Alberto Giraldo, por aquellos tiempos director de noticias de Todelar.

Finalmente, el resultado electoral daría como “ganador” casi dos meses después a Pastrana Borrero, quien se impondría a Gustavo Rojas Pinilla y a los también candidatos conservadores ya antes citados. El total de votos obtenidos por Pastrana según la Corte Electoral sería 1.625.025 y por Rojas Pinilla 1.561.468, es decir, que la diferencia de más de 90 mil votos que le llevaba éste último candidato a Pastrana se evaporaría en medio del apagón informativo. En su orden Belisario Betancur obtendría 471.350 votos y Evaristo Sourdis 336.286 votos. Efectivamente, en esta elección se cumplió con toda literalidad el artículo 1 del Acto Legislativo No 01 de 1959, el cual como hemos dicho prescribía que ningún candidato diferente al de la coalición del FN podía gobernar en calidad de presidente. El fraude electoral perpetrado contra la ANAPO el 19 de abril de 1970, es lo que da origen al Movimiento Armado 19 de abril, comúnmente llamado (M-19).

El timo electoral provocaría que el sector más de izquierda de la ANAPO y entre quienes estaban Carlos Toledo Plata, Andrés Almarales Manga y varios exmilitantes de las FARC, entre ellos, Jaime Bateman Cayón, Carlos Pizarro León-Gómez e Iván Marino Ospina (...) — deciden constituir este grupo insurgente. En esta falta de participación política de estos emergentes sectores políticos y sociales es donde habría que ubicar el surgimiento de las organizaciones insurgentes que hemos conocidos en Colombia, las que apelaron a la violencia armada como

¹¹⁴³ Evaristo Sourdis Juliao de origen judío sefardí nació en Sabanalarga en 1905. Sus ancestros provenían de la isla antillana de Saint Thomas y habían arribado a Barranquilla en 1850. Su padre también judío sefardí y de nombre Aristides contrajo matrimonio con Raquel Juliao Tátis, judía sefardí. Evaristo fue el primogénito y llegó a convertirse en un sujeto de frontera, pues asumió como identidad lo judaico-cristiano. Como sus ancestros se dedicó a los negocios de la producción de azúcar, actividad que compartió con el negocio de la ganadería y la comercialización de tabaco y aguardiente. Sourdis Juliao alternó la vida de los negocios con la profesión de abogado y con la de político. Fue miembro del Partido Conservador y fue concejal de la ciudad de Barranquilla, diputado, Representante a la Cámara y Senador por el departamento del Atlántico. Además, fue Ministro del Trabajo y Canciller de la República en dos ocasiones (1949-1953). Fue una figura clave en la controversia que a la luz del derecho internacional libraron Perú y Colombia por la concesión del derecho de asilo a Raúl Haya de la Torres. Producto de esto, el fundador del APRA en Perú terminó como asilado en Bogotá. Finalmente hay que señalar que, Sourdis fue un gran impulsor del regionalismo y la integración regional caribeña. Este posicionamiento político fue una de las razones para que la coalición liberal-conservadora del Frente Nacional no le apoyara como el candidato oficial en las elecciones presidenciales de 1970. Sourdis murió en este año en mención, justo cuando se disponía a ocupar el cargo de embajador de Colombia en Venezuela, cargo en el que lo había nombrado Misael Pastrana Borrero. Este perfil ha sido elaborado a partir del importante trabajo de su hija Sourdis Nájera, A. (2003) *El registro oculto. Los sefardíes del Caribe en la formación de la nación colombiana 1813-1886*, Bogotá, D.C.: Academia Colombiana de Historia- editora Guadalupe.

¹¹⁴⁴ Araujo, F. (2010) “A 40 años de las elecciones del 19 de abril. La conjura de los necios”, *El Espectador*, edición 17 de abril, Bogotá: [En línea en] <http://www.elespectador.com/impreso/bogota/articuloimpreso198701-conjura-de-los-necios> [consultado 10 de agosto de 2013]

¹¹⁴⁵ *Ibid* citando a Giraldo, A. (Sf)

mecanismo de acción colectiva y como forma de demandar espacios de participación y de afirmación de identidades políticas e ideológicas frente al cierre del régimen político.

Volviendo al tema, la violencia paramilitar y del narcotráfico se fue acentuando con el correr de los meses. La situación fue tan dramática que el gobierno de Barco Vargas a través de su ministro Fernando Cepeda Ulloa apeló a una comisión de analistas sociales con el objeto de crear una Comisión de Estudio que diera cuenta sobre los factores que propiciaban la violencia en Colombia. Esta comisión se llamaría comúnmente como la de los violentólogos y estaría coordinada por el investigador Gonzalo Sánchez. Esta comisión produjo un importante informe denominado *Colombia: Violencia y Democracia*. Dichas recomendaciones aunque fueron incorporadas como políticas públicas, la violencia como tal no remitió. Incluso, Cesar Gaviria Trujillo cuando tuvo que reemplazar en calidad de Ministro de Gobierno (1987-1989) a Fernando Cepeda Ulloa tuvo que reconocer en la propia sede del Congreso de la República la existencia en el país de 140 grupos paramilitares (Pardo, 2007¹¹⁴⁶; Cubides, 2005¹¹⁴⁷; Cfr García: 2005)¹¹⁴⁸.

El nivel de descomposición del régimen político era evidente y el desafecho y la desconfianza ciudadana se hacían presente en los altos niveles de abstención electoral. En la elección de Barco se mantuvo por encima del 53%, mientras que en las elecciones para escoger a Betancur fue del 50.2%. Los partidos tradicionales como “dinamizadores” del Estado y del gobierno gozaban de poca credibilidad, sobre todo por los escándalos de compra de voto, corrupción y por el contubernio entre sectores de dichos partidos con el narcotráfico¹¹⁴⁹ y el paramilitarismo. Con el propósito de paliar la deslegitimación del régimen y dando cumplimiento al acto legislativo No 1 de 1986, el gobierno de Barco aprueba el 14 de enero de 1987 la Ley 78 de 1986, norma que reglamentaba la elección popular de alcaldes.

Junto a esta figura, la administración Barco Vargas introdujo como mecanismo democratizador la participación de importantes sectores sociales en la definición de los planes de vida de muchas comunidades a través del *Plan Nacional de Desarrollo*. Así, con el Decreto 3270 de 1986 se crearon los Consejos de Rehabilitación como elementos vertebrales del renovado Plan Nacional de Rehabilitación (PNR), iniciativa política de corte anti-insurgente impulsada por Belisario Betancur y con la que el Estado pensó integrar política y socialmente a las comunidades a través de la participación política institucionalizada.

Para Jaime Arocha (1990:37)¹¹⁵⁰, el Plan Nacional de Rehabilitación poseía un “poder de aniquilamiento étnico”, sobre todo porque apenas consultaba la *etno-educación indígena y ni siquiera concebía la problemática educativa de la población negra*. Y ello para no hablar que en

¹¹⁴⁶ Pardo, R. (2007). *¿Fin del paramilitarismo ¿es posible su desmonte?*. Bogotá, ediciones B.

¹¹⁴⁷ Cubides, F. (2005) “Dossier paramilitarismo en Colombia. Santa Fe de Ralito: avatares e incongruencias de un conato de negociación”, *Análisis Político* No 53, enero-Marzo, pp 88-95, Bogotá, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales IEPRI. pp 5.

¹¹⁴⁸ Cfr García Peña, D. (2005) “Dossier paramilitarismo en Colombia. La Relación del Estado Colombiano con el fenómeno paramilitar: por el esclarecimiento histórico”, *Análisis Político*, No 53, enero-marzo, pp 58-77, Bogotá, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales IEPRI. En este artículo García Peña habla de la existencia de 163 grupos paramilitares cuando el criterio generalizado es reconocer la existencia de 140.

¹¹⁴⁹ El contubernio entre sectores de los partidos políticos y el narco-paramilitarismo en Colombia no se remite al sonado caso de la parapolítica, caso que en el que más de 70 congresistas de la coalición de gobierno del entonces expresidente Álvaro Uribe Vélez (2002-2010) han terminado investigados y condenados por firmar pactos políticos con los grupos paramilitares. Ya antes había existido el proceso 8000, que se refiere a la financiación por parte del cartel de Cali de la campaña electoral del Presidente Ernesto Samper (1994-1998). El primer caso de vínculo entre política y narcotráfico, sin embargo, lo aporta la elección de Pablo Escobar en calidad de suplente a la Cámara de Representante en 1982. En esta ocasión Escobar sería suplente de Jairo Ortega, Representante a la Cámara por el Departamento de Antioquia..

¹¹⁵⁰ Arocha, J. (1989) “Democracia ilusoria: El Plan Nacional de Rehabilitación entre minorías étnicas”, *Análisis Político*, No 7 mayo-agosto, pp 36-52 Bogotá, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI)-Universidad Nacional de Colombia.

una zona como el litoral pacífico y de cultura anfibia como acertadamente la define Arocha siguiendo los planteamientos de Fals Borda (2002),¹¹⁵¹ *la palabra canoa* no aparecía consignada en los documentos que consagran dicho plan. En lo que respecta a la participación social en el seno de tal iniciativa, señala Arocha que:

[El plan] *no define mecanismos para vincular organizaciones no formales y tradicionales. De las últimas que existen en toda la nación, tan sólo reconoce el derecho a las de los indígenas [invisibilizando con ello a la población negra o a lo sumo] (...) imponiendo sobre las comunidades anfibias orientaciones propias de los indígenas de los andes. [Esto hace, prosigue Arocha, que el plan tuviera una gran capacidad] aniquiladora de un programa de contrainsurgencia sin armas (Arocha ibid:45-50)*¹¹⁵²

Así, la propuesta del PNR invisibilizaba y negaba la etnicidad de las poblaciones afrocolombianas, las cuales eran imaginadas y representada como parte del mundo campesino.

2.2. Las múltiples dimensiones de las violencias en Colombia

Dentro de la violencia que le toca afrontar al gobierno de Barco Vargas, llama la atención la desplegada por Pablo Escobar y Gonzalo Rodríguez Gacha al frente del Cartel de Medellín. El trasfondo de esta violencia habría que ubicarla en la reactivación del tratado de extradición, norma que era de máximo interés para el Presidente Barco como quiera que fuera él quien suscribiera dicho instrumento con el gobierno de los Estados Unidos en 1979. Por entonces Barco fungía como Embajador de Colombia en aquel país y en correspondencia con ello le otorgaron en su momento poderes amplios y suficientes para firmar dicho tratado.

Además, como hecho no menor habría que agregar que Barco Vargas tenía nacionalidad americana y estaba casado con norteamericana. Esto quizá explique que su política fuera de abierta subordinación a los intereses norteamericanos no sólo en materia de extradición, sino en lo referente a la política petrolera y la implementación de las políticas impulsadas por los organismos del sistema de Bretton Woods. Un hecho que ilustra lo afirmado es el comentario realizado por el exprocurador y exfiscal Alfonso Gómez Méndez, quien reivindicando la figura de Barco Vargas (2011)¹¹⁵³ señala que: “Por su figura, su formación y su manera de actuar, más parecía presidente de Estados Unidos que de Colombia”. No se equivoca Gómez Méndez, Barco parecía legislar más en función de los intereses de los EEUU que de los intereses del país.

La intención de Barco era darle vía libre a la extradición de nacionales, pero se encontró con que la CSP declaró el 12 de diciembre de 1986 que la ley que había dado cobertura legal al tratado de extradición entre los EEUU y Colombia había sido declarada inexecutable, inconstitucional. (Ley 27 de 1980). El motivo que adujo la CSJ para declarar como inconstitucional la ley que ratificaba el tratado en mención era que éste no había sido suscrito por el presidente de la República. Al respecto la sentencia señala en su parte resolutive:

En merito de las precedentes consideraciones la Corte Suprema de Justicia, Sala Plena, previo estudio de su Sala Constitucional, oído el concepto del Procurador General de la Nación y acorde con él,

¹¹⁵¹ Fals, O. (2002) *Resistencia en el San Jorge, Historia doble de la Costa*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Banco de la República- Áncora Editores. Fals Borda citado en Arocha (ibid.39) definió la cultura anfibia en términos de (...) elementos ideológicos (...) expresiones psicosociales [y] actitudes (...) que tienen que ver con los ríos, caños, barrancos, laderas, playones, ciénagas y selvas pluviales; incluye instituciones afectadas por la estructura ecológica del trópico. (...)

¹¹⁵² Arocha, ibid, p 45. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹¹⁵³ Gómez, A. (2011) “Hay que rescatar al gobierno de Barco del olvido”. El tiempo, sección opinión, Bogotá. [En línea en] <http://m.eltiempo.com/opinion/columnistas/alfonsogomezmdnez/virgilio-barco/10165244> [consultado 16 de julio de 2013]

RESUELVE: Declarar INEXEQUIBLE la Ley 27 de noviembre 3 de 1980, por la cual se aprobó el Tratado de Extradición entre la República de Colombia y los Estados Unidos de América, firmada en Washington el 14 de septiembre de 1979, en cuanto no fue constitucionalmente sancionada por el Presidente de la República. (Corte Suprema de Justicia 1986)¹¹⁵⁴

La declaratoria de inconstitucionalidad sin bien se debía a vicios insalvables de forma, también es cierto que las amenazas por parte del Cartel de Medellín contra los Magistrados era un hecho irrefutable. En virtud de este fallo adverso, el Gobierno Nacional amparado en las facultades extraordinarias del Estado de Sitio aprueba el 14 de diciembre de 1986 con carácter de urgencia y por vía administrativa la Ley 68 de 1986, instrumento con el que revive el tratado de extradición. Ante este tipo de medida que ya no apuntaba al decomiso de un alijo de droga o al desmantelamiento de un laboratorio sino a la extradición como lo sugiere Melo y Bermúdez (1994)¹¹⁵⁵, el narcotráfico arrearía sus ataques contra no pocos funcionarios del Estado y miembros de la sociedad civil. Por entonces para los narcotraficantes colombianos el purgar cárcel en los EEUU era algo temido, contrario a lo que ocurre hoy, que prefieren pagar condena en EEUU y no en Colombia.

Como un mensaje claro y contundente contra el Estado por la aprobación de la extradición, el Cartel de Medellín ordena el crimen de Guillermo Cano Isaza, periodista y Director del Diario el Espectador. El crimen se produce en la ciudad de Bogotá el 17 de diciembre de 1986 y sería reivindicado pocas horas después por los Extraditables. Asimismo, el 30 de octubre este mismo grupo ya había asesinado en Medellín el Juez Gustavo Zuluaga Serna, quien había dictado medida de aseguramiento contra Escobar Gaviria por el asesinato de dos investigadores del Departamento Administrativo de Seguridad (DAS).

Y un mes antes del crimen de Cano Isaza, Pablo Escobar, Rodríguez Gacha y otros miembros del Cartel de Medellín ordenarían el crimen del coronel anti-narcótico Jaime Ramírez, muy reconocido por haber sido el oficial que coordinó el desmantelamiento del complejo cocalero de Tranquilandia. Este complejo cocalero está catalogado como el más grande laboratorio desmantelado a la mafia y estaba ubicado en los llanos del Yarí, zona ubicada entre los departamentos del Meta y Caquetá.

Estos crímenes en su conjunto estarían llenos de mucho simbolismo como quiera que todas estas personas junto a Luis Carlos Galán Sarmiento y el inolado exministro de justicia Rodrigo Lara Bonilla¹¹⁵⁶, fueran quienes de modo incisivo habían atacado la criminalidad de los miembros del Cartel de Medellín. Y para dotar de mayor simbolismo aún la guerra contra aquellos funcionarios del Estado que habían enfrentado al mencionado cartel, ésta organización promueve el crimen en Budapest de Enrique Parejo González, exministro de Justicia del gobierno de Betancur y quien fungía como Embajador de Colombia en Hungría.

¹¹⁵⁴ República de Colombia. Corte Suprema de Justicia. Sentencia No 111 Inexequible la ley 27 de 1980. Magistrado ponente Jairo Duque Pérez, Bogotá, D.C., [En línea en] ftp://ftp.camara.gov.co/camara/basedoc/csj_nf/sp/1986/csj_sp_s111_1212_1986.html [consultado 12 de julio de 2013]

¹¹⁵⁵ Melo, J. y Bermúdez, J. (1994) "La lucha contra el narcotráfico: éxitos y limitaciones" en. Deas, M y Ossa, C (eds.), *El gobierno Barco: política, economía y desarrollo social en Colombia: 1986-1990*, Bogotá: Fedesarrollo/Fondo Cultural Cafetero.

¹¹⁵⁶ Rodrigo Lara Bonilla junto a Luis Carlos Galán Sarmiento fue fundador del Movimiento Nuevo Liberalismo y en nombre de este partido fue Ministro de Justicia del gobierno de Belisario Betancur (1982-1986). Su asesinato se produjo el día 30 de abril de 1984 en la ciudad de Bogotá. Este ministro había denunciado la presencia del dinero del cartel de Medellín en el fútbol y la política. En consonancia con esto no dudó en señalar que Pablo Escobar se había convertido en congresista en 1982 gracias a los dineros del narcotráfico y al apoyo recibido por políticos como el Representante Jairo Ortega y el Senador Alberto Santofimio Botero. Ortega y Escobar eran miembros del Movimiento de Renovación Liberal, expresión del Nuevo Liberalismo en el departamento de Antioquia. Ortega y Escobar serían expulsados del Nuevo Liberalismo en febrero de 1982 por sus vínculos con el narcotráfico y poco después serían acogidos por el potente Movimiento Alternativa Liberal del senador Alberto Santofimio Botero.

El atentado contra Parejo González era una clara advertencia a aquellos que osaran enfrentar al cartel de Medellín bajo el supuesto de que estando fuera del país podían estar a salvo. El ataque al funcionario en referencia era un mensaje sin ambages en el sentido de que no había lugar a donde los extraditables no pudieran llegar. El atentado se produciría en 13 de enero de 1987. Parejo González --como Lara Bonilla-- era del Nuevo Liberalismo y fue quien firmó las primeras extradiciones de colombianos para los EEUU. Los miembros del cartel de Medellín no pudieron consumar el crimen, pero Parejo González quedó con notables secuelas físicas.

A pesar de estos hechos, la ley de extradición sería aplicada de manera inmediata y, sobre todo, a Carlos Ledher Rivas¹¹⁵⁷. Este reconocido narcotraficante pedido en extradición por el gobierno norteamericano sería capturado en el municipio de Guarne – Antioquia— el día 4 de Febrero de 1987 y ese mismo día sería extraditado a los EEUU. Con este hecho el gobierno enviaba también un mensaje contundente al Cartel de Medellín. Este era el primer gran capo de la coca colombiana que era extraditado, de ahí que desde ese momento Colombia dejaba de ser un “país seguro” para sus actividades.

Para Pablo Escobar y Gonzalo Rodríguez Gacha, máximos jefes del Cartel de Medellín, era claro que si a Carlos Ledher lo habían extraditado muchas más razones tenía el Estado para hacer lo propio con ellos. Además, para la ocasión varias decenas de narcotraficantes habían sido enviados a cárceles de los EEUU. Para evitar el cumplimiento de la extradición, Escobar y los suyos contaban con una importante red de colaboradores en amplios sectores de la fuerza pública y también dentro del círculo de altos funcionarios del Estado que habían sido cooptados por el narcotráfico. Este hecho refleja el ambiguo comportamiento de los funcionarios del Estado y del gobierno frente a los capos del narcotráfico: mientras unos les perseguían, otros les encubrían y apoyaban en su patentado y corrosivo accionar criminal.

En medio de esta situación el Ejército, la policía y los paramilitares aprovechaban la ocasión para actuar contra diversos intelectuales, reconocidos miembros de grupos políticos de izquierda, defensores de derechos humanos y miembros de la insurgencia en estado de indefensión. Así, el 15 de febrero de 1987 sería capturado y asesinado de forma extra-sumarial Jairo de Jesús Calvo Ocampo – Ernesto Rojas---, quien se desempeñaba como máximo comandante del EPL. Ya en noviembre de 1985 su Hermano Oscar William Calvo¹¹⁵⁸ y quien fuera vocero del PCCM-L en la Comisión de paz de Belisario Betancur sería asesinado el 20 de noviembre en Bogotá junto a Ángela Trujillo y Alejandro Arcila, miembros de la Juventud Revolucionaria de Colombia (JRC)¹¹⁵⁹. Para las autoridades Ernesto Rojas y su acompañante murieron en un enfrentamiento con la fuerza pública en la vía que de Bogotá conduce a la ciudad de Villavicencio, capital del departamento del Meta. Sin embargo y como lo señala Franco:

¹¹⁵⁷ Ledher Rivas sería detenido en la vereda de los Toldo el día 4 de febrero de 1987 junto a 14 miembros de su guardia personal, la cual no opuso resistencia alguna. Sólo ocho horas más duró Ledher en Colombia después de su captura, pues sería extraditado de forma inmediata a los EEUU. En la actualidad, es decir, 25 años después este confeso narcotraficante sigue detenido en EEUU en un centro de reclusión del Estado de la Florida.

¹¹⁵⁸ Oscar William Calvo del PCCM-L-EPL junto a Jaime Bateman Cayón del M-19 fueron de los primeros líderes de la izquierda que más incidieron en la necesidad de una Asamblea Nacional Constituyente.

¹¹⁵⁹ La JRC fue la estructura organizativa ideada por el PCC-ML-EPL para incidir en el sector juvenil. La JRC era al PCCM-L lo que la Juco era para el Partido Comunista y las FARC. De la JRC se reclutaban miembros para las estructuras políticas del PCC-ML o en su defecto para las diferentes estructuras militares del EPL. Para finales de 1980 el Secretario General de la JRC era Fabio Villa.

todo indica que constituyó un flagrante asesinato, en primer lugar porque Ernesto Rojas y su conductor iban desarmados y en segundo lugar, porque la ruta que estaba prevista que hiciera ese día, no contemplaba pasar o permanecer por la zona donde según las informaciones oficiales sucedió el enfrentamiento. (Franco 1996:154)¹¹⁶⁰

La extradición de Ledher y el crimen de Ernesto Rojas hizo que los Extraditables por un lado, y las insurgencias congregadas en la CNG por el otro, desplegaran una gran ofensiva militar contra el gobierno. Producto de la embestida del narcotráfico, la CSJ en junio de 1987 volvía a declarar de nuevo inconstitucional la Ley que había revivido la extradición por vía administrativa-- - es decir, la Ley 68 de 1986--- (CSJ 1987)¹¹⁶¹. Un mes después de dejar la CSJ sin piso legal esta norma, el polémico Ministro de Justicia José Manuel Arias, célebre por defender la conformación de grupos de autodefensa, tomó la controvertida decisión de revocar las órdenes de captura que Pablo Escobar tenía vigente desde hacía varios años. A pesar de este hecho, sectores de la policía y los militares presionados por el gobierno de los EEUU persistían en capturar a Escobar Gaviria. Éste como respuesta a ello siguió con los atentados y las intimidaciones.

Los sistemáticos cercos militares que enfrentaron las FARC por parte del Ejército y la Policía desde que dicha organización firmó la tregua y el cese al fuego, y los cada vez más numerosos crímenes cometidos contra los miembros de la UP y el partido Comunista (PC), serían hechos contestados de modo muy duro por esta organización insurgente el día 16 de junio de 1987. En esta ocasión los frentes XIV y XV de las FARC que operaban en el departamento del Caquetá en una acción militar contra tropas del Ejército ocasionan a éste la muerte de 26 soldados. Este hecho si bien implicó la ruptura de la tregua entre el gobierno y las FARC, también es cierto que era el escenario que la CNG estaba esperando para que las FARC hicieran parte de dicha agrupación. De este modo, el integrar este espacio de confluencia política y militar era cuestión de tiempo. Poco tiempo después de la ruptura del proceso de paz entre el gobierno y las FARC, Iván Márquez y Braulio Herrera dejarían sus curules en la Cámara de Representantes y se integrarían de nuevo a la lucha armada.

En medio de este ambiente de extrema tensión sería asesinado el 25 de agosto de 1987 en la ciudad de Medellín, Héctor Abad Gómez, Presidente del Comité de Derechos Humanos de Antioquia. Así, el crimen de importantes miembros de los grupos guerrilleros, de sindicalistas, campesinos y militantes de la UP y A luchar llevaría a que las organizaciones insurgentes redefinieran la táctica para enfrentar la embestida oficial y paramilitar contra los movimientos sociales.

Dado que en el seno de la guerrilla se había presentado la fusión¹¹⁶² entre el ELN y el MIR-Patria Libre en junio de 1987, y como quiera que la experiencia de la Fuerza Conjunta entre el M-19 y el EPL en Antioquia estaba aún presente, se procedió a pensar que un acercamiento en lo político y lo militar entre todas estas fuerzas agrupadas en la CNG y las FARC podía ser hecho posible y deseable. Un hecho que facilitó el acercamiento fue la ruptura del proceso de paz entre el gobierno y las FARC, y también el que el Frente Ricardo Franco ya no hiciera parte de la CNG producto de su expulsión a raíz de la masacre de Tacueyó¹¹⁶³. Así, entre el 23 y el 26 de

¹¹⁶⁰ Franco C. (1996). "Final Abierto. De la lucha armada a la vida legal, 1984-1996" En: Calvo, F (Autora-comp) 2Colombia. EPL, una historia armada, Madrid: Vosa.

¹¹⁶¹ República de Colombia. Corte Suprema de Justicia-Sala Penal, Sentencia 105 de junio 25 de 1987. Magistrado Ponente Jesús Vallejo Mejía, Bogotá [En línea en] ftp://ftp.camara.gov.co/camara/basedoc/csj_nf/sp/1987/csj_sp_s105_1308_1987.html [consultado 12 de julio de 2013]

¹¹⁶² La fusión entre el ELN y el MIR-Patria Libre en la primavera de 1987 daría origen a la Unión Camilista del Ejército de Liberación Nacional (UCELN).

¹¹⁶³ La masacre de Tacueyó fue perpetrada por el grupo Ricardo Franco entre noviembre de 1985 y enero de 1986. En este acto José Fedor Rey – Álvaro Delgado—y Hernando Pizarro León Gómez asesinaron en total estado de indefensión a más de 160 miembros de dicha organización subversiva bajo el supuesto de que eran informantes del ejército. A raíz de este hecho el Frente

septiembre se celebró una cumbre guerrillera con presencia de las FARC y ella dio origen a la llamada Coordinadora Guerrillera Simón Bolívar (CGSB)¹¹⁶⁴.

En el manifiesto político de la naciente organización se rechaza de manera categórica la propuesta de desmovilización y de sometimiento que exigía el gobierno a la insurgencia para avanzar en el campo de la reconciliación y normalización. Si bien la CGSB ponía el acento en la confrontación al régimen dada su política de persecución a los movimientos populares, también es cierto que no negaba el espacio al diálogo y al poder participar de algunos resquicios democráticos sin que ello implicara como requisito previo la desmovilización de la estructura insurgente.

Por otro lado, pese a todas las dificultades afrontadas por los sistemáticos asesinatos contra sus militantes, el proyecto político de UP se sostenía. También lo hacía A Luchar y el naciente Frente Popular que impulsaba el PCCM-L-EPL. Mientras esto se estaba produciendo, las primeras elecciones para escoger alcaldes popularmente estaban a la vista ya que éstas se celebrarían en el mes de marzo de 1988. En medio de esta situación se encontraba el movimiento insurgente cuando es asesinado el 11 de octubre Jaime Pardo Leal en el municipio de la Mesa (Cundinamarca). Pardo Leal para entonces era presidente de la UP y había sido candidato por este partido a la Presidencia de la República en las elecciones de mayo de 1986. El crimen de este connotado dirigente del Partido Comunista y la Unión Patriótica sería acometido por paramilitares al servicio del narcotraficante Gonzalo Rodríguez Gacha en complicidad con agentes del Estado.

Asimismo, una nueva arremetida de los Extraditables del Cartel de Medellín se producía toda vez que el Gobierno cerraba el círculo contra importantes capos del narcotráfico. Así, a principio de diciembre de 1987 había sido detenido con fines de extradición José Luis Ochoa. Mediante recursos jurídicos este capo logra evadir la prisión. En enero de 1988 el gobierno violando las normas más elementales del derecho dicta de nuevo al amparo del Estado de Sitio normas con el fin de aplicar la extradición vía administrativa, es decir, sin ser aprobadas por el congreso.

En la medida que en el gobierno dio este paso, del mismo modo procedió a expedir órdenes de capturas contra Escobar Gaviria y otros capos del Cartel de Medellín. Frente a estos hechos Escobar intensificaría sus acciones militares. De este modo, en plena campaña para escoger alcaldes los Extraditables secuestran en Medellín a Andrés Pastrana Arango, periodista, hijo del expresidente Misael Pastrana Borrero y por entonces candidato a la alcaldía de Bogotá. Su rapto se produce el día 18 de enero de 1988 y el día 25 sería liberado por la Policía Nacional. Asimismo, el día que fue liberado Pastrana Arango sería secuestrado y asesinado Carlos Mauro Hoyos, Procurador General de la Nación. Este hecho ocurriría en Rionegro, departamento de Antioquia.

Ante estos hechos el gobierno de Barco Vargas respondió amparado en la figura del Estado de sitio con la promulgación del *Estatuto para la Defensa de la Democracia*, más conocido como

Ricardo Franco sería expulsado de la CNG. Por estos hechos José Fedor Rey sería detenido en 1995 en un operativo contra miembros del cartel de Cali. Poco tiempo después sería condenada. El 30 de junio de 2002 fue encontrado ahorcado en su celda de reclusión. Hernando Pizarro León Gómez –hermano de Carlos Pizarro, fundador del M-19-- sería asesinado en Bogotá en 28 de febrero de 1995. Las autoridades presumen que el crimen de Pizarro León-Gómez pudo haber sido propiciado por José Fedor Rey para evitar que Pizarro testificara en su contra.

¹¹⁶⁴ La CNGSB nace el 27 de septiembre de 1987 en la I Conferencia Bolivariana. Las FARC entre 1986 y una parte de 1987 se había resistido a hacer parte de la Coordinadora Nacional Guerrillera (CNG) por dos razones básicas: la primera, porque seguía manteniendo el proceso de paz con el gobierno, y segundo porque siempre puso como condición que el que el Frente Ricardo Franco, una disidencia de las FARC, desapareciera de dicha organización. Al romperse el acuerdo de paz con el gobierno de Barco Vargas y ser expulsado el Frente Ricardo Franco de la CNG por un proceso de ajusticiamientos interno, las FARC decidieron junto al M-19, el ELN, el EPL, el Quintín Lame y el PRT conformar la CNGSB

“Estatuto Antiterrorista”. De dicho Estatuto dicen De la Espriella y Tokatlian (1988:)¹¹⁶⁵ que: “para varios sectores rememoraba el draconiano Estatuto de Seguridad del Expresidente Julio Cesar Turbay Ayala”. El revivir la extradición terminó por volver más dramática y trágica la situación de violencia, la cual se exacerbó a tal punto que al finalizar el gobierno de Barco:

la criminalidad report[aba] cifras dramáticas, algo más de 25.000 personas asesinadas, lo que da una ratio de 70 víctimas por 100.000 habitantes (Fischer, 1999:255)¹¹⁶⁶.

Y según (Borrero citando a Bejarano:1989)¹¹⁶⁷:

sólo entre enero de 1988 y diciembre de 1989, habían sido asesinados por violencia política 5266 colombianos. De ellos, 857 lo fueron por la guerrilla y 4409 fueron víctimas de organizaciones paramilitares o de sicarios.

Las elecciones para escoger alcaldes, concejales y diputados regionales darían a la UP la victoria en las alcaldías de los municipios de Apartadó, Mutatá, Yondó y Segovia en Antioquia. En el Meta obtendría 4 importantes alcaldías. En todo el país dice (Dudley op cit:171)¹¹⁶⁸ salieron elegidos 16 alcaldes y 256 concejales por la UP, 47 de éstos solo en el departamento del Meta. A esto se sumaban 24 diputados departamentales. En Segovia, sin duda, uno de los casos más exitosos, la UP logró desplazar al Partido Liberal y en particular al Representante Cesar Pérez García del poder. En este municipio del nordeste de Antioquia este gamonal vio como cambió la cartografía electoral en escasos meses, pues la UP obtuvo 7 de los 10 concejales y ganó por un amplio margen la alcaldía con Rita Ivonne Tobón. Esta estruendosa derrota nos permite decir con (Arendt 1970:48 citada en Ramírez Tobón: op cit:91)¹¹⁶⁹ que: la pérdida del poder se convierte en una permanente tentación de sustituirlo por la violencia.

Dicho esto, la derrota de Cesar Pérez hizo que los miembros de la UP fueran víctimas de la violencia tanto por parte de los paramilitares como por parte de agentes de la fuerza pública y miembros de la institucionalidad. Siguiendo los planteamientos de (Della Porta y Diani 2011:268)¹¹⁷⁰ podríamos decir que, la agresión contra la UP es un claro ejemplo de que los oponentes de un movimiento social determinado “pueden ser actores institucionales o no institucionales”, los que en su conjunto constituyen los llamados contra-movimientos. Estos contra-movimientos en una arena política surgen, según la fuente antes citada:

como una reacción al éxito obtenido por los movimientos sociales. A partir de entonces, ambos se mueven en una dependencia simbólica a lo largo de la movilización. En general, la relación entre movimientos y contra-movimientos ha sido definida como una relación de conflictos (...) conectados donde las partes rara vez se encuentran cara a cara. (ibid:268)¹¹⁷¹

Dicho lo anterior, contra el éxito de la UP había surgido el grupo paramilitar llamado “Muerte a Revolucionarios del Nordeste (MRN)” y otros, quienes empezaron actuando de manera selectiva

¹¹⁶⁵ De la Espriella, A. y Tokatlian, J. (1988) “El tema de los derechos humanos en la política exterior de la administración Barco”, Revista Colombia Internacional No 2, sección política exterior de Colombia, Bogotá, Universidad de los Andes. [en línea en <http://colombiainternacional.uniandes.edu.co/indexar.php?c=Revista+No+02> [consultado 9 de agosto de 2012]

¹¹⁶⁶ Fischer, T. (1999) “La constante guerra civil en Colombia” En. Waldmann P y Reinares, F (comp.) *Sociedades en guerra civil. Conflictos violentos de Europa y América Latina*, Barcelona: Paidós.

¹¹⁶⁷ Bejarano, A. (1991) “Militares, política y sociedad” citando a Bejarano, J. A. (1990) *Construir la Paz. Presentación Memorias del Seminario, Paz, Democracia y Desarrollo*, Bogotá: CEREC. En. Leal Buitrago, F y Zamosc, L, op cit.

¹¹⁶⁸ Dudley, S, Op cit, p. 171.

¹¹⁶⁹ Arendt, H. (1970) “Sobre la Violencia”, México, Cuadernos de Joaquín Mortiz citada en Ramírez Tobón, op cit, p.91.

¹¹⁷⁰ Della Porta, D. y Diani, M. (2001). *Los Movimientos Sociales*, Madrid: Editorial Complutense de Madrid- Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).

¹¹⁷¹ Ibid.

contra los indefensos militantes de la UP. Dice la investigación de Revista Semana (2010)¹¹⁷² sobre este caso que: Cesar Pérez sería señalado como promotor del MRN por el jefe paramilitar Jesús Baquero Agudelo, quien fuera autor material de muchos de los crímenes contra los miembros de la UP. Baquero Agudelo, señala la misma Revista, también señaló a Pérez García de tener vínculos con Fidel Castaño, jefe de los paramilitares en el departamento de Córdoba y comprometido con varias masacres en esta misma región.

La violencia contra los integrantes de la UP adquirió un nivel de extrema visibilidad cuando el 11 de noviembre de 1988 serían asesinadas por los paramilitares 43 personas y 41 quedaron heridas. Previo a esto, sin embargo, cerca de 200 crímenes selectivos se habían cometido en este municipio contra simpatizantes de este partido (Grupo Memoria Histórica 2013:45)¹¹⁷³. Estos hechos se produjeron con la total connivencia de miembros de la policía y los militares. De hecho, el mando militar tenía conocimiento de que grupos paramilitares eran apoyados por el Ejército, hecho que pone de manifiesto el Teniente Coronel Luís Arcenio Bohórquez en carta enviada al Ministerio de defensa (Verdad Abierta Sf)¹¹⁷⁴. A pesar de que este alto oficial puso de manifiesto la existencia del MRN y otros grupos paramilitares en el seno del Ejército, poco se hizo para poner fin a esa realidad.

Sólo hasta el 2011 la Corte Suprema de Justicia condenaría a Cesar Pérez García por la masacre de Segovia, hechos por los que le impuso una pena de treinta años de cárcel (ver Tiempo:2011)¹¹⁷⁵. Antes de la masacre de Segovia ya los paramilitares habían cometido otras más: la de la Finca Hondura, la Negra y Punta Coquito en Turbo –Antioquia--- entre marzo y abril, y la de Mejor Esquina (marzo), Volador (abril) y el Tomate (agosto) en el departamento de Córdoba. En todas estas masacres el rasgo común fue la intervención del paramilitar Fidel Castaño contra indefensos campesinos señalados de ser colaboradores de las FARC o del EPL, obviamente, con la complicidad del Ejército y la Policía.

Lo anterior nos dice que, si bien la elección popular de alcaldes significó un paso adelante en el proceso democratizador, lo cierto fue que para importantes sectores políticos y sociales vinculados a las redes de poder tradicional este hecho significó un factor perturbador y desestabilizador del status quo local y regional. Y, lo significó, ya que para las redes del poder clientelar una opción como la UP, el Frente Popular o cualquier otra filiación parecida se constituiría en un duro golpe a sus aspiraciones hegemónicas y a la pervivencia del sistema clientelista, nepótico y gamonal que había surgido en diferentes regiones del país.

La respuesta de estos sectores frente a la real o manifiesta amenaza que podían representar los nuevos partidos políticos de izquierda o movimientos cívicos fue actuar con la violencia paramilitar contra los alcaldes, concejales, diputados, congresistas o militantes electos de esos movimientos. Pero no sólo se atacó a los partidos de izquierda, la agresión fue contra toda expresión política e ideológica no vinculada al poder tradicional. Producto de esta acción criminal la Unión Patriótica vio desaparecer a cuatro mil de sus militantes según el *Movimiento*

¹¹⁷² Semana (2010) "Decisión de la Corte Suprema de Justicia sobre masacre de Segovia responde a clamor de las víctimas", sección Justicia, Bogotá... [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/justicia/articulo/decision-corte-suprema-justicia-sobre-masacre-segovia-responde-clamor-victimas/116678-3> [consultado 15 de julio de 2013]

¹¹⁷³ GMH (2013). *¡Basta ya!. Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Imprenta Nacional.

¹¹⁷⁴ Verdad Abierta.Com (Sf) *El saldo rojo de la Unión Patriótica*. [En línea en] <http://www.verdadabierta.com/justicia-y-paz/157-captura-de-rentas-publicas> [consultado 29 de julio de 2013]

¹¹⁷⁵ El Tiempo (2011) "Condena a Cesar Pérez por masacre de Segovia tardó 25 años" sección justicia, Bogotá: [En línea en] http://www.eltiempo.com/justicia/ARTICULO-WEB-NEW_NOTA_INTERIOR-12801023.html [consultado 15 de julio de 2013]

de *Víctimas de Crímenes de Estado (Movice)*¹¹⁷⁶. Un cuadro de lo sucedido con la UP no los presenta Giraldo cuando señala:

El partido político Unión Patriótica ha sufrido, desde su fundación en noviembre de 1985, el asesinato de un militante cada 53 horas. En los cuatro primeros años esa frecuencia fue más intensa: un militante muerto cada 39 horas, y en los períodos preelectorales aún más: un militante muerto cada 26 horas.(Giraldo:1994)¹¹⁷⁷

Estos crímenes contra este partido han sido considerados como una especie de genocidio político, lo que ha dado lugar a que la democracia colombiana sea tildada como una democracia genocida (Giraldo 1994)¹¹⁷⁸, democracia restringida (Pizarro y Echeverry 1981)¹¹⁷⁹, Democracia formal autoritaria (Valencia 1981) o "régimen consociativo democrático limitado" (Hartlyn 1989 citado en Pizarro León Gómez op cit. 40). Y no sólo la UP se vio afectada por este accionar de grupos paramilitares y organismos del Estado, esta misma suerte corrieron el Frente Popular, el Movimiento A-Luchar y las organizaciones indígenas y sindicales. De hecho, Romero al analizar el proceso de modernización del Estado vía elección popular de alcaldes y la manera de cómo el paramilitarismo y las fuerzas del Estado se lanzaron contra la izquierda democrática de modo violento nos dice que:

El paramilitarismo en muchos casos surgió en contra de las reformas de Estado, como el caso de la elección popular de alcaldes y la descentralización en la década de los ochenta. Es decir, el paramilitarismo ha defendido un "viejo Estado", pero subvirtiendo el "nuevo Estado" emergente, democrático y pluralista. En ese sentido, el genocidio de la UP fue un ataque contra el Estado y esa nueva institucionalidad democrática en lenta y traumática construcción. Y por ello también, muchas veces algunos de los enemigos más odiados por los paramilitares se encuentran al interior del Estado. (2003)¹¹⁸⁰

Los hechos aquí enunciados daban la sensación de que Colombia vivía en una profunda anomia. La violencia de la insurgencia y de un sector del narcotráfico se había ido lanza en ristre contra el Estado, pero a su vez estas fuerzas se disputaban entre sí el control de espacios geopolíticos, económicos y militares. Esta situación sería aprovechada a su vez por el Estado y las organizaciones paramilitares para desplegar sus fuerzas contra campesinos, sindicalistas, indígenas y demás sectores que demandaban espacios de ciudadanía económica, social, política y cultural diferenciada. Estos movimientos cuestionarían "el autoritarismo social" del que habla (Escobar 1999:152),¹¹⁸¹ sobre todo porque, dice:

[éste] engendra[ba] formas de sociabilidad y una cultura autoritaria de la exclusión que subyacía a las prácticas sociales como un todo y reproducía a todo nivel las desigualdades en las relaciones sociales.

A pesar de las veleidades de la participación contemplada en el PNR y los programas de lucha "contra de la pobreza" acometidas en el desarrollo de dicho plan, el país no lograba superar el clima de inseguridad y violencia. La competencia por el poder local y regional terminaría por exacerbar la violencia política, sobre todo cuando el quiebre del proceso de paz fue total. El clima generalizado de terror contra la UP, el Frente Popular, A-Luchar y el asesinato de dirigentes cívicos haría que el gobierno del Presidente Barco tuviera que declarar ilegales a los

¹¹⁷⁶ Cfr, Verdad Abierta.Com. "El saldo Rojo de la Unión Patriótica" Sección paramilitarismo y conflicto armado en Colombia, Revista Semana, Bogotá. [En línea en] <http://www.verdadabierta.com/paraeconomia/157-captura-de-rentas-publicas> [consultado junio 11 de 2012. En este informe se habla de 3000 miembros de la Unión Patriota asesinados.

¹¹⁷⁷ Giraldo, J. (1994). *Colombia esta democracia genocida*, Bogotá, Justicia y Paz. [En línea en] <http://www.derechos.org/nizkor/colombia/giraldo1.html> [consultado 11 de junio de 2012]

¹¹⁷⁸ Ibid.

¹¹⁷⁹ Pizarro, E. y Echeverry, A. (1982) "La democracia restringida en Colombia", En. Estudios Marxistas, No. 21, CEIS. Bogotá, CINEP-CSPP.

¹¹⁸⁰ Romero, M. (2003) *Paramilitares y autodefensas, 1982-2003*. Bogotá, IEPRI/Editorial Planeta.

¹¹⁸¹ Escobar, A. (1999) *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología –ICAN—CEREC. Lo que está entre corchete es nuestro.

grupos de autodefensa que habían florecido al amparo del artículo 25 del Decreto 3398 de 1965, el cual reza:

Artículo 25. Todos los colombianos, hombres y mujeres, no comprendidos en el llamamiento al servicio militar obligatorio, podrán ser utilizados por el Gobierno en actividades y trabajos con los cuales contribuyan al restablecimiento de la normalidad. (Decreto 3398 de 1965)

Esta norma se convertiría en un instrumento permanente mediante la Ley 48 de 1968. Esta ley daba facultades legales al Ejército para que dentro del principio de la "defensa civil y nacional" pudiera entrenar, armar y adoctrinar a civiles en zonas de conflicto. Esta disposición era dar pasos expeditos a la conformación de grupos de autodefensas o paramilitares. En esta norma fue que se amparó el ejército para apoyar la estrategia de paramilitarización de la sociedad como elemento para confrontar el avance de la insurgencia y también a los movimientos sociales. Más que contener a los grupos insurgentes la paramilitarización se orientó a controlar y desarticular todo el tejido social y a ahogar las legítimas aspiraciones de ciudadanía democrática de diversas expresiones de la sociedad, hecho que lo logró frustrando dice Romero:

la formación de coaliciones reformistas en los ámbitos local, regional y nacional, e [impidiendo] el desarrollo del apoyo político que haga posible el reformismo. [En este sentido], los grupos paramilitares y de autodefensa han sido defensores extremistas del statu quo. (Romero op cit:79)¹¹⁸²

La estrategia de paramilitarización no hubiese sido efectiva como elemento del mantenimiento del statu quo excluyente, marginalizador y negante de la diferencia étnica y cultural si no hubiese existido una sólida, abierta, complaciente y legitimada división criminal del trabajo. Y, afirmamos esto, como quiera que los grupos paramilitares y de autodefensas actuaran – y actúan-- mayoritariamente como el brazo ilegal de las fuerzas militares. Así pues, en la Ley 48 de 1968 se ampararían las Fuerzas Militares para promocionar la conformación de los grupos de autodefensa que derivarían en los grupos paramilitares en el Magdalena Medio, la Costa Caribe y lo Llanos desde principio y mediados de la década de 1980.

Con el fin de corregir la situación, el gobierno expidió el Decreto 1154 de 1989 con el que tipificó como delito el fenómeno paramilitar. Y a la par de esta norma, el ejecutivo también expidió los Decretos 813, 814 y 815 de abril de 1989. Con este último decreto se desmontaba el artículo 33 de la ley 48 de 1968, el cual facultaba al ejército para organizar grupos de autodefensas. El desmonte terminó siendo más un hecho retórico que una realidad porque esos grupos seguirían¹¹⁸³ actuando con el consentimiento de dirigentes de los partidos tradicionales, de los gremios económicos, el narcotráfico y el Ejército mismo.

Con dichos instrumentos el gobierno de Barco Vargas pensó combatir a los escuadrones de la muerte, bandas de sicarios, de autodefensas y de justicia privada. Así mismo, con estas normas se creaba un grupo especializado de búsqueda para perseguir a líderes de estas organizaciones

¹¹⁸² Romero, *Ibid*, p. 79. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹¹⁸³ Así sería bajo el gobierno de Cesar Gaviria (1990-1994), quien en 1993 expide el decreto 535 y por el cual se faculta a las Asociaciones Comunitarias de Vigilancia Rural (CONVIVIR) para dotarse con armas de uso privativo de las fuerzas militares. Durante el mandato de Ernesto Samper Pizano (1994-1998) y su Ministro de Defensa, Fernando Botero Zea, nada distinto ocurriría. Éstos mantendrán las CONVIVIR y le darían cobertura legal al amparo del artículo 42 del Decreto-Ley 356 de 1994. Este artículo señala: "Se entiende por servicio comunitario de vigilancia y seguridad privada, la organización de la comunidad en forma de cooperativa, junta de acción comunal o empresa comunitaria, con el objeto de proveer vigilancia y seguridad privada a sus cooperados o miembros en un área en donde tiene asiento la comunidad. (...) Se considera especial un servicio y seguridad privada, cuando debe emplear arma de fuego de uso restringido y actuar con técnicas y procedimientos distintos a los establecidos para otros servicios de vigilancia y seguridad privada, debiendo obtener la aprobación del Comité de Armas del Ministerio de Defensa. (Decreto-Ley 356 de 1994). Las CONVIVIR fueron impulsadas de modo entusiasta por Álvaro Uribe Vélez cuando fue gobernador de Antioquia (1995-1997) y muchas de estas organizaciones terminaron siendo creadas y manejadas por quienes a mediados de la década de 1990 y mediados de década del 2000 se convertirían en los jefes de los grupos paramilitares.

y se daba impulso a una Comisión Interinstitucional que fuera capaz de luchar contra estas agrupaciones. Concomitante con ello, la administración Barco impulsaba todo un conjunto de estrategias de promoción y defensa de los derechos humanos¹¹⁸⁴, que aunque inútiles no dejaron de ser importantes. La inutilidad de dichas medidas dice García-Peña se debían al hecho de que:

Los paramilitares no se definieron como agentes perturbadores del orden público en desarrollo de un conflicto armado interno, sino como una fuerza aliada y al servicio del narcotráfico. Más grave aún, a pesar de haber sido declarados ilegales, no hubo una política de desmonte o desmantelamiento de los grupos que habían sido legalmente creados. Por otro lado, tampoco se trató el tema del paramilitarismo como parte de los diálogos y acuerdos entre el Gobierno y el Movimiento 19 de Abril (M19) en la última parte del periodo presidencial. (García Peña: op cit:64)¹¹⁸⁵

A pesar de las medidas implementadas la situación de violencia no remitía. Así, en la Rochela – Simacota-Santander-- el 18 de enero de 1989 serían asesinados 12 miembros de una comisión de Investigadores de la Justicia Colombiana. El crimen contra estos funcionarios judiciales se produjo cuando se disponían a investigar una serie de crímenes contra campesinos de la región, hechos denunciados por miembros de la UP. La masacre fue realizada por paramilitares al servicio del narcotraficante Gonzalo Rodríguez Gacha con la expresa colaboración de altos oficiales de la Brigada XIV y del excongresista del Partido Liberal Tiberio Villareal. Entre los altos militares presuntamente señalados de colaborar con esta masacre están los generales: Faruk Yanine Díaz, Juan Salcedo Lora y otros. La Corte Interamericana de Derechos humanos ha puesto de presente que en esta masacre contra funcionarios judiciales hubo una eficaz colaboración entre paramilitares y funcionarios del Estado. Al respecto dice el GMH que:

El informe de La Rochela, por su parte, reveló las paradójicas caras de la justicia en nuestro país. De un lado, aquella aliada con el crimen, que evita que los crímenes se investiguen y juzguen como compete y, del otro, aquella que en el esfuerzo por esclarecer y por impartir justicia resulta victimizada. (GMH op cit:24)¹¹⁸⁶

Y como parte de esta imparable violencia, el 27 de febrero de 1989 en el sur de Bogotá sería asesinado junto a su esposa Teófilo Forero, miembro del PC, la UP, exconcejal de Bogotá y exdiputado de la Asamblea de Cundinamarca. Junto a Forero y su esposa también sería asesinado José Antonio Sotelo. Unas semanas antes ya había sido asesinado el exdirigente sindical y exdiputado de la UP por el departamento del Meta, Luis Yaya Cristancho. Y en esta misma línea, el 3 de marzo de 1989 en horas de la tarde sería asesinado José Antequera mientras esperaba abordar el avión que le llevaría de Bogotá a su natal Barranquilla. Este joven miembros del Comité Central del PC y de la UP sería atacado por sus victimarios en Pleno aeropuerto El Dorado de la ciudad de Bogotá. Sus fervientes críticas contra el paramilitarismo, la defensa y promoción de los derechos humanos, y el que se convocara a una ANC lo convirtieron en blanco de los paramilitares y de miembros de la seguridad del Estado.

Los atacantes pudieron cumplir su plan criminal a pesar de la actuación de algunos miembros de su cuerpo de escoltas. En este acto sería herido el senador Liberal y posterior presidente de Colombia, Ernesto Samper Pizano, quien se encontraba hablando con Antequera al momento del ataque. Y así 31 miembros de la UP fueron asesinados en el 1989. (Verdad

¹¹⁸⁴ La administración Barco ante la crisis humanitaria que se vivía en el país, impulso varias iniciativas en la dirección de promover la difusión y defensa de los Derechos humanos como una política institucional. En muchos casos fueron esfuerzos más formales que reales, sin embargo, algunas propuestas resultaron muy sugerente. De la Espriella, A y Tokatlian, J, op cit, señalan en este marco explicativo las siguientes medidas impulsadas por el gobierno: "promulgación de un Tribunal Especial para investigar crímenes políticos (que fue declarado inconstitucional por la Corte Suprema de Justicia); la creación del Instituto para la Promoción y Defensa de los Derechos Humanos "Guillermo Cano" en el marco de la ESAP.; el nombramiento de un reconocido intelectual democrático vinculado a la cuestión de los derechos humanos (...); el cambio de un procurador delegado para las Fuerzas Armadas militar por uno civil."

¹¹⁸⁵ García-Peña, D. (2005) Op cit, p.64.

¹¹⁸⁶ GMH, op cit, p 24.

Abierta.Com:2011)¹¹⁸⁷. Este crimen como el de muchos otros dirigentes políticos y gremiales de la oposición permanece en la más absoluta impunidad. En este como en otros casos, el perpetrador sería un joven sicario y el Aeropuerto El Dorado pasaría a convertirse así en el lugar ideal para atentar contra reconocidos líderes de oposición, lo que pone de presente una sistemática política de aniquilamiento de la izquierda democrática. A estos crímenes habría que añadir de acuerdo el de la jueza María Elena Díaz el 28 de julio de 1989 en la ciudad de Medellín, quien había proferido orden de captura contra el Jefe paramilitar Pablo Escobar, Gonzalo Rodríguez Gacha, Fidel Castaño y toda la red narco-paramilitar que estaba gestando una violencia sin control en el país, señala el Diario El Espectador (2013)¹¹⁸⁸. La medida judicial contra estos narco-paramilitares sería desestimada por otro juez, hecho que ponía en evidencia que al interior del poder judicial el narcotráfico contaba con un gran respaldo. Paradójicamente dice el mencionado diario

(...) en vez de que el Estado respaldara a la justicia, sin mayor control, en un desconcertante acto público, más de cinco mil campesinos asistieron en Yacopí (Cundinamarca), al lanzamiento del Movimiento de Restauración Nacional (Morena), para impulsar las ideas de las autodefensas. El vocero de este controvertido movimiento fue Iván Roberto Duque, con los años conocido como el jefe paramilitar Ernesto Báez. (El Espectador ibid)

En relación con las masacres dice (Castillo 2006:398)¹¹⁸⁹ que, entre 1988 y 1989 los grupos paramilitares perpetraron 106 masacres. Dentro de esta vorágine de violencia paramilitar, de la insurgencia, del Estado y del narcotráfico un nuevo capítulo se produciría con el crimen de Luis Carlos Galán Sarmiento, candidato más oprimido a la presidencia de la República. Si bien Galán era candidato del Nuevo Liberalismo, él había admitido ir a una consulta interna del Partido Liberal y que esta escogiera a un candidato único. Este dirigente sería asesinado el 18 de agosto de 1989 en el municipio de Soacha, población cercana a Bogotá. El mismo día que asesinan a Galán en Soacha, a tempranas horas de la mañana sería asesinado en Medellín el Coronel Waldemar Franklin Quintero, oficial que dio importantes golpes a diferentes estructuras del Cartel de Medellín. Dos días antes de estos crímenes se había producido el asesinato de Carlos Valencia, Magistrado del Tribunal Superior de Cundinamarca y quien había tomado decisiones judiciales contra Escobar Gaviria y otros narcotraficantes.

Sobre el crimen de Galán cabe decir que, las primeras sindicaciones recayeron sobre Alberto Jubiz Hazbun, un reconocido profesor universitario de la Universidad del Atlántico y quien había sido vicecónsul del gobierno de Colombia en Haití. Jubiz Hazbun sería detenido arbitrariamente en Bogotá el 22 de agosto con el único propósito de prefigurarle este delito y proteger así a los verdaderos responsables del magnicidio. Quien urdió toda esta injusta¹¹⁹⁰ trama contra Jubiz

¹¹⁸⁷ Verdad Abierta.Com (2011). "Así creció el paramilitarismo en los Llanos Orientales" [En línea en] <http://www.verdadabierta.com/component/content/article/244-auc/3056-asi-crecio-el-paramilitarismo-en-los-llanos-orientales> [consultado 29 de julio de 2013]

¹¹⁸⁸ El Espectador.Com (2013) "Los hilos sueltos de los tres magnicidios que cambiaron la historia" Redacción Judicial, edición 20 de agosto. [En línea en] <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/los-hilos-sueltos-de-tres-magnicidios-cambiaron-histori-articulo-441192> [consultado el 20 de agosto de 2013]

¹¹⁸⁹ Castillo, L. C. (2006) *El Estado-Nación pluriétnico y multicultural colombiano: la lucha por el territorio en la reimaginación de la nación y la reivindicación de la identidad étnica de negros e indígenas*. Tesis doctoral presentada en el Programa de Estudio Iberoamericano, Facultad de Ciencias Política y Sociología, Departamento de Ciencias Política y de la Administración III, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

¹¹⁹⁰ Al coro de la infamia orquestado por el entonces General Maza Márquez y el Coronel Peláez Carmona contra Hazbun se unió un sector de las autoridades judiciales que permitieron que éste estuviera en la cárcel hasta el 5 de mayo 1993, muy a pesar de que las pruebas con las que se le incriminaba habían resultado falsas y además prefabricadas por el DAS. Entre esas pruebas estaba el adjudicarle posesión de varias armas. Contra toda lógica jurídica Hazbun estuvo detenido más de tres años, muy a pesar de que diferentes testigos señalaban que el día del crimen estaba viendo un partido de fútbol en el Estadio Nemesio Camacho El Campín de la ciudad de Bogotá. Ante esta deplorable injusticia, el docente universitario instauró una demanda contra la nación por daños y perjuicios. En 1998 cuando se realizaría la conciliación, Hazbun murió de un infarto. Para una visión

Hazbum fueron el entonces Director del DAS Alfredo Maza Márquez y el Coronel de la Policía Humberto Peláez Carmona, quienes acusaron a este docente universitario de ser el autor intelectual del crimen de Galán.

Poco tiempo después las autoridades detendrían a José Orlando Chávez Fajardo, Jaime Rueda Rocha, José Everth Rueda Silva y Enrique Chávez, algunos de los cuales reconocieron haber participado en el magnicidio en referencia. Por colaboración con la justicia Chávez Fajardo entraría en el programa de protección de testigo y en virtud de esto se le concedería de modo extraño libertad condicional. Este mismo camino recorrería su primo Enrique Chávez. El acogerse al mencionado programa les serviría de poco, pues José Orlando sería asesinado en Bogotá el 5 de agosto en agosto de 1990 y cuatro días después a Enrique Chávez le ocurriría lo propio. En relación con Rueda Rocha, éste se fugaría de la cárcel de la Picota el día 18 de septiembre de 1990. A éste se le sindicaría de coordinar y ejecutar el crimen de Galán.

Cabe destacar que este personaje antes de ser lugarteniente de Pablo Escobar y Gonzalo Rodríguez Gacha había sido jefe del Frente XI de las FARC, organización de la que desertaría para luego convertirse en miembro de las Autodefensas del Magdalena Medio, estructuras criminales financiadas por Rodríguez Gacha y otros capos del narcotráfico. Rueda Rocha sería asesinado el 23 de abril de 1992 en la ciudad de Honda –Tolima– en un enfrentamiento con miembros de la Policía Nacional. Igual suerte correría Rueda Silva, hermano de Rueda Rocha, sólo que su crimen se produciría al interior de la cárcel Modelo de Bogotá. Así, el crimen de todos los individuos vinculados con el crimen de Galán pondría en evidencia que hubo un plan coordinado para eliminar cualquier testigo que comprometiera a los capos del narcotráfico y a las autoridades del Estado comprometidas con este magnicidio.

Hasta hoy en único condenado por el magnicidio de Galán Sarmiento es Alberto Santofimio Botero¹¹⁹¹, el exsenador liberal, socio y asesor político en su día de Pablo Escobar Gaviria. De acuerdo con la sentencia proferida el 11 de octubre de 2007 por el Juez Jesús Lozano Hoyos del Juzgado 1º Penal del Circuito Especializado de Cundinamarca, Santofimio Botero fue condenado “a la pena principal de veinticuatro (24) años de prisión como coautor penalmente responsable del concurso homogéneo de homicidios y también a la pena accesoria de inhabilitación en el ejercicio de derechos y funciones públicas, por el lapso de diez (10) años”. (*Sentencia, 2007:57-58*)¹¹⁹². En la actualidad se le sigue proceso también en calidad de imputado al entonces exdirector del DAS, Alfredo Maza Márquez, especialmente por el cambio súbito del esquema de seguridad de Galán Sarmiento.

El gobierno aprovecharía el magnicidio del candidato liberal a manos del narcotráfico para expedir bajo la figura del Estado de Sitio el Decreto 1860 del 18 de agosto de 1989. Esta norma

completa de este hecho ver: Semana (1993) “Yo no maté a Galán”, sección Nación, edición 11 de enero [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/articulo/yo-no-mate-galan/19075-3> [consultado el 20 de agosto de 2013]

¹¹⁹¹ Las autoridades colombianas consideran que Alberto Santofimio fue uno de los principales instigadores para que Pablo Escobar atentara contra la vida de Luis Carlos Galán Sarmiento, sobre todo por las animadversiones políticas que había entre ellos. En la actualidad Santofimio ha sido condenado. Como director del Partido Nuevo Liberalismo Galán denunció a los congresistas amigos de Pablo Escobar en el Congreso y a éste último lo declaró como miembro del cartel de Medellín. Galán en campaña se había mostrado amigo de la extradición y según las encuestas de entonces se le daba como ganador de las elecciones para el periodo 1990-1994. Como presunto colaborador del crimen de Galán está imputado Alfredo Maza Márquez exdirector del DAS. Al respecto puede verse El espectador (2012), “General Maza Márquez a indagatoria”, Bogotá. [En línea en] <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/articulo-359014-general-r-miguel-maza-marquez-indagatoria> [consultado 12 de julio de 2012]

¹¹⁹² República de Colombia Rama Judicial del Poder Público juzgado 1º penal del circuito especializado de Cundinamarca, Bogotá, D. C., once (11) de octubre de dos mil siete (2007). [En línea en] <http://www.defensoria.org.co/red/anexos/pdf/11/jur/jurisprudencia32.pdf> [Consultado 20 de agosto de 2013]

sería declarada exequible por la CSJ y no hay duda que se hizo obedeciendo a los postulados y requerimientos del gobierno de los EEUU.

Mientras este hecho se producía, el descrédito de las políticas contra el paramilitarismo eran más que evidente. Igualmente hay que reseñar que, las medidas que se crearon para combatir a este flagelo transmitían una serie de dudas y desconfianzas en la ciudadanía como en los movimientos sociales y partidos políticos de izquierda, sobre todo porque el gobierno no había logrado articular un lenguaje de unánime rechazo al fenómeno paramilitar. Esto se hizo evidente por los enfrentamientos que hubo entre los entonces consejeros de Paz y Ministros de Justicia y Defensa respectivamente. De este modo, agrios fueron los desencuentros entre Carlos Ossa Escobar y Rafael Pardo con Manuel Arias Carrizosa y Rafael Samudio Molina. Así, mientras los dos primeros se oponían a la existencia de dichas estructuras criminales, los segundos hacían una enérgica defensa de dichas organizaciones. (Pardo op cit:18)¹¹⁹³

2.3. Intentos fallidos de la reforma constitucional

Como alternativa a la crisis integral que “heredó” el Presidente Barco, éste en las primeras de cambio de su mandato tuvo en mente una reforma constituyente. El primer intento de reforma de algún modo podría decirse que obedecía a los postulados reformistas que había planteado el expresidente Alberto Lleras Restrepo, quien en el verano de 1987 (julio) había señalado que la convocatoria de una asamblea constituyente podría ser una forma de superación de la grave crisis de legitimidad que enfrentaba el sistema político. El cambio constitucional debía darse a través de lo que él llamaba un acuerdo patriótico. Este acuerdo era fundamental a la hora de adoptarse medidas que restablecieran plenamente el Estado de Derecho en Colombia y garantizar su defensa (Charría, 1988:65 citado en Laurent, 2005:117)¹¹⁹⁴.

El gobierno de Barco Vargas abiertamente neoliberal entendía que había que oxigenar el régimen. Este cambio ya había ocurrido o estaba ocurriendo en diferentes países de la región y en parte ello era tanto una necesidad de las élites como una imposición de los organismos financieros internacionales y de los mismos EEUU, sin duda, dado el proceso democratizador al que nos hemos referido antes. Además, en esta coyuntura unas nuevas medidas de corte neoliberal se imponían en Colombia, al tiempo que de modo acelerado surgía un cuestionamiento a las políticas mono-lingüísticas, mono-religiosas y de eliminación de las diferencias étnicas y culturales que habían impuesto las élites a la hora de construir el proyecto de Estado-nación.

La reforma que en su día había ideado Barco Vargas consistía en promover dos referéndums: uno modificador de la Ley 218 de la centenaria constitución de 1886 y el otro que derogara el artículo 13 del plebiscito de 1957 ya antes referenciado. Éste último se había convertido en soporte del Frente Nacional (1958-1974). La propuesta inicial del presidente Barco consistía en realizar un referéndum el día 13 de marzo de 1988, iniciativa que hizo saber a los partidos políticos y la ciudadanía en la carta que envió al Diario Espectador el día 30 de enero de este mismo año.

Las normas antes señaladas no sólo negaban al constituyente primario el pronunciarse a través de un referéndum, plebiscito o cualquier otro mecanismo de participación ciudadana, sino que otorgaba de modo exclusivo al Congreso de la República la potestad de cualquier cambio constitucional en el país. Es decir que, en Colombia el constituyente primario no existía hasta

¹¹⁹³ Pardo, R. op cit, p 18.

¹¹⁹⁴ Charría, A. (1988) *Plebiscito, referéndum o dictadura*, Bogotá, impresos Iberoamericanos citado por Laurent, V (2005) *Comunidades indígenas, espacios políticos y movilización electoral en Colombia, 1990-1998. Motivaciones, campos de acción e impactos*. Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH)- Instituto Francés de Estudios Andinos (INFEA)

antes de la ANC, lo que nos dice que renace jurídicamente con esta figura y con la Constitución de 1991. Durante más de medio siglo el/la ciudadano/a como constituyente primario estuvo suspendido/a en una especie de vacío político.

Así, el "ciudadano/a" era una especie de ficción y adquiría corporeidad y vida dentro de la polis sólo cuando debía votar por tal o cual candidato a la presidencia, senado, cámara, concejo o asamblea. Las elecciones para escoger candidatos a las corporaciones públicas tradicionalmente habían estado señaladas de compra y venta de votos de forma dineraria o mediante dádivas: meso-contratos, contratos laborales, cupos universitarios, consultas médicas o reparto de materiales de construcción entre los votantes. En este tipo de prácticas incurrieron los partidos tradicionales para el momento aquí analizado, lo cual no quiere decir que hayan desaparecido del sistema político-electoral. Al respecto propio es recordar lo que nos señala Scott sobre el clientelismo:

la relación patrón cliente es una relación de intercambio entre roles que puede ser definida como un caso especial diádico (para dos personas) que supone una larga amistad instrumental en la cual un individuo de alto status socioeconómico (patrón) usa influencia y recursos para proveer protección o beneficios, o ambos, a una persona de menor status (cliente), quien, por su parte, corresponde al patrón ofreciendo apoyo y asistencia general, incluidos servicios personales. (Scott 1972:92)¹¹⁹⁵

Este hecho aunque es un comportamiento extendido entre electorado y electores, bien cierto es que tiene sus honrosas excepciones, sobre todo en la medida en que el voto de opinión y programático ha ido cobrando fuerza entre segmentos cada vez más amplio de la población. A pesar de que algunos medios han denunciado en reiterada ocasiones este tipo de irregularidades, son muy pocos los candidatos elegidos que han perdido su escaño por este tipo de comportamiento.

Todos estos mecanismos han servido para sedimentar oprobiosas redes clientelares. En lo que a las elecciones para la escogencia de alcaldes y gobernadores se refiere, el conjunto de la población no participaba en dicho proceso. En Colombia y como lo hemos dicho antes, la escogencia de alcaldes a través de sufragio popular sólo se produciría hasta 1988 y la relativa a gobernadores hasta 1992. Antes de esto el Presidente nombraba al gobernador de un determinado departamento y éste a su vez nombraba a los alcaldes dependiendo de su filiación política o intereses.

La propuesta de referéndum fue acogida por importantes sectores de la sociedad, pero el Congreso y el Partido Conservador no estuvieron de acuerdo con la iniciativa. La misma a las claras era un desafío y un desconocimiento al poder legislativo. El expresidente Misael Pastrana rechazó la iniciativa aduciendo que para esa fecha podría perjudicar las aspiraciones políticas de su partido porque coincidía con las elecciones de mitaca (De la Calle:2011)¹¹⁹⁶ Además, dejó bien claro que una propuesta de este tipo debía ser el resultado de un acuerdo entre las fuerzas políticas bipartidista, léase liberal-conservadora. Además, en su día dejaba entrever que dicha reforma había que hacerla pero en el marco del Congreso como quiera que un camino distinto era dispendioso.

¹¹⁹⁵ Scott, J. (1972) "Patron-Client Politics and Political Change in Southeast Asia". En. The American Political Science Review, Vol 66, No 1, pp. 91-113, Wisconsin-Madison. [En línea en] <http://chenry.webhost.utexas.edu/pmena/coursemats/2009/Scott-1972-clientelism.pdf> [consultado 14 de junio de 2013]

¹¹⁹⁶ Para una remembranza de los prolegómenos de la Asamblea Nacional Constituyente, Ver, De la Calle, H (2011) "El papel del expresidentes en la gestión de la Constitución de 1991. Virgilio Barco, el precursor olvidado", El Espectador, sección política, Bogotá. [en línea en] <http://www.elespectador.com/impreso/politica/articulo-280613-virgilio-barco-el-precursor-olvidado> [consultado 9 de agosto de 2012]

En fin, el Partido Conservador no estaba por cambiar el marco político ni la prerrogativa del congreso a la hora de promover el cambio constitucional. Su propuesta de reforma era un pacto entre élites, sobre todo que siguiera negando la existencia del constituyente primario. Este, no sobra recordar, era cada vez más diverso política, social y culturalmente hablando. El propósito del Partido Conservador era dar paso a una especie de democracia consociativa o consociacional (1989)¹¹⁹⁷ tal y como la caracteriza Hartlyn, es decir, que diera origen a un nuevo pacto o alianzas entre los partidos tradicionales, léase un nuevo Frente Nacional.

Así se expresaba entonces el expresidente Pastrana Borrero sobre la materia:

*No he sido amigo de esas propuestas formuladas en los últimos tiempos, porque se han pretendido adelantar sin el acuerdo nacional indispensable. Pero creo que si hubiera un acuerdo nacional, no sería necesario hacer tantos trámites, sino que el Congreso podría cumplir con las reformas que se insinúan (Semana Sf)*¹¹⁹⁸

Este primer intento de cambio no prosperaría y ante ello el presidente Barco y su grupo de tecnócratas impulsarían de nuevo la propuesta de reforma constitucional. En esta ocasión la iniciativa se promovía tratando de seguir las recomendaciones del expresidente Pastrana. La propuesta consistía en que en la primera elección popular de alcaldes (1988) se promoviera una iniciativa consistente en depositar una papeleta en las urnas señalando si los/as electores/as estaban o no de acuerdo con derogar la norma que prohibía reformar la Constitución por una vía distinta al Congreso de la República.

En otros términos, se trataba de preguntarle al “constituyente primario” si deseaba recuperar esta potestad de la cual había sido despojado de manera hábil por la élite liberal-conservadora que promovió en 1957 el Frente Nacional y que como consecuencia de ello le impedía decir y decidir como parte de la membrecía política. Con esto último queremos significar siguiendo el razonamiento de Benhabib (2005:13)¹¹⁹⁹, “los principios y prácticas de incorporación” de estos sectores subalternizados y excluidos “en entidades políticas existentes”. Asimismo, la membrecía política supone el hacer y ser parte del discurso en calidad de sujeto y no objeto, y, por tanto, implica que ser parte de “la soberanía popular (...) significa que quienes están sujetos a la ley [deben] ser también sus autores” (Benhabib *ibid*:43-44)¹²⁰⁰.

Para restablecer el derecho negado de constituyente primario, el gobierno de Barco realizó las consultas de rigor entre los distintos partidos políticos. Se trataba con esta medida impulsar una especie de democracia participativa pero controlada, y de paso modernizar social, política y económicamente el país. Producto de las conversaciones con las diferentes sensibilidades políticas se definió lo que se conoció en su día como los *Acuerdo de la Casa de Nariño*, pacto que se selló el 20 de febrero de 1988.

El principal jefe de la oposición, el expresidente Misael Pastrana Borrero y el presidente Barco conciben que era oportuna y necesaria dicha reforma como mecanismo para superar la crisis de legitimidad que enfrentaba el régimen en distintos niveles. Este hecho nos dice que, entre “la estructura de oportunidades políticas se cuentan las orientadas a los cambios que provocan aperturas repentinas del sistema” (Della Porta y Diani *op cit*:267)¹²⁰¹. Así, la propuesta de reforma constituyente por fuera del marco del Congreso contemplaba la realización de un referéndum el

¹¹⁹⁷ Hartlyn, J. (1989) Colombia: the politics of violence an Accommodation, Londres: Ed latin American.

¹¹⁹⁸ Semana.com (Sf) “opinión sobre la constituyente”, Bogotá. [En línea en] <http://www.semana.com/wf/ImprimirArticulo.aspx?IdArt=23993> [consultado 12 de junio de 2012]

¹¹⁹⁹ Benhabib, S. (2005) *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*. Barcelona, Gedisa. Trad Gabriel Zadunaisky.

¹²⁰⁰ *Ibid*, pp. 43-44.

¹²⁰¹ Della Porta, D. y Diani, M, *Op cit*, p.267.

día 9 de octubre de 1988, decisión que implicaba que se pusiera en marcha un movimiento que se llamó "*Diálogo Nacional para el Restablecimiento de la Paz y la Consolidación Democrática*" (Rodríguez 1990:519)¹²⁰².

La suplantación y/o negación del poder del constituyente primario por parte del Congreso, bien vale la pena señalar, contó durante varias décadas con la estrecha colaboración de la Corte Suprema de Justicia, quien para todos los efectos era la vigía de la centenaria Constitución de 1886. Así y de este modo, este organismo ya se había opuesto también a la reforma constituyente que pretendió impulsar el Presidente Alfonso López Michelsen (1974-1978).

Dicho esto, poco tiempo había transcurrido de la euforia reformista cuando el Consejo de Estado hace saber el día 4 de abril de 1989 al gobierno y a los firmantes del Acuerdo de la Casa de Nariño que la reforma de la Constitución sólo era posible dentro del marco del constituyente derivado, es decir, del Congreso de la República. Ante este segundo varapalo, el gobierno promovió varios acuerdos con diferentes grupos políticos y se convino que la reforma se haría dentro de los marcos del Congreso. Así, el mecanismo de una consulta popular quedaba totalmente descartado. De esta manera acabó el llamado Acuerdo de la Casa de Nariño. Al respecto varios sectores críticos del mismo no dudaron en calificarlo, dice Laurent (op cit:117)¹²⁰³:

[como] un nuevo pacto bipartidista y una reformulación del Frente Nacional que podía ser un obstáculo a la salida de la crisis [que pretendía conjurar].

De acuerdo con la misma Laurent (ibid),¹²⁰⁴ parece ser que el propósito era establecer una reforma constitucional convenida entre las élites de los partidos que habían fundado el FN. Así, el interés de esta frustrada iniciativa era debatir durante ocho meses los aspectos de la reforma y después de concebida y concertada la misma se le presentaba a la "ciudadanía" para que ésta la aprobara o no. "A pesar de las divergencias, dice (Laurent ibid.117-118 siguiendo a Castro, Sáchica,1988; Valencia Villa, 1989),¹²⁰⁵ el Acuerdo de la Casa de Nariño tenía una particularidad digna de interés: mediante una serie de audiencias pública permitió la participación de la sociedad civil en el debate". De lo dicho llama la atención, que ni siquiera en un contexto de control institucional la Corte Suprema admitiría un cambio Constitucional por fuera del Congreso.

Mientras estos hechos se daban, un sector de la CGSB se percató que el gobierno de Barco estaba tratando de crear una importante reforma política sin tener en cuenta a la insurgencia. Ante este hecho el M-19 propuso un cambio rotundo en la táctica política. En este sentido definió como *modus operandi* "*Paz a las fuerzas militares y guerra a la oligarquía.*" En consonancia con esto el M-19 puso en marcha un conjunto de acciones políticas y militares, lo que nos permite hablar con (Tilly 1986:2)¹²⁰⁶ de la definición de un *repertorio de confrontación*. Por este concepto entiende el autor: "La totalidad de los medios de que dispone [un grupo] para perseguir reivindicaciones diferentes a individuos diferentes". Medios que, desde luego, dice Tilly, implican el uso de la violencia como forma de participación política y constituye esta una forma de vincular la acción colectiva violenta con los movimientos sociales. Dicho así, para este autor la violencia no tiene nada de irracional y "es el tipo de acción colectiva más fácil de iniciar sin incurrir en

¹²⁰² Rodríguez Vázquez de Prada, V. (1990) "La Reforma Constitucional en Colombia" Revista de Administración Pública, No 122, mayo-agosto, pp 513-527. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.

¹²⁰³ Laurent, V. (2005), op cit, p. 117

¹²⁰⁴ Ibid, p.117.

¹²⁰⁵ Ibid, p. 117-118.

¹²⁰⁶ Tilly, Ch. (1986) *The Contentious French*. Cambridge MA, Harvard University Press.

grandes costes de coordinación y control" remarca Tarrow (op cit:139)¹²⁰⁷. En esta misma línea, más diciente termina por ser Barrington Moore cuando señala que:

una determinada acción violenta se puede convertir en la base de una nueva legalidad, agregaríamos, cuando dicha acción se acompaña de la idea de restituir o cambiar el orden y se convierte en justa, legítima y portadora de un código de valores que cohesionan a los actores del drama" (Moore 1976)¹²⁰⁸

Producto de este viraje táctico, el M-19 decide secuestrar el 29 de mayo de 1988 en Bogotá al excandidato presidencial Álvaro Gómez Hurtado, un connotado dirigente de la oligarquía colombiana. Este había sido el modo definido por el M-19 para hacer escuchar sus demandas por parte del Estado sobre el tema de la paz y las reformas políticas, sobre todo dado el carácter cerrado del sistema político colombiano. Así, por *sistema político cerrado* entiende (Casquette 1998:84)¹²⁰⁹

[el] "mostrarse refractario a las demandas generadas en la sociedad civil y que no son vehiculizadas a través de las estructuras de intermediación política legitimadas".

El secuestro y posterior liberación condujo a que el tema de la paz volviera a estar en el centro del debate y la agenda del Estado y la sociedad civil. La liberación de Álvaro Gómez el día 20 de julio después de unas conversaciones en Costa Rica y Panamá con miembros del Partido Liberal, Conservador, miembro de la UP y emisario del gobierno, permitiría que se produjeran varios escenarios de encuentro y diálogo entre el gobierno y diversos sectores sociales y políticos. El objetivo de estos encuentros era ambientar una reforma constitucional de amplio espectro y en donde participara la izquierda democrática y la insurgencia misma.

Producto de estos hechos el gobierno empieza a concebir que la resolución del conflicto con la insurgencia pasaba necesariamente por una negociación política y no un sometimiento a la justicia como era el interés de la institucionalidad. Esto haría que el gobierno presentara a principio de 1988 su iniciativa de paz. Este hecho nos dice que la denostada violencia sirve como mecanismo para habilitar oportunidades políticas y promover acciones colectivas como ya lo hemos visto antes. Bien podemos decir siguiendo a (Tarrow op cit:97)¹²¹⁰ que:

la guerra también abr[e] (...) espacio y aporta (...) incentivos para los movimientos sociales.

En este sentido, el ejecutivo definió tres escenarios para superar la violencia guerrillera: uno de distensión, otro de transición y un tercero de incorporación de los alzados en armas a la civilidad. Para el desarrollo de este último escenario el ejecutivo debía garantizar el otorgamiento del indulto, declarar una amnistía, desmontar el Estado de Sitio, brindar favorabilidad electoral a la insurgencia desmovilizada e impulsar una reforma constitucional que contemplara una ANC. La ANC ponía de manifiesto devolverle al ciudadano/a la capacidad para decidir de manera soberana, es decir, que se le debía devolver su capacidad constituyente.

En estas propuestas se empieza a perfilar lo que sería el pacto de paz entre el M-19 y el gobierno Nacional. Este acuerdo va constituyendo una ventana de oportunidad tanto para las necesidades de cambio que tenía un sector de las élites dominantes dado el resquebrajamiento de su legitimidad y representatividad, como para una contra-élite representada en este sector de la insurgencia que había visto en la desmovilización una posible victoria política, sobre todo después de la derrota militar que representó la toma del Palacio de Justicia en noviembre de

¹²⁰⁷ Tarrow, op cit, p.139.

¹²⁰⁸ Moore, B. (1976) *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia*. España, Editorial Península.

¹²⁰⁹ Casquette, J. (1998) *Política, cultura y movimientos sociales*. Bilbao, Bakeaz.

¹²¹⁰ Tarrow, ibid, p. 97.

1985. Sin duda, aquí empieza a configurarse una parte del movimiento que cristalizaría poco tiempo después en la convocatoria de la ANC. A tono con esto señala Tarrow (op cit:53)¹²¹¹:

Es a través de las oportunidades políticas explotadas y creadas por los rebeldes, los movimientos, sus aliados y sus enemigos como comienzan los grandes ciclos de protesta. Éstos, a su vez, crean oportunidades para élites y contraélites, y la acción que ha comenzado en las calles se resuelve en los centros de gobierno.

Como respuesta a lo antes planteado, el gobierno decidió preparar un nuevo proyecto de reforma constitucional, el cual fue presentado pocos días después de la apertura del periodo ordinario de sesiones del Congreso. En concreto la iniciativa se presentó el 27 de julio de 1988. La propuesta de reforma contemplaba limitar la figura del Estado de sitio y crear una importante reforma a la justicia. Ésta última incluía, por supuesto, la creación de la Corte Constitucional, la Fiscalía y el Consejo Superior de la Judicatura. También se convino propiciar los mecanismos de participación ciudadana, lo que significaba erosionar las bases del sistema de "democracia representativa" imperante hasta ese momento. La reforma seguía su curso en el Congreso cuando el 18 de agosto de 1989 es asesinado el candidato a la Presidencia Luis Carlos Galán por miembros del Cartel de Medellín en complicidad con agente del Estado.

Mientras esto sucedía, la reforma Constitucional entraba a su último debate en la Cámara de Representantes. De aquí salió aprobada con una modificación que no estaba contemplada y era realizar un referéndum para que los colombianos/as decidieran si estaban o no de acuerdo con la extradición de connacionales. Desde luego que los congresistas habían incluido este tema no previsto por profundo patriotismo o nacionalismo. Quienes propusieron incluir este tema en la reforma política lo hacían en un manifiesto favoritismo al narcotráfico.

Este hecho hizo que el gobierno le cerrara el paso a la reforma, pero fue inútil por cuanto en Cámara y Senado terminó por ser aprobada la propuesta. La situación descrita dejaba bien claro lo fuerte que era el cabildeo de la mafia en Congreso de la República. Ante esta situación, el gobierno optó el día 15 de diciembre por suspender el trámite del proyecto, con lo que una vez más la reforma política quedaba abortada. Es decir, de tres intentos de reforma política ninguno tuvo éxito. Todas estas iniciativas de reformas en su mayoría era un asunto de las élites y a lo sumo de las contra-élites. Cabe destacar que al Congreso al incluir dentro de "Referendo extraordinario por la paz y la democracia" un pronunciamiento de la ciudadanía sobre el tema de la extradición echó por tierra la firma y consolidación del proceso de paz entre el gobierno y el M-19, acuerdo político que se había alcanzado el 2 de noviembre de 1989. Dentro del pacto, la dejación de armas se había previsto para el 9 de marzo de 1990 en Santo Domingo --Cauca-- y el Vergel --Huila--.

En síntesis, la grave situación de orden público en Colombia a finales de la década de 1980 y principio de 1990 puso de presente que un cambio en la naturaleza y en los signos y representaciones de lo que hasta ese momento se había llamado Estado-nación ameritaba una inaplazable transformación. Así, los últimos meses del gobierno de Barco fueron de gran conmoción política y social ya que ello coincidió con una arremetida militar de Pablo Escobar y con un aumento de los crímenes en todo el país.

Para esta época ya el paramilitarismo se había consolidado como una estructura con poder político y militar y había pasado de su área de formación y consolidación en Puerto Boyacá -- en el Magdalena Medio-- a propiciar la colonización de áreas como Córdoba y Urabá en el Caribe colombiano. En estas dos últimas zonas el paramilitarismo se afianzaría y extendería luego por

¹²¹¹ Ibid, p. 53.

todo el país. Primero, teniendo como expresión armada a las Autodefensas Unidas de Córdoba y Urabá (AUCC) y después el proyecto confederado de las Autodefensa Unidas de Colombia (AUC).

En este proceso serían de vital importancia los hermanos Fidel, Carlos y Vicente Castaño Gil, y también Salvatore Mancuso. En su conjunto estos personajes se propusieron la derrota del Ejército Popular de Liberación (EPL) en Córdoba, eso sí, con el apoyo del Departamento Administrativo de Seguridad --DAS--, la Policía Nacional, sectores de comerciantes, terratenientes, políticos, narcotraficantes y de la recién creada XI Brigada del Ejército (1987) con sede en Montería (Córdoba). Es decir, tal y como aconteciera en Puerto Boyacá con el Batallón Bárbula y la Brigada XIV a la hora de expulsar de la región a las FARC. Cabe subrayar que, uno de los principales apoyos que tendría la implantación del modelo paramilitar en la región de Córdoba sería el gremio de ganadero en cabeza de Rodrigo García Caicedo. De este personaje diría Carlos Castaño, [era] *como mi segundo padre*. (Aranguren 2001:206)¹²¹²

Esto último nos dice que el fenómeno paramilitar en la década de 1980 y 1990 nace como todo un sistema con profundo enraizamientos y con notables y manifiestos apoyos sociales, políticos, económico, de ahí que mal podría argüirse que es un hecho inminentemente militar y coyuntural. Este es, y ha sido, que duda cabe, un mecanismo utilizado por sectores poderosos vinculados a la tierra, la ganadería, la política, el estamento militar y el narcotráfico con el objeto de consolidar el poder que ya tenían o ampliar el mismo.

Por lo visto y en esencia, el paramilitarismo es el dispositivo con el que se ha tratado de frenar toda modernización económica en el país y, sobre todo, lo referido a preservar el régimen de tenencia y monopolio de la tierra. También el paramilitarismo ha sido eficaz cuando de preservar las estructuras caciquiles y gamonales se ha tratado. El caso de la UP es diciente, veamos:

*la Unión Patriótica que había obtenido el 13.7% en las elecciones a Alcaldías en el periodo de 1988 había visto reducir su participación en 1990 al 7.65% producto del asesinato de su base política y de su dirigencia (Querubín, C, Sánchez, M, Kure, E:1998:132 citado en Bejarano y Dávila: 1998)*¹²¹³.

Y si el fenómeno paramilitar sirvió para atentar de modo genocida contra la UP, también este fenómeno fue eficaz a la hora de propiciar el despojo de campesinos, indígenas y afrodescendientes de sus tierras; hecho que se logró mediante las masacres y ulterior desplazamiento forzado contra dichos sectores. Un planteamiento acerca de la integralidad del paramilitarismo y sus antecedentes no las ofrece García-Peña cuando nos dice que:

*El paramilitarismo en el país no nació con las AUC ni se limita a su aparato armado. Forma parte de una vieja tradición de las elites nacionales de acallar a sus opositores mediante el uso de la fuerza, como ocurrió con los "pájaros" de los años de la Violencia, para no ir más atrás. Tiene sostenes doctrinarios con raíces en la Guerra Fría. Su historia más reciente está intrínsecamente ligada a la del narcotráfico. Cuenta también con importantes apoyos sociales, económicos y políticos. Pero sin duda el principal carácter diferenciador del paramilitarismo es su relación con el Estado. Para unos, el paramilitarismo es una política de terrorismo de Estado, mientras que para otros se trata de una respuesta a los abusos de la guerrilla de ciudadanos desamparados por la ausencia del Estado: curiosamente, tanto para unos como para otros, la responsabilidad del Estado es central, por acción o por omisión. (García-Peña op cit:59)*¹²¹⁴

El Estado más que víctima dentro de este entramado es parte del desbarajuste, de ahí que más que víctima es un connotado victimario por acción o por omisión. Asimismo, propio resulta

¹²¹² Aranguren, M. (2001) *Mi confesión. Carlos Castaño revela sus secretos*. Bogotá, Oveja Negra.

¹²¹³ Querubín, C, Sánchez, M. y Kure, E. (1998) "Dinámica de las elecciones populares de alcaldes 1988-1997" citado en Bejarano A y Dávila A (comp.) *Elecciones y democracia en Colombia 1997-1998*. Bogotá, Editorial Universidad de los Andes.

¹²¹⁴ García-Peña, op cit, p.59.

afirmar que, la violencia más que un acto irracional y nihilistas termina por ser una fuerza revestida de cálculo, de intencionalidad. En Colombia es notoriamente claro que la violencia en diferente momento ha jugado un importante papel para obtener o consolidar poderes de todo tipo, de ahí que señale Ramírez Tobón que:

La democracia colombiana es difícilmente redimible de sus responsabilidades frente a la violencia. La violencia para la sustitución social no es, pese a sus ilusos presupuestos estratégicos, un producto importado sino un fruto de nuestra más prestante mecánica nacional. Es la elaboración política de unas fuerzas sociales empujadas a la vía armada para hacer visible una alternativa distinta a lo que la Constitución, las Leyes y las buenas costumbres de la república permiten. Unas fuerzas sociales que, por la ausencia de canales institucionales apropiados, han debido recorrer el camino de las armas para acceder a la auto-representación política y la conformación de proyectos de sociedad autónomos. La violencia colombiana no es, por tanto, una aberración de nuestra democracia sino más bien una forma consustancial de ésta. (op cit. 1990)¹²¹⁵

La violencia como mal endémico dentro de la historia social y la cultura política en Colombia es un hecho innegable, al punto de que ha hecho carrera el hablar de que en el país existe una subcultura o cultura de la violencia. Este hecho ha configurado al factor violencia como un campo de conocimiento y cada vez más exige la presencia de un saber experto que la diagnostique, caracterice y analice. Esta situación en parte explica la razón de que en Colombia haya surgido una disciplina extendidamente llamada la violentología y que a quien se dedica a estudiarla se le llame violentólogo/a.

3. LOS PASOS HACIA LA ASAMBLEA NACIONAL CONSTITUYENTE (ANC) Y LA CONSTITUCIÓN DE 1991

Cuando el gobierno del presidente Barco casi llegaba a su fin, más clara y manifiesta se hizo la voluntad de cambio constitucional vía Asamblea Nacional Constituyente (ANC). No dudamos en señalar que las voces de repudio que suscitó el crimen de Luis Carlos Galán creó un estado de opinión y de movilización social muy favorable a dicho cambio. Al respecto y de acuerdo con Laurent (2005:118)¹²¹⁶

El asesinato (...) de Luis Carlos Galán – candidato del Nuevo Liberalismo a las presidenciales de mayo de 1990--- cumplió el papel de un detonador: dio origen a una fuerte reacción por parte de la sociedad civil y favoreció, de manera indirecta, la convocatoria de una asamblea constituyente.

También incidió en el proceso de convocatoria de la ANC la voluntad expresa del M-19 de abandonar las armas. Así, el hastío de la violencia y la posibilidad de alcanzar la paz brindaron unas importantes oportunidades políticas a diferentes grupos a la hora de crear significados e impulsar acciones colectivas en medio de unas cambiantes condiciones políticas. (McAdam 2001)¹²¹⁷

La crisis de legitimidad del régimen se convirtió en incentivo para la acción colectiva y esto a su vez posibilitó que algunos líderes empezaran a pensar en una infraestructura organizativa y en movilizar recursos –trabajo, dinero, relaciones, espacios de reunión— (McAdam, McCarthy y Zald 1996)¹²¹⁸ para formar y movilizar el consenso, que es una condición previa a la movilización. (Klandermans 1988b citado en Ferre 2001.159)¹²¹⁹. Y, ello, con el objeto de aprovechar la

¹²¹⁵ Ramírez Tobón, op cit.

¹²¹⁶ Laurent, V, op cit, p.118.

¹²¹⁷ McAdam, D. (2001) "Cultura y movimientos sociales". En. Laraña y Gusfield, J (Eds) *Los Movimientos Sociales. De la ideología a la identidad*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS). Trad Antonio Rivas y Enrique Laraña.

¹²¹⁸ McAdam, D, McCarthy, J. y Zald, M. (1996) "opportunities, mobilizing Structure, and framing Processes. Toward a Synthetic, comparative Perspective on social Movement" En. McAdam et al (Eds) *Comparative Perspective on social Movement. Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*, Cambridge, Cambridge University Press.

¹²¹⁹ Klandermans, B. (1988b) "The formation and Mobilization of Consensus" citado en Ferre, M (2001)[1992] "El contexto político de la racionalidad: las teorías de la elección racional y la movilización de recursos". En. Laraña, E y Gusfield, J. op cit, p 159.

oportunidad política que se abría con una posible convocatoria de una ANC e impulsar así los cambios que diferentes sectores sociales reclamaban en el régimen político y social.

Este movimiento cristalizó inicialmente en lo que se dio a llamar el *movimiento de jóvenes por la Séptima Papeleta* y el cual estaría integrado inicialmente por estudiantes de las universidades privadas y públicas. Al impulso de la Séptima Papeleta se sumarían algunas organizaciones indígenas, afrodescendientes, campesinas, sindicales y una parte del movimiento insurgente que presionaba a favor de la ANC.

El movimiento de jóvenes aquí señalado se constituyó en eso que (McAdam 1995)¹²²⁰ llama *movimiento iniciador*, que hace referencia a aquel movimiento que da origen a un ciclo de protesta y tiene la capacidad para influenciar, promover e inspirar a otros. En estricto sensu tendríamos que decir que la demanda de un cambio constitucional a través de una ANC no era una invención del movimiento estudiantil como quiera que diversas expresiones de la izquierda -- democrática o armada-- ya antes habían estado demandando este cambio por esta vía.

En el caso de la insurgencia propio es recordar que, el M-19, el EPL y la misma FARC venían desde principio de la década de 1980 proponiendo una ANC. Un ejemplo claro de ello lo constituyen Jaime Pardo Leal de la UP, Jaime Bateman Cayón del M-19, Oscar William Calvo del PCCM-L/EPL. Es más, en el contexto de los diálogos de paz entre el M-19 y el gobierno de Barco, una de las condiciones que puso esta agrupación para su desmovilización era avanzar en el propósito de definir un acuerdo político nacional sobre la convocatoria de la ANC. Y algo parecido exigía la UP, sobre todo Bernardo Jaramillo Ossa, quien para finales de 1989 rompió con el partido Comunista y con las FARC, y especialmente con lo referido a la tesis de la combinación de todas las formas de lucha que agenciaban dichas organizaciones. Así, Jaramillo Ossa se asumió como impulsor de la vía del socialismo democrático y en función de ello demandó de las FARC el cese del secuestro y avanzar en un proceso de distensión que posibilitara la convocatoria de la ANC

Efectivamente, lo que sí resultaba novedoso en esta ocasión por parte del Movimiento de la Séptima Papeleta era que la propuesta ya no era una reivindicación en exclusivo de los sectores subalternos y opositores al Estado, sino que segmentos amplios de las élites, de la sociedad civil y del mismo Estado compartían la visión del cambio constitucional. Además, el movimiento en referencia había privilegiado acciones colectivas no violenta a la hora de demandar el cambio, lo que implicó una relativa apertura del régimen para propiciar el desarrollo del movimiento. Este hecho nos dice que el locus social e ideológico de la demanda del cambio constitucional había mudado de lugar. Así, dice McAdam:

Los movimientos sociales suelen desarrollarse dentro de estratos sociales y lugares geográficos particulares, y es previsible que la cultura del movimiento refleje esos orígenes sociales y geográficos al menos inicialmente. Pero los movimientos difícilmente pueden considerarse patrimonio de los segmentos de población que les dieron vida. Por el contrario, no es raro que el lugar social de la protesta cambie durante la vida de un movimiento social. Y mientras se están produciendo esos cambios, deberíamos percibir giros paralelos en los aspectos materiales y espirituales de la cultura del movimiento que refleje sus nuevos lugares sociales en términos de clase, generación, [etnia, religión], región u otros. (McAdam, 2001, op cit:55)¹²²¹

¹²²⁰ McAdam, D. (1995) "Initiator and Spin-off Movements: Diffusion Processes in Protest Cycles" En Traugott, M. (Ed). *Repertoires and Cycles of Collective Action*, Durham, Duke University Press. [En línea en <http://books.google.es/books?id=1XuFqsN13woC&pg=PA219&lpq=PA219&dq=initiator+and+spin-off+movements&source=bl&ots=80sGxxJfAa&sig=styPLht8vdHSyz8JvT0ZrPTEKUU&hl=es&sa=X&ei=7IEDUquJLMnF7AaQ4oHABO&ved=0CGQO6AEwBw#v=onepage&q=initiator%20and%20spin-off%20movements&f=false> [consultado 8 de agosto de 2013]

¹²²¹ McAdam, D. 2001, op cit, p.55-56.

Algunos de los grupos arriba señalados dada la coyuntura política de cambio, de modo hábil se dieron a la tarea de propiciar eso que Walhs (1981) denomina *reivindicaciones de rápido desarrollo*, que no es otra cosa que hacer público, sonoro y dramático los agravios a los que se habían visto sometidos dichos colectivos por distintos actores institucionales. Estos agravios en el tiempo fueron considerados como hechos normales y ahora pasaban a ser repudiados y enjuiciados. McAdam entiende por reivindicación de rápido desarrollo:

una serie de acontecimientos dramáticos extensamente divulgados y generalmente no esperados – (...) resolución significativa de los Tribunales, violencia oficial-- que sirven para dramatizar, y en consecuencia aumentar, la conciencia y oposición pública respecto a unas condiciones sociales que hasta entonces eran aceptadas. (McAdam op cit:49)¹²²²

Esta situación daría lugar en un corto tiempo a lo que Tarrow llama un ciclo de protesta. Como tal entiende este autor

“una fase de intensificación de los conflictos en el sistema social, que incluye una rápida difusión de la acción colectiva de los sectores más movilizados a los menos movilizados, un ritmo de innovación acelerado en las formas de confrontación, marcos nuevos o transformados para la acción colectiva [y] una combinación de participación organizada y no organizada (...)” (Tarrow op cit: 202)¹²²³.

La movilización que suscita el crimen de Galán puso de presente a diferentes sectores que impulsaban el movimiento social de la Séptima Papeleta que se estaba produciendo una estructura de oportunidades políticas en el sistema. Como estructura de oportunidades políticas entiende (McAdams 1999:52)¹²²⁴ los “cambios estructurales e ideológicos [en la matriz] del poder”. Esto, señala la misma fuente, no debería confundirse (...) con los procesos colectivos por medio de los cuales esos cambios se encuadran e interpretan”. Dicho de otro modo, cuando se hace alusión a la categoría de oportunidad política, dice Tarrow, se hace referencia:

[a] señales continuas –aunque no necesariamente permanentes, formales o a nivel nacional—percibidas por los agentes sociales o políticos que les animan o desaniman a utilizar los recursos con los que cuentan para crear movimientos sociales. (Tarrow 1999:89)¹²²⁵

Sobre el movimiento social de la Séptima Papeleta habría que decir que, un importante sector de dicho movimiento había sido influenciado y apoyado desde importantes esferas del Estado y del Gobierno. En este contexto entendemos por movimiento social.

[A los] actores colectivos de movilizaciones cuya meta es provocar, impedir o reproducir un cambio social básico. Persigue estas metas con cierta dosis de continuidad sobre la base de una elevada integración simbólica, una escasa especificación de roles y mediante formas variables de organización y acción. (Raschke 1985:77 citado en Kaase 1992:124)¹²²⁶

El guiño proporcionado por el Estado a algunos miembros del Movimiento de la Séptima Papeleta pone de presente que, dice Tarrow (op cit:116)¹²²⁷, “las oportunidades políticas se abren para ciertos grupos y se cierran para otros”. De igual modo, este hecho nos dice que, el

¹²²² Ibid, p 49.

¹²²³ Tarrow, S. Op cit, p 202. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹²²⁴ McAdam, D. (1999) “Orígenes terminológicos, problemas actuales, futuras líneas de investigación” En. McAdam et al (Eds) *Movimiento sociales. perspectivas comparadas*. Madrid, Istmo.

¹²²⁵ Tarrow, S. (1999) “Estado y oportunidades: la estructuración política de los movimientos sociales”. En McAdam et al (Eds), Op cit, p 71-99

¹²²⁶ Raschke, J. (1985) “Soziale Bewegungen. Ein historisch systematischer Grundriss, Frankfurt/ New York: campus” citado en Kaase, M. (1992) “Movimientos sociales e innovación política”. En. Dalton, R y Kuechler, M (Ed) (1992) *Los nuevos movimientos sociales*, Valencia: edición Alfons El Magnanim-Generalitat Valenciana- Diputación Provincial de Valencia. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹²²⁷ Tarrow, S. 2004, op cit p. 116.

Estado es "simultáneamente objetivo, sponsor y antagonista de los movimientos, el organizador del sistema político (...)" (Jenkins y Klandermans¹²²⁸ 1995:3 citado en Della Porta y Diani, op cit: 268). Y no sólo esto, sino que:

Las agencias estatales pueden actuar en calidad de aliados u oponentes: las agencias gubernativas pueden apoyar u oponerse a sus demandas, algunas pueden creer en las metas del movimiento y otras mantener las creencias opuestas. (Gales¹²²⁹ 1986: 205 citado en Della Porta y Diani, op cit:268)

Si bien este movimiento fue impulsado por una importante élite de estudiantes, cierto fue que el descontento se fue extendiendo hacia otros sectores sociales hasta convertirse en un movimiento heterogéneo desde el punto de vista social, simbólico, político, ideológico y cultural. Sobre lo exitoso que resultan los movimientos sociales heterogéneo, McAdam nos dice que:

Los movimientos con éxito tienden a ser bastante heterogéneos y reclutan a sus seguidores entre una variedad de subgrupos de población, que suelen competir entre ellos para ejercer la mayor influencia cultural, estratégica y política sobre el movimiento. Sin embargo, en cualquier momento se puede identificar un segmento dominante de un movimiento social. En la medida en que este sector sea considerado eficaz por la mayoría, es probable que también se privilegie su paquete cultural. (op cit 2001:57)¹²³⁰

Efectivamente, el colectivo de la Séptima Papeleta logró constituirse en un movimiento con grados importantes de heterogeneidad ideológica, política y social, aunque esa heterogeneidad no rompía con los marcos hegemónicos de la cultura mestiza ya que sus principales impulsores provenían de la sociedad mayor y en su mayoría presentaban un notable capital simbólico, cultural y político. Entre los líderes de este movimiento no había ningún indígena y tampoco ningún afrodescendiente. Al respecto vale la pena referenciar algunos de los miembros que impulsaron esta iniciativa. Así tenemos, entre otros/as a: Fernando Carrillo Flórez, Wilson Abraham García, Cesar Torres, Carlos Arturo Cuadros, Carlos Felipe Vargas, Claudia López, Fabio Villa, Alejandra Barrios, Ximena Palau, Pedro Viveros, Carlos Eduardo Caicedo, Mauricio Forero, Catalina Botero, Miguel Ángela Moreno y Jesús Francisco Arteaga.

Carrillo Flores, por ejemplo, provenía de la Pontificia Universidad Javeriana y de las Juventudes del Nuevo Liberalismo. Fue una de las figuras más representativas del Movimiento de la Séptima Papeleta, al punto que sería el candidato de un amplio sector de dicho movimiento a la ANC, escogencia que se haría por votación popular. En su momento Carrillo se convertiría en delegado y después en el neoliberal gobierno de Gaviria fungiría como Ministro de Justicia. En su día era un puntal del gobierno dentro de la iniciativa juvenil de reforma constitucional vía ANC. En la actualidad es el ministro del Interior del gobierno de Juan Manuel Santos.

Otro de los miembros importante de este grupo es Wilson Abraham García, con formación en relaciones internacionales. Provenía de la Universidad Jorge Tadeo Lozano y ya para entonces tenía una importante trayectoria de trabajo en el Congreso de la República, pues entre 1986 y 1990 se había desempeñado como asesor de la Comisión de Relaciones exteriores de la Cámara. En el desarrollo de la constituyente se desempeñaba como enlace entre el gobierno y la constituyente. Después del proceso se ha desempeñado como asesor de la cámara, senado y ha sido cónsul del gobierno colombiano en California y otras jurisdicciones. También se ha desempeñado como docente universitario dada su sólida formación en derecho internacional.

¹²²⁸ Jenkins, J. C. y Klandermans, B. (1995) "The politics of Social Protest". citado en Della Porta, D y Diani, M, op cit, p 268. En Jenkins, J, C. y Klandermans, B. (Eds) *The The politics of Social Protest. Comparative on State and Social Movements*, Minneapolis: The University of Minnesota Press, 3-13.

¹²²⁹ Gale, R. (1986) *Social Movements and the State. The Environmental Movement, Counter-movement, and Governmental Agencies. Sociological Perspectives*, 29, 202-240 citado en Della Porta, D y Diani, M, op cit, p 268.

¹²³⁰ McAdam, 2001, op cit, p. 57.

Claudia López sería otra impulsora de este movimiento. Ella provenía de la Universidad de los Andes y tenía formación en Ciencia Política. En la actualidad es analista política y periodista de importantes medios escritos en Colombia. Sus investigaciones han brindado insumo para que la Corte Suprema de Justicia y la Fiscalía General de la Nación hayan avanzado en la investigación sobre la parapolítica en Colombia. Como tal debe entenderse el vínculo entre los políticos y los paramilitares, quienes establecieron alianzas políticas para cooptar el congreso de la república.

Otro importante miembro de este movimiento fue Carlos Eduardo Caicedo, estudiante por entonces de derecho de la universidad Nacional. Caicedo provenía del Movimiento A-luchar, organización que simpatizaba con algunos postulados de la UC-ELN. Caicedo se reintegraría a la vida civil en abril de 1994 con la corriente de Renovación Socialista (CRS), disidencia de la UC-ELN. Caicedo ha sido rector de la Universidad del Magdalena y en la actualidad es alcalde de la ciudad de Santa Marta (Magdalena). El otro nombre a destacar dentro del movimiento de la Séptima Papeleta es el de Fabio Villa, estudiante por entonces de sociología de la Universidad de Antioquia, secretario de la JRC y miembro del PCCM-L. Una vez se desmovilizó el M-19 integró la Alianza Democrática M-19, movimiento por el que sería elegido delegatario a la ANC. Villa ha sido concejal de Medellín.

La apertura que empezó a mostrar el régimen político en los prolegómenos de la ANC condujo a ciertos grupos a pensar que el coste de participar en las acciones colectivas que entrañaba el desarrollo del movimiento de la Séptima Papeleta no sería muy alto. Y se pensaba así y de este modo, sin duda, porque había entre estos grupos la percepción de que en sectores de las élites se había creado un consenso sobre la urgente necesidad de un cambio constitucional como mecanismo aclimatador de la paz y como dispositivo de relegitimación socio-político del régimen. No así pensaban otros sectores, sin embargo, léase la UP y el Frente Popular, quienes veían como sus miembros seguían siendo asesinados en diferentes partes de Colombia a manos de los grupos paramilitares en connivencia con agentes del Ejército y la Policía.

A pesar de la extrema fragilidad de los movimientos sociales y de los partidos de izquierda dada la criminalización de la protesta y los asesinatos selectivos y en masa de sus militantes o simpatizantes, estas expresiones sociales buscaron los modos de poder incidir en el debate sobre la ANC. Así, estos sectores que actuaron como oposición al régimen en diferentes momentos en la perspectiva de cambiar la Constitución de 1886, se las idearon para contribuir en esta coyuntura a "organizar formas de alteración simbólicas, pacíficas y discretas para evitar la represión" (Tarrow *ibid*:143)¹²³¹. Y se las idearon como quiera que la represión del Estado no sólo inhibía la participación de individuos y grupos, sino que, dice (Tilly 1978:4-25 - 426)¹²³², "

[Toda violencia] eleva el coste de la acción colectiva del contendiente. [Y, por el contrario,] una acción que reduce el coste de la acción colectiva es una forma de facilitación.

Pero, si un sector de las élites pensaba que el cambio constitucional controlado podía ser un revulsivo frente a la crisis de legitimidad, de credibilidad y de hegemonía, también es cierto que un conjunto de sectores subalternos imaginaron los significados que podría tener un cambio constitucional a través de una ANC. Así, para algunos no estaba en juego solamente un cuestionamiento al autoritarismo social y la cultura autoritaria de exclusión que este había creado (Escobar 1999), sino también que se ponía en cuestión las formas arquetípicas que había adquirido el monopolio del poder y su gestión por parte de la élite gobernante.

¹²³¹ Tarrow, S. *Op cit*, p. 143.

¹²³² Tilly, Ch. (1978). *From mobilization to revolution*, Ann Arbor -Michigan. University Michigan Press. [En línea en] <http://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/50931/156.pdf?sequence=1> [consultado el 8 agosto de 2013]

Para no pocos grupos la posibilidad de convocar una ANC no era un asunto sólo de inclusión social, era también de cómo ganar poder para transformar ciertas realidades adversas. Esta situación pasaba necesariamente por el hecho de que algunos grupos pudieran convertirse en eso que (Gamson 1995:90)¹²³³ llama agencia. Para este autor el concepto de agencia se refiere a:

la conciencia de que es posible modificar las condiciones o políticas a través de la acción colectiva [y de que los] marcos de acción colectiva implican un cierto sentido de eficacia colectiva para transformar una situación indeseable [o injusta]

El convertirse algunos grupos en agencia, léase indígenas y afrodescendientes, por ejemplo, suponía situarse a la vez en un marco de injusticia, que es otro de los elementos que constituyen una acción colectiva según Gamson. Para este importante analista de los movimientos sociales,

el componente de la injusticia se refiere a la indignación moral en forma de conciencia política y ello no es simplemente un juicio cognitivo o intelectual sobre lo injusto. Un marco de injusticia requiere de una conciencia motivada de los actores para señalar [las injusticias, indicar quiénes son los afectados y quiénes] son los responsables de provocar el daño y el sufrimiento. (Gamson ibid)¹²³⁴

Esta subjetividad implicaría que surgiera entre dichos colectivos eso que Jordan y Weedon denominan *política cultural*. Por este concepto entienden estos autores:

La legitimación de relaciones sociales desiguales, y la lucha por transformarlas, son preocupaciones centrales de la política cultural. Fundamentalmente, la política cultural determina los significados de las prácticas sociales y, más aún, cuáles grupos e individuos tienen el poder para definir dichos significados. La política cultural también está involucrada en la subjetividad y la identidad, dado que la cultura juega un papel central en la constitución del sentido de nosotros mismos. (...) Las formas de subjetividad que establecemos juegan un rol crucial en determinar si aceptamos o rechazamos las relaciones de poder existentes. Más aún, para grupos marginados y oprimidos, la construcción de identidades nuevas y opositoras son dimensiones claves en la creación de una lucha política más amplia para transformar la sociedad (Jordan y Weedon 1995:5-6 citados en Escobar, op cit:140-141)¹²³⁵

En la dirección y los propósitos del planteamiento anterior, un variado conjunto de organizaciones, individuos y grupos que actuarían como gestores del cambio constitucional pondrían en marcha un *repertorio de actividades* para utilizar la categoría de McCarthy (1999:205)¹²³⁶. Este repertorio estaría constituido por actividades formales y no formales. Entre esas actividades podríamos ubicar: organización y realización de conferencia con expertos sobre temas constitucionales, organización de charlas informativas en universidades, escuelas, colegios y en la calle sobre la importancia de una ANC.

Asimismo, estas actividades supondrían enviar comunicaciones a funcionarios del gobierno, la Corte Suprema de Justicia, recoger firmas, organizar encuentros nacionales y locales, proporcionar información a los medios y coordinar reuniones con diferentes organizaciones sociales para definir un calendario de movilizaciones. Y, todo esto, en la perspectiva de promover un cambio constitucional vía ANC.

¹²³³ Gamson, W. (1995) "Constructing Social Protest" In. Johnston, H and Klandermans, B. (Eds), *Social Movement and Culture*, Minneapolis: University of Minnesota. [En línea en] http://books.google.es/books?id=DMj7jcMoeNkC&printsec=frontcover&hl=es&source=qbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false [consultado 9 de agosto de 2013]

¹²³⁴ Ibid. Lo que está entre corchetes es nuestro

¹²³⁵ Jordan, G.I y Weedon, Ch. (1995) *Cultural politics: class, Gender, Race and the Postmodern World*, Oxford: Blackwell citados en Escobar, A, op cit, p.140-141.

¹²³⁶ McCarthy, J. (1999) "Adoptar, adaptar e inventar límites y oportunidades" En. McAdam, D et al (eds) *Movimientos sociales: perspectivas Comparadas.*, Madrid: Istmo.

Todas estas acciones harían aparecer nuevos colectivos demandantes del cambio constitucional en distintos puntos del país. Esta rápida expansión geográfica del movimiento alrededor de la Séptima Papeleta haría que este se transformara de una acción colectiva en un ciclo de acción colectiva (Tarrow 2004:33)¹²³⁷, sobre todo dado las conexiones, las redes que implicó y la sonoridad que tuvo. Estas organizaciones trajeron consigo nuevos marcos culturales para la acción colectiva pero también experiencias, valores, información, formas relacionales, capital simbólico, social y un aumento de la interlocución y presión sobre las autoridades tomadoras de decisiones relativas a poner en marcha el necesario cambio constitucional. Estos grupos exhibían notables repertorios de acción colectiva. Como tal entendemos con Tilly:

*el número limitado de vías establecidas por los actores para plantear sus reivindicaciones; vías que incluyen formas de acción experimentadas a lo largo de luchas sobre reivindicaciones anteriores que varían de grupo a grupo, de región a región, y de periodo a periodo (Tilly 1993: 86)*¹²³⁸

Finalmente, si los grupos que impulsaban la ANC estaban en disposición de conjugar un importante repertorio, era porque no pocos de ellos eran poseedores de eso que McAdam llama una subcultura activista de larga duración (1994) y Taylor (1989)¹²³⁹ *Estructura de Sostenimiento*. Esto hace referencia a que más de unos de esos movimientos y líderes que impulsaban el cambio constitucional tenían una larga experiencia de enfrentar al Estado y al gobierno, y en parte sus demandas ya habían sido agenciadas por generaciones anteriores de desafiantes.

3.1. La convocatoria de la ANC. Del deseo a lo inevitable

El crimen de Galán había terminado por convertir a Cesar Gaviria, quien pudiera creerlo, en uno de los precandidatos del Partido Liberal a la consulta interna para elegir candidato a la presidencia. Gaviria hay que subrayar, había dejado el Ministerio de Gobierno de la administración Barco para convertirse en el jefe de campaña de Luis Carlos Galán, quien era jefe del movimiento Nuevo Liberalismo, disidencia del Partido Liberal. La designación de Gaviria como sustituto de Galán no fue producto de ninguna convención política dentro del Nuevo Liberalismo, fue un hecho que se produjo cuando en medio del sepelio el pequeño Juan Manuel Galán, hijo mayor de Luis Carlos Galán y hoy senador de la República, le dijera de modo público a Gaviria que levantara las banderas políticas de su asesinado padre. Simbólicamente esto se convirtió en una suerte de imperativo político y allanó el camino de Gaviria a la presidencia.

Como quiera que el constituyente primario no podía convocar un plebiscito, el movimiento de jóvenes aprovechando las elecciones del 11 de marzo de 1990 para elegir los cargos de congresistas y poderes locales: alcaldías, concejos, asambleas, senado, cámara y candidato liberal, solicitaron a los votantes introducir una papeleta más en las urnas – la que pasaría a ser *la Séptima*-. Este acto legítimo aunque ilegal fue apoyado de modo tácito por el gobierno de Barco Vargas, quien estaba alineado con los intereses, fines y propósitos del Movimiento de la Séptima Papeleta en lo concerniente a la reforma constitucional a través de una asamblea constituyente (Laurent op cit:119)¹²⁴⁰. El sólo convocar la introducción de una papeleta más en las urnas era un desafío a la legalidad y la legitimidad ya de por sí vulnerada del sistema político.

¹²³⁷ Tarrow, S. (2004) *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Madrid: Alianza. Trad Francisco Muñoz Bustillo.

¹²³⁸ Tilly, Ch. (1993), "Cambio social y revolución en Europa: 1942-1992", en *Historia Social*, núm. 15, invierno, pp. 63-91, Valencia.

¹²³⁹ Taylor, V. (1989) "Social Movement Continuity. The Woman's Movement in Abeyance", *American Sociological Review*, 54.

¹²⁴⁰ Laurent, op cit, p. 119.

El desafío en esta ocasión se hacía sin apelar a ninguna medida de fuerza y, por tanto, invocando el supremo valor de las ideas y el pacifismo.

Desde el punto de vista político y simbólico esta estrategia implicaría plegarse al discurso del Estado y del gobierno, quien en no contadas ocasiones había censurado el uso de la violencia de otros movimientos estudiantiles desafiantes a la hora de demandar el reconocimiento de cualquier derecho. Pensamos que si el movimiento de la Séptima Papeleta resultó de algún modo exitoso al momento de impulsar acciones colectivas en pro de que se convocase una ANC democrática, popular y participativa, fue porque para el alto gobierno este movimiento no estaba hegemonizado por la izquierda democrática y la influencia política de las organizaciones insurgentes en éste era mínima.

Además, varios miembros de este movimiento actuaron como auténticos bruckers entre la sociedad civil y gobierno, al tiempo que éste se aseguro el mantener en una línea de moderación tanto al movimiento como a sus impulsores. (Lauren *ibid*)¹²⁴¹. El éxito de este movimiento también fue posible gracias a que éste tuvo importantes valedores entre los gremios económicos, círculos intelectuales, sociales y también en el gobierno de Barco Vargas y después en el de Cesar Gaviria Trujillo. Así dicen (Laumann y Knoke 1987:37¹²⁴² citados en Della Porta y Diani *op cit*:208) “la existencia de un número significativo de aliados aumenta las opciones de éxito de los grupos que promueven la protesta”.

Este movimiento y como hemos dicho antes, se había logrado imponer en el momento en que el régimen soviético se desmoronaba y adquiría cuerpo toda una narrativa alrededor del fundamentalismo democrático y la teologización y sacralización de la economía de mercado. Simultáneo a estos hechos también se imponía todo un movimiento global y regional de valoración positiva de la diversidad étnica y cultural, lo que era una consecuencia de la fuerza que había adquirido el multiculturalismo y el postmodernismo en la agenda política y social del Estado, de la academia, de los grupos étnicos y de los movimientos sociales. Esta última situación se tradujo en un vigoroso movimiento de demanda de reconocimiento de derechos étnicos y culturales por parte de los pueblos indígenas y un sector de la población afrodescendiente.

El hecho que el movimiento de la Séptima Papeletas fuera promovido por individuos y grupos poseedores de un importante estatus y con un amplio capital social, simbólico y con singulares conexiones con las redes del gobierno y del Estado, sin duda, significó una notable ventaja. Esto es particularmente cierto porque, dice McAdam:

Los movimientos con raíces en clases culturalmente privilegiadas, o aquellos que son capaces de establecer lazos con ellas, tengan un impacto mucho mayor en los perfiles culturales de la sociedad global que los movimientos que permanecen aislados de los medios de producción cultural. (op cit.65)

Y en esta misma dirección señala Gamson (1975, 1990:64-66)¹²⁴³:

La presencia o ausencia de aliados políticos dispuestos a ayudar (...) esta (...) íntimamente relacionada con el éxito o fracaso de los grupos.

Así, el lema de este movimiento en parte impulsado desde el gobierno pero también desde sectores diversos de la sociedad era:

¹²⁴¹ *Ibid*.

¹²⁴² Laumann, E. y Knoke, D. (1987) *The Organizational State. Social Choice in National Policy Domain*, Madison, WI, University of Wisconsin Press citados en Della Porta, D y Diani, M, *Op cit*, 2008.

¹²⁴³ Gamson, W. (1990) *The Strategy of Social Protest*. 2ª edición, Belmont, Wadsworth.

"Todavía podemos salvar a Colombia"

En las elecciones del 11 de marzo en la Séptima Papeleta que impulsaba el Movimiento en referencia, ésta contenía la pregunta de *si se estaba o no de acuerdo con una Asamblea Nacional Constituyente en Colombia*. El contenido exacto del texto es el siguiente:



De este modo, dice (Tarrow op cit:110)¹²⁴⁴, para que un movimiento social tenga éxito se requiere que este reúna los siguientes elementos:

a) [que] los descontentos encuentran oportunidades favorables para reclamar sus demandas cuando se abre el acceso institucional, b) [que] (...) emerjan conflictos entre élites, c) [que] (...) puedan conseguir alianzas [los sectores agraviados] y d) [que] disminuya la capacidad represora del Estado. Visto así, no hay duda que en Colombia durante la coyuntura de la convocatoria de ANC se presentaron varios de los elementos que Tarrow señala como garantía de éxito de un movimiento social frente a una estructura de oportunidad política.

Así, en el momento político en referencia, el sistema mostró un grado de apertura importante y facilitó los dispositivos para la participación de sectores de la población en el proceso político. Igualmente, al interior del gobierno se había creado una alianza entre el sector modernizador del Estado y segmentos muy significativos de la sociedad civil y de la insurgencia que apoyaba la idea de la ANC. A tono con lo dicho, en sectores de los gremios económicos, la iglesia y los medios de comunicación había una conciencia creciente de que la descomposición que presentaba el régimen producto de las distintas violencias y la corrupción era insostenible y debía ser superada.

Al respecto habría que decir que, las acciones colectivas cuando cristalizan en movimientos sociales podrían orientarse en la dirección de impugnar el orden realmente existente y sustituirlo por "un sistema de creencias dominantes que legitima el status quo por otro alternativo que apoye el cambio provocado por la acción colectiva". (Gamsom, Fireman y Rytina 1982:15)¹²⁴⁵ citado en Tarrow, op cit:156)

Si bien el Congreso mantuvo mayoritariamente una postura contraria a la convocatoria de la ANC y desafiaba al gobierno con no ceder su capacidad de legislar u oponerse a su cierre, cierto era que esta división entre sectores de las élites terminó por incentivar aún más la necesidad del cambio. Ante la opinión pública el congreso representaba uno de los mayores

¹²⁴⁴ Tarrow, op cit, p.110

¹²⁴⁵ Gamsom, W, Fireman, y Rytina, St. (1982) *Encounters with Unjust Authority*, Homewood, Ill, Dorsey Press citado en Tarrow, S, op cit:156.

focos de corrupción y dicho poder estaba imposibilitado para agenciar los cambios que el país requería. De igual modo, previo a la convocatoria de la ANC varias organizaciones insurgentes manifestaron su deseo de establecer contactos con el gobierno para explorar caminos de conversación y diálogo de paz, lo que posibilitó una relativa distensión político-militar. Esto se tradujo en un ambiente propicio para la movilización política. De hecho, el M-19 pasó de una dinámica de confrontar política y militarmente a las élites, a colaborar con estas en el proyecto de impulso de la ANC. Así dice (Tarrow *ibid*:148)¹²⁴⁶

Los líderes pasan de la confrontación a la cooperación para obtener los éxitos políticos que les exigen sus seguidores o les ofrecen las autoridades.

Las elecciones del 11 de marzo de 1990 arrojaron dos hechos significativos. El primero fue que Cesar Gaviria se impuso en la consulta interna del Partido Liberal y esto lo convertía en el candidato único a la presidencia de dicha filiación política (ver tabla). En dicha consulta Gaviria venció a Hernando Durán Dussán, Ernesto Samper Pizano, Alberto Santofimio, William Jaramillo y Jaime Castro. El total de la votación de la consulta interna fue de 5.426.886 votos. Este hecho sería importante porque en parte Gaviria como miembro del equipo de tecnócratas y neoliberales que acompañó a Barco Vargas, primero en calidad de Ministro de Hacienda y después como Ministro de Gobierno, había vivido los tres fallidos intentos de promover un proceso constituyente en el país.

Incluso, no hay que perder de vista que fue a Gaviria a quien el presidente Barco encargó un estudio sobre los posibles escenarios para el desarrollo de una Asamblea Constituyente (Tiempo:1988)¹²⁴⁷. Sin duda, el futuro de la constituyente en parte se definió con la escogencia de Gaviria como candidato único del partido Liberal. El otro hecho a tener en cuenta fue que al menos con el mecanismo de la Séptima Papeleta 2.200.000 personas habían votado a favor de un cambio constitucional, hecho al que tuvo que darle validez la Corte Suprema de Justicia.

Además de la escogencia de Gaviria como candidato único del Partido Liberal a las elecciones presidenciales del 27 de mayo de 1990 y de los más de 2.200.000 de votos extralegales a favor de la convocatoria de la ANC, el otro hecho significativo de las elecciones del 11 de marzo fue la presentación de Carlos Pizarro León-Gómez como candidato de la Alianza Democrática M-19 (ADM-19) a la alcaldía de Bogotá previo indulto¹²⁴⁸. Este hecho se produjo dos días después de que el M-19 hiciera dejación de armas en el Cauca y el Huila, y cuatro meses después que se protocolizara el *pacto político para la paz y la democracia*. La participación de Pizarro en esta justa electoral fue cuestión de días y le representó a la ADM-19 obtener algo más de 70.000 votos, lo que le serviría a este aspirante y su partido para pensar en una candidatura presidencial. Este era un hecho singular en toda regla, sobre todo porque como lo señala Zuluaga (1999:33)¹²⁴⁹:

Nunca antes un candidato ajeno al bipartidismo había logrado tan alta votación, resultado tanto más significativo cuanto que el M-19 no tenía maquinaria electoral ni experiencia en este campo, la campaña fue de pocos días de duración y las pocas estructuras organizativas comprometidas en ella se resentían de su tradición insurgente clandestina. Pizarro fortaleció su liderazgo político nacional, marcó una clara diferencia con el tradicional comportamiento electoral de la izquierda y abonó el terreno para su candidatura presidencial.

¹²⁴⁶ Tarrow, *ibid*, p 143.

¹²⁴⁷ Ver El Tiempo "El presidente Barco propone un plebiscito" Bogotá, Edición domingo 31 de enero de 1988, página última B. [En línea en] <http://news.google.com/newspapers?nid=1706&dat=19880131&id=nWMDAAAAIIBAJ&sjid=KV0EAAAAIIBAJ&pg=6922,5060258> [consultado 12 de junio de 2012]

¹²⁴⁸ El indulto al M-19 se concretó con la Ley 77 de 1989, hecho que se refrendaría en 1992 con la sanción de la Ley 7ª del 3 de julio, la cual declaró cosa juzgada los delitos cometidos por los miembros de dicha agrupación.

¹²⁴⁹ *Ibid*, p.33

Los resultado para Cámara y Senado fueron muy pobres para el M-19, pues no obtuvo senador y apenas pudo sacar un representante a la Cámara. De acuerdo con Zuluaga (op cit:34)¹²⁵⁰

De haberse aprobado la favorabilidad política negociada en las Mesas de Análisis y Concertación, la naciente fuerza política habría logrado con esos votos colocar al menos dos senadores y dos representantes.

Como hemos dicho en otro momento, el Pacto entre el M-19 y la administración Barco suponía la convocatoria de una ANC¹²⁵¹, proceso que ahora también impulsaba el Movimiento de la Séptima Papeleta dado el nivel de crisis institucional que se vivía en el país. La crisis se reforzaría con el crimen de dos candidatos presidenciales más: el de Bernardo Jaramillo de la UP el 22 marzo de 1990 y el de Carlos Pizarro León-Gómez de la Alianza Democrática M-19 el 26 de abril de este mismo año, con lo que la deslegitimación del régimen se había hecho más profunda e insostenible.

El crimen del senador Jaramillo Ossa se produce en el Puente Aéreo de la ciudad de Bogotá, justo en el momento en el que este dirigente político esperaba para abordar el vuelo que lo llevaría a la ciudad de Santa Marta. Con total impunidad un niño sicario de 16 años de la ciudad de Medellín y al servicio de los jefes paramilitares Fidel y Carlos Castaño atenta criminalmente contra Jaramillo Ossa con apenas oposición de sus escoltas, quienes logran herirle. El victimario de Jaramillo Ossa fue identificado como Andrés Gutiérrez Maya. Este como otros crímenes se produjo con la expresa colaboración de sectores de las fuerzas militares. A Gutiérrez Maya poco tiempo después las autoridades judiciales le otorgarían el beneficio de casa por cárcel, hecho que aprovecharon los autores intelectuales del crimen de Jaramillo Ossa para asesinarle en la ciudad de Medellín y con eso propiciar el no esclarecimiento del magnicidio del dirigente de la UP.

Sobre los crímenes de estos dos candidatos presidenciales y usando la referencia del Diario El Espectador (2012)¹²⁵² señalamos que: el asesinato de León-Gómez se produjo el 26 de abril en horas de la mañana al interior de un avión comercial que cubría la ruta Bogotá-Barranquilla. A 15.000 pies de altura un joven sicario de las comunas de Medellín descargaba varios impactos de bala contra la humanidad de Pizarro León-Gómez.

El joven sicario que sería asesinado por los escoltas de Pizarro se llamaba Gerardo Gutiérrez Uribe y había abordado el avión con cédula falsa a nombre de Álvaro Rodríguez Meneses. Gutiérrez Uribe había sido reclutado por los paramilitares de Fidel y Carlos Castaño en la fábrica de tiza el "Billares 2000", lugar en donde se había conocido con el también joven sicario Andrés Gutiérrez Maya, victimario de Bernardo Jaramillo. Efectivamente, ni los lugares del crimen, ni el perfil de los victimarios, ni los cooperadores necesarios y suficientes para perpetrar estos magnicidios era algo casual. Todo esto hacía parte de un plan sistemático de exterminio. En todos estos casos está presente la expresa colaboración de funcionarios del Departamento de

¹²⁵⁰ Zuluaga, J. Op cit, p.34.

¹²⁵¹ *La propuesta de convocar una ANC también fue discutida en las llamadas Mesas de Análisis y Concertación.* En estas mesas distintos sectores de la sociedad intervinieron y presentaron un conjunto de propuestas con el fin de superar el "malestar de la violencia" en el país. En dichas mesas se trataron una multiplicidad de temas: los relacionados con el orden público, reformas estructurales, régimen de partidos, democracia participativa y reforma constitucional. Las actividades de las mesas se desarrollaron hasta julio de 1989, pero continuarían hasta octubre de 1990, sobre todo en el marco de las comisiones preparatorias de la Asamblea Nacional Constituyente que había impulsado el Gobierno del Presidente Barco. En este contexto surge la comisión de Derechos Humanos y dentro de esta la *Subcomisión de Igualdad y Carácter Multiétnico* en donde académicos y organizaciones de indígenas y comunidades negras definieron un serie de acuerdos con el objeto de impulsar el reconocimiento de derechos étnicos, culturales y territoriales para el conjunto de los grupos étnicos de Colombia.

¹²⁵² El Espectador (2012) "El crimen de Carlos Pizarro León-gómez", Bogotá, edición 19 de octubre. [En línea en] <http://www.elespectador.com/especiales/articulo-381843-el-crimen-de-carlos-pizarro-leongomez> [consultado 6 de agosto de 2013]

Seguridad –DAS--, lo que hace de estos magnicidios auténticos crímenes de Estado y de gobierno.

Cuadro 1. Resultado de la consulta interna del Partido Liberal para la escogencia del candidato único a la presidencia a las elecciones de 1990.

NOMBRES	NÚMERO DE VOTOS	PORCENTAJE
César Gaviria Trujillo	2.797.482	51,54%
Hernando Durán Dussán	1.204.987	22,20%
Ernesto Samper Pizano	1.028.866	18,95%
Alberto Santofimio Botero	232.106	4,27%
William Jaramillo	86.683	1,59%
Jaime Castro	46.899	0,86%

Fuente: Carlos Augusto Noriega (1994)¹²⁵³. Las elecciones en Colombia: siglo XX. Elaboración propia

3.2. La mecánica política de la ANC. Entre la inclusión y la exclusión

La nueva realidad socio-política consistente en que más de dos millones de colombianos/as se habían expresado a favor de la realización de una ANC llevó al Presidente Barco a admitir una votación adicional en la elección que debía escoger al Presidente de la República el 27 de mayo de 1990. Con el objeto de darle cobertura legal a la misma expidió el día 3 de mayo en el marco del Estado de Sitio el Decreto 927 de 1990. De este modo, se facultaba a la Registraduría Nacional del Estado Civil para realizar el conteo oficial de los votos que se producirían en estas elecciones a favor de la constituyente. Este hecho nos permite decir con Arendt que:

La ley puede, desde luego, estabilizar y legalizar el cambio, una vez que se haya producido pero el cambio es siempre resultado de una acción extra-legal (Arendt. 1998:87)¹²⁵⁴

Tres días antes de los comicios la Corte Suprema declaró exequible el decreto Presidencial en mención, el cual aparecía referenciado bajo el expediente 2149- 334-E. Al respecto señala:

Las instituciones tal como se encuentran diseñada, no son suficientes para enfrentar las diversas formas de violencia a las que tiene que encarar [el estado y el gobierno] Su rediseño resulta a todas luces necesaria para que las causas de la perturbación no continúen agravándose, como hasta ahora ha venido ocurriendo, en los seis años de vigencia del Estado de sitio (Younes:2004:187)¹²⁵⁵

¹²⁵³Noriega, C. (1994) "Las elecciones en Colombia: siglo XX. Comentarios a los resultados electorales". Revista Credencial Historia, Edición 50, Bogotá. [En línea en] <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/febrero94/febrero2.htm> [consultado 12 de junio de 2012]

¹²⁵⁴ Arendt, H. (1998) *La crisis de la República*. Madrid, Taurus ediciones.

¹²⁵⁵ Younes Moreno, D. (2004) *Panorama de la reforma del Estado y la administración pública*. Bogotá, Universidad del Rosario.

La aprobación del mencionado decreto fue motivo de satisfacción entre importantes sectores de la población y también entre diversos grupos del espectro político. En otros sectores había una profunda inconformidad con el texto aprobado. Entre estas voces inconformes hay que resaltar la del entonces Procurador General de la Nación, Alfonso Gómez Méndez, quien tendió un pulso a la Corte Suprema sobre la inconstitucionalidad del Decreto. A juicio del Procurador no existía un vínculo entre el contenido del Decreto y las causas que dieron origen al Estado de Sitio, marco en el que se expide el mencionado Decreto. A pesar de esta división entre las elites, el Presidente Barco deja entrever su satisfacción ante la aprobación del Decreto por parte de la Corte, hecho que expresa del siguiente modo:

abierto un camino de esperanza a toda Colombia. La posibilidad de que el pueblo colombiano recobre el poder de tomar decisiones directamente sin intermediarios, con plena libertad, es un gran paso hacia la ampliación de nuestra democracia y el fortalecimiento de las instituciones. Por esto los grandes triunfadores de esta jornada, que se inició el 30 de enero de 1988 cuando propuse un plebiscito para devolverle al pueblo el poder que se había perdido, son la democracia y todos los ciudadanos que ahora pueden orientar su propio destino. (Barco:1998 citado en Jiménez:2006:141)¹²⁵⁶

En las elecciones del 27 de mayo terminaría electo como Presidente César Gaviria Trujillo (Liberal), quien tendría que gestionar los más de cinco millones de votos que arrojó la votación por la Convocatoria de la ANC. Esto nos dice que el movimiento de la *Séptima Papeleta* como una acción colectiva había logrado crear una estructura de oportunidad política al interior del régimen, la que debía ser aprovechada en la dirección de crear una nueva Constitución Política. A su vez esta constitución debía ser capaz de interpretar al país en su más radical diversidad. Por acción colectiva habría que entender aquí:

Retos colectivos de gente con propósitos común y solidaria en la interacción sostenida con las elites, oponentes y autoridades para explorar oportunidades políticas, crear identidades colectivas, agrupar personas en organizaciones y movilizarlas en contra de oponentes más poderosos. (Tarrow 1994.4 citado en Brett, R y Cante, F:2012:16)¹²⁵⁷

Dicho lo anterior, llama la atención que la votación por la ANC haya sido por el sí 5.236.863 de votos y por el no 230.080 votos (Ver cuadro 2).

Cuadro 2. Resultado electoral de la convocatoria a la Asamblea Nacional Constituyente 1990.

VOTOS POR LA CONVOCATORIA DE UNA ASAMBLEA CONSTITUCIONAL	
SÍ	5.236.863
NO	230.080
TOTAL	5.466.943

Fuente: Carlos Augusto Noriega (1994). Elaboración propia

¹²⁵⁶ Barco, V. (1988) *Proyecto de Reforma Constitucional. Democracia Participativa y Justicia Social*, Presidencia de la República, Bogotá, Ed. Banco de la República, pp. 37-49 citado en: Jiménez Martí, C. (2006) "Momentos, Escenarios y Sujetos de la Producción Constituyente. Aproximaciones Críticas al Proceso Constitucional de los Noventa", análisis político. vol.19 No.58, Bogotá.

¹²⁵⁷ Tarrow, S. (1994) *Power in Movement, Social Movements, Collective Action and politics*. Cambridge, Cambridge University Press citado en Brett, R. y Cante, F. (2012) (ed) *La voluntad indómita. Fundamentos teóricos de la acción colectiva*, Bogotá, Centro de Estudios Políticos e Internacionales CEPI Universidad del Rosario.

Asimismo, la votación correspondiente a 13 candidatos a la presidencia apenas superaba los seis millones de votos (6.048.076). La votación para presidente muestra un profundo abstencionismo (69.9%), al punto que Gaviria sería presidente con apenas 2.891.808 votos, es decir, con el 47.24% del total de votos válidos y con tan sólo el 20.08% del potencial total electoral (13'903.324) (ver cuadro 3). Estos bajos guarismos dejaban patentado el descrédito de los partidos tradicionales y la desafección de la población por los temas públicos. Aunque, a nuestro modo de ver, más que una desafección por la cosa pública como espacio de debate y de subjetividad, era ante el modo de cómo se había gestionado los asuntos de índole general, siempre desde una *política del vientre como lo llamaría Jean Francois Bayart (1999)*. Así, los cuatro candidatos más votados para la presidencia obtuvieron la siguiente votación:

Cuadro 3. Resultado elecciones Presidencia de la República 1990.

NOMBRE DE CANDIDATO PRESIDENCIAL	NOMBRE DEL PARTIDO POLÍTICO	NÚMERO DE VOTOS OBTENIDOS
César Gaviria Trujillo	Partido Liberal Colombiano	2.891.808 (47,24%)
Álvaro Gómez Hurtado	Movimiento de Salvación Nacional	1,433.913 (23,70%)
Antonio Navarro Wolff	Alianza Democrática M-19	755.240 (12,43%)
Rodrigo Lloreda Caicedo	Partido Conservador Colombiano	735.374 (12,15%)

Fuente: Carlos Augusto Noriega (1994).

Una vez posesionado Gaviria expidió el día 24 de agosto el Decreto de Estado de Sitio 1926 con el objeto de ordenar a la Registraduría del Estado Civil que organizara todo lo atinente para garantizar la elección de los/as delegatarios/as a la ANC en las elecciones del día 9 de diciembre de 1990. Al mismo tiempo definió un temario para dicha Asamblea. El temario fue resultado de un acuerdo político entre las fuerzas mayoritarias, es decir, entre el Movimiento de Salvación Nacional, el M-19, el Partido Liberal Colombiano y el Partido Social Conservador. Esto nos dice que dicho acuerdo era profundamente excluyente e invalidaba la retórica de la constituyente como un proceso participativo e incluyente.

De este pacto no harían parte estudiantes, indígenas, cristianos y la martirizada UP. La exclusión de estos sectores ponía de presente que la apuesta estaba orientada más a que la ANC fuera un hecho controlado desde el principio, sobre todo porque el ejecutivo era el que había liderado la definición del temario, el reglamento y cómo sería el desarrollo del proceso. Pensamos que los duros ataques que sectores de los medios y de los partidos tradicionales vertieron contra el M-19 al darle las encuestas un amplio favoritismo en la escogencia de los delegados/as, pudo ser lo llevó a esta organización a firmar un acuerdo de esta naturaleza con las elites colombianas.

El incurrir en este tipo de componendas tenía como propósito el evitar la demonización del naciente movimiento y transmitir a las élites que la recién desmovilizada guerrilla del M-19 no era una amenaza para el sistema. A riesgo de repetirnos, este es un buen ejemplo, siguiendo a Tarrow (op cit:148), de cómo "los líderes [de una determinada oposición] pasan de la confrontación a la cooperación para obtener éxitos políticos". Aunque el M-19 por pragmatismo

político asumió sin distancia crítica dicho acuerdo, en el fondo ello era transigir con la reproducción de la política de pactos que había caracterizado a las élites; tradición que dicha guerrilla había cuestionado de modo insistente pero que ahora asumía sin ningún recato como parte de un hábitus. Al respecto Jiménez en un análisis riguroso y crítico sobre el proceso de ANC y su carácter excluyente y poco participativo nos dice con mucha perspicacia que:

Es importante que notemos (...) que tanto el gobierno de Barco, como el de Gaviria formularon siempre la idea de una asamblea constitucional y no constituyente; su propuesta consistía en reformular la constitución y no transformarla. El ejecutivo consideraba que si conformaba una asamblea constitucional podría tener mayor margen de acción en el proceso, mediante la definición del reglamento, el temario, e incluso a la hora de que el pueblo saliera a aprobar la reforma vía referéndum. (Jiménez: 2006:142)¹²⁵⁸

Una vez promulgado el decreto que autorizaba la elección de los delegatarios a la Asamblea Constituyente para el día 9 de diciembre, la Corte Suprema de Justicia de modo mayoritario pero con el salvamento de voto de algunos magistrados se pronunció sobre la exequibilidad del referenciado decreto. Sobre el salvamento de voto así se expresó un sector de la Corte Suprema:

Tememos estar en presencia de un retroceso de nuestro régimen institucional por la implantación de un nuevo período de expansión del estado de sitio más allá de los confines que la Constitución le señala (...) El ímpetu propio de la excepcionalidad constitucional parece empujar siempre su ejercicio más allá de los límites que le competen.” (Baquero Herrera et al 1990 citado en Hernández: sf)¹²⁵⁹

De este modo, si bien el decreto fue declarado constitucional, no así sucedió con el decreto referido al temario. La Corte Suprema al respecto señaló que el poder radica en el constituyente primario y, por tanto, que éste era soberano para definir los temas sobre los que quería pronunciarse. En este sentido hizo saber que declararían inexecutable cualquier limitación que se tratara de producirse sobre él. Una crítica sobre lo que fue el acuerdo político entre el ejecutivo y los principales partidos políticos con la intención de limitar el alcance de la constituyente no sólo provino de la Corte, también intelectuales y militantes de los partidos de izquierda se pronunciaron. Incluso el Expresidente Lleras Restrepo en el editorial de la Revista Nueva Frontera se refirió sobre el particular, hecho que reprodujo en su día el Diario El tiempo. Al respecto señaló

(...) Por lo demás, no me pareció nunca indicado que el Ejecutivo presentara un temario, fruto de pactos políticos, como límite de la competencia de la Constituyente (...) La Corte Suprema declaró inconstitucional la norma propuesta para prohibir a la Constituyente que se ocupe de materias diferentes al temario que fue fruto de acuerdos políticos entre el Presidente y los directorios de los partidos. En algún escrito anterior yo me había atrevido a expresar una opinión favorable al texto del decreto gubernamental; hoy me retracto para apoyar lo dispuesto por la Corte, aunque no lo hago sin cierto temor. (Lleras:1990)¹²⁶⁰

La elección para la escogencia de los 70 delegados entre 119 listas se celebró el 9 de diciembre de 1990 y los resultados que arrojó fueron los siguientes: la Alianza Democrática M-19 obtuvo 19 curules (992.613 votos), el Partido Liberal 25 (972.457 votos), el Movimiento de Salvación

¹²⁵⁸ Jiménez, C. (2006) "Momentos, escenarios y sujetos constituyentes. Aproximaciones críticas al proceso constitucional de los noventa", Análisis Políticos No 58 septiembre-diciembre, pp 132-156, Bogotá.

¹²⁵⁹ Baquero, R. et al (1990) "Salvamento de Voto de la Sentencia 138 del 9 de octubre de 1990 de la Corte Suprema de Justicia." En: *Ciencia Política* No. 21 citado en Hernández, J (2011) "Ilusiones constitucionales", Bogotá, Universidad de los Andes. [En línea en] <http://proyectoconstitucion2011.uniandes.edu.co/conferencias/docs/p%20paz%20e%20ilusiones%20constitucionales.pdf> [consultado 11 de junio de 2012]

¹²⁶⁰ Lleras, A. (1990) "En Nueva Frontera, el ex presidente habla sobre la constituyente debemos hacer esfuerzos para evitar el caos: Lleras", Bogotá, Diario El Tiempo, [En línea en] <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-14453> [consultado el 12 de junio de 2012]

Nacional obtendría 11 y el Partido Social Conservador 5 curules (ver cuadro 4). Hay que anotar que estos dos últimos partidos eran de estirpe conservadora, sólo que por sus diferencias se alineaban en dos grandes tendencias: el alvarismo y el pastranismo. El alvarismo en clara alusión a Álvaro Gómez Hurtado y el pastranismo al expresidente Misael Pastrana Borrero.

Cuadro 4. Resultado electoral para la elección de delegatarios a la ANC por partido político, 9 de diciembre de 1990.

NOMBRE DEL PARTIDO POLÍTICO	NÚMERO DE CURULES	NÚMERO DE VOTOS
Alianza Democrática M-19	19	992.613
Conservadores:	20	996.521
Álvaro Gómez, Movimiento de Salvación Nacional (MSN)	11	
Misael Pastrana Borrero. (Partido Social Conservador)	5	
Otros (Conservadores independientes)	4	
Liberales	25	1.158.344
Movimiento Unión Cristiana Evangelistas	2	115.201
Unión Patriótica	2	95.088
Movimiento Indígena	2	54.226
Votos de no elegidos	---	479.041
TOTAL VOTACIÓN	70	3.891.034

Fuente: Registraduría Nacional del Estado Civil y Carlos Augusto Noriega (1994).

Por el otro lado, una gama importante de grupos y entre los que estaban indígenas, cristianos, estudiantes, disidentes del Partido Social Conservador y de la Unión Patriótica entre otros, sumarían 977.464 votos y obtendrían 10 delegados. Esto nos da una idea de la relativa diversidad de grupos que hubo en la constituyente. Este hecho, sin embargo, no nos puede hacer perder de vista que los partidos tradicionales –liberales y conservadores—obtuvieron 45 delegatarios, lo que nos dice que más de un 64% de los delegados de la ANC provenían del establecimiento.

A todo esto hay que sumarle la presencia de varios miembros de grupos guerrilleros desmovilizados previo o durante el desarrollo de la ANC y a los que el gobierno decidió otorgar cupos por la circunscripción de paz. El número de exguerrilleros en la ANC bajo esta modalidad fueron 4, correspondiendo dos al EPL¹²⁶¹, uno al Partido Revolucionario de los Trabajadores

¹²⁶¹ Los delegatarios del EPL fueron Jaime Fajardo Landaeta y Darío Mejía Agudelo Su escogencia se había producido en la IV y última Conferencia de combatientes realizada por dicha organización en Juan José, sureste de Córdoba, a principio de marzo de 1991. El EPL decidió convertirse en el movimiento Esperanza, Paz y Libertad. Finalmente, este nuevo movimiento y no sin

(PRT)¹²⁶² y otro para un miembro del Movimiento Armado Manuel Quintín Lame (MAMQL), designación que recayó sobre Alfonso Peña Chepe. Éste último se incorporó varios meses después de estar sesionando¹²⁶³ la Asamblea y junto a los delegatarios indígenas Lorenzo Muela del movimiento Autoridades Indígenas de Colombia (AICO) y Francisco Rojas Birry de la Organización Nacional Indígenas de Colombia (ONIC), conformarían el bloque que impulsaría de modo vehemente el reconocimiento de derechos étnicos y culturales dentro de la ANC. Finalmente, en la asamblea serían escogido dos delegados por el movimiento de los cristianos evangélicos, cuatro por los conservadores independientes y la castigada Unión Patriótica obtendría dos delegatarios.

El total de la votación que obtuvieron los candidatos a la ANC fue muy pobre. El resultado final fue de 3.710.557 votos, lo que refleja según Laurent (op cit:125),¹²⁶⁴ que el nivel de abstención alcanzó el 75%. Esto hizo que la legalidad y la legitimidad de la ANC se pusieran en cuestión. El Congreso que se había visto desplazado y abocado al cierre no dudó el levantar la voz contra la naciente ANC y argumentaba que en las elecciones del 11 de marzo para escoger a senadores y representantes más de 7.600.000 mil votantes les habían escogido, mientras que la Asamblea había resultado elegida con algo más de la mitad de esa votación (Ver tabla). Sobre el particular Jiménez (op cit:149)¹²⁶⁵ nos dice:

El 11 de Diciembre de 1990 el Congreso de la república cuestionó jurídica y políticamente la legitimidad y legalidad de la Asamblea, con sus planteamientos algunos congresistas dejaron incluso entrever que desconocen los sufragios emitidos por los ciudadanos en las elecciones del 9 de Diciembre. El senador Roberto Gerlém cuestionó el poder político de la Asamblea para quitarle el mando constituyente al Congreso; se interrogó también si la asamblea puede reformar el artículo 218 de la Carta Magna y modificar el período del congreso. Otros parlamentarios señalaron que con el respaldo frágil que le dio el pueblo a la constituyente, ésta no puede hacer modificaciones. La mayoría de los legisladores argumentaron que el Congreso tenía más poder y legitimidad que la ANC, por cuanto 7.654.150 ciudadanos votaron en las elecciones para las corporaciones el 11 de Marzo de 1990 y en cambio el 9 de Diciembre sólo 3.710.557 ciudadanos sufragaron.

Sobre la presencia de antiguos dirigente de la insurgencia del M-19 en la ANC habría que decir que este hecho creó un importante incentivo político para otras organizaciones guerrilleras. Así, no pocas se vieron atraídas por la propuesta de paz del gobierno y aceleraron conversaciones con éste con el objeto de hacer parte de la ANC. Efectivamente, el logro político-electoral obtenido por el M-19 en las elecciones para escoger delegatarios provocó que la gran mayoría de los grupos guerrilleros expresaran el deseo de participar en la vida política democrática del país y condicionaron la dejación de armas al hecho de poder participar en el desarrollo de la mencionada asamblea. La participación en este espacio resultó emblemática como quiera que era la primera vez que en la historia social y política de Colombia indígenas, cristianos protestantes, partidos de oposición al bipartidismo, estudiantes, movimientos regionales e intelectuales debatían sobre los alcances de la definición de una nueva constitución política.

grandes desencuentros internos decide el 7 de agosto de 1991 diluirse en el proyecto de Alianza Democrática M-19, decisión que se toma en el marco de la *VI Plenaria Nacional de Esperanza, Paz y Libertad*. En realidad el PCC-M-L tendría cuatro representaciones en la ANC, sobre todo si tenemos en cuenta que Fabio Villa era un cuadro de la JRC y Germán Toro era miembro del PCC-M-L, los cuales habían resultado elegidos por votación popular en la lista del AD M-19.

¹²⁶² El delegatario inicialmente concebido por el PRT para ser vocero en la ANC fue Valentín González pero finalmente terminó siendo José Ortiz Sarmiento. La desmovilización de dicha organización se produjo en el corregimiento de Don Gabriel municipio de Oveja (Sucre). En total esta organización desmovilizó a 200 miembros.

¹²⁶³ La Asamblea fue elegida el 9 de diciembre de 1990 y se instaló el día 5 de febrero de 1991. Su duración fue de 6 meses, de ahí que terminó sesiones el día 6 de julio de 1991

¹²⁶⁴ Laurent, 2005, Op cit, p. 125.

¹²⁶⁵ Jiménez, Op cit, Op.149.

La singularidad que revestía la ANC es lo que explica porque detrás del M-19, decidieron el PRT, el EPL y finalmente el MAMQL un tanto exprés dejar las armas e incorporarse a la discusión sobre el nuevo tratado constitucional. La muerte de la guerra fría también había hecho perder fuelle a las motivaciones ideológicas del conflicto: la caída del muro de Berlín y la evaporación del sistema soviético así lo indicaban. De hecho, en un espectro geográfico más cercano el sandinismo había perdido las elecciones con Violeta Chamorro, la guerrilla salvadoreña había negociado con el gobierno y en Guatemala algo similar ocurría.

El gobierno consciente de estos hechos y de la necesidad de las guerrillas de estar en la ANC, decidió otorgar presencia a las diferentes insurgencias en dicho organismo si ellas estaban en disposición de hacer dejación de armas. El reparto de cupos se haría siguiendo el criterio de fortaleza militar y política de cada organización. Así, al EPL asignó dos vocerías, mientras que a las dos restantes organizaciones otorgó una vocería a cada una de ellas. De este modo, el PRT se incorporó casi desde el inicio de la ANC, la cual sesionó entre el 5 de febrero y el 5 de julio; el EPL lo hizo en marzo, es decir, un mes después de la instalación¹²⁶⁶ de la misma. El MQLM pudo incorporarse sólo hasta el 27 de mayo de 1991, poco antes de clausurar sesiones la ANC.

Con esta medida el Gobierno de Cesar Gaviria cooptó a una parte de las fuerzas insurgentes. Éstas, aunque débiles y pequeñas, sobre todo el PRT y el MAQL, más no así el EPL, simbólicamente y políticamente representaban para el gobierno un logro su desmovilización. Y, lo era, sobre todo porque obligaba a las FARC, a la Unión Camilista del Ejército de Liberación Nacional (UC- ELN) y al sector minoritario del EPL encabezado por Francisco Caraballo a pensar en lo sucedido y especialmente a ver perder a potenciales aliados en el campo político, ideológico y militar. Con este hecho estamos seguros que se produjo un rompimiento importante en la relativa unidad de acción política y militar del conjunto de las fuerzas insurgentes que se habían agrupado en la CNGSB.

Y decimos relativa unidad de acción como quiera que no es un secreto que en distintos momentos de la historia de las organizaciones insurgentes en el país, duros enfrentamientos por razones ideológicas, políticas y territoriales se habían y han presentado entre dichas estructuras. De sobra es conocido que las diferencias ideológicas y políticas entre las FARC y el EPL en muchas ocasiones terminaron saldándose en el campo no de la política sino en el de la violencia armada. Esta misma situación se presentó entre el MAMQL y las FARC y entre éstas y el M-19. Lo antes dicho lo ilustra Florentino Manco, quien fuera miembro de una importante familia de campesinos antioqueños que huyendo de la violencia conservadora en los años 50 se refugió en la zona de los Llanos del Tigre, sur de Córdoba, lugar en donde nació el EPL en febrero de 1967. Tino Manco como era conocido llegó a ser una figura de respeto y reconocimiento dentro del EPL por sus habilidades organizativas y militares. En una conversa sostenida en con él en la ciudad de Montería, en mayo de 1993, señaló al respecto de lo aquí planteado que:

Mire, resulta doloroso decir esto. Yo he estado durante muchos años en la guerrilla del EPL, para ser más exacto hasta la desmovilización en el pueblo de Juan José [sur este de Córdoba]. Yo le puedo decir que conozco la organización desde que Caraballo y otra gente la organizó con el viejo Julio Guerra, José Pérez y un familiar mío.

¹²⁶⁶ El ingreso formal del EPL a la ANC estuvo precedido de un hecho simbólico y fue la entrega de la pistola de Bernardo Gutiérrez en calidad de máximo dirigente del EPL a la Presidencia colegiada de la ANC, la cual estaba conformada por Antonio Navarro Wolf del M-19, Horacio Serpa del Partido Liberal y de Álvaro Gómez Hurtado del de Salvación Nacional. Este hecho se registró el día jueves 7 de marzo de 1991. Quien propondría la participación de Bernardo Gutiérrez sería el delegatario Fabio Villa, que como hemos dicho era de la JRC pero había resultado elegido en la lista de la Alianza Democrática M-19 (ADM-19). En su intervención Gutiérrez recuerda que la ANC siempre fue una propuesta impulsada por el PCCM-L y en particular por Oscar William Calvo. En este mismo acto se toma el juramento a Jaime Fajardo y a Darío Mejía como los delegatarios del EPL en la ANC. La intervención de Bernardo Gutiérrez aparece registrada en plenaria de la ANC, Gaceta No 57, p. 10-11 7 de marzo de 1991. [En línea en] http://www.elabedul.net/Documentos/Temas/Asamblea_Constituyente/Gacetitas/Gacetitas_51-100/gaceta_057.php consultado 23 de junio de 2012].

(...) Desde que el EPL nació tuvo que soportar muchos acosos del ejército. Desde que nacimos, nacimos cercados. Pero le digo una cosa, nosotros muchas veces al ejército lo esquivábamos, lo que no sucedía con las FARC. Vea, con las FARC había combate muy duros con asesinatos de combatientes de parte y parte. Esta vaina duele decirla. Con las FARC siempre hubo problemas porque algunos fundadores del EPL fueron primero del Partido Comunista. Nosotros les criticábamos el revisionismo y lo mamerto que eran. Ellos durante mucho tiempo estuvieron con eso de las elecciones y querían cambiar el Estado a punta de elecciones. Nosotros a esto nos opusimos durante mucho tiempo. (...) Lo peor se vino cuando Bernardo Gutiérrez que era miembro y mando del V frente en Urabá se salió de las Farc y se vino pa' l EPL. Todo esto hizo que muchas veces nos diéramos candela [tiros] y duro. Ahora yo estoy desmovilizado pero por la zona de la Gloria, arriba, en el alto Sinú, la cosa se está poniendo dura porque el Frente 18 de las FARC está obligando a desmovilizados del EPL a que salgan de la zona porque los está tildando de vendidos y de colaborador con los paramilitares. En Urabá ya hay gente desmovilizada de Esperanza Paz y Libertad que se están organizando en una vaina que se llaman los comandos y para las Farc está gente está con Castaño. La cosa pinta mal. (Comunicación personal con Florentino Manco, Montería, mayo de 1993)¹²⁶⁷

Finalmente, el ELN, un reducto del EPL y las FARC no harían parte del proceso de ANC. La narrativa del gobierno era que estaba dispuesto a posibilitar la participación de estas fuerzas en este escenario político pero a cambio de su desmovilización. Esta propuesta se planteó casi como un sometimiento a la justicia y no en el marco de una negociación de paz. A la iniciativa del gobierno de Gaviria Trujillo, las FARC en concreto respondieron que estarían dispuestas a participar con sus delegados en la ANC pero sobre la base de dos condiciones: la no desmovilización y que su representación en la ANC fuera de 20 delegatarios (Semana 2001)¹²⁶⁸.

La negativa de las FARC a desmovilizarse sería contestada por el gobierno con la operación "Casa Verde" contra el Secretariado de dicha organización guerrillera. Esta operación se produjo el 9 de diciembre de 1990, es decir, el día que se estaba escogiendo a los delegatarios a la ANC. El ataque al simbólico y hasta mítico campamento general de las FARC, más conocido como Casa Verde (Uribe-Meta) daría lugar a una escalada de violencia guerrillera sin precedentes, sobre todo contra la estructura económica del país, lo que implicó tomas de carreteras, ataque a los oleoductos, acciones de sabotaje y ataques contra la fuerza pública.

Las operaciones de la guerrillas se dieron en el marco de la CGSB y fueron impulsadas como parte de la Campaña militar Jacobo Arena¹²⁶⁹, importantes jefe político de la guerrilla de las FARC que había muerto pocos meses antes. La escalada guerrillera se prolongó durante los meses de febrero y marzo de 1991 y cubrió gran parte del territorio nacional. La fuerte arremetida militar contra la infraestructura energética del país obligaría a un sector de los delegatarios de la ANC a exigirle al gobierno a abrir una nueva ronda de conversaciones de paz, primero en Cravo Norte (Arauca) en el mes de marzo, luego en Caracas --abril de 1991-- y finalmente en Tlaxcala (México) en el mes marzo de 1992. Los negociadores de las FARC¹²⁷⁰, el ELN¹²⁷¹ y el reducto del EPL¹²⁷² se presentaron como parte de la CGSB.

Las conversaciones finalmente no llegarían a buen puerto dado lo concebido y lo hecho tanto por el Estado como por la insurgencia. El gobierno decide suspender los diálogos de Caracas a raíz del intento de asesinato de que fue víctima por parte del ELN Aurelio Iragori Hormaza, expresidente del clausurado Senado, un férreo opositor a la revocatoria del Congreso por parte de la soberana ANC. El atentado se presentó el 1 de octubre de 1991 y era uno más dentro de

¹²⁶⁷ Comunicación personal con Florentino Manco, Montería, mayo de 1993.

¹²⁶⁸ Semana.com (2001) "ser o no ser", sección Nación, Bogotá [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/articulo/ser-no/46775-3> [consultada el 15 de julio de 2013]

¹²⁶⁹ Miembro fundador de las FARC en 1964 y pieza clave en las conversaciones y los acuerdos de Paz con el gobierno de Belisario Betancur entre 1982-1986. Su papel en la creación de la Unión Patriótica muy significativo. Su muerte se produjo no en combate, al parecer, el 10 de agosto de 1990.

¹²⁷⁰ El principal negociador de las FARC sería Alfonso Cano.

¹²⁷¹ Los voceros de la UC-ELN serían Lucía González y Francisco Galán.

¹²⁷² El negociador del EPL sería Diego Ruiz.

un conjunto¹²⁷³ de acciones militares desplegadas por parte de la insurgencia contra dirigentes políticos de los partidos tradicionales que se disponían a volver al congreso en las primeras elecciones post ANC fijadas para el 27 de octubre de 1991.

De este modo, si el día que se escogía a los delegatarios el gobierno decidió atacar el campamento de Casa Verde, un día después de instalar la ANC¹²⁷⁴ el Presidente Gaviria decidió hacer público la creación de un impuesto de guerra con el objetivo de confrontar militarmente a las guerrillas que persistían en arma y que habían rechazado la oferta de paz del gobierno. Ante esta negativa Gaviria llamó a la Guerra Integral. Dicho así, parece que la ANC no fue el gran tratado de paz como siempre se presentó y se ha presentado a los/as colombianos/as. Si bien con la ANC y la CPC se cierra un ciclo de violencia, con ellas se daría inicio a nuevos procesos confrontacionales que cohabitarían con expresiones de barbarie ya pre-existentes. Estos procesos confrontacionales se mantienen aún hoy y con nefastas consecuencias en materia de pérdida de vida, violación a los derechos humanos y deslegitimación del Estado y el gobierno.

Efectivamente, el diálogo de paz no prosperaría como quiera que el ataque a Casa Verde hizo que la desconfianza sobre el nuevo gobierno se incrementara, de ahí la radicalización de la violencia guerrillera. A esto habría que sumarle que el gobierno daba pocas muestras en la práctica de querer acabar con el crimen y la desaparición de dirigentes sindicales, campesinos e indígenas a mano de paramilitares. Y ello para no hablar de la implementación de su política económica sustentada en el cierre y privatización de empresas del Estado y la puesta en marcha de iniciativas que apuntaban a impulsar una reforma laboral, pensional, aduanera, portuaria, cambiaria y tributaria en prelación del capital privado interno y externo. Es decir, medidas de auténtico sello neoliberal.

En este contexto es claro que el cambio constitucional sirvió para relegitimar el sistema político colombiano a través de la firma de un nuevo contrato social, pero de alcances muy limitado. Los límites del nuevo pacto constitucional se derivarían del hecho que, si bien la ANC implicó incluir a indígenas, afrodescendientes, protestantes y sectores de izquierda democrática y de la otrora insurgencia, lo cierto fue que otros sectores no hicieron parte de dicho proceso. Al respecto dice Mejía Quintana (2003)¹²⁷⁵:

la Constitución del 91 se convirtió en un recurso ideológico de las élites para justificar un nuevo esquema de dominación que ofrecía, en lugar de paz, una democracia participativa sin la participación de los actores disidentes y un Estado social sin los sectores sociales que reclaman la inclusión. Al hacerlo, para algunos sectores dejó en evidencia que la única alternativa es la guerra.

Tal y como lo plantea Mejía, la ANC y posterior Constitución de 1991 no fue ese espacio armonioso ni ese hecho participativo que se le atribuye. Su alcance en términos de reconocimiento y de inclusión al diferente presenta notables sombras, sobre todo porque si se planteó como una propuesta de paz debió habilitarse los espacios para recoger la pluralidad de voces que ese mismo mecanismo estaba dejando deliberadamente por fuera (Cfr Gaceta

¹²⁷³ El 26 de agosto de 1991 las FARC ya habían atentado contra Tiberio Villareal, aspirante al senado por el Partido Liberal en el departamento de Santander. El atentado se produjo entre los municipios de Río-negro y Bucaramanga (Santander). En el acto Villareal salió ileso pero no así su esposa que murió en el ataque. El 20 de septiembre las FARC secuestran a Juan José Chauz en el departamento del Cauca.

¹²⁷⁴ La ANC fue instalada en día 5 de febrero de 1991 y sesionó hasta el día 4 de julio de este mismo año, que fue cuando terminó de redactarse la Constitución de 1991.

¹²⁷⁵ Mejía, O. (2003) "El origen constituyente de la crisis política en Colombia: la filosofía política y las falacias de la constitución", en Mason, A. y Orejuela, L. J. (eds). *La crisis política colombiana: más que un conflicto armado y proceso de paz*. Bogotá, UNIANDES.

Constitucional No 57)¹²⁷⁶. Así, no le falta razón a (Jiménez op cit:134)¹²⁷⁷ cuando señala que la ANC y la Constitución de 1991 como figuras fueron pensadas desde un *elitismo estructurado* y en donde el ejecutivo y un dinámico grupo de neoliberales del gobierno fueron muy activos a la hora de definir los principios filosóficos, políticos y económicos que debían discutirse en el seno de la ANC. Luego, una gran parte de esa discusión terminó haciendo parte del ordenamiento jurídico. En este sentido argumenta la misma autora que, la ANC se erige como un escenario

[de] discusión política concertada [que] problematiza el espacio de deliberación de la ANC como un momento de legitimación política, más que como un momento de producción del texto constitucional. (...) De tal suerte, que el imaginario pluralista y consensual que rodea la Carta está precedido del diseño elitista de un proyecto de sociedad neoliberal, fabricado por el ejecutivo. (Jiménez ibid: 134)¹²⁷⁸

Un tema clave dentro de la ANC sería el atinente a la prohibición de la extradición de colombianos hacia los EEUU por temas vinculados con el narcotráfico. Con el objeto de sentar una posición soberana y también con el propósito de que Pablo Escobar Gaviria y el grupo de los Extraditables dejaran de lado el narcoterrorismo y se sometieran a la justicia, la ANC decidió en plenaria declarar abolido este instrumento de lucha contra el narcotráfico.

De hecho, Escobar había puesto como condición su sometimiento a la justicia a cambio de que se decretara la abolición de la extradición. La votación se produjo el 19 de junio de 1991 y en esta 51 delegatarios votaron en contra y 13 a favor de su mantenimiento. Horas antes de este suceso, Escobar Gaviria y otros narcotraficantes se entregaban a las autoridades en la ciudad de Medellín y pasarían a recluirse en la cárcel de la Catedral, cárcel por cierto que él mandó a construir y que estaría protegida por miembros del ejército a su servicio. El 21 de julio de 1992 Escobar y sus hombres huirían de la mencionada cárcel cuando supo de un plan para extraditarle, hecho que llevó a una nueva escalada de violencia. Escobar moriría el 2 de diciembre de 1993 en un enfrentamiento con tropas del ejército en Medellín.

3.3. Escogencia de los delegatarios Indígenas y no presencia del movimiento negro en la ANC

A pesar de todos los reparos que se le pueda atribuir a la ANC, dicho proceso resultó ser de una gran importancia para el movimiento indígena nacional y también para el naciente movimiento afrodescendiente, sobre todo porque este singular hecho representó la posibilidad de construir un movimiento social alrededor de la diversidad étnica y cultural en el país. Dicho lo anterior, vale la pena recordar que era la primera vez que indígenas y población negra participarían en un proceso constituyente como sujetos políticos y concibiéndose no como miembros de la sociedad mestiza o como portadores de una ciudadanía en abstracto, sino como expresiones de unas culturas diferentes que habían sido silenciadas y negadas a la hora de construir el proyecto de Estado Nación en Colombia.

¹²⁷⁶ A pesar de no participar las FARC, ELN ni la disidencia del EPL de la desmovilización, hubo una Comisión Especial para la recepción de los planteamientos de la Coordinadora Nacional Guerrillera Simón Bolívar, la cual estuvo integrada por Germán Toro, y Jaime Arias López. Las propuestas realizadas por la CNGSB girarían alrededor de los temas de los derechos humanos, la paz y la justicia social. Estas propuestas serían consignadas en un informe por Jaime Ortiz Hurtado, Presidente de la Comisión Primera. Dicho informe sería leído a los constituyentes no sin hacerles saber el interés de la insurgencia de participar en los debates que darían vida a la nueva constitución. Al respecto el delegatario Holmes Trujillo le recuerda al presidente de la *Comisión que para ser escuchado en la ANC debía estar vinculado a un proceso avanzado de negociaciones o desmovilizado* (Gaceta, 57, p. 20). Este hecho terminaría por abortar la participación de las FARC, el ELN y el EPL en la ANC. Sobre el debate en general puede verse Gaceta Constitucional, No 57 op cit, pp 18-58

¹²⁷⁷ Jiménez, Op cit, p.134.

¹²⁷⁸ Ibid, p.134.

Así, la irrupción de indígenas y negros/as en el escenario político nacional demandando una ciudadanía diferenciada se producía en un particular momento en donde se imponía con gran fuerza de modo global un movimiento de redefinición de las relaciones económicas y políticas bajo los preceptos del neoliberalismo y la adopción de políticas de reafirmación de las identidades étnicas y culturales (Ng'weno, 2007¹²⁷⁹; Agier y Hoffman 1999b)¹²⁸⁰. Este hecho en parte era consecuencia del desmoronamiento que empezaba a producirse en los mal llamados regímenes comunistas de la Europa centro oriental y de la crisis de las grandes narrativas que había dado origen a una multitud de pequeñas narrativas identitarias señala (Agier 2000:11)¹²⁸¹.

Si este movimiento identitario indígena irrumpía en el país, era porque la población originaria que había sobrevivido al mestizaje negante de la diferencia, a las políticas desarrollistas, al indigenismo, al expolio de sus resguardos, a la *colombianización forzada* y a todo tipo de agresión por parte de los militares, terratenientes, ganaderos, insurgencias y políticas oficiales, venía desde hacía décadas junto a otras expresiones de los movimientos sociales incidiendo en el debate político nacional. En ese proceso de convivencia entre indígenas y otros sectores sociales, léase el movimiento campesino, por ejemplo, surge a mediados de 1970 un proceso de etnogénesis en torno a la identidad y la especificidad indígena, sobre todo cuando la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC) influenciada por expresiones de marxismo leninista más ortodoxo, quiso concebir a la población indígena como parte del campesinado colombiano. Este hecho nos permite decir con Agier que:

Los procesos identitarios no existen fuera de contexto, siempre se relacionan con retos precisos que están en juego y pueden ser verificados (...) Estos retos pueden ser, por ejemplo, el acceso a la tierra –en este caso la identidad se produce como fundamento de la territorialidad--, el acceso al mercado de empleo –en este caso las identificaciones tienen un papel de exclusión, de integración o privilegio--, o el acceso a las fuentes externas públicas (...) –las identidades pueden entonces ser fundamento de redes y facciones que acaparan fuentes. (Agier op cit: 7)¹²⁸²

En el contexto de la ANC el querer hacer parte los indígenas de la conversación ideopolítica tenía como propósito no sólo propiciar el reconocimiento de una ciudadanía diferenciada, sino también contribuir a una ciudadanía cívica, social. Lejos estaban los grupos indígenas colombianos de reivindicar un pretérito nativismo o una identidad esencializada, lo cual no indicaba, sin embargo, que no se hiciera una activa defensa de algunos contenidos etnoculturales que requiriesen ser mantenidos y perpetuados como parte de una identidad comunitaria. Con los/as afrodescendientes pasó algo parecido, éstos/as junto a indígenas fueron parte de un movimiento social más amplio que buscó dinamitar las bases del imaginario que definía a Colombia como un país mestizo. Con la presencia en la ANC, por primera vez indígenas y negros/as se auto-concibieron y fueron concebidos/as como parte de la membresía política, aunque, bien es decirlo, en condiciones minoritarias y de subalternidad.

De este modo, la participación de los indígenas en la elección para escoger a delegatarios a la ANC según la Registraduría Nacional del Estado Civil (1990) presenta el siguiente comportamiento: Lorenzo Muelas Hurtado obtendría 22.443 votos y Francisco Rojas Birry 31.783 votos. El voto de apoyo recibido por estos delegatarios fue un voto urbano y de opinión, lo que se refleja en los apoyos obtenidos en ciudades como Bogotá, Medellín y Cali. No sobra señalar que

¹²⁷⁹ Ng'weno, B. (2007) "Can Ethnicity Replace Race? Afro-colombians, Indigeneity and the Colombia Multicultural State", *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* vol. 12, No. 2, pp. 414-440.

¹²⁸⁰ Agier, M. y Hoffman, O. (1999 a) "Le Particularisme Noir" au Risque de la Violence Territoriale", *Le Monde Diplomatique*, vol. 46, N°. 539, febrero, págs. 22-23, Paris.

¹²⁸¹ Agier, M. (2000) La Antropología de las Identidades en las Tensiones Contemporáneas, *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 36, enero-diciembre 2000, págs. 6-19., Bogotá.

¹²⁸² Agier, Op cit, p. 7

la escogencia de estos delegatarios fue el resultado de un activo proceso organizativo local y regional y en donde jugó un papel importante el (CRIC), la Organización Indígena de Antioquia (OIA) y el Movimiento Autoridades Indígenas de Colombia (AICO). En el caso del CRIC y la OIA, fueron estas organizaciones junto a la ONIC los soportes organizativos del impulso de la candidatura de Francisco Rojas Birry.

Por su parte, AICO desplegaría una importante acción entre sus bases indígenas, pero también recibiría el apoyo de un voto de opinión no indígena. Este voto sería relevante en departamentos como Cundinamarca, Valle del Cauca, Cauca y Antioquia. Así, de un conjunto significativo de acciones coordinadas entre estas organizaciones y sectores del movimiento universitario y otros resultaría un movimiento que buscaba insertar las reivindicaciones de los grupos indígenas y afrodescendientes dentro de la constituyente. De Rojas Birry y Muelas Hurtado habría que decir que, uno y otro serían los voceros del movimiento afrodescendiente y raizal en el seno de la constituyente.

La vocería la tendrían ante la imposibilidad de las organizaciones negras de no obtener por diferentes razones la votación suficiente para sacar un delegatario a la ANC. ¿Pero que privó a las nacientes comunidades negras de estar en la ANC reivindicando sus propios derechos sin mediación alguna? Dicho esto, es conocido que una parte de dicha población convocó en julio de 1990 en Cali la realización del Primer Encuentro de Organizaciones Negras de Colombia en el marco de la pre-constituyente. Se trataba de analizar la viabilidad de cómo participar en el proceso de ANC y en lo posible con una propuesta unificada.

El proceso de participación de las incipientes comunidades negras en la ANC tuvo dos etapas previas señala Pulido (2010:270)¹²⁸³. “La primera, fue del 3 de septiembre al 15 de noviembre de 1990 y supuso la organización de grupos de trabajo encargados de recibir las propuestas temáticas de los ciudadanos”. Este primer momento tuvo como hecho previo el encuentro de organizaciones negras en la ciudad de Cali en el mes de julio de 1990. “La segunda (...) abarcó del 30 de octubre al 30 de noviembre del mismo año y se establecieron comisiones y subcomisiones” siguiendo el modo de cómo sería el funcionamiento de la ANC. Estas comisiones tendrían por objeto clasificar y hacer síntesis de las propuestas enviadas por la población colombiana. “La Comisión de Derechos Humanos –dice Pulido– estableció una Subcomisión sobre Igualdad y Carácter Multiétnico, conformada principalmente por indígenas y expertos en asuntos indígenas, con participación minoritaria de académicos y organizaciones negras”.

Esta confluencia es lo que explica la presencia en dicha Subcomisión de los antropólogos/a Víctor Daniel Bonilla, Guillermo Vasco, Nina Sánchez de Friedemann y Jaime Arocha entre otros. Los dos primeros estarían vinculados a las reivindicaciones del movimiento indígena y en particular acompañarían el trabajo de Lorenzo Muelas de la AICO en la ANC. Por su parte Sánchez de Friedemann y Arocha acompañarían el trabajo del naciente movimiento de comunidades negras. Producto de esta convergencia pluriétnica se definieron acuerdos políticos en lo concerniente a demandar el reconocimiento de derechos étnicos, culturales y territoriales para la población indígena, raizal de San Andrés y Providencia, y también la población negra sin distinción de ninguna índole. Sánchez de Friedemann al referirse a la naturaleza de estos acuerdos dice:

¹²⁸³ Pulido, H. (2010) “Violencia y asimetrías étnicas. Multiculturalismo, debate antropológico y etnicidad de los afrocolombianos (1980-1990)”. Antipodas, No 11, julio-diciembre, pp. 259-280, Bogotá [En línea en] <http://antipoda.uniandes.edu.co/view.php/166/index.php?id=166> [consultado 13 de agosto de 2013]

[Aquí] se propuso consagrar el principio de igualdad en origen, raza, color, sexo, religión, idioma, lengua, opinión política, y posición económica o social. (1993:35)¹²⁸⁴

Los acuerdos aquí definidos es bueno tenerlo presente porque ellos durante y después de la ANC se convertirán en objeto de reclamos y de recriminaciones contra los delegatarios indígenas y de la izquierda por parte de quienes asumían la defensa de los derechos de la población afrocolombiana.

Del primer encuentro realizado en Cali surgiría lo que se dio a conocer como la *Coordinadora Nacional de Comunidades Negra (CNCN)*¹²⁸⁵, espacio que albergaría a organizaciones afrodescendientes del Caribe y del Pacífico propiamente dicho, incluidas por supuesto las del norte del Cauca. Dicha organización tendría muy poca vida institucional y orgánica ya que poco tiempo después por desencuentros en los enfoques, métodos, intereses, formas de gestionar las diferencias y los modos de caracterizar el movimiento, sus impulsores terminarían dividiéndose de cara a definir una lista única de candidatos a la ANC.

La división involucraría por un a lado a las organizaciones y líderes que seguían las directrices del movimiento Cimarrón, que era y aún es liderado por Juan de Dios Mosquera. El otro sector lo conformarían organizaciones y también algunos líderes que habían decidido romper con el movimiento Cimarrón por no compartir los postulados y actitudes al parecer un tanto autoritarias y caudillistas de Mosquera. Una de las causas fundamentales de la ruptura entre Cimarrón y quienes poco después se constituiría en lo que se llamaría Proceso de Comunidades Negras (PCN), sería el hecho de que Cimarrón centraba todo su esfuerzo organizativo en reivindicar el derecho a la igualdad ---derechos civiles--- sin tener en cuenta la especificidad étnica y cultural que representaba la población negra.

El aspecto de la etnicidad, en cambio, era para el naciente PCN el eje sobre el que debería gravitar el conjunto de demandas que se exigirían al Estado, aspecto que por cierto estaba más a tono con lo que sucedía en otros lugares del mundo. Libia Grueso (2000:12)¹²⁸⁶ señala al respecto que: “

no basta [ba] la igualdad ciudadana. [Se requería impulsar] el derecho a ser negro como expresión cultural [y] como práctica [de un] proyecto de vida”.

Además de esta diferencia de enfoque, Agudelo (2002:142)¹²⁸⁷ señala que otro campo de tensión estaría centrado en lo concerniente a la definición de las alianzas políticas de cara al proceso electoral de escogencias de delegatarios a la ANC. Así, para los impulsores del balbuceante PCN¹²⁸⁸ el principal desafío era construir un movimiento autónomo de otras fuerzas

¹²⁸⁴ Sánchez de Friedemann, N. (1992) “Negros en Colombia: identidad e invisibilidad”. América Negra. No. 3, pp. 25-35, Bogotá, Universidad Javeriana.

¹²⁸⁵ El nombre de Coordinadora poco tiempo después sería cambiado por el de Asamblea. El motivo de este cambio era que se trataba de evitar confusiones con la Coordinadora Guerrillera Simón Bolívar. Realmente en el marco de la Coordinadora se realizarían tres Asambleas Nacionales.

¹²⁸⁶ Grueso, L. (2000) *Procesos de comunidades negras en el Pacífico Sur Colombiano*, Cali, Tesis de Maestría en Estudios Políticos, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹²⁸⁷ Agudelo, C. (2002) *Multiculturalismo en Colombia. Política, inclusión y exclusión de poblaciones negras*. Síntesis de la Tesis doctoral. Paris, Universidad Paris III. Nueva Sorbone, Instituto de Altos Estudios de América Latina—IHEAL--[En línea en] http://www.iidh.ed.cr/comunidades/diversidades/docs/div_enlinea/MULTICULTURALISMOENCOLOMBIAcarlosagudelo.pdf [consultado 24 de junio 2012]

¹²⁸⁸ Basado en el trabajo de (Pardo y Álvarez 2001:247) se puede hacer esta síntesis sobre PCN. La oficialización de dicha organización se produjo en noviembre de 1993, sobre todo en el marco de la III Asamblea Nacional de Comunidades Negras, la cual se realizó en Puerto Tejada. A dicho evento asistió el grueso de las organizaciones que hacían parte activa de las *Comisiones Consultivas departamentales y de la Comisión Especial* nombrada por el gobierno para la formulación del proyecto de ley de comunidades negras. A esta asamblea no asistirían las organizaciones del Chocó. Estructural y orgánicamente el

políticas, sobre todo de izquierdas y liberales, mientras que para el movimiento Cimarrón la prioridad era avanzar en una convergencia democrática y popular con sectores no negros que aspiraban a estar en la ANC.

Ante la imposibilidad de llegar a un acuerdo estas dos expresiones etno-políticas decidieron cada una jugar sus cartas a la hora de definir sus alianzas. Así, el movimiento Cimarrón y sus organizaciones afines definieron que participarían en la lista de la Unión Patriótica (UP) y otros sectores de la izquierda tradicional, a riesgo incluso de seguir invisibilizando sus reivindicaciones como población negra. Definido este aspecto, los sectores dentro de la CNCN que apoyaba al movimiento Cimarrón terminarían por escoger a Juan de Dios Mosquera como su candidato a la ANC. El otro sector de la CNCN terminaría por escoger a Carlos Rosero, quien puso al centro de la atención la reivindicación de los derechos étnicos y culturales de la población negra teniendo como elemento de movilización el aspecto referido a la identidad y la diferencia étnica y cultural. Al respecto Escobar analizando la participación de las comunidades negras en esta coyuntura señala:

El proceso de cambio de la Constitución [a través de la ANC] definió el primer espacio amplio e importante de expresión organizativa de las comunidades negras a partir de reivindicaciones culturales, territoriales y étnicas, y de movilización y construcción de una propuesta-protesta nacional de comunidades negras, centrada desde un primer momento en lo cultural y en la búsqueda de reconocimiento como grupo étnico. (Escobar op cit:175)¹²⁸⁹

Esto convertiría a Rosero ---y quienes le seguían--- en el primer miembro del movimiento afrodescendiente en Colombia que levantaba una aspiración etno-política teniendo como eje central el tema de la etnicidad negra, lo cual no quiere decir de modo alguno que fuera el primer negro en la política colombiana. Muchos antes que él José Prudencio Padilla, Luis Antonio Robles (1849-1899), Sofonías Yacup Carabalí (1894-1947), Diego Luis Córdoba y Francisco y Juan Zapata Olivella (1920-2004)¹²⁹⁰. Y ello para no hablar de Jorge Tadeo Lozano y Piedad Córdoba. En la mayoría de estos casos fueron y son "afrodescendientes" que presentaron sus aspiraciones políticas en el marco del partido liberal y casi siempre teniendo que ver invisibilizadas sus reivindicaciones en torno a la especificidad sobre lo negro. Así, junto a

naciente PCN adoptó como mecanismo organizativo los llamados palenques, que terminaron por ser espacios de confluencia y de interacción de individuos y grupos con distintos niveles de formación académica, intelectual, política y social diferente. Estos palenques serían a su vez la expresión de *secciones departamentales y regionales* de la organización. De este modo, PCN en primera instancia definió que existirían cuatro palenques: uno en Nariño, otro en el Cauca, otro en el Valle del Cauca y uno en la costa Caribe. Por espacio de cinco años los palenques actuarían como espacio de coordinación y organización de las actividades del movimiento de comunidades negra, sólo que cuando aparecieron los Consejos Comunitarios y se empezó a producir la titulación de los territorios colectivos su papel se transforma y pone en cuestión. Agudelo (2002:130) por su parte identifica un proceso de reflujo en los aspectos propios de la representatividad de PCN, que atribuye a lo siguiente: i) surgimiento de expresiones político-organizativa en las regiones de influencia de PCN II) ruptura en su seno) y III) procesos de autonomización de algunas organizaciones de los ríos que prescindían de la intermediación de PCN en su interlocución y representación de sus intereses. Y como causas de esto el mismo Agudelo identifica lo siguiente I) que el discurso estratégico de PCN no ha sido asimilado por la base social del proyecto (...) II) hay una inteligibilidad el discurso de la organización por los habitantes de los ríos, III) se cuestiona la representatividad y las vocerías regionales y nacionales, III) la exacerbación de la violencia, y IV) la falta de conexión con el mundo urbano y que su propuesta trascienda entre los sectores negros de la misma. A pesar de esto la componen 120 organizaciones. Además de las zonas antes señaladas, PCN tiene presencia en Bogotá, Villavicencio, Magdalena Medio. El espacio jerárquico de organización hoy por hoy de PCN es en Consejo Nacional de Palenque, que es la máxima instancia de decisión cuando no está reunida la Asamblea Nacional. Dentro de esta estructura cada palenque tiene una dirección regional.

¹²⁸⁹ Escobar, A, op cit, p.175.

¹²⁹⁰ Cfr Agudelo, ibid, p "En la década del 70, Juan Zapata Olivella, hermano del notable intelectual negro Manuel Zapata Olivella, intenta en varias ocasiones llegar al Concejo de Cartagena y también se presenta como candidato presidencial en 1975 (declinando su candidatura para apoyar el candidato liberal Carlos Lleras) a nombre del movimiento «Negritudes y Mestizaje» sin obtener jamás una votación significativa".

Mosquera y Rosero otras personas también de origen negro/a se presentarían como aspirantes a ser delegatarios/as a la Asamblea. Agudelo (2002:142)¹²⁹¹ nos proporciona otros nombres:

Los candidatos que se presentan por movimientos negros a la ANC fueron: la liberal Otilia Dueñas, quien crea para la coyuntura el «Movimiento por un Nuevo País para las Comunidades Negras y Marginadas», otro candidato es Justiniano Quiñones médico de la región Pacífica de Nariño quien con el político tradicional liberal del Chocó, Jorge Tadeo Lozano se presentan como “Liberales del Litoral Pacífico para Colombia”.

Finalmente, ninguno de los dos candidatos de la CNCN logró sacar la votación necesaria para convertirse en delegado/a y tampoco ninguno de los/as candidatos/as que se presentaron por el Partido Liberal obtuvo la curul. Esto haría que las organizaciones negras de Colombia y su movimiento se quedaran literalmente sin ninguna representación directa dentro del espacio de la ANC. A ellos como a los indígenas les tocó competir con estructuras partidistas consolidadas, sobre todo porque el Estado no reconoció una circunscripción especial para las mal llamadas minorías étnicas, pero sí en cambio lo hizo para las organizaciones armadas. De la división al interior del movimiento negro surgirían dos grandes espacios socio-geográficos de trabajo y dos concepciones sobre la naturaleza de las reivindicaciones de los derechos de la población afrodescendiente. El primero concentraría a individuos y organizaciones pertenecientes al pacífico norte con epicentro en Chocó y el segundo agruparía a las organizaciones del pacífico sur y tendría como eje la región de Buenaventura. (Wade 1993b)¹²⁹².

Esta última división cristalizaría como ya lo hemos dicho en lo que hoy se llama PCN, cuyos líderes más representativos son Libia Grueso y el antropólogo Carlos Rosero. Libia Grueso es una importante intelectual muy reconocida en el campo ambientalista, con un significativo recorrido dentro del movimiento de izquierda – MOIR-- y hoy por hoy muy cercana al proyecto modernidad/colonialidad/descolonialidad que impulsan Boaventura de Sousa Santos, Aníbal Quijano, Walter Mignolo y Ramón Grosfoguel entre otros. De Libia Grueso habría que decir también que, en 2004 obtuvo el prestigioso Premio Goldman de Medio Ambiente.

Rosero, por su parte, fue un activo miembro del movimiento estudiantil de la Universidad Nacional –Bogotá-- a finales de 1970 y mediado de 1980. También fue fundamental su participación dentro de la Comisión Especial encargada de discutir y analizar el artículo 55 transitorio de la CPC. Dicho artículo, como sabemos, se transformó en la Ley 70 de 1993, más conocida como Ley de Comunidades Negras. Como se sabe, dicha ley reconoció el derecho a la propiedad colectiva a las comunidades negras en las áreas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, y estableció también mecanismos para la protección de la identidad étnica y cultural de quienes se adscriben e identifican como afrodescendientes.

En síntesis, la fragmentación de la aspiración político-electoral, la poca madurez organizativa, el poco capital simbólico y económico con el que afrontaron el proceso, las frágiles alianzas interétnicas, y la falta de experiencia de las organizaciones y líderes acerca de cómo enfrentar lo eleccionario desde sus intereses, sin duda, impidió a las comunidades negras tener una representación propia en la ANC. A esto hay que sumarle los personalismos, el no verbaliza[r] con fuerza su conciencia étnica (Arocha 1999:131)¹²⁹³, y también el momento político que se vivía en torno a la paz y el desarme de la insurgencia, hecho que hizo posible que el M-19 concentrara mayoritariamente el apoyo de sectores inconformes de la sociedad.

¹²⁹¹ Ibid. p.142.

¹²⁹² Wade, P. (1999) *Gente negra nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá, Universidad de Antioquia, ICAN, Siglo del Hombre Editores, Ediciones UNIANDES.

¹²⁹³ Arocha, J. (1999) *Obligados de Ananse. Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas-Centro de Estudio Sociales (CES).

Antes la posibilidad cierta de no poder escoger a un delegado que representara a las comunidades negras a la ANC, el sector que lideraba Rosero se anticiparía a establecer conversaciones con el movimiento Autoridades Indígenas de (AICO) encabezada por Lorenzo Muelas, sobre todo con el objeto de establecer un acuerdo político en el sentido de que si la población negra no alcanzaba a estar representada en la ANC, el dirigente indígena de salir escogido fungiera como su vocero en dicho espacio. Y si Rosero daba este paso, en Chocó importantes sectores del movimiento negro sin pensárselo dos veces decidieron apoyar desde el primer momento al indígena Emberá Francisco Rojas Birry (Agudelo op cit: 142). Dentro del apoyo obtenido por Rojas Birry en esta parte del Pacífico hay que destacar el recibido por los colectivos agrupados en la Asociación Campesina Integral del Atrato (ACIA), organización que establece una alianza con la Organización Regional Emberá Wounann (OREWA), espacio organizativo al que pertenece Rojas Birry.

Sobre la ACIA hay que decir que, a finales de la década de 1980 ya había articulado un discurso desde el movimiento campesino negro en defensa de la riqueza ambiental del Chocó y reivindicaba el particular vínculo que había establecido la población de esta zona con el ecosistema. Igualmente, dicha organización desde entonces reclamaba la especificidad étnica y cultural que representaban los habitantes de dicha región y estaban haciendo demandas acerca de la posibilidad de que sus espacios habitados fueran objeto de "reconocimiento [como] territorios negros colectivos (Pardo y Álvarez 2001:238)¹²⁹⁴. Y no sólo esto, dicen estos autores, sino que:

Comienzan a esgrimir el argumento de que los grupos negros rurales son poblaciones étnicas sujetas a derechos culturales y territoriales especiales considerando [que el Convenio] 169 de la OIT sobre [pueblos] indígenas firmad[o] por Colombia y en camino a convertirse en Ley de la República [se les podía hacer extensivo]. (ibid)¹²⁹⁵

Efectivamente, Rojas Birry asumió el desafío de ser la voz de los negros en la ANC, hecho que se vio reforzado como quiera que los otros dos delegados indígenas se mostraron solidarios frente a la visibilización de la causa de los sectores afrodescendientes.

3.4. La diversidad étnica y cultural de Colombia aparece en el escenario de la ANC

Una vez definida la participación de los indígenas en la ANC, el trabajo siguiente fue hacer parte de la estructura orgánica de dicho organismo y de sus deliberaciones. Inicialmente Rojas Birry se convierte en secretario ad hoc de la Presidencia de la Junta Preparatoria de la A.N.C y posteriormente en Vicepresidente de la Comisión Primera. Esta Comisión sería la encargada de analizar los temas referido a los principios, derechos, deberes, el régimen de garantías y libertades, y también lo concerniente a los mecanismos de reforma constitucional y la participación democrática entre otros aspectos.

Lorenzo Muelas, por su parte, sería elegido Vicepresidente de la Comisión Segunda. Esta Comisión sería la encargada de los temas referidos a la territorialidad, es decir, la autonomía regional y local. Además, Muelas cumpliría un activo papel junto a Orlando Fals Borda – delegado de la ADM-19-- en la preparación de los informes referidos a temas que tenían que ver con indígenas y grupos étnicos. La representación de los indígenas en los espacios aquí mencionados fue el resultado de un activo proceso de negociación al interior de la ANC, proceso

¹²⁹⁴ Pardo, M. y Álvarez, M. (2001) "Estado y movimiento negro en el Pacífico colombiano" En: Pardo, M (Ed), *Acción Colectiva, Estado y Etnicidad en el Pacífico Colombiano*. Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia- Colciencias.

¹²⁹⁵ Ibid. Lo que está entre corchetes es nuestro.

en el que la AD M-19, la UP y algunos sectores minoritarios de la élite modernizadora fueron claves a la hora de apoyar algunas demandas de la población indígena y afrodescendiente.

No hay que olvidar así mismo que, ningún grupo hegemonizaba la ANC, lo que obligó a la mecánica de los pactos. Este particular hecho terminó convirtiendo a las mal llamadas minorías en elementos claves a la hora de definir y confeccionar la actual Constitución. A esto habría que sumarle que la AD-M-19 y el Movimiento de Salvación Nacional (MSN) tenían miembros de otros partidos como delegatarios en su seno, los cuales representaban ideológica y políticamente lo contrario a lo que dichos partidos proclamaban. Con este tipo de alianzas estos partidos quisieron representar la "tolerancia y la reconciliación con el que parecía caracterizarse y definirse al nuevo tiempo político que se vivía en el país".

Mientras sesionaba la ANC, el movimiento global de reivindicación de la identidad étnica cobraba cada vez más ímpetu. Esto puso de manifiesto la reinención de las identidades y la irrupción de movimientos de base étnica, fenómeno que Hall (1991a)¹²⁹⁶ denominó como propio de las *nuevas etnicidades*. Dichos movimientos tendrían bases nacionalistas, territoriales, religiosas, de afirmación lingüísticas e identitarias y cristalizarían de distintas formas en múltiples lugares. Así en el sureste del Cáucaso -- Nagorno Karabaj-- habían dado lugar a la limpieza étnica y en Bosnia ya incubaban una espantosa guerra de igual o peores proporciones. En otros espacios, en cambio, estos movimientos identitarios estaban contribuyendo a posibilitar reposados y negociados cambios constitucionales, lo que implicaría que se pasara de impulsar políticas asimilacionistas y de construcción de Estados-naciones homogéneos y homogenizadores, a promover políticas del reconocimiento de la diferencia teniendo como telón de fondo el multiculturalismo, la multiculturalidad y un activo momento postmoderno. Momento postmoderno que está caracterizado, dice Reynoso (2003:29)¹²⁹⁷, por "la crisis de los metarelatos, el colapso de la razón, la desconstrucción (...)" y un festivo y radical proceso de afirmación de la diversidad y también del hibridaje y el sincretismo.

Para expresarlo en términos de Spivak (2008)¹²⁹⁸, estos acontecimientos colocaron a los subalternos en el escenario de la cognición, *la auto-reflexividad* y *la reflexividad colectiva*. Esto permitiría en el caso de Colombia que indígenas, comunidades negras, raizales y miembros de la sociedad hegemónica solidarios con sus causas crearan una cartografía que fuera capaz de traducir sus expectativas en proclamas y las proclamas en derechos. Este hecho nos permite afirmar con (McAdam, 1985: 47)¹²⁹⁹ que, "el descontento extendido para transformarse en un movimiento social requieren dirección y coordinación". Y, sobre todo, cuando emergió un movimiento social que puso al centro de la atención la política de la diferencia. Sobre el particular dice Restrepo

(...) políticas de la diferencia no son las medidas tomadas por un gobierno (o cualquier otro actor). Antes que medidas, por políticas de la diferencia se entienden las conceptualizaciones y posiciones que permiten visibilizar-constituir ciertas diferencias en una aglomeración poblacional determinada. Al mismo tiempo que estas políticas visibilizan-construyen ciertas diferencias, invisibilizan-imposibilitan la existencia de otras diferencias. Con políticas de la diferencia entiendo la rejilla de inteligibilidad que hace pensable la diferencia, dándole así su existencia histórica y haciendo posibles determinadas posiciones. Es esa articulación entre lo que hace pensable la diferencia y lo que

¹²⁹⁶ Hall, S. (1991a) "The local and the global: Globalization and ethnicity", in A. D. King (ed.): *Culture, Globalization and the World-System*. London, Macmillan.

¹²⁹⁷ Reynoso, C. (2003) (Ed-comp) *El surgimiento de la antropología postmoderna*. Barcelona, Gedisa. Trad Carlos Reynoso.

¹²⁹⁸ Spivak, G. (2008) "Estudios sobre la subalternidad. Deconstruyendo la Historia" En *Traficantes de sueños. Ensayos fundamentales*. Madrid, (Ed) Estudios postcoloniales.

¹²⁹⁹ McAdam, D. (1985) *Political process and the Development of black insurgency, 1930-1970*. Chicago Press.

*hace posible ciertas posiciones en torno a la diferencia, lo que entiendo por políticas de la diferencia (Restrepo. 2013: 159)*¹³⁰⁰

Así, entendieron indígenas, comunidades negras y raizales y sus expresiones organizativas que había que reafirmar que no había una única percepción frente al considerando de la buena vida – hoy buen vivir-- y tampoco una única manera de entender la organización etno-cultural y política del Estado, de la nación. Todo esto llevó a estos grupos a instalar en la agenda del Estado reivindicaciones que tenían que ver con la afirmación y el reconocimiento de las diferencias y de las identidades. También se impusieron como desafío el promover regímenes de subjetividad que impulsaran políticas que reconocieran la igualdad en la diferencia y, por tanto, la derrota de los larvados procesos de exclusión y marginalidad a los que se habían visto sometidos dichos grupos durante siglos. Estas prácticas habían originado abiertos y repudiables procesos de segregación social, espacial, política y cultural contra indígenas y afrodescendientes.

Así, los perspicaces líderes indígenas y del movimiento de las nacientes comunidades negras y raizales entendieron que la política del reconocimiento en Colombia no era un asunto que estaba vinculado sólo a los ejes referidos de la identidad y la diferencia, sino que dicha política tenía que ver de modo estrecho con las estructuras políticas, económicas, el colonialismo interno y la colonialidad del ser, saber y poder. Esto hizo que los delegatarios indígenas pusieran de presente lo injusto del sistema económico y social colombiano e hicieron un llamado a construir una sociedad que fuera una *unidad en la diversidad* y que tuviera en cuenta la igualdad de oportunidades.

La reflexión realizada por la población indígena y negra sobre lo injusto del sistema político y social colombiano condujo a cambiar de modo radical el registro de percepciones de manera tal que, todo aquello que cotidianamente se veía como normal e inevitable ahora pasaba a ser percibido como anormal y evitable para expresarlo en los términos de Turner y Killian (1957)¹³⁰¹. Y, no sólo esto, sino que lo que antes era imaginado y percibido como justo e inmutable ahora pasaba a ser definido como injusto y mutable (Piven y Cloward 1977)¹³⁰². Esta redefinición y reinterpretación como situaciones injustas e inaceptables es lo que Gamson (1992)¹³⁰³ define como una indignación moral o lo que es lo mismo una *hotcognition*, es decir, un tipo de crítica que no es un mero ejercicio intelectual, sino un acto emocional, visceral. Un acto, en cualquier caso, comprometido con unas acciones colectivas inspiradas en la transformación y el cambio de una realidad injusta.

Dicho así, indígenas, negros y raizales consideraban justo que dicha sociedad debía superar los dispositivos que consagraban y consagran la desigualdad, la exclusión y la inequidad, aspectos en los que coincidían de modo unánime. Amparado en este principio Alfonso Peña Chepe desmovilizado del MAQL partía de definir a *Colombia como una nación multiétnica y pluricultural* y reafirmaba su convicción en la existencia de:

una sociedad justa y solidaria que lejos de generar rechazos e imposiciones, se funda[ra] para superar de una vez por todas los estados de violencia y opresión [en el que se hallaban los pueblos indígenas]. A tono con esta situación hizo un llamado para llevar a cabo una reforma agraria real, al igual que fomentar planes de desarrollo en

¹³⁰⁰ Restrepo, E. (2013) "Articulaciones de negritud: políticas y tecnologías de la diferencia en Colombia" En: Grimson A. y Bidaseca, K. (Coord) *Hegemonía cultural y políticas de la diferencia*. 1ª ed, Buenos Aires, CLACSO.

¹³⁰¹ Turner, R. y Killian, L. (1957) *Collective Behavior*. Englewoods Cliffs, Prentice Hall.

¹³⁰² Piven, F. y Cloward, R. (1977) *Poor People's Movements*. New York, Vintage.

¹³⁰³ Gamson, W. (1992) *Talking Politics*. Cambridge, Cambridge University Press.

el ámbito local, regional y nacional (...) Bogotá de igual modo por la existencia de una apertura democrática (...), la desaparición de los grupos paramilitares (...) y para que cesaran (...) Las violaciones a los derechos humanos (...) [Se trataba en suma de], decía, (...)de derrotar la intolerancia e iniciar un camino que pondrá [l]a fin a estos 500 años de soledad para inaugurar el nuevo siglo de solidaridad. (Peña:Sf:1 y ss citado en Laurent op cit:133-134)¹³⁰⁴

Y si esto planteaba Peña, Rojas Birry puso el énfasis en que la ANC tenía como reto

construir una sociedad más justa (...) Un espacio que [sellara] un nuevo tratado de paz entre los colombianos y había que (...) abrir canales de participación política y crear mecanismos para una mejor redistribución del ingreso y la propiedad ... Además propuso de que debía existir un nuevo ordenamiento territorial que hiciera que los territorios indígenas fueran (...) reconocidos como entidades territoriales con autonomía política, administrativa y presupuestal. [Denunció también Rojas Birry lo que llamamos la trampa de la igualdad. Al respecto dijo que] En Colombia no habrá justicia mientras se siga ahogando, bajo el manto engañoso de la igualdad, la diferencia de la cual somos portadores (Birry:1991:10 y ss citado en Laurent, op cit:131-132)¹³⁰⁵

Finalmente, Lorenzo Muela sobre el particular haría un contundente cuestionamiento a las estructuras clientelares y la patrimonialización del Estado, prácticas que reproducían y reproducen la segregación, la exclusión y el racismo. Al respecto, Fals Borda y el mismo Muelas recogen las siguientes impresiones en su "Informe- ponencia sobre pueblos indígenas y grupos étnicos". Así señalan:

Los partidos convirtieron los bienes públicos y el presupuesto nacional en botín de los politiqueros y poderosos de Colombia (...) [y son responsables de] (...) convertir a los copartidarios en clientes políticos, en someterlos a un sueldo o comprarlos con un regalo ... el poder está secuestrado desde siempre por los poderosos.[Hablan de combatir la injusticia y las desigualdades y hacen un llamado plural para que, dicen [a]seguremos los derechos fundamentales de los pueblos, las comunidades y de las personas (...)[Así, es necesario] que todos puedan disfrutar de la tierra, del espacio, de los bienes de la naturaleza. [Reconoce que como indígenas sufren junto a otros colombianos situaciones de injusticia común, pero, subraya] (...) dentro de este panorama estamos los indígenas que nos sólo afrontamos las mismas plagas de los colombianos sino que además sufrimos la discriminación por ser diferentes a los demás, porque hablamos diferente, pensamos diferente, sentimos diferente, actuamos diferente. (Fals Borda -Muela:1991:4-7 citado por Laurent: op cit:130)¹³⁰⁶

En consonancia con lo anteriormente afirmado, los delegatarios indígenas fueron capaces de poner de presente que Colombia no era una nación homogénea ni en lo cultural, ni en lo étnico, ni en lo religioso, ni en lo lingüístico. Tampoco era una nación mestiza como tanto se había promovido desde diversos sectores de las élites. Así, esta nueva concepción del Estado y la sociedad demandada por indígenas y comunidades negras se ponía al orden del día y ella era demandada al interior de la ANC por otras voces, léase la de Helena Herrán, una de las pocas mujeres al interior de la ANC y quien fue incisiva al proponer el pluralismo, la tolerancia, la solidaridad, la autonomía y el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural del país (Herrán 1991:24-30)¹³⁰⁷.

En sus intervenciones los tres delegatarios indígenas promovieron ideas en relación con la construcción de una sociedad que recogiera la polifonía de voces existentes en el país y que avanzara en la construcción de un proyecto democrático y pacífico de vida. Del argumentario expuesto por los delegatarios indígenas se puede colegir que se requería de un Estado que no

¹³⁰⁴ Peña, A. (sf) Intervención del constituyente Alfonso Peña Chepe representante del Movimiento Quintín Lame a la Asamblea Nacional Constituyente", mimeo 1 citado por Laurent, op cit, p. 131-132.

¹³⁰⁵ Rojas, F. (1991) "Los derechos de los grupos étnicos (ponencia)" En Gaceta del Constitucional, Bogotá, No 67, 4 de abril p 14-21 citado por Laurent, op cit: p. 131-132.

¹³⁰⁶ Fals, O. y Muelas, L. (1991) "Informe-ponencia sobre pueblos indígenas y grupos étnicos" Asamblea Nacional Constituyente, comisión segunda, subcomisión casos especiales. Bogotá, 4 de abril, 44 p citado por Laurent, Op cit, p. 130.

¹³⁰⁷ Herrán, T. (1991) *Gaceta Constitucional* No 19, Bogotá, lunes 11 de marzo. [En línea en] http://www.elabedul.net/Documentos/Temas/Asamblea_Constituyente/Gacetitas/Gacetitas_1-50/gaceta_019.php [consultado 3 de julio de 2012]

sólo no siguiera dando la espalda a la diferencia étnica y cultural, sino que dejara de embestirla, de negarla.

El momento más emblemático de la necesidad que había de consagrar la diversidad como parte del cuerpo constitucional se produjo cuando el delegatario Lorenzo Muelas se refirió a los otros delegatarios/as en su propia lengua. Éstos, efectivamente, no pudieron entender el sentido de su mensaje por obvias razones: nadie en el auditorio sabía la lengua guambiana. Esta fue la constatación de que Colombia era un país diverso y que el castellano, la religión católica y lo liberal y lo conservador no podían seguir modelando la pluridiversidad que caracterizaba al país en sus más diversas expresiones, lo que incluye desde luego el mundo de los gustos, las preferencias y el modo de vestir. De hecho, mientras Lorenzo Muela hablaba en las sesiones de la ANC mantenía su sombrero y lucía su particular vestimenta, todo un sello de distinción y afirmación de la diferencia étno-cultural de Colombia. Del siguiente modo se refirió este constituyente al grueso de la sociedad mestiza que estaba en el recinto y también a la que le seguía su intervención por la televisión:

"Moypé namuy wantrawa, ñimuy na maya nukucha waminda moirun, truy wam mana mersrage, truguri napa y ñimpa pegueleguinnatan" [Y tradujo] "Aquí y ahora hablé a ustedes en mi lengua. Podría seguir hablando muy largo, pero ustedes no me entenderían. Si ustedes no me han entendido, si no han comprendido lo que dije, eso prueba que somos diferentes" (Muelas 1991:50)¹³⁰⁸

Y como el total desconocimiento de la lengua de Lorenzo Muelas, el de otros pueblos originarios también. Y ya no hablemos de la extendida ignorancia sobre la lengua hablada por los raizales de San Andrés y Providencia, los Rrom y palenqueros de San Basilio de Palenque, lengua esta última que contiene no pocas palabras de origen swahili. Simbólicamente esto fue la confirmación de que una nueva Constitución requería un articulado que consagrara la diversidad étnica, lingüística, cultural, social y política y, sobre todo, que fuera más allá de la retórica de la diversidad. Al respecto se señala:

Proclamar que Colombia es un país multiétnico y pluricultural [no bastaba, pues era] necesario que los derechos fundamentales de los pueblos indios y de las minorías étnicas qued[aran] taxativamente plasmados en el texto de la constitución. [Había que hacerlo para saldar la] deuda que la joven Colombia tiene con nuestros debilitados pueblos originarios. (Fals y Muela op cit.8 citado por Laurent op cit:131)¹³⁰⁹

Y sobre la pluralidad de la nación y su carácter multiétnico, Peña Chepe señala:

[La Constitución debe tener como] fundamento para que podamos construir una sociedad dinámica, que respete y tenga en cuenta las diferentes caras, vestidos, lenguas y modo ser y vestir (Peña op cit:8 citado por Laurent op cit:134)¹³¹⁰

Rojas Birry en su condición de vocero de las comunidades negras en la ANC pondría de manifiesto el brutal olvido, invisibilización y agravios que la sociedad y el Estado habían cometido con los descendientes de la población esclava en Colombia. En su intervención reafirmó la existencia de los negros como parte de la diversidad del país e hizo un llamado a resarcir los agravios cometidos contra estas poblaciones. Sobre el particular afirmó.

Estas comunidades negras reclaman un lugar digno en la vida de Colombia. Nosotros somos hermanos de sufrimiento y su voz ante ustedes. Somos la voz de los raizales de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, arrinconados en su propia tierra y convertido en objeto de turismo. La población de estas islas merece, al igual que

¹³⁰⁸ Muelas, L. (1991) Exposición general Plenaria de la ANC, Gaceta Constitucional No 19, Bogotá, 19 de febrero pp 45-51 [En línea en] http://www.elabedul.net/Documentos/Temas/Asamblea_Constituyente/Gacetas/Gacetas_1-50/gaceta_019.php [consultado 3 de julio de 2012]

¹³⁰⁹ Fals, O, y Muelas, L., 1991 op cit.8 citado por Laurent, Op cit:131

¹³¹⁰ Peña, op cit:8 citado por Laurent: op cit:134

nosotros y los negros, el derecho a decidir sobre su propio futuro. [Y apostilló] queremos una nación que se reconozca rica y variada como es. Por tanto, sería necesario plasmar constitucionalmente el carácter multiétnico y pluricultural de la nación colombiana y crear un capítulo especial relativo a los derechos de los grupos étnicos. (Rojas Birry: op cit:9 y ss)¹³¹¹

Y en otro aparte se señala:

En base a estas razones se deduce la necesidad de aceptar para los pueblos indios, así como para las poblaciones negras y raizales de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, el reconocimiento a sus diferencias y derechos fundamentales, dada las particularidades de su origen y existencia en la nación colombiana. Los pueblos indígenas, como primeros titulares de la territorialidad en el país; los negros como los descendientes de quienes fueron desarraigados de los suyos para venirse a constituirse en aporte primigenio de la población nacional, y los isleños, por ser expresión de una identidad cultural, lingüística y étnica diferente a la sociedad mayor.(Fals y Muela:1991:12)¹³¹²

Para los delegatarios indígenas era claro que el proyecto de sociedad ideado desde sus imaginarios tenía que articular el principio de la diversidad étnica y cultural con el principio de la igualdad y la inclusión como bien lo expone Boaventura de Sousa Santos (2005:225)¹³¹³ dentro de su particular reflexión sobre la radicalización de la democracia. En síntesis, se trataba, sin duda, de propiciar un espacio para la heteroglosía, lo que no era otra cosa que un campo de voces diversas como lo afirmara con gran enjundia y en otro contexto el gran crítico ruso Mijail Bajtin (1981:45)¹³¹⁴. La idea era que esa diversidad rompiera el pretendido discurso de la unicidad que subyacía en las elites colombianas alrededor del relato y el mito de la construcción de la nación y en el que no se admitía lo plural desde el punto de vista étnico, cultural, político, humano, de ahí que dijera Muelas que:

no se trata [ba] de una simple diversidad étnica, cultural, geográfica, psicológica o de costumbres, sino de algo más profundo, de una diferencia humana en términos reales, lingüísticos, históricos y de pensamiento; diversidad hasta en la concepción del mundo (Muelas 1991:50)¹³¹⁵

A la par de esta negación que Muelas denunciaba aquí, las elites habían estado en Colombia propiciando la reproducción en serie de todo tipo de “epistemicidios” y propiciando todo tipo de regímenes de representaciones en donde lo indígena y lo afrodescendiente aparecían reflejado como seres irracionales y reactivos a la modernidad periférica imperante y, por tanto, eran vistos como sujetos ajenos al “desarrollo” y su gramática. Frente a esta negación los más variados y singulares grupos ---indígenas, afrodescendientes, raizales, intelectuales solidarios-- pusieron de presente que la sociedad colombiana requería no sólo de nuevas formas interpretativas de las culturas en tanto trama de significaciones (Geertz 2001)¹³¹⁶, sino refundar las bases de las relaciones entre dichas sociedades y el Estado. Y, especialmente, porque la cultura hegemónica se había mostrado incapaz de interpretar la diferencia y la diversidad cultural. O dicho en término de Díaz-Polanco (Sf:13)¹³¹⁷, mantuvo de modo secular una “*indiferencia frente a la diferencia*”.

¹³¹¹ Rojas, F. (1991) Intervención presentada en la Asamblea Nacional Constituyente, ONIC. “La propuesta del país que queremos: una propuesta para Colombia”, Bogotá, febrero 20.[En línea en] <http://www.observatorioetnicocecoin.org.co/files/Intervencion%20de%20Francisco%20Rojas%20Birry.pdf> [consultado 24 de junio de 2012]

¹³¹² Fals, O. y Muelas, L. (1991) “Informe-ponencia sobre pueblos indígenas y grupos étnicos” Asamblea Nacional Constituyente, comisión segunda, subcomisión casos especiales, Gaceta Constitucional No 40, Bogotá, 4 de abril. [en línea en] http://www.elabedul.net/Documentos/Temas/Asamblea_Constituyente/Gaceta_040.pdf [consultado 21 de junio de 2012]

¹³¹³ Santos, B. Op cit, p. 225

¹³¹⁴ Bajtin, M. (1982) *dialogical imagination*. University of Texas, press study slavic series.

¹³¹⁵ Muelas, L. (1991) Exposición General Plenaria de la ANC. Gaceta Constitucional No 19, p 50.

¹³¹⁶ Geertz, Cl. (2001) *La interpretación de las cultura*. Barcelona, Gedisa. Trad Alberto Bixio.

¹³¹⁷ Díaz-Polanco, H. (Sf) “Diez Tesis sobre diversidad, identidad y globalización” [En línea en] http://www.ciesas.edu.mx/proyectos/relaju/documentos/DiazPolanco_hector.pdf [consultado 13 de agosto de 2013]

De este modo, el discurso de la autodeterminación entre dichos colectivos se puso de manifiesto y al hacerlo se reafirmaba la necesidad que había de preservar los particulares modos de pensar, sentir y actuar de dichos grupos diferenciados. Y esto no sólo como parte de la diversidad cultural colombiana, sino también como parte de una diversidad mucha más amplia. Así, la autodeterminación que reivindicaron los indígenas y las poblaciones afrocolombianas y raizales no tenía nada que ver con una pretensión que prohiciera el aislamiento, el aldeanismo y el identitarismo. Tampoco entrañaba dicha propuesta ninguna práctica secesionista o irredenta. La naturaleza de tal demanda tenía en cambio mucho que ver con invertir los marcos históricos, políticos y culturales de las injustas y asimétricas relaciones existentes entre el Estado y los mencionados grupos.

Dicho en otros términos, de lo que se trataba era de redefinir el marco operacional de la soberanía del Estado-nación en Colombia frente a las comunidades negras, raizales y la población indígena. Esto implicaba resituar su soberanía, es decir, ponerle límite a la misma con el objeto de preservar las formas de existencia y de reproducción socio-simbólica de los grupos referidos, sobre todo porque el Estado había mostrado ser un ente construido no sólo de espaldas a ellos sino contra ellos. Así, indígenas y afrodescendientes reclamaban el derecho a ser y estar de un particular modo en el mundo colombiano. El esgrimir la autodeterminación en este contexto no era defender un modo de vida arcaico y esencializado sino era el garantizar unos justos términos de interacción entre Estado y grupos étnicos, es decir, decidir por sí mismo cuándo y cómo asumir aquello que creen que les conviene (Anaya 1996:183)¹³¹⁸

El demandar el derecho a la autonomía y la autodeterminación puede percibirse en la siguiente propuesta de artículos presentada por Rojas Birry a la ANC:

Art 3. El Estado reconoce y garantiza a los grupos étnicos la propiedad de sus resguardos y territorios tradicionales y de lo que constituyen su hábitat. Y en el Art 4 subraya. Los grupos étnicos tienen autonomía para darse su propia organización política, económica y social para administración y explotación de recursos naturales dentro de sus territorios de acuerdo con sus tradiciones y cultura. Y más adelante remarca, Art 5. El Estado garantiza los derechos adquiridos por los grupos étnicos indígenas, negros, raizales establecidos en legislaciones especiales. Finalmente y para garantizar que el derecho al territorio sea uno de los pilares de la autodeterminación dice: Art 37. No habrá en Colombia bienes que no sean de libre enajenación, salvo la propiedad de los grupos étnicos que además es inembargables [son] imprescriptibles e inexpropiable (Birry 1991:19-20)¹³¹⁹

Cuando los indígenas en la ANC plantearon el derecho a la autonomía y a la autodeterminación lo hicieron con el objeto de tratar de establecer una relación con el Estado entre "sujetos iguales". Desde ningún punto de vista lo hicieron pensando en fracturar el país, pues sabían que la balcanización no sólo era un proyecto inviable sino altamente inconveniente para sus propósitos y fines socio-políticos. La aspiración que si tenían los indígenas cuando plantearon esta iniciativa era que se reconociera los resguardos y los territorios de la población afrodescendiente como aquellos espacios en donde población originaria y afrodescendiente pudieran disfrutar de sus recursos, convivir de acuerdo a sus valores y normas y que no se vieran forzados a tener que abandonar sus principales señas de identidad.

A todo esto lo llamó Lorenzo Muela el *Derecho Mayor*. A lo largo de la ANC los indígenas tanto en comisiones como en plenarias sustentaron estos elementos. En la propuesta de reforma

¹³¹⁸ Anaya, S. J. (1996) *Indigenous People In International Law*. New York, Oxford University Press.

¹³¹⁹ Rojas, F, Op cit, 19-20

constitucional¹³²⁰ que presenta Lorenzo Muelas el día 7 de marzo de 1991 se puede leer en el preámbulo lo siguiente:

Colombia, en su diversidad étnica, territorial, social y cultural es producto de su gente y de su historia. Su mira es incrementar el patrimonio espiritual, cultural y material común y constituir un Estado democrático de derechos. Para lograrlo y garantizar la vida, la unidad nacional y la convivencia en Solidaridad, Libertad y Justicia, la Nación, en ejercicio de plena soberanía, adopta la siguiente Constitución Política.

Y a renglón seguido esbozamos los artículos que garantizarían derechos tanto a indígenas como a las poblaciones afrocolombianas y raizales. Este articulado es una síntesis que realizaron Orlando Fals Borda y Lorenzo Muelas a partir de las iniciativas de reforma constitucional presentadas tanto por Rojas Birry como por el mismo Muelas. La propuesta de reforma contiene los siguientes elementos

-Art. Colombia reconoce la existencia de los pueblos indígenas como parte integrante de la Nación y del Estado, les garantiza sus derechos constitutivos como pueblos, no pudiendo por tanto, ser compelidos por ningún motivo a abandonar su identidad.

Art. El Estado reconoce y garantiza a los pueblos indígenas y demás minorías tienen derecho a sus resguardos y territorios, que constituyen entidades territoriales autónoma dentro de la división político-administrativa, las cuales serán reglamentadas por la ley. Los territorios indígenas podrán ser continuos y discontinuos y se conformarán a partir de los resguardos, pudiéndose constituir en municipios y provincias o cualquier otro tipo de entidad territorial que garantice su espacio vital. (...)

El territorio del grupo isleño raizal comprende el archipiélago de San Andrés Islas, Providencia y Santa Catalina, con excepción de la ciudad de Nord End, en la Isla de San Andrés. El Estado adoptará las medidas conducentes para restituir al grupo étnico la propiedad enajenada. La Ley podrá restringir el derecho de circulación y residencia en el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina y adoptar las disposiciones necesarias para controlar la densidad de la población, exceptuando al grupo isleño raizal.

Art. Se garantiza a los pueblos indígenas y grupos étnicos, el ejercicio de sus derechos a desarrollar sus formas propias de organización social, a preservar su identidad cultural, a la protección y desarrollo de sus lenguas y a la adopción autónoma de su propia organización interna. Los territorios de los pueblos indígenas y grupos étnicos contarán con autonomía administrativa, financiera, patrimonial y presupuestal. Colombia reconoce los derechos de los pueblos indígenas, así como el derecho a requerir la participación del Estado en la Reconstrucción Económica y Social de sus sociedades

Art. Los pueblos indígenas serán gobernados por sus autoridades propias que le son propias, articuladas al Estado nacional a través del Consejo de Reconstrucción Económica y Social de los Pueblos Indígenas, coordinado por una Consejería de la Presidencia creada para tal efecto.

Art. El Estado reconoce, garantiza y promueve las formas de propiedad comunitaria y familiar de los pueblos indígenas y demás grupos étnicos, de acuerdo a sus usos y costumbres. Estas propiedades son de carácter inembargable, imprescriptible e inalienable y demás derecho a justo título (...)

Art. En los territorios indígenas y en los de las demás minorías étnicas las lenguas oficiales sean las habladas por los pueblos y las comunidades del lugar conjuntamente con el castellano, como idioma nacional. Es deber del Estado promover y apoyar las iniciativas tendientes al fortalecimiento de las lenguas vernáculas de los pueblos indígenas y los grupos étnicos.

Art Se garantiza la educación propia de los pueblos indígenas y minorías étnicas como práctica social que asegura su existencia, afirma sus instituciones y preserva su cultura.

Art Se Crea la jurisdicción indígena al sistema del Estado (...) En los territorios indígenas se garantiza la vigencia y de las normas y procedimiento de justicia propios que no atenten contra los Derechos humanos [lo que echa por tierra la consideración de algunos multiculturalistas liberales que creen que cuando los pueblos indígenas demandan

¹³²⁰ Muelas, L. (1991) Acto reformativo No 83.Propuesta Indígenas de Reforma Constitucional, Gaceta Constitucional No 24, Bogotá, p 46.

el reconocimiento y aplicación del derecho propio es porque piensan saltarse los derechos fundamentales] En aquellos pueblos indígenas en donde no existan instancias jurisdiccionales propias [sic] existirán jueces indígenas. Para ser juez indígena no se requerirá ser abogado, pero sí pertenecerá a la comunidad y haber ejercido cargos del gobierno de su comunidad (...)

Art Se garantiza la plena presentación de los indígenas en los cuerpos colegiados del país. Los pueblos indígenas gozarán de una circunscripción electoral Especial, de cobertura nacional (...)

Art. Las comunidades indígenas, a través de sus autoridades tendrán derecho a concertar toda decisión referente a proyectos, planes de desarrollo o explotación de los recursos naturales y del subsuelo que se encuentren en sus resguardos y territorios (...) Cuando un proyecto o plan de desarrollo ponga en peligro la identidad cultural o el bienestar de Comunidades Indígenas o Minorías Étnicas, (...) sus Autoridades y organizaciones reconocidas, podrán oponerse haciendo uso del Derecho de Objeción Cultural. (Fals Borda, O y Muelas, L Gaceta Constitucional:1991 N° 40:31-35)¹³²¹.

Art Con el fin de proveer los recursos ordinarios para los Territorios Indígenas, se incluirán las partidas y contribuciones necesarias en el presupuesto del Estado, que no podrán ser menores del 3% de su monto. Adicionalmente se destinarán los fondos requeridos para la financiación de un Fondo de Reconstrucción Económica y Social de los pueblos indígenas, con duración de (20) años, que será administrado por el respectivo Consejo, en coordinación con la Consejería de Relaciones Indígenas de la Presidencia.

Además de los mencionados derechos, Lorenzo Muelas también incidió en lo siguiente:

La nación colombiana se constituye en forma de República Unitaria que aglutina su diversidad étnica y cultural. El Estado colombiano garantiza el derecho a las autonomías.

Y una propuesta singular realizada y que proponía una ciudadanía indígena amplia, señala:

Son nacionales por pertenencia los miembros de todos los pueblos indígenas de América, al pisar territorio nacional.

Frente a este articulado Lorenzo Muelas el mismo 7 de marzo de 1991 en la Plenaria de la ANC señaló que, dichos artículos eran la forma de cómo los indígenas y negros estaban tratando de visibilizar la diversidad que tanto ocultaron las elites teniendo como arma fundamental la Constitución de 1886 y un proyecto de aniquilación de la diferencia étnica y cultural mediante la política del blanqueamiento y el mestizaje. Bajo el principio de una patria, una lengua y una religión las elites gobernantes promovieron el racismo y la exclusión del indígena y de las poblaciones afrodescendientes. Con el articulado antes señalado se ponía de presente que en Colombia había pueblos y sociedades que no se regían por los cánones de la propiedad privada y si hablaban lenguas milenarias, presentaban formas organizacionales y autoridades propias, derechos propios y distintos modo de relacionarse con la naturaleza. Por todo esto dice a los concurrentes: *Venimos a hablar del Derecho Mayor. Y señala:*

Por Derecho Mayor entendemos el cuerpo de derechos que nos acompañan como miembros de las comunidades y pueblos originarios de estas tierras americanas, y que tiene primacía sobre los demás derechos constitucionalmente consagrados: porque es nuestro derecho, por haber nacido aquí mismo de las comunidades y la tierra americana, de una madre con quienes debemos convivir y nunca explotar y degradar, derecho por el que hemos luchado y seguimos luchando, afin de garantizar nuestra existencia en el mundo de hoy. [Este, nuestro derecho, prevalece porque es] totalizante, vigente, persistente, pre-existente (...) Este derecho constituye el marco específico que ponemos a la consideración de la Asamblea Constituyente. Dicho en términos occidentales, el Derecho Mayor es el equivalente "al derecho de pueblos" que la jurisprudencia internacional viene desarrollando activamente en los últimos años. (Muelas op cit.:61-62)¹³²²

Mientras esto se producía, otros locus de enunciación y universalismos que le habían servido a las elites mestizas y su poder como mampara para negar la diferencia al diferente eran

¹³²¹ Fals, O. y Muelas, L. (1991), op cit, p 31-35

¹³²² Muelas, L. (1991) op cit, p.62

impugnados. Por esta vía la libertad, la igualdad, la unidad y la ideología euro-centrada del ciudadano en abstracto fueron objeto de una importante crítica. Así, indígenas y afrodescendientes fueron cáusticos al criticar el modo autoritario, excluyente y contradictorio de cómo interpretaba la élite dominante el concepto de libertad. Para estos grupos las élites se reivindicaban como amantes y defensores de dicha libertad y, sin embargo, fueron incapaces en el pasado y en el presente de dejar que los pueblos originarios fueran libres a la hora de mantener y reproducir sus particulares modos de vida.

En el fondo al poner indígenas y afrodescendientes en cuestión los fundamentos del Estado y "la cultura" hegemónica mestiza lo que hicieron fue negar su pretendido principio de universalidad, legitimidad y legalidad. Así y de modo público se pasó a señalar que en Colombia no había una única cultura sino un horizonte de culturas y, por tanto, múltiples formas de concebir el mundo, la sociedad, la naturaleza. En este sentido pasó a exigirse igual trato, valor y reconocimiento a las expresiones étnicas, sociales y culturales que representaban indígenas y poblaciones afrodescendientes, hecho que implicaría una lucha en el plano de la hegemonía política, discursiva y en lo concerniente al mundo de la representación.

Dicho así, recordaron los indígenas que las elites colombianas al concebir la unidad territorial de la nación de modo excluyente y bajo el principio rector del centralismo hegemónico desconocieron formas distintas de la organización social del territorio de otras poblaciones. En virtud de esto, los resguardos siempre fueron objeto de pretensiones liquidacionistas y en relación con las comunidades negras su diferencia étnica, cultural y la vinculación de éstas con el territorio fue absurdamente desconocida, hecho que era una consecuencia de la negación óptica de dichas comunidades como sujetos, como seres humanos. De este modo hay que recordar que, el gobierno nacional al definir la Ley forestal de 1959, más conocida como "*Ley 2ª sobre economía forestal de la Nación y de recursos naturales favorables*", terminaría por definir a la región del pacífico colombiano como "*tierras baldías, zonas de colonización y reservas forestales*" (Agudelo op cit:42)¹³²³.

Podríamos decir que, para el gobierno la selva chocoana no estaba habitada por hombres y mujeres desde hacía siglos. Por la definición que hacía el gobierno de la ley podemos presumir que la población negra era concebida como parte del paisaje, del bosque. En fin, representaba parte de la naturaleza que había que explotar, pues aquel punto en la geografía era un territorio vacío. Así, la ley en mención vista desde la colonialidad del ser y del saber no sólo invisibilizaba a la población negra y sus trayectorias vitales y existenciales en el ecosistema de la selva y los ríos del Chocó, sino que terminaba por deshumanizarla. Y si le reconocía algún grado de humanidad, no dudamos que terminaba por convertir a sus miembros en delincuentes, pues estaban invadiendo un territorio del Estado. Este hecho conduce a Arocha a afirmar que:

*Por esa razón, casi todos los afrodescendientes del país nunca fueron catalogados como personas en ejercicio de dominios territoriales creados por ellos mismos, sino invasores de las tierras de la nación, y por lo tanto susceptibles de ser expulsados a voluntad del gobierno de turno (Arocha 1999:198)*¹³²⁴

Llama poderosamente la atención el que se concibiera aquella inmensa franja de territorio como zonas baldías cuando Rivera (2003:48)¹³²⁵ sostiene que para 1938 la población en el sólo Chocó

¹³²³ Agudelo, 2002, Op cit, p 42.

¹³²⁴ Arocha, J. (1999) "Invisibilidad y espejo para las ciudadanías afrocolombianas en debate", A Contra-Corriente, Vol 6 No 2, pp 191-211, Winter. [En línea en] http://www.ncsu.edu/acontracorriente/winter_09/Arocha_debate.pdf [consultado el 13 de agosto de 2013] El artículo de Arocha es una reseña al texto de: Ng'weno, B (2007) *Turf Wars, Territory and Citizenship in the Contemporary State*. Stanford: Stanford University Press.

era de --111.216 personas--, -131.101-- en 1951 y ---181.863--- en 1964. Para decirlo de modo categórico: todas esas personas negras que vivían por entonces en el Chocó eran seres humanos y todas tenían alma. Visto así, ni antes, ni durante ni después de la Ley 2ª se podría haber esgrimido que el Pacífico era un territorio baldío. Frente a tal consideración sólo podríamos decir que era muy extraña la manera de cómo el Estado percibía el sentido del vacío y lo baldío. Y si la población negra parecía no existir para el Estado en el pacífico, mucho menos concebible era que esta hubiera forjado una identidad y unas formas culturales en donde individuos, grupos y naturaleza definieran una constante interrelación e integración (Oslender 1999)¹³²⁶.

Esta negación óptica y simbólica daría inicio desde entonces a un importante ciclo de expropiación contra la población negra de Colombia y en particular contra la que habita en las selvas y ríos del Chocó, lo cual se mantiene con dramáticos horrores. Sobre la declaratoria del pacífico como tierra baldía se señala con sentido crítico que:

La impronta territorial que el negro había hecho con sus santos y sus muertos, el Estado colombiano la borra de un tajo, [pues] la Ley 2ª de 1959 constituye a todas las tierras bajas en inmenso baldío, y de este modo, abre las puertas para que los empresarios de la madera apropien los territorios, expulsen a sus ancestrales moradores y se inicie la historia de la destrucción de los bosques inundables. (Villa:1998)

Efectivamente, la destrucción de la biomasa vegetal, animal y la ruptura del tejido bio-cultural de las comunidades negras del Pacífico es un hecho innegable y arranca desde la sanción de la Ley 2ª de 1959. Desde entonces miles los miembros de la población afrocolombiana viven en sus cuerpos y sus conciencias el desplazamiento forzado, amén de arrastrar no pocos de ellos/as con muertos y desaparecidos.

3.5. No todos somos mestizos: se impone el multiculturalismo desde arriba y desde abajo

Al enjuiciar indígenas, afrodescendientes y raizales la pretendida universalidad de no pocas de las categorías con que el mestizo forjó su imaginario de nación y sociedad unitaria y homogénea, se adentraron dichos grupos en la negación de toda pretensión de superioridad de la mal llamada cultura nacional. Frente a este monologismo y esta monoculturalidad reivindicaron los grupos étnicos en el espacio de la ANC sus tradiciones culturales, formas de aplicar justicia, procesos socio-productivos, cosmogonías y lenguas como opciones civilizatorias.

Y ya no hablemos el reivindicar la forma de vestir, pues Lorenzo Muelas a los ojos de muchos delegatarios mestizos desentonaba porque su vestimenta era totalmente diferente al del conjunto de delegatarios. Así, mientras la mayoría de estos iban perfumados y exhibiendo finos "*vestido [s] [y] corbata [s]*" como señala Laurent (op cit:129)¹³²⁷, él lo hacía en su vestido tradicional: ruana, anako y sombrero (Ibid). Rojas Birry en cambio exhibía una larga y negra cabellera, nada invisible por cierto.

Estas formas objetivas de la identidad exhibidas por los delegatarios indígenas eran trasgresoras de las normas convencionales de lo que se entendía en el imaginario colectivo que debía ser un personaje dedicado a los asuntos de la política. De hecho, en Colombia de modo muy extendido y hasta prejuicioso al político de profesión se le ha asociado de modo tradicional con un uso

¹³²⁵ Rivera, M. (2003) "Estudio sobre la distribución espacial de la población en Colombia", Proyecto regional de población Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE). División de Población de la CEPAL/Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA), Serie Población y Desarrollo, No 48, Santiago de Chile.

¹³²⁶ Oslender, U. (1999). "Espacio e identidad en el Pacífico colombiano: perspectivas desde la costa caucana", en Restrepo, E. y Camacho, J. (eds.). *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Bogotá: Fundación Natura, Ecofondo, ICAN.

¹³²⁷ Laurent, op cit, p. 129 `Lo que está entre corchetes es nuestro.

depurado del castellano y con un modo de vestir que supone el uso del saco y la corbata, cuestión que algunos consideran sinónimo del "buen vestir y de hacerlo civilizadamente". En este sentido, si el saco y la corbata eran prendas que hacían --y hace parte-- de la iconografía del político y de su decoro dado su investidura, no dejaba de ser entonces un acto irreverente y desafiante a la estética imperante y la disciplina del vestido, el que Lorenzo Muelas estuviera en el seno de la ANC con su particular modo de vestir. Este hecho en esencia venía a indicar que a este nivel el país también era insobornable y profundamente diferente.

Sin duda, la presencia de indígenas y afrodescendientes en la ANC puso de manera teatralizada y simbólica no sólo en cuestión la estética imperante acerca "del buen vestir", sino también la ética del poder, sobre todo porque para más de un delegatario de la sociedad mestiza resultaba incómodo que éstos con la sola presencia estuvieran cuestionando los fundamentos de dicha sociedad y su promocionada democracia racial. Efectivamente, para la gran mayoría de los delegatarios causaba asombro que estos grupos estuvieran interpelando al Estado, a un amplio sector de la iglesia y de las élites, y a partir de un ejercicio de la memoria histórica y cultural les recordara los agravios de que habían sido objeto en el tiempo.

Y les causaba asombro dado que, para una gran parte de las élites dominantes y un amplio sector de la sociedad había el extendido prejuicio y estigma de la incapacidad mental del indígena y del negro, pues lo suyo era el trabajo, no la deliberación ni la política. Y si decimos que la política no era un asunto de indígenas y negros no es por un hecho casual, es por la forma de cómo fueron contruidos, imaginados y representados dichos grupos desde la colonia. Así, Portocarrero nos dice:

el imaginario (...) latinoamericano está marcado por valores estéticos de origen colonial que colocan a la mayoría de los "nativos" en una situación deficitaria, de rebajamiento y menoscabo de la propia autoestima. (Portocarrero 167)¹³²⁸

Estos hechos en el fondo y la forma escenificaban dentro de la ANC la existencia de la diversidad étnica y cultural en Colombia, hecho muy poco reconocido hasta ese momento por las élites mestizas dominantes. Élites que habían tenido como propósito a lo largo de la historia republicana hacer desaparecer la diferencia étnica y cultural a través del impulso y desarrollo de un nacionalismo de corte mestizo. Este nacionalismo supuso "*la supremacía cultural o política y busca[ba] borrar las relaciones de diferencia que constituyen los lenguajes de las historias y la cultura*". (Bhabha 1989 citado por Asad 1993:262 y ambos por Wade 1997b:62):

El alegato de los indígenas también se centró en cuestionar la pretendida inmadurez psicológica y la condición de salvaje en que había colocado la elite mestiza al conjunto de los pueblos indígenas. Es claro que los delegatarios de los pueblos originarios no sólo hicieron saber que ellos poseían alma y conciencia, sino también capacidad reflexiva y subjetividad. Además, muchos en un ejercicio de transculturación selectiva y pensamiento de frontera al decir de Mignolo (2003)¹³²⁹, aprendieron la técnica del conocimiento del derecho, de la lingüística, la sociología, la etnografía, y en virtud de ello en ese momento podían hablarle al poder en los términos de su propia gramática.

Así, ubicados indígenas y afrodescendientes en los tribunales de la historia y haciendo uso de la interpelación política e histórica, no dudaron en cuestionar la colonialidad del ser y del saber al que habían sido sometido durante varias centurias. De este modo, Lorenzo Muelas no dudó en

¹³²⁸ Portocarrero, G. (2013) "La utopía del blanqueamiento y la lucha por el mestizaje" En. Grimson A. y Bidaseca, K (Coord) op cit, p 167.

¹³²⁹ Mignolo, W. (2003) *Historias Locales/Diseños Globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid, Akal.

reivindicar la capacidad del indígena para pensar y, sobre todo, para hacerlo de modo político y jurídico, al tiempo que recordaba la forma de como sus particulares lógicas habían sido desconocidas (Muelas op cit:62)¹³³⁰. En esta misma línea de afirmar el ser indígena y su humanidad, Rojas Birry apelando a la memoria histórica le recordaba a los mestizos de la ANC y a la sociedad colombiana en general, el modo de cómo eran visto los pueblos originarios por los prohombres de la sociedad mestiza. Al respecto recordó lo que del General Uribe Uribe decía del indígena en 1907:

En nuestra condición de raza conquistadora, ya que arrebatamos el suelo al indio y cada día lo vamos estrechando para lo más recóndito de las selvas, tenemos la obligación – si de veras somos cristianos—de arrancarlos a la barbarie en que viven, para atraerlos a la comunión de la fe, del trabajo y de la sociedad. De seguro que la providencia no creo al indio para conservarle segregado del movimiento general del progreso humano, a que no es en forma alguna refractario, por más que hayamos hecho para tornárselo repulsivo. [Y prosigue] (...) Si quien da un óbulo al pobre tiene por cielo al mutuario y recibe en paga cien por uno, aquel que a los desheredados de la civilización distribuye la limosna del pan del espíritu y promueve la salvación de sus almas recibirá del Supremo Remunerador un dividendo que supera los cálculos. (Rojas Birry op cit:7-8 citando a Reyes:1907)¹³³¹

Y a tono con este mismo planteamiento, Rojas Birry le seguía recordando a la elite dominante lo que sus encumbrados predecesores decían de los primeros pobladores del “país”. En este caso recordará a Guillermo León Valencia, de célebre extirpe persecutora de líder indígena Quintín Lame en el Cauca. Al respecto recordó:

Es menester que la república obre ya directamente sobre aquellos núcleos [de indígenas], sacando el problema del asunto del romanticismo. (...) Es urgente la asimilación de aquellos grupos, su inserción en la vida orgánica. Es menester acabar con aquellas costumbres ancestrales que paralizan en ellos toda iniciativa (...) Es menester transformar en colombiano aptos aquellos inútiles aborígenes que se consumen en la desidia, el rencor y el desaliento. (Birry ibid:8 citando a Valencia:1924:85)¹³³²

Y, finalmente, recordó el crimen de 18 indígenas cuibas el 17 de diciembre de 1967 en Arauca, entre ellos ocho menores. Sobre el particular puso de presente que un juez de la república exculpó a uno de los responsables dado que éste confesó que no sabía que matar indígena cuiba era un delito. Señala Birry que la figura jurídica con la que se exculpó al asesino pasó a llamarse “*ignorancia invisible*” y la tradición de matar indígenas cuiba: “cuibiar o guaibiar” (Ibid:8)¹³³³. También denunciaron Rojas, Muelas y Chepe, el particular modo de cómo la élite colombiana convirtió la diferencia étnica y cultural en castigo y la indianidad en delito.

Así, blanco de los ataques de los delegatarios indígenas fue entonces la ley 89 de 1890, pues en ella su artículo primero señala [ba] “*cómo deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada*”. En este sentido, era la iglesia por encargo del Estado la que debía orientar cómo esas sociedades debían ser gobernadas. Esto constituía un craso y clamoroso desconocimiento de las formas etno-políticas, jurídicas, sociales y simbólicas propias de cada pueblo originario. En correspondencia con esto, ácidas críticas se profirieron contra el modelo evangelizador-civilizador del pasado por su contenido asimilacionistas, hecho que se hizo extensivo también contra las políticas del desarrollismo y el indigenismo. Al respecto resulta interesante el planteamiento de Rojas Birry:

[La idea consistió en] domesticar [a] los indígenas por medio de las tres instituciones infalibles: colonia militar, misioneros y cuerpo de interpretes (...) [Se trató] de arrancarlos a la barbarie en que viv [ían], para conservarles

¹³³⁰ Muelas, Op cit, p.62.

¹³³¹ Rojas, F. Op cit. p. 7-8 citando a Reyes Reyes, A (1907) [1979] “Reducción de Indígenas” Memoria escrita en Río en febrero. Presentada al Presidente de la República, a arzobispo, a los obispos y a los gobernadores de los departamentos, Obras Selecta, Bogotá, Cámara de Representantes, Imprenta Nacional, Tomo I, págs 329-330

¹³³² Ibid, p 8 citando a Valencia, G (1924) Anales del Senado. Fuera Indígena Colombiano, Bogotá, Presidencia de la República.

¹³³³ Rojas, F. Op cit p 8

*segregados del movimiento general del progreso humano `Y recordaba el planteamiento del Presidente Guillermo León Valencia 1962-1966 frente a los indígenas] [e] es menester transformar en colombianos aptos aquellos exponentes de inutilidad aborígen. (Rojas Birry: op cit:15-16)*¹³³⁴

Dicho esto, sí las elites criollas-mestizas habían actuado predominantemente desde una deriva negacionista de lo que representaban las poblaciones negras e indígenas, hay que precisar también que esto no era – ni es-- un comportamiento potestativo y excepcional de dichas élites. También las contra elites representadas en los movimientos de Liberación Nacional y la misma izquierda democrática en Colombia había incurrido en esta práctica negacionista. Al pensar la izquierda muchas veces más desde el cálculo político y desde un marxismo ortodoxo, positivista y burocratizado, terminó por incurrir de modo frecuente en forjar una visión teleológica de la historia y del cambio social que presuponía que siguiendo una especie de catecismo se podría redimir al indígena y al negro de su orfandad histórica.

En muchos casos el marxismo terminó siendo el sustituto funcional de la religión cuando de pretender asimilar, homogenizar y civilizar a la población indígena se trató. Simplificando, el asunto para no pocos marxistas criollos consistía en hacer que el indígena saltara del reino de la necesidad al reino de la libertad, sólo que negándole un espacio como sujeto político en ese cambio. En este cambio ni siquiera se contaba con el indígena, lo que significa y significaba seguir considerándole un menor de edad y, por tanto, imponiéndole un nuevo tutelaje. Una demostración de que el indígena no contaba para un amplio sector de la insurgencia no las ofrece Arturo Álape cuando señala el planteamiento esgrimido por el PCC-M-L/EPL dentro de su XI Congreso. Al respecto señala:

*(...) La lucha armada no debería estar localizaba en las zonas marginadas o en las zonas agrarias, sino que debía corresponder a una proyección dentro de la lucha de clase, ligada esencialmente al proletariado industrial y agrícola (Álape 1985:311 citado por Arocha, 1989:48)*¹³³⁵

Dentro de esta rápida referencia, la clase entonces pasaba a subsumir todas las contradicciones de la sociedad. De esto se desprende que el mundo de las diferencias étnicas, culturales, de género y de religión, por ejemplo, eran subsumidas desde la matriz socio-céntrica de la categoría clase. La clase vista así era una especie de panóptico, equivalente funcional de la "hybris del punto cero" de la que habla Santiago Castro Gómez. Todo esto nos lleva a plantear que las ideologías modernas y modernizadoras --- liberalismo, socialismo, comunismo--- de modo frecuente tienen serios inconvenientes no sólo para comprender la diversidad étnica y cultural, sino también para gestionar la misma.

Por todo ello, resulta cuando menos plausible que la izquierda democrática y un sector de las elites modernizadoras en el seno de la ANC terminaran por entender lo que representaban los pueblos indígenas en términos de la diversidad y la diferencia, y en correspondencia con ello apoyaran algunas de sus reivindicaciones. No así en cambio terminó por suceder con las comunidades negras (Escobar Op cit:174)¹³³⁶. Parekh, al referirse en concreto al marxismo señala que éste antepone su universalismo al universalismo de la sociedad capitalista. Así señala (2005:15)¹³³⁷ que:

el marxismo atacaba al capitalismo en nombre de una nueva civilización basada en el tipo de identidad universalista representada por el proletariado.

¹³³⁴ Ibid, Op cit, p. 15-16.

¹³³⁵ Álape, A. (1985) *La paz, la violencia: testigos de excepción*, Bogotá, editorial Planeta citado en Arocha, J (1989), op cit, p. 48.

¹³³⁶ Escobar, A. Op cit. 174.

¹³³⁷ Parekh, B. (2005) *Repensando el multiculturalismo*. Madrid, Istmo.

En Colombia, en muchos círculos de la izquierda, sobre todo en aquellos sectores ortodoxos del marxismo y el maoísmo, fue muy común plantear que lo que mejor se podía hacer con la población indígena era someterla a un proceso de obrerización o campesinización compleja y creciente. Así y de este modo se acelerarían las contradicciones entre el capital y el trabajo y, por tanto, el proceso revolucionario se podría acelerar. Sobre el concepto monolítico de clase enarbolado por la izquierda y la incapacidad de una gran parte de esta para comprender la diversidad del sujeto y sus reivindicaciones múltiples en el espacio y el tiempo, Stevenson (1986:142)¹³³⁸ nos dice que:

La izquierda siempre ha defendido que las diferencias políticas son de clase, y que esencialmente la política implica intentos de reconciliar estas diferencias de clase. La izquierda siempre ha sospechado que los criterios culturales – ya fuesen religiosos, lingüísticos, étnicos o simplemente geográficos—son mecanismos explotados por los económicamente poderosos para dividir a la gente, para impedirles defenderse en términos de experiencias de clases comunes.

Y es frente a todo este tipo de hechos y situaciones en las que hay que enmarcar la irrupción de la discusión política, jurídica y cultural del multiculturalismo y la multiculturalidad en Colombia en el seno de la ANC. Discusión que, como hemos dicho, aparece incardinada en medio de vertiginosos cambios sociales, políticos y culturales que se estaban presentando en las sociedades latinoamericanas y en otras latitudes a finales de la década de los 80 y principio de los 90. Esta discusión al país llegó de modo tardío si tenemos en cuenta que ya en la década de 1960 y 1970 en países como Canadá, Australia y EEUU se había producido, sobre todo a la hora de gestionar la demanda de las minorías nacionales o poblaciones inmigrantes en el seno de estos países. Al respecto Kymlicka señala:

A principio de los años 70, y bajo la presión de los grupos de inmigrantes, los tres países [antes referenciados] abandonaron el modelo asimilacionista y adoptaron una política más tolerante y pluralista que permiti[ó] y, de hecho, estimul[ó] que los inmigrantes man[tuvieran] diversos aspectos de su herencia étnica. (Kymlicka 1996.30)¹³³⁹

Visto así, este momento fue de trascendental importancia en Colombia por cuanto el cambio constitucional de 1991 obligó a entender las premisas históricas, filosóficas, sociológicas, antropológicas y político-lógicas de un concepto y una realidad como el multiculturalismo. Este, desde luego, no era un elemento nada epifenoménico y si en cambio un concepto y una praxis que aparecía modelando la cartografía del tipo de sociedad (sociedades) y de Estado que empezaba a redefinirse en el país. Y, en particular, remarcamos, el lugar que le correspondía a las peculiares formas de organización y gestión de la diferencia y la diversidad étnica y cultural dentro de este “naciente Estado”.

Dicho lo anterior, el concepto de multiculturalismo que apareció en todo este periodo mientras se discutían los principios fundamentales del “nuevo Estado”, sería ese del cual hablaría Parekh (2005:15)¹³⁴⁰ una década después, el cual por cierto no centraba su atención

en la diferencia e identidad per se, sino a aquellas que se subsumen en una cultura y son sostenidas por ésta. Es decir, a un cuerpo de creencias y prácticas que dan forma a los términos en que un grupo de personas se entiende a sí mismo y al mundo, organizando sus vidas colectivas e individuales.

Partiendo de este criterio podemos señalar entonces que, el marco interpretativo del concepto de multiculturalismo que se discutió en la ANC gravitó alrededor de la categoría de diversidad y

¹³³⁸ Stevenson, G. (1986) “A critique of provincialisme” En Richard J y Kerr, Canadá, What’s Leith, Edmonton, new west, pp 141-146.

¹³³⁹ Kymlicka, W. (1996) *Ciudadanía multicultural*. Barcelona, Paidós. Trad del inglés por Carme Castell Auleda. Lo que está entre corchete es nuestro.

¹³⁴⁰ Parekh, Op cit, p. 15

especialmente el de la diversidad cultural, pues es frente a dicho concepto que el multiculturalismo como parte de la política del reconocimiento y la diferencia se expresa y define. En este sentido y siguiendo al mismo Parekh diríamos que, la diversidad que caracterizaba –y sigue caracterizando– a indígenas, afrodescendientes, palenqueros, raizales y Rrom podríamos ubicarla en el plano de lo que dicho intelectual llama la *diversidad comunal*. Y la llama así porque, señala:

[existen] algunas comunidades (...) más o menos organizadas que viven con arreglo a sus propios sistemas de creencias y prácticas (...) [y] cuentan con su propia (...) historia y una forma de vida que desean preservar y transmitir" (Parekh Ibid:17-18)¹³⁴¹

Esta premisa hizo que el reconocimiento de Colombia como un Estado pluriétnico y multicultural haya sido un campo de fuerzas y de tensiones políticas entre dos grandes sectores. Por un lado, entre quienes pretendían seguir manteniendo la idea de un país monocultural, monológico y explicado sólo desde las coordenadas de la ciudadanía abstracta y, por tanto, dentro del binario patrón civilizado-salvaje, y, por otro lado, entre quienes bogaban porque el pluralismo y la diversidad étnica y cultural fueran objeto de reconocimiento y se concibieran como principios fundamentales del nuevo ordenamiento jurídico.

Efectivamente, el movimiento social alrededor de la diversidad en términos generales y de la diversidad étno-cultural terminó por imponerse, aunque no de modo fácil como veremos más adelante. Este movimiento permitiría la aparición de un importante umbral de "ciudadanía diferencial" (Young 2008)¹³⁴², ciudadanía diferencial que se impuso pero exhibiendo una importante asimetría étnica (Arocha 1998 a). Asimetría que se expresó sobre todo porque la etnicidad de los pueblos indígenas fue motivo de una relativa aceptación entre el conjunto de delegatarios que integraban la ANC, no ocurriendo así, sin embargo, con la etnicidad de las nacientes comunidades afrocolombianas. Estas verían sus derechos étnicos reconocidos pero de forma diferida, es decir, sólo hasta la reglamentación del artículo 55 transitorio de la CPC de 1991. Esta asimetría acerca del reconocimiento de la etnicidad de un grupo y otro se tradujo finalmente en formas asimétricas de reconocimiento jurídico de derechos étnicos y culturales entre indígenas y comunidades negras en el texto constitucional de 1991 y posteriores desarrollo legislativos. Este desconocimiento de la etnicidad negra dice (Escobar op cit:174)¹³⁴³

Tenía que ver con que estas comunidades no respondían a la definición académica de grupo étnico, no tenían lengua, autoridades ni forma de derecho propias, culturalmente habían adoptado elementos que no les eran propios, estaban integrados plenamente como ciudadanos a la vida del país, en Colombia supuestamente todos eran mestizos, no se habían ganado sus derechos en la guerra, o simplemente porque se ignoraban aspectos básicos de la realidad de estas comunidades y sus zonas de asentamiento

En el fondo, cabe subrayar, este cambio de un Estado pretendidamente homogéneo a un Estado multiétnico y pluricultural era una necesidad del paradigma neoliberal que se imponía desde el elitismo estructurado del que nos habla (Jiménez, 2005:134)¹³⁴⁴, sobre todo porque dice (Wade 2000:129)¹³⁴⁵ "la adopción de la multiculturalidad oficial podía ser una maniobra táctica para hacer frente a la protesta", la movilización, la presión contra el sistema. El tránsito de un tipo de Estado a otro, sin embargo, era una demanda ética, moral y un desafío que reclamaba desde

¹³⁴¹ Ibid, p.17. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹³⁴² Ver Young, I.(1989) "Polity and group difference: a critique of the ideal of citizenship, Ethics, 99 (2), pp 250-274

[http://polisci2.ucsd.edu/rabarrett/ps108/Young-](http://polisci2.ucsd.edu/rabarrett/ps108/Young-Polity%20and%20Group%20Difference%20(Critique%20of%20Universal%20Citizenship)%20(abridged).pdf)

[Polity%20and%20Group%20Difference%20\(Critique%20of%20Universal%20Citizenship\)%20\(abridged\).pdf](http://polisci2.ucsd.edu/rabarrett/ps108/Young-Polity%20and%20Group%20Difference%20(Critique%20of%20Universal%20Citizenship)%20(abridged).pdf) [Consultado Julio 5 de 2011]

¹³⁴³ Escobar, A. Op cit, p.174.

¹³⁴⁴ Jiménez, Op cit,

¹³⁴⁵ Wade, P. (2000) *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Quito, Abya Yala. Trad M^a Teresa Jiménez.

hacia décadas indígenas y de algún modo borroso también los primeros movimientos de afrodescendientes que se organizaron en Colombia. Entre estos grupos podemos destacar el Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Negra (CIDCUN), el cual data de 1975 y, por supuesto, el Círculo de Estudio Soweto fundado en 1976.

El primero sería creado por Amir Smith y el segundo se transformaría en 1982 en el actual movimiento Cimarrón encabezado por Juan de Dios Mosquera. Cimarrón, en concreto, se había caracterizado por movilizar a su militancia más en la dirección de luchar contra el *racismo, la discriminación y, sobre todo, impulsando el lenguaje de la igualdad y los derechos civiles*¹³⁴⁶. Pero más que en estos movimientos, sin embargo, era en la ACIN en donde la reivindicación étnica y cultural era más clara. Incluso, personajes como el obispo de Buenaventura, Gerardo Valencia Cano, miembro de grupo Golconda e impulsor de las tesis de la teología de la liberación y su opción preferencial por los pobres, ya en 1960 señalaba que la población negra era portadora de una especificidad etno-cultural y que en consecuencia no era posible inscribirla en el patrón del campesino o del obrero. Escobar al referirse al “obispo Rojo” como se le conocía a Valencia Cano señala:

*[el] “pensamiento social [de Valencia Cano] contribuyó a la estructuración de una incipiente conciencia de lo negro, y su legado se expresa con mucha fuerza entre los sectores eclesiales que en el Pacífico trabajan la pastoral afroamericana. (Escobar ibid: 173)*¹³⁴⁷

Este movimiento alrededor de la diversidad era también una exigencia de otros sectores de la sociedad (protestantes, gay, lesbianas) que aspiraban a que sus diferencias religiosas y de género y sexuales fueran reconocidas. Desde el conocimiento experto también se presionaría para que la diversidad y en particular la diversidad étnica y cultural fueran posibles dentro del ordenamiento jurídico. En este sentido, desde sectores de la antropología, la historia y la sociología se acometieron reflexiones y actuaciones en la dirección de vencer la invisibilidad, la exclusión, el racismo y la segregación de los grupos racializados.

Dicho esto, queremos hacer especial mención a Nina Sánchez de Friedemann y Jaime Arocha, pues sin ser ellos los primeros antropólogos/as que plantearon la visibilización del negro y de la cultura negra en la antropología, si fueron ellos quienes más difundieron la idea de que la alteridad y la diversidad étnica y cultural no acababa en los límites del mestizo y la indianidad. Y fueron ellos los primeros en fustigar esa política de olvido y de no voces de la antropología sobre la gente negra de Colombia.

Este trabajo de visibilización consistió y ha consistido no en hablar de indígenas y negros sino hablar con ellos/as y de sus particulares formas de superar sus problemáticas, al tiempo que instalar sus historias de resistencias, sus memorias, autobiografías y sus afirmaciones etnoculturales en el escenario de lo público. En el caso de las comunidades negras esto implicó

¹³⁴⁶ En comunicación personal sostenida con Juan de Dios Mosquera (2008), éste pasó a sintetizarme la misión y los objetivos del movimiento Cimarrón. Así señaló que: “nuestro gran propósito es conquistar para nuestro pueblo dignidad y empoderamiento político. Esto debe traducirse en la construcción de una fuerte organización social del movimiento afrocolombiano con el objeto de hacer parte de la movilización social y política en torno a la defensa y valores que los afrocolombianos tienen y con los cuales han contribuido a estructurar la sociedad colombiana. Nuestro interés es concientizar a la sociedad colombiana acerca del hecho que la afro-colombianidad es una realidad que debe ser valorada y respetada. Esto ha hecho que desde mucho tiempo atrás nuestra lucha sea contra el racismo, eliminar las formas de discriminación y promover el desarrollo económico y social de nuestras poblaciones. Trabajamos para convertirnos en un proyecto político autónomo, en sujetos políticos y participar de los debates que tienen que ver con nuestras reivindicaciones y con las de construir un país no racista, no discriminador. Para nosotros la etno-educación juega un papel importante y también el proceso de visibilización de lo que los afrocolombianos somos, estrategia que impulsamos desde un liderazgo y una conciencia cimentada alrededor del cimarronismo contemporáneo, el cual entendemos como dignidad y como comprensión de lo que somos, cómo somos y cómo queremos estar en la sociedad colombiana. Esto son nuestros retos. Aquí estamos.

¹³⁴⁷ Escobar, A. *Ibid.*, p.173.

el surgimiento de la ideología del cimarronismo (Wade, 1993b¹³⁴⁸; Mosquera 2000). Por cimarronismo entiende Mosquera (2000)¹³⁴⁹:

la conciencia colectiva de los Pueblos Afroamericanos de su protagonismo como sujetos constructores de la historia y el desarrollo social y nacional de las sociedades americanas, y de su lucha por el derecho a la vida con dignidad, identidad afroamericana, libertad y participación democrática dentro de cada país. Gracias al Cimarronismo podemos expresar, criticar, y crear una nueva visión de la realidad política que encamaba el cimarronaje, y de la realidad social y política que protagonizamos hoy los Afroamericanos. (...) El Cimarronismo, como alternativa ideológica propia y autónoma de los Afroamericanos, nos permite reafirmar nuestras raíces y fundamentos históricos y desarrollar, con gran seguridad, nuestra autoconciencia sobre el enorme papel de los africanos en la construcción de las sociedades nacionales.

Este cimarronismo que pervivió entre muchos pueblos negros y dirigentes de sus organizaciones sería el que se pondría en movimiento en el marco de la ANC en la perspectiva de crear una identidad acerca de lo afrocolombiano. Para que esto fuera posible, sin embargo hubo que desplegar todo un conjunto de acciones que se expresan en eso que Restrepo llama *pedagogía de la alteridad*. Esta pedagogía señala que:

Se imagina a la comunidad negra como grupo étnico. Es a través de esta pedagogía de la alteridad que las experiencias locales se articulan en términos de territorio, de prácticas tradicionales de producción, de ancestralidad, de ascendencia africana, de cultura y de comunidad negra. [En virtud de esto], [a]sesores, activistas y funcionarios recorrieron numerosos ríos, esteros y playas del pacífico sur (...) y a través de centenares de reuniones, talleres y conversaciones informales, desplegaron en un diálogo con la gente esta pedagogía de la alteridad. (Restrepo 2001:47)¹³⁵⁰

De este modo, el multiculturalismo en manos de grupos subalternos e intelectuales afines al movimiento indígena y al incipiente movimiento afrodescendiente terminaría en Colombia por convertirse en un amplio movimiento reivindicativo de corte etno-político y altamente ideologizado. Este partió de la base de un cuestionamiento profundo a los intentos asimilacionistas y homogenizadores del pasado y del presente que se habían estado operando contra estos grupos. Además, se fustigó así el colonialismo interno al que habían sido sometidos los grupos subalternizados por las elites y de alguna manera el dispositivo de la colonialidad que operaba contra los grupos étnicos aquí mencionados.

Por esto no es extraño, decimos con Laurent (op cit:135),¹³⁵¹ que Lorenzo Muelas dentro de las deliberaciones de la ANC demandara el que hubiese un reconocimiento previo de las *nacionalidades originarias de los pueblos indígenas* antes que su definición como colombianos/as, lo que sin embargo no era una renuncia a esta condición. En el fondo se trataba de afirmar primero la condición negada, esa que ahora se quería reafirmar como precondition de un ejercicio de autonomía e identidad.

La idea era, según Laurent (ibid:135),¹³⁵² hablar de autoridad a autoridad. Y no sólo esto, se trataba de definir también un nuevo ordenamiento territorial, sobre todo que otorgara autonomía y autodeterminación a los pueblos indígenas en sus territorios y también a la población afrodescendiente y raizal. Su requerimiento se ubicaba en el hecho de plantear una relación con

¹³⁴⁸ Wade, P. (1993b) "Race, Nature and Culture". Man 28 1:1-18.

¹³⁴⁹ Mosquera, J. de D. (2000) *Las comunidades negras de Colombia hacia el siglo XXI. Historia, realidad y organización*, Santa fe de Bogotá [En línea en] www.lablaa.org/blaavirtual/sociologia/comunidad/indice.htm [Consultado agosto 20 de 2013]

¹³⁵⁰ Restrepo, E. (2001) "Imaginando comunidad negra: Etnografía de la etnización de las poblaciones negras en el Pacífico sur colombiano" En: Pardo, M (ed) *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el pacífico colombiano*. Bogotá, Colciencias-Instituto Colombiano de Antropología.

¹³⁵¹ Laurent, Op cit. p. 135.

¹³⁵² Ibid, p. 135

significativos márgenes de poderes para definir su presente y su futuro, pero que en ningún momento ello implicaba una aventura secesionista o irredenta. Así se señala:

En lo que respecta a los pueblos indígenas – como también con los restantes grupos étnicos colombianos—el reconocimiento de sus territorialidades no ha significado, ni significa, ningún atentado contra la unidad nacional, por no existir en ella la más leve veleidad de independentismo, sino un deseo y una lucha por el obtener un replanteamiento de la relación con el Estado en forma acorde con la democracia y los nuevos tiempos. (Fals Borda, O y Muela, L: op cit:11)¹³⁵³

En este sentido, al concebir indígenas y afrodescendientes a Colombia como una sociedad multicultural, es decir, como un espacio que expresa la existencia de la diversidad cultural, se partía del criterio de que en dicho espacio coexistían más de dos formas y arreglos de vida culturales diferentes y ninguna era superior a las demás. Si, en cambio, todas debían ser al menos en lo formal respetadas y valoradas como parte del principio de su identidad y diversidad. Y no sólo esto, sino que debían ser protegidas para evitar que no faltasen en el tiempo, lo que supuso la consagración de derechos étnicos y culturales por parte del Estado. Es decir, la existencia de derechos colectivos, comunitarios.

Dicho lo anterior, lo que quedó patentado fue el fracaso del Estado homogenizador, asimilacionistas y mestizo que impulsaron las elites gobernantes desde el nacimiento de la república. Éstas amparadas en el principio de la unidad nacional y la cultura nacional pretendieron desconocer toda diferencia, que entre otras cosas no era sólo la diferencia étnica y cultural, era también la diferencia política, religiosa, regional e ideológica. Como poderosa armas disolvente o invisibilizadora de las diferencias etnoculturales las elites colombianas asumieron como mal menor la exaltación del blanqueamiento y del mestizaje (Cfr Gruzinski 1999)¹³⁵⁴. Al respecto Álvaro Gómez Hurtado señala sin ningún tapujo que:

Todos somos mestizos, unos más que otros. (...) hemos logrado mantener una tolerancia racial que podemos mostrar con orgullo.(...) [Esto] nos ha evitado la discriminación, nos ha permitido disputar por otras causas, distinta de la sangre o el color de la piel. Mal que bien se ha conseguido bridar hoy, por esta causa, oportunidad igualitaria a todos nuestros habitantes (...) Si hay desigualdades [ellas] no necesariamente se identifican con el origen de las distintas estirpes. (Gómez 1978:929)¹³⁵⁵

Desde luego no sé de qué igualdad hablaba Álvaro Gómez, pues en la sociedad republicana que surge del proceso descolonizador los indígenas y la gran mayoría de los/as negros/as no eran concebidos/as como ciudadanos/as. Esto hace que la lucha por el reconocimiento del multiculturalismo y pluralismo político en el país no haya sido – ni sea-- una empresa fácil; ni en sus presupuestos ideáticos ni en sus concreciones. Una muestra de ello son los reiterados crímenes contra miembros de la oposición: sindicalistas, desplazados/as, militantes del Polo Democrático alternativo (PDA), de las poblaciones indígenas y de las comunidades afrodescendientes. En el caso de los indígenas, dice Juvenal Arrieta en calidad de Secretario General de ONIC que: "la Corte Constitucional ha manifestado que hay 35 pueblos en riesgo de desaparecer física y culturalmente". (Diario El tiempo 2013)¹³⁵⁶. Por su parte, Gabriel Muyuy, Director del Programa Presidencial para los Pueblos Indígenas dice que.

"la situación es crítica, crítica por la falta de seguridad alimentaria; por la presencia de los actores armados ilegales en sus territorios; por los cultivos ilícitos y el narcotráfico; por la débil presencia

¹³⁵³ Fals, O y Muelas, L, 1991, op cit, p. 11.

¹³⁵⁴ Gruzinski, S. (2007) *El pensamiento mestizo*. Barcelona: Paidós

¹³⁵⁵ Gómez, A. (1978) *La revolución en América*. 2a. ed. Bogotá, Plaza & Janes.

¹³⁵⁶ El tiempo (2013) "Indígenas entre el hambre, la violencia y el olvido", edición del 11 de agosto, sección política, Bogotá. [En línea en] http://www.eltiempo.com/politica/analisis-de-la-poblacion-indigena-en-colombia_12986822-4 [consultado 13 de agosto de 2013]

institucional; porque los proyectos de política pública no llegan con fuerza, y crítica también porque cuando los fenómenos naturales los afectan, su lejanía (geográfica) dificulta una atención rápida". (Diario el Tiempo 2013 en entrevista a Muyuy)¹³⁵⁷

Y algo parecido dice Navy Pillay, Alta Comisionada de Derechos Humanos de la ONU. En relación con las comunidades afrodescendientes hay que señalar que, el ataque contra ellas empieza a experimentarse justo cuando ponen en movimiento los consejos comunitarios con el objeto de que sean tituladas sus tierras, hecho que encuentra resistencia en el Estado y todo tipo de particulares en el contexto de los actuales procesos globalizadores (Escobar, 2005; Grueso, 2000).

La situación en mención muestra a las claras las contradicciones del Estado colombiano y lo instrumental que resulta el discurso del multiculturalismo. Así, por un lado garantiza la diversidad étnica y cultural, y por el otro lado hace muy poco para protegerla, sobre todo si esa diversidad riñe con los planes de desarrollo concebidos por el Estado. Sobre esta contradicción muy dicente resulta la reflexión del antropólogo Juan Carlos Gimeno de la Universidad Autónoma de Madrid cuando señala que:

Las organizaciones indígenas lograron consagrar en la Carta Magna muchas de sus aspiraciones: Colombia como Estado pluriétnico y multicultural, la jurisdicción indígena, el reconocimiento de sus entidades territoriales, etc. Los avances en el campo constitucional y legislativo contrastan sin embargo con las precarias condiciones en las que viven los indígenas en medio del conflicto armado. Las autoridades indígenas difícilmente pueden ejercer plena autoridad en sus territorios, pero aún así luchan por hacer sentir su voz y sacar adelante un proyecto propio. (Gimeno:2007:34)¹³⁵⁸

Y en esta misma dirección Arocha señala:

Semejante exaltación [del reconocimiento a la diversidad étnica y cultural] ocurre en marcos de violación de derechos humanos y establecimiento de grupos paramilitares de derecha, responsables de la expulsión territorial de muchas de las comunidades negras que durante el decenio de 1990 (...). En ese sentido, el multiculturalismo no sólo se vuelve cosmético sino mampara para la desposesión territorial y etnocidio de las comunidades negras (Arocha op cit 208)¹³⁵⁹.

Al hablarse de los marcos conceptuales y operacionales de la diversidad en Colombia debe tenerse en cuenta que dichos marcos no se circunscribían ni se circunscriben solamente a la diversidad étnica y cultural. Ellos suponían un universo en extensión y hacían referencia al pluralismo religioso, las identidades de género, sexuales, a los nuevos conceptos de familia y, efectivamente, al pluralismo político e ideológico. A este nivel el déficit de pluralidad en el país era notorio dado el monopolio del poder por el bipartidismo durante más de un siglo, hecho que imposibilitó que en el país se forjase una sociedad deliberante y respetuosas de la diferencia y de la otredad política.

En este marco, se hace necesario entender que la política de la diferencia tiene que ver con el sentido de la política en términos generales y, por tanto, una y otra no son diferentes. De ahí que, si la ANC implicó el debatir las cuestiones propias de la diversidad étnica y cultural con gran pasión, no menos cierto lo fue el colocar en el centro del debate los elementos que tenían que ver con el reconocimiento de la diferencia y la alteridad política, elementos fundamentales como quiera que durante décadas la lógica que primó entre los sectores enfrentados en el país fue la del exterminio y la eliminación del oponente como premisa a la hora de fundamentar la existencia o transformación del orden político. Nada distinto ocurre hoy.

¹³⁵⁷ Ibid.

¹³⁵⁸ Gimeno, J. C., Op cit. En. Calavia, O. Gimeno J. y Rodríguez, M. (Eds), op cit.

¹³⁵⁹ Arocha, op cit, p 208. Lo que está entre corchetes es nuestro.

Así, el reconocer la capacidad discursiva y dialógica del otro en el contexto de la ANC-CPC supuso admitir la diversidad política como fundamento del orden social y político, y también como una premisa necesaria para que el ejercicio democrático fuera capaz de ganarle espacio a la guerra. En esta dirección Zuluaga (1997:66) analizando el significado de la diferencia y la diversidad en este particular momento de la historia colombiana nos dice que:

el reconocimiento de la diversidad y el postular una relación dialógica con el otro significa romper con la estructura jerárquica y la lógica de orden-obediencia implícita en la organización de y para la guerra. Finalmente, renunciar a la identidad colectiva fundada en la lucha contra el enemigo, y a la amenaza de exterminio como factor de cohesión interna es asumir la heterogeneidad, la diversidad como elemento fundador del orden

El escenario multicultural y la Estructura de oportunidades políticas que se abrieron en Colombia con la ANC contribuyeron a abrir un espacio para la acción colectiva. Estos espacios posibilitaron a indígenas – y también a las comunidades negras— poder poner en funcionamiento una serie de repertorios que ya no se enmarcaban sólo en la acción directa, sino también en la posibilidad que desde la ética del discurso se participara en la definición de políticas y normas que les implicaban como pueblos y como culturas diferenciadas. Seyla Benhabib (2006a:38)¹³⁶⁰ a propósito de la formulación de la norma vista desde la ética del discurso o a la ética discursiva, señala que:

"Sólo son válidas aquellas normas y arreglos institucionales normativos que pueden ser acordadas por todos los interesados bajo situaciones especiales de argumentación llamadas discursos".

La idea de participar era reivindicarse parte de la conversación y ser considerados y reconocidos como sujetos constitutivos y constituyentes del diálogo. Este hecho, desde luego, era un hito en ese momento al interior del ordenamiento jurídico del país. Así Tarrow (2004:59 citando a Tilly)¹³⁶¹ ha dicho y no sin razón que, "el repertorio cambia con el tiempo". En este caso era claro y manifiesto que el tiempo político en Colombia en 1991 había cambiado y para los fines y propósitos de nuestra argumentación hay que decir con el mismo Tarrow (ibid: 59)¹³⁶² que:

(...) [el repertorio] (...) es un concepto estructural y también cultural y que incluye no sólo lo que los contendientes hacen, cuando están inmersos en un conflicto contra otros, sino lo que saben hacer y lo que los otros esperan que hagan.

Efectivamente, en el contexto de la ANC fue muy amplio el repertorio al que tuvieron que apelar tanto el movimiento indígena y como el de las comunidades negras para hacer que sus demandas de reconocimiento étnico y cultural y territorial fueran posibles.

3.6. El Estado colombiano reconoce el Convenio 169 de la OIT de 1989 y ratifica su impronta como un Estado multiétnico y pluricultural

A principio de 1990 los indígenas habían consolidado un importante movimiento nacional. Éste de muy distintos modos estaba vinculado a diferentes expresiones de los movimientos sociales en Colombia y era parte activa de la lucha por la profundización de la democracia y la conquista de derechos sociales, económicos y culturales para el conjunto de la población. Esto nos lleva a decir que la aparente instrumentalización del tema de la identidad por parte de los indígenas en la ANC obedecía más a un discurso que tenía como propósito ser reconocidos como sujetos etno-políticos y culturales diferenciados, que impulsar un identitarismo cerrado. Que duda cabe que, la presencia indígena, afrodescendiente y raizal en la ANC a pesar de sus limitantes fue una

¹³⁶⁰ Benhabib, S. (2006a) *El Ser y el Otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*. Barcelona, Gedisa.

¹³⁶¹ Tarrow, op cit p 59 citando a Tilly sin referenciar año ni página.

¹³⁶² Ibid.

propuesta con una clara vocación de apertura y diálogo intercultural en el plano interno, y también frente a los actores internacionales.

En la dimensión interna, la constante denuncia de los delegatarios indígenas en el seno de la ANC sobre los agravios en el tiempo cometidos contra los pueblos originarios y las poblaciones afrodescendientes terminaría por hacer mella en la moralidad del Estado. Dicho así, la política de la memoria surgió y con fuerza. Rojas Birry y Lorenzo Muelas no dudaron en recordar las constantes persecuciones de que fueron víctimas Quintín Lame, Gonzalo Sánchez y Eutiquio Timoté por defender durante una parte del siglo XX los derechos de los indígenas y demandar leyes que les protegieran integralmente.

También recordaron el oprobio de la práctica del terraje, figura mediante la cual los hacendados en el Cauca despojaban de la tierra y del trabajo al indígena y lo sometían a formas de servidumbre cercana a la esclavitud. Y junto al terraje instituciones como la oprobiosa matrícula que existió en el departamento de Bolívar y en concreto en la región del Sinú. Aquí los campesinos hasta bien entrado el siglo XX trabajaban en las haciendas en oprobiosas condiciones y sometido a trabajo duro y no siendo remunerado más que en especie por los dueños de la tierra.

Rojas Birry, en concreto, recordó el crimen del sacerdote indígena Álvaro Ulcué Chocué, el del líder negro Eulises Blandón (conocido como Kunta Kinte), pero también recordó los crímenes de Luisa Carlos Galán, Bernardo Jaramillo y Carlos Pizarro León-Gómez. Igualmente, hizo remembranza del secuestro¹³⁶³ y posterior crimen de que fueron objeto el exgobernador indígena arhuaco Luis Napoleón Torres, el Exsecretario de cabildo de esa comunidad Ángel María Torres y el dirigente Hugues Chaparro (Birry *ibid*:8). Y en esta misma dirección señaló los 400 indígenas asesinados en los últimos 20 años hasta esa fecha y finalizó recordando que a las portas estaba el V centenario. Frente a esto dijo:

Los indígenas colombianos rechazamos (...) la celebración que de la gran epopeya etnocida de occidente se quiere hacer en 1992. Ustedes señores constituyentes tienen la oportunidad de saldar esta deuda de siglos. Paralela a nuestra historia, también ha corrido la de los negros, cazados y arrancados de sus territorios ancestrales, embarcados como animales y luego subastados al mejor postor. Los negros que llegaron aquí son la raíz de tres millones de descendientes que existen, porque desde sus palenques lograron asegurar su supervivencia. (Birry, op cit:8)

Sobre la violencia contra los indígenas propio es afirmar que, importantes organizaciones nacionales e internacionales de defensa de los derechos humanos desde la década de 1970 venían haciendo importantes denuncias en relación con la violación de que eran víctima los pueblos originarios. Esas críticas fueron más visibles en la década de 1980 y adquirieron más fuerza como quiera que el grueso de los indígenas colombianos crearían en 1982 la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). Dichas críticas se volvieron exponenciales cuando se conoció que importantes sectores de indígenas del Cauca y Tolima se habían organizado alrededor de una autodefensa armada – denominada Movimiento Armado Quintín Lame (MAQLQ)— con el objeto de defender los derechos de los pueblos indígenas tanto del Estado como de los terratenientes y también de los paramilitares y de las mismas FARC.

¹³⁶³ La desaparición de estos tres indígenas se produjo el 28 de noviembre en el municipio de Curumaní (Cesar). El cadáver de Chaparro fue encontrado en el municipio el Paso el mismo día de la desaparición. Los cuerpos de Luis Napoleón Torres y Ángel María Torres fueron enterrados como NN el 2 de diciembre en el municipio de Bosconia de donde fueron exhumados. De Ángel María Torres habría que decir que fue de los primeros antropólogos que tuvo la comunidad arhuaca. Ver El Tiempo (1990) "Los Arhuacos exigen justicia" Bogotá, Edición 16 de diciembre. [En línea en] <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-39295> [consultado 6 de julio de 2012]

El enjuiciar el comportamiento criminal del Estado y denunciar su política racista tenía para los delegatarios indígenas como propósito el convencer a los delegatarios de los partidos tradicionales acerca de los necesarios reconocimientos jurídicos nacionales e internacionales que debía acometer el Estado a favor de los indígenas y afrodescendientes mismos, dada la situación de injusticia contra ellos acometida de modo permanente. Pero el mensaje no iba dirigido sólo a los delegatarios del partido liberal y conservador, también iba dirigido a recabar los apoyos de la ADM-19 y de otros sectores dentro de la ANC. Así, Lorenzo Muelas en entrevista a Luis Carlos Castillo le dice sobre el particular que:

yo decía que los ex guerrilleros nos tenían que ayudar[refiriéndose al interior de la ANC]. Le decía yo a ellos: "Nadie más que ustedes conocen la situación, ustedes caminaron, ustedes estuvieron en las chozas de los indios, conocen como viven y ellos los albergaron, mal que bien ellos algo les aportaron para su sobrevivencia, nunca han pedido nada, hoy estamos pidiendo un voto, entonces, ¿tienen que ayudar!". (Entrevista con Lorenzo Muelas, antigua hacienda El Chimán, enero 3 de 2004)¹³⁶⁴.

El escenario multicultural e intercultural que se tejió alrededor de la ANC contó con un considerable apoyo internacional, sobre todo de aquellas ONGs internacionales con las que las organizaciones indígenas colombianas tenían un importante contacto desde principio de la década de 1980. La relación entre unas y otras organizaciones permitiría crear una fusión de horizontes y una dinámica interacción que permitiría forjar un importante activismo de dimensión global-local. Esta forma de agrupamiento constituiría un movimiento social transnacional dice Tarrow, el cual es definido como:

Las interacciones contenciosas de grupo o individuos que desafían de forma sostenida a determinados oponentes, nacionales o no nacionales, mediante redes interconectadas que traspasan las fronteras nacionales (Tarrow 2004 257-258)¹³⁶⁵

Esta dinámica organizativa serviría para ambientar lo relativo a la conmemoración del V Centenario, lo que en su conjunto creó un oportuno momento para que el movimiento indígena nacional y afrodescendiente crearan junto a significativos sectores de la sociedad civil colombiana y actores internacionales – ONG, intelectuales, etc— un movimiento global en contra de los festejos y las celebraciones que programaban los Estados y gobiernos de Colombia y España respectivamente sobre tal efemérides. Así, bajo una importante coordinación dichas organizaciones establecieron escenarios de encuentros y definieron una mínima agenda, todo lo cual políticamente sería capitalizado por el movimiento indígena y convertido ello en un acumulado social y político, especialmente en el marco del proceso de convocatoria y desarrollo de la ANC.

En virtud de lo anterior se puede anotar que, el gran éxito de los indígenas durante este periodo se debió a la capacidad de convocatoria que tuvo la ONIC y al hecho de poder articular a sectores no indígenas alrededor de sus causas y aspiraciones y, sobre todo, en la perspectiva de recabar sus apoyos y solidaridades con el objeto de participar en espacios políticos y promover desde ellos cambios en las rancias estructuras del régimen político colombiano. Esto es un claro ejemplo de que:

La actividad clave de los movimientos sociales consiste en inscribir agravios en marcos globales que identifican una injusticia, atribuyen] la responsabilidad de esta a otros y propon[en] soluciones. (Tarrow op cit:162)¹³⁶⁶

Aprovechando toda esta fuerza nacional e internacional alrededor de la identidad, el movimiento indígena mayoritariamente y el naciente movimiento negro en menor medida hicieron que el

¹³⁶⁴ Entrevista realizada por Luis Carlos Castillo a Lorenzo Muelas, Exdelegatario indígena a la ANC. En. Castillo, L, op cit, 428.

¹³⁶⁵ Tarrow, S. *ibid*, p 257-258.

¹³⁶⁶ *Ibid*, p. 162.

Estado colombiano aprobara la Ley 21 del 4 de marzo de 1991, norma con la cual se reconoció el Convenio 169 de la OIT de 1989, hecho que se produjo justo mientras sesionaba la ANC. La presión interna e internacional contra el sistema jugaría un decisivo papel para que el Estado procediera a reconocer dicha norma. Sin desconocer el papel de las organizaciones indígenas, cabe resaltar aquí la labor de las redes transnacionales de defensa en este logro, pues ellas a través de las denuncias de sus activistas en diferentes foros internacionales habían puesto en cuestión la legitimidad del Estado por el trato dado a la población indígena. En cualquier caso, lo interno y externo crearían una fundamental simbiosis organizativa y política para que el Estado reconociera el mencionado convenio. Al respecto (Keck y Sikkink Sf:2)¹³⁶⁷ resaltan el valor de las redes y al hacerlo señalan que:

las redes transnacionales al tiempo que son una poderosa fuerza detrás de los cambios normativos, éstos son la resultante de confluencias de aspectos tanto de aquellos de orden internacional y como de aquellos que involucran a Estados y actores no estatales tanto del orden nacional como internacional. A menudo, subrayan, las normas compartidas crean una base para otros procesos institucionales formales (...) En la medida que las redes promueven la convergencia o armonización de las normas a nivel regional e internacional, son esenciales para los aspectos sociales y culturales de la integración.

Estas redes estaban integrada por organizaciones del mundo de las ONG, cooperantes, etc, y también por reconocidos defensores de las causas de los grupos etnoculturales, los derechos humanos e intelectuales, léase, por ejemplo, Rigoberta Menchú y Adolfo Pérez Esquivel. Estos actores e individuos en un trabajo en red siempre estuvieron prestos a montar campañas de apoyo frente a algún tipo de denuncia en particular, al tiempo que realizar acompañamientos in situ. Desde este andamiaje se realizaría presión al gobierno de Colombia cuando la situación lo ameritaba, todo lo cual se convirtió dicen (Finnemore y Sikkink¹³⁶⁸, 1998, y Keck y Sikkink 2000) en un auténtico *modelo o efecto bumerang*. Así se señala que,

[Este] (...) se [produce] cuando un Estado A bloquea las organizaciones que se encuentran dentro de él: éstas activan la red [transnacional de defensa], cuyos miembros ejercen presión sobre sus propios estados y si (viene al caso) acuden a una tercera organización, que a su vez ejerce presión sobre el Estado A.(Keck y Sikkink op cit:31)¹³⁶⁹

Si bien la decisión de firmar el convenio estaba precedida por una fuerte presión interna y externa, lo cierto es que el Estado tenía sus propias motivaciones e intereses para hacerlo. En este sentido, se enfrentaba a un escenario internacional en donde el tema del reconocimiento de la diversidad en términos generales y de la diversidad étnica y cultural en particular, cobraba fuerza en importantes sociedades y Estados. Además, en la definición del nuevo consenso constitucional el tema de la diversidad política, ideológica, regional, religiosa y etno-cultural ganaba cada vez más espacios en un sector importante de delegatarios, de ahí que la ideología del todo somos mestizos, todos hablamos castellano y todos somos católicos (...) ya no era funcional a los intereses de las élites dominantes.

El propósito del Estado al reconocer el Convenio 169 de la OIT era también restar presión al sistema político dado que las demandas territoriales y de otra naturaleza de las poblaciones indígenas habían alcanzado en no pocos momentos un dramático nivel de confrontación y en donde la fuerza pública había actuado de modo criminal. Este comportamiento avieso se había traducido en masacres, desapariciones forzadas y torturas, lo que nos dice que la aprobación

¹³⁶⁷ Keck, M. y Sikkink, K. (Sf) "La Redes transnacionales de defensa de la Política Internacional y regionales". [En línea en <http://www.scribd.com/doc/3221255/keck-y-sikkink-las-redes-transnacionales-de-defensa-en-la-politica-internacional-y-regionales>. [Consultado 3 de mayo 2012]

¹³⁶⁸ Finnemore, M. y Kathryn S. (1998) "International Norm Dynamics and political change" In *International Organization*", Vol 52, pp 887-917, Autum.

¹³⁶⁹ Keck, M. y Sikkink, K. (2000), op cit, p.31.

del mencionado Convenio en el fondo también era de algún modo un tratar de “resarcir” situaciones signadas por la violencia oficial contra los pueblos originarios. Asimismo, con la aprobación de esta norma el Estado buscaba relegitimarse y con ello enviaba un mensaje a distintos actores en el sentido del “interés” que para éste representaba las mal llamadas minorías etno-culturales existentes en el país. Finalmente, también estaba en juego la moral y la función del Estado, pues habría que recordar con (Keck y Sikkink op cit:32)¹³⁷⁰ que:

si bien los Estados son los principales violadores de los derechos humanos, ellos también son responsables de garantizarlos.

Igualmente, la ratificación de Convenio desde el punto de vista analítico pone de presente cómo opera el proceso de *institucionalización de una norma internacional* a través de lo que se llama la *política de la vergüenza*. Esta da cuenta del hecho de que hay Estados que tienden a sentir vergüenza cuando algún Estado vecino ha aprobado una o varias leyes internacionales y ellos no lo han hecho por cualquier razón. Efectivamente, para evitar ser objeto de críticas y señalamientos, hay Estado o Estados que terminan por vergüenza emulando el comportamiento de aquel Estado que ha reconocido una determinada norma internacional. Esto nos dice *que* a veces es necesario que un Estado firme una norma internacional para que otros sigan su ejemplo. De hecho, Ecuador aprobaría el Convenio 169 de la OIT en el mismo año de 1989 y con ello entraría en un importante proceso de reconocimiento de derecho a los pueblos indígenas, que no de los afro-ecuatorianos. Poco tiempo después otros países entrarían en esa lógica, entre los que se cuenta Colombia.

Desde luego, el reconocimiento de la norma per se no significa el disfrute de un derecho, pues en muchos casos hay que desplegar acciones colectivas para obligar al Estado a cumplir con las leyes que éste mismo formula. En su día la aprobación del Convenio 169 resultó un hecho importante por cuanto el Estado en Colombia mantuvo siempre una actitud renuente a reconocer derechos étnicos y culturales a los grupos étnicamente diferenciados, salvo lo poco que había garantizado a indígenas. Y se abstenía a hacerlo, pues entendían sus elites gobernantes que Colombia era mestiza y sus patrones de referencia no eran otros que, dice Juan de Dios Mosquera:

(...) Una insoportable hispanidad en donde indígenas, negros, raizales y gitanos no existían. Algo de reconocimiento tenían los pueblos indígenas por las leyes coloniales, pero en términos generales lo que había era un racismo y una discriminación contra todos estos grupos. Lo importante era el mestizo, por eso muchos negros se avergonzaban de ser negros y preferían concebirse como mestizos. El otro aspecto con el que la dirigencia mestiza aseguró el dominio de otros grupos fue con la religión cristiana, que fue durante mucho tiempo la única y verdadera según las élites gobernantes, justo cuando aquí había pueblos con creencia religiosas y místicas distintas. Los raizales, los palenqueros y los indígenas mismos son una evidencia de esto. Un tercer eje de dominio por parte de la dirigencia mestiza fue el castellano. Esto hizo que la gran mayoría de lenguas de otros pueblos fueran desconocidas y silenciadas. La lengua de los palenqueros de San Basilio, por ejemplo, era absolutamente desconocida y a los de allá se les decía que no hablaban bien el castellano, lo que era una incomprensión y un desconocimiento de su lengua. Y de este mismo modo pasaba con los raizales y con los mismos gitanos ¿quién conocía aquí el Romanes? ¡Casi nadie!. En fin, había una importante invisibilización. Afortunadamente estamos en un proceso no fácil de desarrollo constitucional de derechos para los grupos diferentes y diferenciados y de la mano del cimarronismo contemporáneo estamos difundiendo una nueva mentalidad que permita comprender lo diversa que es Colombia, y denunciar y visibilizar el racismo, la discriminación y la folclorización de nuestros pueblos. (Comunicación personal con Mosquera 2008, Bogotá, septiembre 13)¹³⁷¹

Al aprobar el gobierno la Ley 21 de 1991, el Convenio 169 de la OIT de 1989 quedaría incorporado en el ordenamiento jurídico nacional, hecho que es de singular valor porque como

¹³⁷⁰ Keck, M. y Sikkink, K. *ibid*, p 32.

¹³⁷¹ Comunicación personal con Juan de Dios Mosquera, Fundador y Presidente del Movimiento Nacional Cimarrón, Bogotá. Septiembre 13 de 2008,

norma internacional pasaría a ser parte del bloque de constitucionalidad. Esta categoría hace referencia a que las leyes y tratados del orden internacional firmadas por el Estado colombiano prevalecen frente a las normas nacionales. Por Bloque de constitucional entiende (Daza:2010)¹³⁷²

una caja jurídica que contiene normas internacionales, que va a servir de herramienta a la constitución de 1991, y al ordenamiento jurídico colombiano con el propósito de incluir normas internacionales, con el fin de que se establezca todas las garantías y libertades que deben de tener los individuos y la sociedad en nuestro país como son los Derechos Humanos y el Derecho Internacional Humanitario (...)

Y sobre este mismo aspecto dice (Pautt:2010)¹³⁷³:

El marco normativo que presenta el bloque de constitucionalidad está contenido en seis artículos de la carta magna, tales como: el Artículo 9º, "El cual reconoce que las relaciones exteriores del Estado se fundamentan en la soberanía nacional, en el respeto por la autodeterminación de los pueblos y en el reconocimiento de los principios del Derecho Internacional aceptados por Colombia". Así mismo, en lo contenido en el Artículo 93 de la constitución, según el cual "Los tratados y convenios internacionales ratificados por el Congreso, que reconocen los derechos humanos y que prohíben su limitación en los estados de excepción, prevalecen en el orden interno. Los derechos y deberes consagrados en esta Carta, se interpretarán de conformidad con los tratados internacionales sobre derechos humanos ratificados por Colombia.

Finalmente no hay que olvidar que, la aprobación del Convenio 169 de la OIT por el Estado colombiano se inscribía dentro de la política de reconocimiento de la alteridad y la diferencia étnica y cultural que empezaba a abrirse paso en Colombia. Esto hizo que la firma de dicho instrumento internacional fuera un campo de fuerzas y no una dádiva del Estado. Los indígenas sabían que la aprobación de dicho instrumento sería un logro político y un espacio de oportunidades políticas y jurídicas con que enfrentar legalmente al Estado a futuro dado el carácter internacional que reviste el Convenio. El Convenio en si deja entrever la evolución que ha experimentado el derecho internacional a la hora de brindar protección a los pueblos indígenas, las minorías nacionales y las naciones sin Estado, protección que, efectivamente, no deja de ser imperfecta como la define (Anaya op cit:4 citado en Kymlicka 2003:185) cuando señala:

El derecho internacional, pese a haber sido en una época un instrumento del colonialismo, se ha desarrollado y continúa desarrollándose, aunque sea a regañadientes y de forma imperfecta, para brindar apoyo a las demandas de los pueblos indígenas.

A pesar de este desarrollo experimentado, dice Kymlicka:

Los pueblos indígenas pueden obtener victorias morales del derecho internacional, pero el verdadero poder sigue en manos de los Estados soberanos, que pueden ignorar (y de hecho así lo hacen) con impunidad las normas internacionales. (Kymlicka ibid:1985)

El Convenio 169 de la OIT contempla una serie de derechos en materia de salud, educación, cuestiones relativas a la vivienda, el trabajo y lo relativo a la consulta previa, elemento que hoy se ha convertido en un auténtico campo de tensiones y conflictos entre los pueblos indígenas, las comunidades afrocolombianas y el Estado. El origen de este conflicto está en que son muchas las dimensiones –salud, educación, política ambiental, recursos naturales, obras civiles, etc--- en las que la institucionalidad debe consultar de modo previo a indígenas, afrocolombianos

¹³⁷² Daza, F. (2010) "Prólogo al ensayo de Freddy Pautt sobre Bloque de Constitucionalidad", Blog de Divulgación sobre temas de Derecho Público [En línea en] <http://derechopublicomd.blogspot.com.es/2010/10/el-bloque-de-constitucionalidad.html> `consultado 15 de agosto de 2013]

¹³⁷³ Pautt, F. (2010) "El Bloque de Constitucionalidad", Blog de Divulgación sobre temas de Derecho Público, Op cit.

y Rrom sobre el impacto que puede tener la ejecución de un proyecto de estos para dichos pueblos, lo que para el Estado se convierte en un obstáculo a su política desarrollista.

Al versar el Convenio 169 de la OIT sobre pueblo indígenas y tribales en países independientes, éste instrumentos terminaría siendo de gran utilidad para dicho grupo a la hora de demandar su reconocimiento como parte de la diversidad étnica y cultural de Colombia. Y esto resulta de este particular modo como quiera que a los efectos de lo estipulado por el Convenio, los Rrom reúnen algunas características de lo que en éste se define como un pueblo tribal. Como generalidad ofrecemos algunos apartes del mencionado Convenio:

Artículo 1

1. El presente Convenio se aplica:

a) a los pueblos tribales en países independientes, cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distingan de otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial;

b) a los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

Artículo 2

2. La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio.

3. La utilización del término en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional.

1. Los gobiernos deberán asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática con miras a proteger los derechos de esos pueblos y a garantizar el respeto de su integridad.

2. Esta acción deberá incluir medidas:

a) que aseguren a los miembros de dichos pueblos gozar, en pie de igualdad, de los derechos y oportunidades que la legislación nacional otorga a los demás miembros de la población;

b) que promuevan la plena efectividad de los derechos sociales, económicos y culturales de esos pueblos, respetando su identidad social y cultural, sus costumbres y tradiciones, y sus instituciones;

c) que ayuden a los miembros de los pueblos interesados a eliminar las diferencias socioeconómicas que puedan existir entre los miembros indígenas y los demás miembros de la comunidad nacional, de una manera compatible con sus aspiraciones y formas de vida.

Artículo 3

1. Los pueblos indígenas y tribales deberán gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales, sin obstáculos ni discriminación. Las disposiciones de este Convenio se aplicarán sin discriminación a los hombres y mujeres de esos pueblos.

2. No deberá emplearse ninguna forma de fuerza o de coerción que viole los derechos humanos y las libertades fundamentales de los pueblos interesados, incluidos los derechos contenidos en el presente Convenio.

Artículo 4 Convenio.

1. Deberán adoptarse las medidas especiales que se precisen para salvaguardar las personas, las instituciones, los bienes, el trabajo, las culturas y el medio ambiente de los pueblos interesados.

2. Tales medidas especiales no deberán ser contrarias a los deseos expresados libremente por los pueblos interesados.

3. El goce sin discriminación de los derechos generales de ciudadanía no deberá sufrir menoscabo alguno como consecuencia de tales medidas especiales.

Artículo 6

1. Al aplicar las disposiciones del presente Convenio, los gobiernos deberán:

a) consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente;

b) establecer los medios a través de los cuales los pueblos interesados puedan participar libremente, por lo menos en la misma medida que otros sectores de la población, y a todos los niveles en la adopción de decisiones en instituciones electivas y organismos administrativos y de otra índole responsables de políticas y programas que les conciernan;

c) establecer los medios para el pleno desarrollo de las instituciones e iniciativas de esos pueblos, y en los casos apropiados proporcionar los recursos necesarios para este fin.

2. Las consultas llevadas a cabo en aplicación de este Convenio deberán efectuarse de buena fe y de una manera apropiada a las circunstancias, con la finalidad. (OIT 2007:17 y ss)¹³⁷⁴

3.7. Los derechos de la diversidad en la Constitución de Colombia de 1991: un auténtico campo de tensión

La participación de los indígenas, negros y raizales en el seno de la ANC poniendo de presente la necesidad de un Estado multiétnico y pluricultural y respetuoso de la diferencia en su más diferentes formas fue un gran desafío y un interesante ejercicio de encuentro con otros/as. Así, la ANC significó para los anteriores grupos un momento cumbre en la vida política de los mismos ya que permitió que las elites que habían estado gobernado al país y las contra-élites que se oponían al Estado terminaran por reconocer que la sociedad colombiana no era mestiza y homogénea como se proclamaba, sino que era diversa en lo étnico, lo cultural, lo religioso y lo político. En virtud de esto y no sin grandes contradicciones y con una gran dosis de asimetría, un conjunto de derechos reconocieron los delegatarios a indígenas, negros y raizales.

El proceso de la constituyente que dio como resultado la CPC de 1991 si algo puso de presente es que el concepto de diversidad cultural no inicia ni termina con la diferencia étnica, sobre todo porque esa diversidad se expresa de distintas formas en un espacio y tiempo determinado. De hecho y como bien lo sugiere (Kymlicka 1996:35)¹³⁷⁵

aún el Estado más homogéneo étnicamente hablando (...), sería pese a todo un Estado multicultural, puesto que contiene diversas series de asociaciones y grupos basados en distinciones de clase, género, orientación sexual, religión, creencias morales e ideología política.

En el caso de los derechos garantizados a los grupos étnicos bien cabría subrayar que la consagración de tales derechos no fue fácil, sobre todo porque había al interior de la ANC sectores inmovilistas tanto entre los liberales como entre los conservadores que no estaban de

¹³⁷⁴ OIT. *Convenio No 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*, Ginebra, [En línea en] http://www.oit.org.pe/WDMS/bib/publ/libros/convenio_169_07.pdf [consultado 15 de julio de 2013]

¹³⁷⁵ Kymlicka, W. (1996) *Ciudadanía multicultural*. Barcelona, Paidós. Trad del inglés por Carme Castell Auleda.

acuerdo con que se concibieran derechos territoriales y autonómicos para los grupos étnicos. Esto se refleja en el hecho de que la aprobación de los derechos territoriales tanto de indígenas como de la población negra se logró casi sobre el cierre de la ANC. Producto de una gran tensión surgirían entonces los actuales artículos 286, 329, 330 y el artículo 55 transitorio que consagraba derechos diferidos a la población afrocolombianas. Este último artículo con el subsiguiente desarrollo legislativo se convirtió en la ley 70 de 1993. Con dicha norma se le garantizó a la población comunidades negras o afrocolombiana la posibilidad de ser considerada un grupo étnico y también el poder "titular sus territorios". Sobre la identidad de las comunidades negras señala la ley en su artículo 5:

5. Comunidad negra. Es el conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbre dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos.

La aprobación de los derechos a indígenas y afrocolombianos sobre casi el cierre de la ANC desmiente el extendido criterio que existe en algunos sectores de la opinión pública y es que los derechos étnicos y culturales reconocidos a indígenas y demás grupo fue una gabela concedida por el Estado con el objeto de redefinir unas nuevas estructuras de consentimiento y dominación que posibilitaran a las élites seguir ejerciendo su dominio y hegemonía sobre tales grupos. Dicha apreciación nos parece una crasa simplificación del proceso de cómo la etnicidad se convirtió en una herramienta de acción colectiva en manos de indígenas, raizales y negros a la hora de demandar del Estado el reconocimiento de reivindicaciones étnicas y culturales. Ello también entraña una lamentable deslegitimación de sus luchas, lo que da pábulo a alimentar nuevas formas de olvido e invisibilidad. Así, para quienes conciben:

etnicidad, identidad étnica y procesos organizativos [como] la expresión de una falsa conciencia que maquiavélicamente han introducido el estado y las élites para continuar manipulando las poblaciones del Pacífico y garantizar la explotación de sus riquezas [en concreto, es desconocer la capacidad de organización y de acción de dichas poblaciones. Y no sólo esto, sino que ello] (...) caricaturiza el proceso que posibilitó la Ley 70 que para nada fue un regalo del gobierno de turno. [Visto Así], se introduce una representación de un estado monolítico, maquiavélico, omnisciente y omnipotente, así como se borran de un tajo las experiencias de empoderamiento de las organizaciones que en no pocas ocasiones han entrado en contradicción directa con los intereses de actores locales como (...) (palmeros, palmicheros o madereros) o de las expresiones locales del estado". (Restrepo: op cit:67)¹³⁷⁶.

De este modo, la Constitución de 1991 que contribuyeron a redactar indígenas y la población afrodescendiente parte de reconocer a Colombia como una sociedad diversa y en donde el Estado se erige como garante de esa diversidad étnica y cultural. Con la promulgación de CPC de 1991 y el reconocimiento del Convenio 169 de la OIT de 1989 a través de la Ley 21 de 1991 por parte del Estado, éste asume el multiculturalismo y la multiculturalidad y deja así su centenaria pretensión de seguir concibiendo a la sociedad colombiana como mestiza, al tiempo que avanza no sin grandes contradicciones en definir los mecanismos jurídicos con los cuales garantizar el reconocimiento de derechos a las distintas culturas que conforman "la nación".

Desde esta perspectiva podríamos decir que, en Colombia se ha venido avanzando en el derecho a ser diferente étnica y culturalmente hablando y, por tanto, a ser y definirse como indígena, afrodescendiente, palenquero, Rrom y raizal sin que ello se convierta en una vergüenza para quien así se asume. Esto nos dice que por distintas razones hay un número bien amplio de personas de dichos grupos que vienen exhibiendo eso que (Cheng y Starosta 1996:336)¹³⁷⁷ denominan *competencia intercultural cognitiva*, lo cual se traduce en que ellas

¹³⁷⁶ Restrepo, E. (2001) Op cit, p. 67 En Pardo, M. (Ed), Op cit. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹³⁷⁷ Cheng, G. y Starosta, W. J. (1996). "Intercultural communication competente: A synthesis". In Burelson, B y Kunkel, A (eds) *Communication yearbook 19*, Londres, Sage, pp 353-383.

presentan “mayores grado de autoconsciencia y conciencia cultural”, hecho que implica a su vez “ser más competentes en la comunicación intercultural”.

Dicho así, con el cambio constitucional que reconoce a Colombia como un Estado multiétnico y pluricultural y el consecuente reconocimiento de derechos a los grupos étnicos que se ha producido, hoy hay más individuos que están dispuestos a auto-reconocerse como indígenas, afrocolombianos o raizales. Al respecto creemos que esto no sólo es por razones instrumentales, sino por una creciente conciencia de concebirse en su especificidad hasta ahora negada. Un claro ejemplo de esto lo constituye el censo de 2005 en comparación con el de 1993. Según Hernández Romero (2005)¹³⁷⁸ del Departamento Nacional de Estadísticas DANE, en el censo de 1993 la población indígena que se reconoció como tal sumó un total de 532.233 persona, lo que representaba un 1.61%. Esta misma población en el Censo de 2005 duplicó el número de indígenas que se auto-reconocían como tal, pues su número se cifró en 1.392.623 persona, lo cual en términos porcentuales representa un 3.43 % del total de la población colombiana.

Y en relación con los afrodescendientes pasó algo parecido, sólo que en grados supra-exponenciales. Así, el número de afrodescendientes que en 1993 se auto-identificaron como tal fue de 502.342 (1.52%) personas, mientras que en el censo de 2005 pasaron a auto-reconocerse como afrocolombianos/as 4.273.722 personas, lo que en términos porcentuales representa el 10.525 del total de la población colombiana, cifra que creemos es aún baja. En fin, con el ordenamiento jurídico de 1991, Colombia pasó de ser un país diverso de facto a serlo de iuris. En virtud de esto, el Estado ha consagrado las siguientes normas en donde se garantiza y protege el derecho a la diversidad etno-cultural y da en lo formal igual valor a todas las culturas.

3.7.1. Constitución Política de Colombia. Título I. De los principios fundamentales

Artículo 7. El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana.

Artículo 8. Es obligación del Estado y de las personas proteger las riquezas culturales y naturales de la Nación.

Artículo 10. El castellano es el idioma oficial de Colombia. Las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios. La enseñanza que se imparta en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias será bilingüe.

3.7.2. Título II. De los derechos, las garantías y los deberes. Capítulo 1 de los derechos fundamentales

Artículo 13. Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica. El Estado promoverá las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva y adoptará medidas en favor de grupos discriminados o marginados.

Artículo 16. Todas las personas tienen derecho al libre desarrollo de su personalidad sin más limitaciones que las que imponen los derechos de los demás y el orden jurídico.

Artículo 17. Se prohíben la esclavitud, la servidumbre y la trata de seres humanos en todas sus formas.

Artículo 18. Se garantiza la libertad de conciencia. Nadie será molestado por razón de sus convicciones o creencias ni compelido a revelarlas ni obligado a actuar contra su conciencia.

¹³⁷⁸ Hernández Romero, A. (2005) *La visibilización estadística de los grupos étnicos*, Bogotá: DANE. [En línea en] http://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/visibilidad_estadistica_etnicos.pdf [consultado 15 de agosto de 2013]

Artículo 19. *Se garantiza la libertad de cultos. Toda persona tiene derecho a profesar libremente su religión y a difundirla en forma individual o colectiva. Todas las confesiones religiosas e iglesias son igualmente libres ante la ley.*

Artículo 20. *Se garantiza a toda persona la libertad de expresar y difundir su pensamiento y opiniones, la de informar y recibir información veraz e imparcial, y la de fundar medios masivos de comunicación. (...)*

Artículo 13. *Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica. El Estado promoverá las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva y adoptará medidas en favor de grupos discriminados o marginados (...)*

Art. 70. *El Estado tiene el deber de promover y fomentar el acceso a la cultura de todos los colombianos en igualdad de oportunidades [...] La cultura en sus diversas manifestaciones es fundamento de la nacionalidad. El Estado reconoce la igualdad y dignidad de todas las que viven en el país. El Estado promoverá la investigación, la ciencia, el desarrollo y la difusión de los valores culturales de la nación.*

3.7.3. Capítulo 2. De los Derechos Sociales, Económicos y Culturales

Artículo 63. *Los bienes de uso público, los parques naturales, las tierras comunales de grupos étnicos, las tierras de resguardo, el patrimonio arqueológico de la Nación y los demás bienes que determine la ley, son inalienables, imprescriptibles e inembargables.*

Artículo 64. *Es deber del Estado promover el acceso progresivo a la propiedad de la tierra de los trabajadores agrarios, en forma individual o asociativa, y a los servicios de educación, salud, vivienda, seguridad social, recreación, crédito, comunicaciones, comercialización de los productos, asistencia técnica y empresarial, con el fin de mejorar el ingreso y calidad de vida de los campesinos.*

Artículo 67. *La educación es un derecho de la persona y un servicio público que tiene una función social: con ella se busca el acceso al conocimiento, a la ciencia, a la técnica, y a los demás bienes y valores de la cultura. (...)*

Artículo 68. *Los particulares podrán fundar establecimientos educativos. La Ley establecerá las condiciones para su creación y gestión. (...) Los padres de familia tendrán derecho de escoger el tipo de educación para sus hijos menores. En los establecimientos del Estado ninguna persona podrá ser obligada a recibir educación religiosa. Las integrantes de los grupos étnicos tendrán derecho a una formación que respete y desarrolle su identidad cultural.*

Artículo 72. *El patrimonio cultural de la Nación está bajo la protección del Estado. El patrimonio arqueológico y otros bienes culturales que conforman la identidad nacional, pertenecen a la Nación y son inalienables, inembargables e imprescriptibles. La ley establecerá los mecanismos para readquirirlos cuando se encuentren en manos de particulares y reglamentará los derechos especiales que pudieran tener los grupos étnicos asentados en territorios de riqueza arqueológica.*

Capítulo 4. De la protección y aplicación de los derechos.

Artículo 93. *Los tratados y convenios internacionales ratificados por el Congreso, que reconocen los derechos humanos y que prohíben su limitación en los estados de excepción, prevalecen en el orden interno. Los derechos y deberes consagrados en esta Carta, se interpretarán de conformidad con los tratados internacionales sobre derechos humanos ratificados por Colombia.*

3.7.4. Título III. De los habitantes y del territorio capítulo 1 de la nacionalidad

Artículo 96. *Son nacionales colombianos:*

c) Los miembros de pueblos indígenas que comparten territorios fronterizos, con aplicación del principio de reciprocidad según tratados públicos. (...)

3.7.4.1. Capítulo 2. De los partidos y de los movimientos políticos

Artículo 107. Se garantiza a todos los nacionales el derecho a fundar, organizar y desarrollar partidos y movimientos políticos, y la libertad de afiliarse a ellos o de retirarse. También se garantiza a las organizaciones sociales el derecho a manifestarse y a participar en eventos políticos.

3.7.4.2. Capítulo 4. Del Senado

Artículo 171. El Senado de la República estará integrado por cien miembros elegidos en circunscripción nacional. Habrá un número adicional de dos senadores elegidos en circunscripción nacional especial por comunidades indígenas. (...) La Circunscripción Especial para la elección de senadores por las comunidades indígenas se regirá por el sistema de cociente electoral. Los representantes de las comunidades indígenas que aspiren a integrar el Senado de la República, deberán haber ejercido un cargo de autoridad tradicional en su respectiva comunidad o haber sido líder de una organización indígena, calidad que se acreditará mediante certificado de la respectiva organización, refrendado por el Ministro de Gobierno.

3.7.4.3. Capítulo 5. De la Cámara de Representantes

Artículo 176. La Cámara de Representantes se elegirá en circunscripciones territoriales y circunscripciones especiales (...) La ley podrá establecer una circunscripción especial para asegurar la participación en la Cámara de Representantes de los grupos étnicos.

3.7.4.4. Título VIII de la Rama Judicial. Capítulo 5 de las Jurisdicciones Especiales

Artículo 246. Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional.

3.7.4.5. Título XI. De la Organización Territorial. Capítulo 1 de las disposiciones generales

Artículo 286. Son entidades territoriales los departamentos, los distritos, los municipios y los territorios indígenas.

Capítulo 2. Régimen Departamental.

Artículo 310. El Departamento Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina se regirá, además de las normas previstas en la Constitución y las leyes para los otros departamentos, por las normas especiales que en materia administrativa, de inmigración, fiscal, de comercio exterior, de cambios, financiera y de fomento económico establezca el legislador.

Artículo 310. El Departamento Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina se regirá, además de las normas previstas en la Constitución y las leyes para los otros departamentos, por las normas especiales que en materia administrativa, de inmigración, fiscal, de comercio exterior, de cambios, financiera y de fomento económico establezca el legislador. Mediante ley aprobada por la mayoría de los miembros de cada cámara se podrá limitar el ejercicio de los derechos de circulación y residencia, establecer controles a la densidad de la población, regular el uso del suelo y someter a condiciones especiales la enajenación de bienes inmuebles con el fin de proteger la identidad cultural de las comunidades nativas y preservar el ambiente y los recursos naturales del Archipiélago. Mediante la creación de los municipios a que hubiere lugar, la Asamblea Departamental garantizará la expresión institucional de las comunidades raizales de San Andrés. El municipio de Providencia tendrá en las rentas departamentales una participación no inferior del 20% del valor total de dichas rentas.

3.7.4.7. Capítulo IV. Del Régimen Especial

Artículo 286. Son entidades territoriales los departamentos, los distritos, los municipios y los territorios indígenas. La ley podrá darles el carácter de entidades territoriales a las regiones y provincias que se constituyan en los términos de la Constitución y de la ley.

Artículo 329. La conformación de las entidades territoriales indígenas se hará con sujeción a lo dispuesto en la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, y su delimitación se hará por el Gobierno Nacional, con participación de los representantes de las comunidades indígenas, previo concepto de la Comisión de Ordenamiento Territorial. Los

resguardos son de propiedad colectiva y no enajenable. La ley definirá las relaciones y la coordinación de estas entidades con aquellas de las cuales formen parte.

Parágrafo. En el caso de un territorio indígena que comprenda el territorio de dos o más departamentos, su administración se hará por los consejos indígenas en coordinación con los gobernadores de los respectivos departamentos. En caso de que este territorio decida constituirse como entidad territorial, se hará con el cumplimiento de los requisitos establecidos en el inciso primero de este artículo.

Artículo 330. De conformidad con la Constitución y las leyes, los territorios indígenas estarán gobernados por consejos conformados y reglamentados según los usos y costumbres de sus comunidades y ejercerán las siguientes funciones:

1. Velar por la aplicación de las normas legales sobre usos del suelo y poblamiento de sus territorios. 2. Diseñar las políticas y los planes y programas de desarrollo económico y social dentro de su territorio, en armonía con el Plan Nacional de Desarrollo. 3. Promover las inversiones públicas en sus territorios y velar por su debida ejecución. 4. Percibir y distribuir sus recursos. 5. Velar por la preservación de los recursos naturales. 6. Coordinar los programas y proyectos promovidos por las diferentes comunidades en su territorio. 7. Colaborar con el mantenimiento del orden público dentro de su territorio de acuerdo con las instrucciones y disposiciones del Gobierno Nacional. 8. Representar a los territorios ante el Gobierno Nacional y las demás entidades a las cuales se integren, y 9. Las que les señalen la Constitución y la ley.

Parágrafo. La explotación de los recursos naturales en los territorios indígenas se hará sin desmedro de la integridad cultural, social y económica de las comunidades indígenas. En las decisiones que se adopten respecto de dicha explotación, el Gobierno propiciará la participación de los representantes de las respectivas comunidades.

3.7.4.8. Disposiciones Transitorias. Capítulo 8

Artículo transitorio 55. Dentro de los dos años siguientes a la entrada en vigencia de la presente Constitución, el Congreso expedirá, previo estudio por parte de una comisión especial que el Gobierno creará para tal efecto, una ley que les reconozca a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva sobre las áreas que habrá de demarcar la misma ley. En la comisión especial de que trata el inciso anterior tendrán participación en cada caso representantes elegidos por las comunidades involucradas. La propiedad así reconocida sólo será enajenable en los términos que señale la ley. La misma ley establecerá mecanismos para la protección de la identidad cultural y los derechos de estas comunidades, y para el fomento de su desarrollo económico y social.

Parágrafo 1. Lo dispuesto en el presente artículo podrá aplicarse a otras zonas del país que presenten similares condiciones, por el mismo procedimiento y previos estudio y concepto favorable de la comisión especial aquí prevista.

Parágrafo 2. Si al vencimiento del término señalado en este artículo el Congreso no hubiere expedido la ley a la que el se refiere, el Gobierno procederá a hacerlo dentro de los seis meses siguientes, mediante norma con fuerza de ley.

Artículo transitorio 56. Mientras se expide la ley a que se refiere el artículo 329, el Gobierno podrá dictar las normas fiscales necesarias y las demás relativas al funcionamiento de los territorios indígenas y su coordinación con las demás entidades territoriales.

Con el reconocimiento de este articulado el Estado colombiano pasó a definirse como multiétnico y pluricultural y creó con ello una estructura de oportunidades políticas permanentes para que aquellos grupos que se habían visto invisibilizados y/o negado por razones históricas, políticas, culturales o sociales, hoy estén reivindicando su identidad étnica, cultural, religiosa o sexual como parte del respeto formal a la diferencia que consagra la Constitución de 1991. En el caso de los Rrom es claro que, si pasaron a demandar el reconocimiento de derechos étnicos y culturales al Estado después de décadas de silencio e invisibilización, es porque el artículo 7, 8 y 10 de la CPC y el Convenio 169 de la OIT así lo posibilitan.

De no haberse consolidado esta tendencia de reconocimiento a la diferencia étnica y cultural en el país, difícilmente los Rrom habrían pasado del silencio a la palabra y de la invisibilización a la

visibilización. O dicho en otros términos, de no haber existido estas estructuras de oportunidades políticas difícilmente los Rrom habrían puesto en circulación acciones colectivas y desplegado repertorio para propiciar su reconocimiento como sujetos de derechos colectivo.

Además de la existencia de estructuras de oportunidades políticas ofrecida por el sistema en los términos de garantizar el derecho a ser diferente y expresarse en la diferencia, creemos que si los Rrom hoy están demandando del Estado el reconocimiento de derechos económico, sociales, políticos y culturales, es porque también el movimiento desplegado por indígenas y comunidades negras en pos del reconocimiento de sus derechos étno-culturales les ha servido de referente y de factor emotivo para emprender su movimiento social en torno a la identidad Rrom. Así dice Tarrow (2004:117)¹³⁷⁹

Las oportunidades políticas pueden no resultar aparentes a primera vista para todos los potenciales participantes de la acción colectiva. De hecho, una de las ventajas que aporta el concepto es que nos ayuda a comprender el modo en que las movilizaciones se contagian a partir de un grupo con profundos agravios y abundantes recursos a otros con menores quejas y recursos. Los primeros en plantear desafíos a las élites y las autoridades ponen al descubierto la vulnerabilidad de quienes ostentan el poder y les hacen accesibles a los ataques de actores colectivos más débiles.

Efectivamente, los Rrom partiendo de unas relaciones liquenistas como diría San Román (1984)¹³⁸⁰, hoy están racionalizando gran parte de las luchas del movimiento indígena y afrocolombiano y sacando grandes lecciones en beneficio de sus retos organizativos y propósitos reivindicativos. Amén de “aprovecharse” de sus contribuciones a la hora de forjar una Constitución Política en donde al menos en lo formal no es posible seguir la antigua senda de la asimilación y la homogeneización étnica y cultural.

4. EL RECONOCIMIENTO DE LA DIVERSIDAD ÉTNICA Y CULTURAL DE LA NACIÓN NO FUE DÁDIVA DEL ESTADO

Como vemos, el Estado consagra estas normas que garantizan, protegen y brindan los mecanismos para que nadie sea compelido a abandonar sus particulares modo de ser, pensar y estar en el mundo. Una breve mirada al conjunto de derechos aquí consagrados nos dice que la mayoría de estos derechos han sido garantizados a la población indígena, quienes quedaron mejor representado que los otros grupos en el catálogo de derechos. Sin embargo, en la medida que el tiempo ha transcurrido las comunidades afrocolombianas, la población raizal y palenquera han visto cómo el Estado les ha ido reconociendo un conjunto de derechos con distintos grados de eficacia y cumplimiento.

Esta disparidad en el canon de reconocimiento de derechos es fruto de la mirada que tenía el grueso de los constituyentes sobre la densidad y el perímetro etnocultural que abarcaba la diversidad étnica y cultural del país. Como sabemos, para muchos de ellos/as la población afrodescendiente no era considerada parte de la otredad y si parte constitutiva de la sociedad mestiza. Esta invisibilización larvada en el tiempo – a pesar de la inconfundible visibilización fenotípica de la población negra- sería un factor determinante a la hora de consagrar sus derechos de modo diferido.

¹³⁷⁹ Tarrow, S. (2004) Op cit, p 117.

¹³⁸⁰ San Román, T. (1984) “Antropología aplicada y relaciones interétnicas”, Reis, No 27, pp 175-183, Madrid. [En línea en] http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_027_09.pdf [consultado 21 de agosto de 2013]

En términos generales, los derechos consagrados de forma explícita a los indígenas tienen que ver con garantizarles el respeto a sus lenguas, sus sistemas de creencias, el derecho a la propiedad colectiva sobre la tierra y a tener un grado importante de autonomía en el manejo de los asuntos propios. También la Constitución les garantiza el poder aplicar jurisdicción en sus territorios en virtud del pluralismo jurídico y ello para no mencionar el percibir recursos económicos y financieros del presupuesto general de la nación a través de lo que ahora se llama Sistema General de Participaciones.

Además de esto, al incorporar el Estado el Convenio 169 de la OIT de 1989 al ordenamiento jurídico nacional, los pueblos indígenas y tribales tienen derecho a decidir sus propias prioridades y controlar su propio desarrollo económico, social y cultural. Asimismo, el Convenio habla de participar en la formulación, aplicación y evaluación de planes y programas nacionales y regionales que le afecten, organizar los servicios de salud con participación de los/as implicados/as y, sobre todo, bajo el respeto de sus usos, prácticas y costumbres.

Estos artículos que aparecen en la Constitución Política de Colombia y que reconoce al Estado como multiétnico y pluricultural hay que recordar, insistimos, no fue una dádiva del Estado a indígenas y afrodescendientes. De hecho, causa perplejidad que después de que los artículos inicialmente propuestos por los indígenas habían sido discutidos y aprobados en la comisión segunda y en la primera plenaria, éstos desaparecieron inexplicablemente del texto final. Así, la *comisión codificadora*¹³⁸¹ encabezada por Carlos Lleras de la Fuente y la cual funcionaba en la Hacienda Yerbabuena¹³⁸², sede del Instituto Caro y Cuervo, sería la encargada de esta "inesperada zancadilla". A esto se sumaba la oposición de conservadores como Álvaro Gómez

¹³⁸¹ Junto a Carlos Lleras de la Fuente participaron en la Comisión Especial Codificadora los siguientes delegatarios/as: Álvaro Echeverry y Rodrigo Lloreda. Este podemos decir que fue el núcleo inicial, pues en el mes de mayo se unirían a este grupo: Jesús Pérez González-Rubio, Hernando Yepes Arcila, Arturo Mejía Borda y María Teresa Garcés. Esto nos dice que fueron en su mayoría hombres los que redactaron la Carta de 1991 y fueron en su mayoría hombres los que la concibieron, pues de los 70 delegatarios/as elegidos/as, sólo cuatro fueron mujeres. La Comisión Codificadora contó con una importante asesoría jurídica. Entre los asesores de la redacción final estuvieron las siguientes personas: Juan Manuel Charry, Carlos Adolfo Arenas, Beatriz González, Martha SÁCHICA y Fernando Coral. El Secretario en propiedad de dicha Comisión fue Abraham Sánchez, de quien se reporta que había sido el secretario de la Comisión Primera. La relatora sería Martha Lucía Zamora, antigua secretaria de la Comisión Cuarta. El Jefe de sistemas fue Guillermo Cardona. La Comisión Especial Codificadora solicitó al Instituto Caro y Cuervo, vigías del español colombiano, su participación en el cuidado de la redacción final. Desde luego, la élite colombiana fiel a su tradición de cuidar la lengua castellana como signo de distinción sociopolítica y cultural no podía prescindir de invitar al mencionado instituto, sinónimo del buen hablar y de las refinadas maneras de uso y manejo del castellano. En representación de dicho instituto estuvo su director, Ignacio Chávez y también Orlando Llamas. En las reuniones de trabajo la Comisión contó con la presencia del Exmagistrado Vladimiro Naranjo, Clara López Obregón, Adalberto Sereno, Alejandro Martínez Caballero, Alba Serna y Luis Javier Caicedo entre otros/as. De Luis Javier Caicedo habría que decir que, es un reconocido abogado de la Universidad de Antioquia y un importante defensor de los derechos de los pueblos indígenas en Colombia. Ha sido asesor de la OIA y de la ONIC. Fue asesor de Francisco Rojas Birry mientras éste se desempeñó como Delegatario. Sobre la composición de la Comisión Especial Codificadora puede verse, Gaceta Constitucional (1991) No 107, pp 1-10. [En línea en] http://www.elabedul.net/Documentos/Temas/Asamblea_Constituyente/Gaceta_107.pdf [consultado 25 de julio de 2012]

¹³⁸² La Hacienda Yerbabuena fue la residencia del escritor, poeta y Presidente de la República, José Manuel Marroquín (190-1904), célebre porque bajo su mandato Colombia perdió a Panamá en 1903 a causa de un movimiento secesionista apoyado por los EEUU. Marroquín fue uno de los tantos literatos que fue Presidente, pues a título de sorna habría que decir que, en Colombia hubo un tiempo en que para ser Presidente se requería además de tener un buen abolengo, ser poeta o escritor. Es decir, conocer muy bien la gramática y la filología castellana. Así, la metáfora de la gramática del poder en Colombia adquiere sonoridad, visibilidad. Esto nos dice que no por extrañas razones la Comisión Codificadora funcionó en el Instituto Caro y Cuervo, uno de los institutos más prestigiosos en el cultivo de la lengua castellana. Como sabemos, el castellano fue durante muchos años sinónimo de civilización y progreso y allí decidió la Comisión Especial Codificadora trabajar la gramática de la Constitución de 1991. Esta hacienda ubicada en la sabana de Bogotá es sitio de peregrinación para Jefes de Estados y de gobiernos del Mundo hispanoparlantes, sobre todo por la simbología y el valor que representa la lengua castellana para las élites que han gobernado a diferentes países del área. El exministro de Relaciones Exteriores de Venezuela, Miguel Ángel Burelli Rivas, escribiría en el diario El Universal de Caracas el lunes 6 de noviembre de 1989 lo siguiente de Yerbabuena y del Instituto Caro y Cuervo: *"es el mayor, más depurado y activo laboratorio de nuestra lengua, y nada de lo que en otras comarcas del idioma haya en orden a remozarlo y darle lustre, se parece a lo que un buen número de anacoretas de la gramática realizan en "Yerbabuena". Allí parecería culminar un secular proceso de acendramiento y decantación de la cultura hispánica donde no ha sufrido pausa ni ha trepidado, como en otros países con menos sosiego histórico"*.

Hurtado, Cornelio Reyes y Raimundo Emiliani, que aunque no hacían parte de dicha comisión fueron incisivos en sus críticas frente a los derechos territoriales demandados por indígenas y afrocolombianos, so pretexto de que ello podría poner el grave riesgo la unidad del país. La redacción original de los artículos que reconocían los derechos territoriales de la población indígena y que habían sido aprobados era la siguiente:

Art 2. "Son entidades territoriales los departamentos y municipios y distritos en que se dividen aquellos y los territorios indígenas, los cuales podrán asociarse" (...)

Art 35. Los territorios indígenas están conformados por los resguardos y los territorios tradicionalmente habitados por los pueblos indígenas. Podrán asociarse a las diferentes entidades territoriales o directamente a la nación y en ningún caso podrán ser fraccionados por otras entidades territoriales. Parágrafo: la delimitación de los territorios indígenas se hará por la Comisión de Ordenamiento Territorial y con la participación de los representantes indígenas, de acuerdo con la constitución (comisión de ordenamiento territorial, 1992b:7)¹³⁸³

Desde luego, si bien esta redacción no subvertía la unidad territorial del país, la misma si constituía motivo de preocupación para quienes no estaban interesados en que los indígenas tuvieran consagrada la propiedad sobre sus territorios y que apareciera consignada de modo taxativa dentro del nuevo ordenamiento constitucional. Esto hizo que algún miembro o algunos miembros de la Comisión Codificadora al no poder evitar derrotar el planteamiento de los indígenas tanto en la comisión como en la plenaria, vieran la posibilidad de hacerlo a la hora de codificar el articulado. Ante las prevenciones que alentaban los derechos territoriales de los indígenas, la comisión en mención desechó la iniciativa aprobada por éstos y procedió a incluir la propuesta del Ministro de Gobierno Humberto de la Calle Lombana. El nuevo artículo decía:

Los territorios indígenas estarán conformados con arreglo a la ley. (COT, 1992b:7)¹³⁸⁴

Con la nueva propuesta introducida por la comisión redactora desaparecía el reconocimiento explícito de los resguardos como entidades territoriales indígenas y remitía el eventual reconocimiento de la territorialidad de los pueblos originarios al escenario del Congreso, espacio hostil al movimiento indígena. No es de extrañar este comportamiento por parte de las élites en contra de los indígenas y en especial por parte de los conservadores Cornelio Reyes, Álvaro Gómez y del "liberal" Lleras de la Fuente. De Cornelio Reyes habría que decir que, fue ministro de agricultura de Guillermo León Valencia (1962-1966) y Ministro de Gobierno bajo la presidencia de Alfonso López Michelsen (1974-1978). En septiembre de 1975 dice (Houghton y Villa op cit:87)¹³⁸⁵, Reyes preside la Asamblea de terratenientes en la cual se le declara la guerra a los indígenas del Cauca que venían en un proceso de recuperación de tierras de la mano del CRIC.

De Álvaro Gómez habría que señalar que, el país supo siempre su catadura abiertamente conservadora, de ahí que no era de extrañar su comportamiento frente a los indígenas y la población negra. Y no había que extrañarlo si nos atenemos al hecho de que no pocos de sus posicionamientos ideológicos estaban conectados con el pensamiento sociopolítico de Laureano Gómez, su padre, uno de los personajes que más vilipendió al indígena y al negro, incluso desde posiciones nazi-fascistas como quiera que en su día se declaró admirador de Hitler. Los siguientes planteamientos ilustran el pensamiento que Gómez Hurtado tenía en términos generales del componente etno-cultural del país. Al respecto señala:

Lo indígena –y, en consecuencia, lo mestizo—ha sido desde la colonia, y sigue siendo en nuestros días una condición vergonzante para el hispanoamericano (...) [Los pueblos originarios] son pseudo-civilizaciones indígenas

¹³⁸³ Comisión de ordenamiento territorial, 1992b.

¹³⁸⁴ Ibid.

¹³⁸⁵ Villa, W. y Houghton, J., 2005, Op cit. p. 87.

precolombina (...) Nuestra historia patria se desprende de la cronología universal con los Reyes Católicos y Colón. (...) [S]emidiosos [fueron] quienes descubrieron el continente americano (...) Los españoles se dieron cuenta que aquí había que crearlo todo (...) Y que así como había sido necesario traer los primeros huevos (...) [así] había que transportar (...) los conceptos abstractos: el de justicia, por ejemplo, y demás que han posibilitado la convivencia civilizada. (Gómez Hurtado:1978:174 y ss)¹³⁸⁶

Si esto pensaba Álvaro Gómez Hurtado del indígena y lo mestizo, del negro nada distinto pensaba su padre Laureano Gómez. Veamos lo que dice este en 1928 del negro y la eficacia en aquellos lugares en donde éste ha desaparecido:

El elemento negro constituye una tara. En los países en donde él ha desaparecido, como en Argentina, Chile y Uruguay, se ha podido establecer una organización económica y política con sólidas bases de estabilidad. (Gómez:1928)¹³⁸⁷

Y de Lleras habría que decir que, era hijo del expresidente Carlos Lleras Restrepo, aristócrata y un gran contradictor de los indígenas en la ANC. Este hecho enunciado aquí se presentó poco antes del cierre de la Asamblea Nacional. Ante esta situación los delegatarios indígenas denunciaron lo que estaba ocurriendo y amenazaron en bloque con no firmar la Constitución si la comisión codificadora no deponía su actitud hostil y antidemocrática. El comportamiento de la comisión y en especial el de Lleras de la Fuente fue denunciado sin ambages. Castillo Gómez varias veces referenciado citando las memorias del Exministro Humberto de la Calle sobre lo que fue su papel en ese proceso de ANC, encuentra que éste recoge la opinión de la delegataria Aída Abella de la Unión Patriótica sobre el indecoroso papel de Lleras de la Fuente en este proceso aquí referido. Así señala:

Mientras hacemos una constitución aquí en la plenaria, Lleras hace otra en la comisión de estilo (De la Calle:2004:220 citando a Abella y citado por Castillo, op cit:261)¹³⁸⁸

Así, las reivindicaciones territoriales de los indígenas crearon un importante temor en el sector anti-modernizador de la ANC, el cual incluso concibió al parecer un plan para desestabilizar a la misma. Este plan según Castillo Gómez citando al Exministro De la Calle comprometía a Álvaro Gómez y a otros, y se trataba de dejar sin quórum a la asamblea a la hora de votar los aspectos referidos al reconocimiento del territorio. Así lo expresa el Exministro:

"veían con horror el perfil que había tomado la discusión sobre el ordenamiento territorial [...] ya que los indios resolvieron meter en la Constitución artículos no aprobados reglamentariamente que Serpa comenzó a someter a votación". (De la Calle:2004:145)¹³⁸⁹

Está claro que el cambio introducido echaba por tierra todo el trabajo de los delegatarios indígenas durante los cinco meses de sesiones de la ANC y acababa con las ilusiones del conjunto del movimiento indígena que llevaba décadas luchando para que las reivindicaciones territoriales aparecieran recogida de modo taxativo en un texto constitucional. Ante la firme decisión de los indígenas de no firmar la nueva carta política, lo cual constituía un varapalo en término de credibilidad y legitimidad para el Estado y la constitución misma, el gobierno se apresuró a evitar que esto sucediera.

Para el gobierno del presidente Gaviria en el imaginario colectivo debía prevalecer la idea de que la constituyente y la constitución eran fruto de un "gran acuerdo y de un ejercicio de tolerancia y

¹³⁸⁶ Gómez, A (1978) *La revolución en América*. Bogotá, Plaza & Janes.

¹³⁸⁷ Gómez, L. (1970) [1928]. *Interrogantes sobre el progreso de Colombia: conferencias dictadas en el Teatro Municipal de Bogotá*. Bogotá : Editorial Revista Colombiana, 1970.

¹³⁸⁸ Castillo, Gómez, L, Op cit, p 261 citando a De la Calle, H (2004): *Contra todas las apuestas. Historia íntima de la Constituyente de 1991*, Bogotá, Planeta.

¹³⁸⁹ De la Calle, H. *Op cit. p 154* citado en Castillo Gómez, L, Op cit, p 261.

pluralismo". En virtud de esto el gobierno no dudó en habilitar un espacio para el diálogo y de conformidad con este hecho los delegatarios indígenas fueron citados a una reunión con el ministro De la Calle Lombana para encontrar fórmulas de entendimiento que permitieran superar el conflicto. El gobierno como fórmula de solución ofreció a los indígenas una propuesta de mínimos, sobre todo porque reducía el reconocimiento de los territorios indígenas a aquellas zonas constituidas por los resguardos.

Ante esta hábil propuesta del gobierno, los indígenas no dudaron en contraproponer una política territorial de máximos. Esto implicó concebir que los territorios indígenas estuvieran conformados no sólo por los resguardos sino también por los territorios ancestrales, sobre todo porque los indígenas reivindicaban ser los primeros pobladores del país. Además, no sobra recordar que los indígenas propendían porque los resguardos fueran considerados de igual modo entidades territoriales indígenas. Esta propuesta implicó entre los sectores inmovilistas una mayor desconfianza frente a las reivindicaciones que en materia territorial estaban haciendo los indígenas. La propuesta de máximos por parte de los delegatarios indígenas era parte del ingenio, pues sabían que ello obligaría al gobierno a ceder de modo sustancial. Como fórmula de solución las partes logran convenir que los resguardos serían una categoría dentro de la división territorial del Estado con igual importancia que la que tendrían los departamentos, municipios y distritos. De esta negociación surge entonces el actual artículo 286 de la CPC antes referenciado.

El reconocimiento en mención era un paso muy importante por cuanto en la Constitución de 1886 no existía ninguna referencia al respecto, salvo el que los resguardos aparecieran contemplados dentro la Ley 89 de 1890 y como algo residual dentro del ordenamiento territorial. Como quiera que no hubo consenso sobre la definición de lo que era una entidad territorial indígena, las partes acordaron que la definición de lo que sería la misma quedara supeditado a la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, tal y como lo estipula el artículo 329 de la CPC. Dicha ley debía ser propuesta por una Comisión de Ordenamiento Territorial (COT), que estaría integrada por todas las vertientes políticas que habían hecho parte de la ANC, lo que por supuesto implicaría la presencia en ella de dos miembros de los pueblos indígenas, que serían en este caso Rojas Birry y Lorenzo Muelas. El Secretario de dicha Comisión sería Orlando Fals Borda.

Producto de esta negociación los indígenas también lograron que se definiera el actual artículo 330. Éste habla de cómo estarían organizados etno-administrativamente los territorios indígenas y concedía un importante espacio de autonomía a éstos últimos. Los mencionados artículos, efectivamente, fueron el resultado de una dura negociación entre los indígenas y el gobierno. Una vez consensuado el texto definitivo de los artículos el gobierno aprovechó su enorme influencia al interior de la ANC para hacerlos aprobar, hecho que se logró pero sin el apoyo del grupo opositor encabezado por Cornelio Reyes, Lleras de la Fuente, Álvaro Gómez y demás. Al respecto traemos a colación los comentarios que recogió Castillo Gómez de Lorenzo Muelas sobre la negociación entre los delegatarios indígenas y el Ministro de la Calle Lombana sobre el reconocimiento de los derechos territoriales. Así se señala:

"Lorenzo, queremos reunirnos a ver como resolvemos ese impasse que tenemos" [le dijo el Ministro de la Calle a delegatarios Lorenzo Muelas]. Entonces, le dije: "es cuestión de ustedes, nosotros estamos en lo que estamos, venimos aquí a que nos reconocieran los derechos, hasta cierto punto ya los teníamos. Pero tú sabes ahora ya llegó sin ese reconocimiento y va, ya está la definitiva, la última. Entonces, esto está en sus manos, nosotros estamos dispuestos, a eso hemos venido". Entonces él dijo: "yo voy a ordenar a mis asesores o al Ministerio de Asuntos Indígenas para que con mis asesores y nosotros nos sentemos, y discutamos y se resuelva la situación". Eso [es] ya un descanso, un alivio (...) Entonces, ese es el resultado. Lo que yo le digo a muchos indígenas, el Artículo 229 y 230 de la Constitución con sus respectivos parágrafos es eso. Finalmente, fue una votación fea, el Ministro tocó que parar allá en el escenario de la Asamblea a leer el documento, explicar a sus delegatarios de partido de Gobierno y

dijo: "este documento está concordado con los indígenas, hemos llegado a una negociación final y este es un documento acordado, consensuado. Votemos". Entonces votaron. Pero no votó Cornelio Reyes, ni Lleras de la Fuente, ni esos que estaban en contra. Se abstuvieron, esto fue el último día, faltando tres horas. Nosotros siempre con Pacho Rojas juntos, siempre con Pacho votando. Fue una votación fea, de los 74 delegatarios votaron como 60, como unos 10 se abstuvieron. (Entrevista realizada por Carlos Castillo a Lorenzo Muelas, antigua hacienda El Chimán, enero 3 de 2004. p. 449)¹³⁹⁰

A pesar del posicionamiento de la élite inmovilista en contra de los derechos territoriales de la población indígena, válido es resaltar el apoyo que tuvieron éstos por algunos miembros del partido liberal y de otras fuerzas incluida la AD M-19, quienes asumieron que esta reivindicación era justa y necesaria.

4.1. La identidad de la población negra y el aplazamiento de sus derechos territoriales

Si traumático resultó la aprobación de los derechos discutidos y consensuados con los indígenas en el seno de la ANC, más difícil aún resultó el reconocimiento de derechos territoriales para la población afrodescendiente. Tal reconocimiento sólo fue posible al cierre de la Constituyente y ello quedó supeditado a que fuera una Comisión Especial¹³⁹¹ quien definiera eso, sobre todo porque los delegatarios que finalmente votaron a favor de los derechos territoriales para la población negra decidieron incluir esos posibles derechos en el artículo 55 transitorio. Al respecto vale la pena hacer un breve repaso de cómo se dio este proceso.

Como ya lo hemos dicho, la población negra no tuvo vocero propio en la ANC. Esta dificultad hizo que fueran los delegatarios indígenas quienes representaran las demandas de la población negra en dicho espacio. Como parte de este ejercicio los delegatarios indígenas y las organizaciones de afrodescendientes negociaron el que asesores/as pertenecientes al mundo de las comunidades negras y raizales estuvieran dentro del equipo asesor de Lorenzo Muelas¹³⁹² y Rojas Birry¹³⁹³ respectivamente. No sólo los indígenas tenían la vocería de las comunidades negras, el sector Cimarrón de Juan de Dios Mosquera había establecido un acuerdo político con los delegatarios que salieron elegidos por la Unión Patriótica --- Aída Abella y Alfredo Vásquez Carrizosa¹³⁹⁴--- para que éstos pudieran servir como dinamizadores de las propuestas de dicho movimiento.

Efectivamente, indígenas, sectores de izquierda e incluso pequeños grupos de los partidos tradicionales mostraron cierta sensibilidad y simpatía por el reconocimiento de los derechos de las comunidades negras y raizales. Sin embargo, éste apoyo no se hizo presente en el conjunto de los/as delegatarios/as, quienes dudaban de la identidad étnica y cultural de la población negra. De este modo podríamos decir que, el nivel de relativa aceptación y apoyo que encontraron los indígenas en un sector importante de los/as delegatarios/as de los partidos

¹³⁹⁰Castillo, L. C. Op cit. p 449.

¹³⁹¹ La Comisión Especial se crearía con un importante retraso. La norma que le da vida a dicha Comisión es el Decreto No. 1232 del 11 de agosto de 1992, el cual definió que la Comisión tendría la siguiente composición. En ella estaría el Ministro de Gobierno o delegado suyo, quien sería quien la presidiría. También haría parte de dicha Comisión los directores o delegados de las siguientes entidades del Estado: Departamento Nacional de Planeación (DNP), Instituto Nacional de Recursos Naturales Renovables (INDERENA), Instituto Geográfico Agustín Codazzi (IGAC) y Instituto Colombiano de Antropología (ICAN), quien haría las veces de la Secretaría de la Comisión. Igualmente, en calidad de asesores estarían: Gustavo de Roux, Jaime Arocha, Otilia Dueñas, Edgar Eulises Torres Murillo, Omar Torres Angulo, Jesús Rosero Roano, Piedad Córdoba de Castro, Guillermo Panchano, Silvio Garcés y Luis Jaime Perea Ramos. Finalmente, participarían también tres representantes por cada una de las Comisiones Consultivas que agrupaban a organizaciones del Chocó, Valle, Cauca y Nariño. Entre estos últimos estaría el antropólogo afrocolombiano y cofundador del Proceso de Comunidades Negras Carlos Rosero.

¹³⁹² Mercedes Moyá estuvo como asesora de Lorenzo Muelas como parte del naciente Proceso de Comunidades Negras.

¹³⁹³ Saturnino Moreno sería el asesor de Rojas Birry para lo referido a los asuntos de las reivindicaciones de la población negra. Moreno es del Chocó y pertenecía a la Asociación Campesina Integral del Atrato (ACIA)

¹³⁹⁴ Vázquez Carrizosa también sería apoyado por el Movimiento Político A Luchar, sobre todo dada su trayectoria de defensor de los Derechos Humanos.

tradicionales y la izquierda, contrastaba con el poco apoyo que tuvieron las iniciativas de las nacientes comunidades negras. Varios aspectos explican este hecho.

En primera instancia, un elemento con mucho peso en esta falta de apoyo y comprensión política lo constituyó el hecho de que la población negra era vista como un conglomerado que compartía el grueso de las tradiciones y costumbres del conjunto de la población colombiana, es decir, era imaginada como parte del mestizaje que caracterizaba de manera abrumadora a la mayor parte de la población del país. Este razonamiento haría que las reivindicaciones de la población negra y raizal no fueran comprendidas por el grueso de los/as delegatarios/as, pues no le veían como una población diferenciada ni en lo étnico, ni en lo cultural y tampoco en lo relativo a la polifonía de formas de organización social y poblamiento del territorio. Esto habría que sumarle que, producto del racismo y la discriminación millones de personas de la población negra no se auto-reconocían como tal. El desconocimiento de la población negra en el seno de la ANC era de tal magnitud que, Orlando Fals Borda tuvo que apelar a un ejercicio pedagógico para demostrar la diferencia que comportaba la población negra. Así describe la situación:

Recuerdo que mucho de la resistencia en el caso de la Asamblea se debía a la ignorancia sobre la organización social y las formas del poblamiento de la costa Pacífica, y aquella resistencia se venció en parte cuando llevé y repartí en la Asamblea un precioso mapa detallado de Roberts West, The Pacific Lowland of Colombia (1957) (Fals Borda 1993:222)¹³⁹⁵

Para las instituciones del Estado y del gobierno dicha población tampoco constituía parte de la diferencia, de la alteridad. Visto así, no es de extrañar entonces que el delegado y Expresidente Misael Pastrana Borrero aseverara sin rubor de ninguna naturaleza que, la inexistencia de los negros en Colombia era un hecho manifiesto producto del mestizaje (Utopía 1999).

Un segundo aspecto a tener en cuenta es que las reivindicaciones territoriales de la población afrodescendiente creó un mayor estado de preocupación entre sectores anti-reformista, sobre todo porque dicha población tenía y tiene una gran presencia en el área urbana, lo que fue interpretado como un proceso en ciernes de guetización. Sobre el particular, el delegado conservador Cornelio Reyes se mostró de acuerdo con reconocer la dimensión étnica y cultural de la nación y también la existencia de territorios indígenas, salvo que éstos fueran concebidos como entidades territoriales. Sin embargo, no dudó en rechazar de tajo la concesión de territorio para la población afrocolombiana. A modo de constancia señala en la plenaria de la ANC del día 28 de mayo de 1991 que:

[soy] Partidario de reconocer en la Constitución, como se reconoció, el derecho de los indígenas a conservar sus lenguas, costumbres, instituciones, gobiernos, identidad cultural y sus tierras de resguardo y de reserva, me opuse, sin embargo, a que se le diera rango de entidad territorial a los lugares que ocupan, proponiendo, en cambio, programas de desarrollo social, económico y tecnológico para procurar superar el atraso tradicional de estas comunidades. (...) Me opuse, también, a que se consagrara constitucionalmente el apartheid o constitución de guetos, para las comunidades afro-colombianas. (Reyes 1991:58)¹³⁹⁶

Igualmente, entre los delegatarios había un criterio generalizado y era que los afrodescendientes no habían hecho parte de ningún proceso sociopolítico de gran magnitud en el país y tampoco mostraban una tradición de luchas y reivindicaciones de sus derechos étnicos y culturales, cosa que sí lo patentaban las poblaciones indígenas. Esto en toda regla era, efectivamente, un craso desconocimiento de las formas de resistencia y de las acciones colectivas que la población negra había emprendido contra la trata y la esclavitud en Colombia y en América. De sobra es

¹³⁹⁵ Fals, O. (1993) "Los Constituyentes indígenas también defendimos a los afrocolombianos", América Negra. No 6, pp 221-227, Bogotá, Universidad Javeriana.

¹³⁹⁶ Reyes, C. (1991) Gaceta constitucional No 117, Bogotá, plenaria 27 de mayo.

conocido que los negros pusieron en marcha una serie de repertorios una vez en el territorio americano como estrategia para huir del ultraje y poder así recomponer sus formas de vida y crear otras en el nuevo mundo. Incluso el cimarronaje era ya conocido y practicado en África por grupos de negros que huían de la esclavitud, como en Santo Tomé, por ejemplo, señala Thornton (2004:370)¹³⁹⁷.

En este mismo sentido dice (Navarrete 2003:18)¹³⁹⁸: los negros enfrentaron a sus “amos”, huyeron de modo individual y colectivo y también crearon formas de resistencias pasivas como la indolencia. En otros casos apelaron a la fuga prolongada que se constituyó en la creación de palenques o mocambos. Los negros/as también incendiaban haciendas, ajusticiaban a sus “amos, abortaban” y se suicidaban, incluso en los propios barcos negreros. Asimismo, asaltaban caminos, asediaban ciudades emblemáticas – como Cartagena de Indias en el siglo XVII—y hasta firmaron tratados de paz con las autoridades coloniales españolas y también con las autoridades inglesas y francesas en relación con otros sitios del continente¹³⁹⁹ en donde de igual modo operaba el colonialismo. También los negros usaron los resquicios que les ofrecía el derecho colonial para defenderse de sus amos e incluso no pocos llegaron a negociar la compra de la libertad a través de la auto-manumisión de la cual hablan Almario (2002 y también Mosquera 2002)¹⁴⁰⁰.

En las luchas de independencia (1810-1819), además, no pocos se enrolaron a petición de Simón Bolívar¹⁴⁰¹ en el ejército libertador esperanzados en obtener la libertad, cometido que no lograron muchos a pesar de las promesas. En Colombia, cabe recordar, la esclavitud existiría oficialmente hasta el 21 de mayo de 1851¹⁴⁰² cuando el General José Hilario López decide abolirla. Al respecto hay que señalar que, la libertad de los/as esclavos/as fue reconocida porque ya era una institución obsoleta y poco funcional a los nuevos procesos de acumulación capitalista, lo que no niega desde luego la existencia de razones morales para que se decretase el fin de la misma.

¹³⁹⁷ Thornton, J. (2004) *África E os Africanos na formação do mundo Atlântico 1400-1800*. Sao Paulo, Ed Elsevier.

¹³⁹⁸ Navarrete, M. (2003) *Cimarrones y palenques en el siglo XVII*, Cali, Universidad del Valle.

¹³⁹⁹ Para el caso Colombiano se puede ver el seminal trabajo de Escalante A (Sf) “Nota sobre el palenque de San Basillo, una comunidad negra en Colombia”. *Divulgaciones etnológica*, Vol III, Barranquilla; Arrazola, (1971), *Palenque, primer pueblo libre de América: Historia de las sublevaciones de los esclavos de Cartagena*, Cartagena, Ediciones Hernández; Borrego Pla, M (1973) *Palenques de negros en Cartagena de Indias a fines del siglo XVII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos- Consejo Superior de Investigaciones Científicas; de Brasil puede verse Shwartz, S (1996) “Rethinking Palmares: Slave resistance in colonial Brazil”. In: *Slave, Peasant, and Rebels. Urbana and Chicago*: University of Illinois Press. Sobre el cimarronismo en diferentes partes de América puede verse, Price, R (1981) *Sociedades cimarronas*, México, Editorial Siglo XXI.

¹⁴⁰⁰ Ver, Mosquera, S. (2002) “Los procesos de manumisión en la provincia del Chocó”. En Mosquera, C et al, (eds), Op cit, pp 99-142.

¹⁴⁰¹ En febrero de 1920 Simón Bolívar se dirige al General Francisco de Paula Santander con el siguiente propósito: “Pedirá Vd a las provincias de Antioquia, Chocó y Popayán, 3000 esclavos a las dos primeras, y 2000 a la última, que sean soltero todos, si es posible. Se les ofrecerá la libertad desde el momento que salgan de su país, y dos años después de entrado a servir, se les dará licencia absoluta para que gocen de su plena libertad” En Archivo General de la Nación (1820), “El general Bolívar llama a las armas a 5000 esclavos y les ofrece la libertad.” Febrero, sección Negros y Esclavos [línea en] <http://negrosyesclavos.archivogeneral.gov.co/portal/apps/php/legislacion.kwe> [consultado 20 de julio de 2012]

¹⁴⁰² Antes de 1851 hubo normas que declararon la prohibición de la esclavitud y la trata, pero muy centrado en zonas específicas. En 1812, por ejemplo, la Constitución de Cartagena prohibió el comercio y trata de esclavos. La Ley de manumisión de 1814 fue otro intento. En esta ocasión el 20 de abril de 1814 la Provincia de Antioquia gobernada por Juan del Corral ordenó la libertad a los hijos de los esclavos nacidos en esta provincia (Gaceta Ministerial de Antioquia No 2, octubre 2 de 1814). Esta Ley tendría una corta duración, pues en 1816 quedaría abolida porque el ejército español retomaría el poder. La libertad del esclavo no era absoluta, ya que en dicha norma, el hijo o hija de la esclava debía trabajar para el esclavista hasta la edad de los 16 años como compensación de su libertad. Su madre y padre continuaban siendo esclavos. Esta Ley prohibía fracturar la familia esclava, lo que implicaba que no se podía vender a un esclavo fuera de la provincia y tampoco traer esclavo de otro Estado. El esclavo que había obtenido la libertad y “abusases” de ella, estuviera entregado a los vicios y a las inmoralidades podía perder dicha libertad. El otro intento por acabar la esclavitud fue la Ley de manumisión de Vientres de 1819. En estos tres casos puede verse. Archivo General de la Nación, sección Negros y Esclavos. [En línea en] <http://negrosyesclavos.archivogeneral.gov.co/portal/apps/php/legislacion.kwe> [consultado 20 de julio de 2012]

A pesar de todos estos hechos, hubo delegatarios que para justificar el no reconocimiento de las reivindicaciones territoriales de la población afrocolombiana y raizal dentro de la CPC apelaron al desconocimiento de estas trayectorias históricas. Incluso, la colonialidad del ser, del saber y el epistemicidio fue de tal naturaleza que no sólo se negó el aporte de la cultura negra al forjamiento de la “nación” colombiana, sino que se desconoció flagrantemente el sufrimiento y la muerte de la población negra esclava en las minas, las haciendas y otros oficios. De ingrata recordación resultan también las palabras del mismo delegatario Cornelio Reyes cuando señaló que:

“la comunidad negra no puede aspirar a un apartheid, pues no se conoce información en el país sobre muertos que hayan colocado por el hecho de ser negros para aspirar a solicitudes de este tipo” (Grueso:2010 :17 CIT citando Declaración de Cornelio Reyes en la Comisión segunda de la ANC, Junio de 1991)¹⁴⁰³

Y en otro aparte señala:

los indígenas tienen hasta guerrillas [en clara alusión que para defender sus territorios habían tenido que armarse, lo que sugiere que no así hicieron las poblaciones afrocolombianas]

Según el ruin planteamiento de Reyes, al parecer los/as afrocolombianos/as no podían demandar la existencia de territorios porque, según su lógica, ellos/as no habían colocado muertos y tampoco acreditaban la conformación de un movimiento guerrillero. El pensamiento de este delegatario conservador refleja muy bien la lógica del Estado colombiano: *duro contra el débil y débil contra el duro*. Y, encima, dicho planteamiento pone de presente que el Estado parece escuchar sólo a quienes le hacen asonada y se rebelan en armas contra él. Esto nos permite decir con (Gamson 1990 citado por Tarrow op cit:123) que:

Algunos Estado, sean fuertes o débiles, utilizan una estrategia predominantemente “incluyente” contra quienes les desafían, consistente en responder a sus demandas absorbiéndolas y facilitando su incorporación a la política.

Todos estos hechos nos ponen de presente la razón de por qué fue denegado en el primer debate de la plenaria el artículo 55 transitorio, el cual rezaba así:

Dentro de los dos años siguientes a la entrada en vigencia de la presente Constitución, el congreso expedirá, previo estudio por parte de una comisión especial que el gobierno creará para tales efectos, una ley que le reconozca a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva sobre las áreas que habrá de demarcar la misma ley (...) La misma ley establecerá mecanismos para la protección de la identidad cultural y los derechos de estas comunidades, y para el fomento de su desarrollo económico y social. (Constitución política de Colombia)¹⁴⁰⁴

Efectivamente, la etnicidad de la población afrocolombiana despertaba importantes resistencias, incluso hasta en sectores de la izquierda. Y si no se admitió la diferencia étnica y cultural, menos era admisible las reivindicaciones territoriales.

4.2. ¿La asimetría del reconocimiento de la población negra en la Constitución Política es culpa de los delegatarios indígenas?

En reiteradas ocasiones se ha dicho que los delegatarios indígenas no representaron del mejor modo a los/as negros/as en el espacio deliberativo y decisorio de la ANC y de ahí la asimetría en el reconocimiento de derechos en la CPC de 1991. Esta es una posición respetable, pero

¹⁴⁰³ Grueso, L. (2010) *El papel de la memoria en la reconstrucción del sujeto colectivo de derechos. El caso de las Comunidades Negras del Pacífico Colombiano*, [En línea en] <http://www.centromemoria.gov.co/archivos/mdulo41.pdf> [Consultado 17 de agosto de 2013]

¹⁴⁰⁴ Constitución Política de Colombia, 1991, Op. cit

creemos que si analizamos las Gacetas Constitucionales en donde aparecen consignadas las intervenciones de los/as delegatarios indígenas y también de otros/as delegatarios/as, encontraremos que las exigencias de la población afrodescendientes fueron ventiladas, aún en un clima muy adverso.

Es sabido que la exposición del Informe presentado por Fals Borda y Lorenzo Muelas en la Comisión Segunda -- Subcomisión de casos Especiales de la ANC--- el día 4 de abril de 1991 creó muchas dudas entre los asesores del movimiento negro colombiano. La ponencia titulada *"Pueblos Indígenas y Grupos Étnicos"* remarcaba lo indígena y en menor medida lo raizal. Se notaba sí que los ponentes tenían serias dificultades para definir la naturaleza de lo que era la población negra en términos identitarios. En el mencionado documento, es de anotar, la identidad de las incipientes comunidades negra es difusa o simplemente se hace referencia a ella de modo genérica bajo el apelativo de *grupos étnicos o a lo sumo grupos negros*. A pesar de esta dificultad somos del criterio que lo negro es reivindicado dentro del texto. En este se puede leer:

(...) Se deduce la necesidad de aceptar para los pueblos indios, así como para las poblaciones negras y raizales de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, el reconocimiento a sus diferencias y derechos fundamentales, dadas las particularidades de su origen y existencia en la nación colombiana. Los pueblos indígenas, como los titulares primeros de territorialidad en el país; los negros como descendientes de quienes fueron desarraigados de los suyos para venir a constituirse en aportes primigenios de la actual población nacional; y los isleños, por ser expresión de una identidad cultural, lingüística y étnica diferente a la sociedad mayor. (Fals y Muelas, 1991:12. Gaceta No 40)¹⁴⁰⁵

Y más adelante señala

El estudio efectuado demostró que algunos grupos negros y la población raizal de San Andrés Islas, Providencia y Catalina, enfrentan situaciones parcial o totalmente similares a los pueblos indígenas. De ahí la razón de solicitar también para ellos los beneficios de la autonomía que les permita el libre y adecuado manejo de sus sociedades. (Fals y Muelas op cit:25. Gaceta Constitucional No 40)¹⁴⁰⁶

Y en la propuesta de articulado plantean:

Art. El estado reconoce y garantiza a los pueblos indígenas y demás grupos étnicos el derecho a sus resguardos y territorios, que constituyen entidades territoriales autónomas dentro de la organización política-administrativa de la República, las cuales serán reglamentadas por la ley (Fals y Muelas op cit:31 Gaceta Constitucional No 40)¹⁴⁰⁷

Desde luego, este no era el primer desencuentro entre los impulsores de los derechos de las poblaciones afrocolombianas y los delegatarios indígenas. Ya entre el 14 y el 16 febrero de 1991, es decir, a los pocos días de haber iniciado las sesiones la ANC hubo el primer debate acerca de cómo se estaba desarrollando el tema de la etnicidad de la población negra. El espacio y el motivo en donde discurrió el mencionado desencuentro fue en la Escuela Superior de Administración Pública –ESAP– y, sobre todo, en el marco del Seminario-Taller *Colombia multiétnica y pluricultural. Reforma descentralista y minorías étnicas en Colombia*. Llegado a este punto hacemos un pequeño paréntesis para mostrar lo difícil que resultó el reconocimiento de derechos tanto para los indígenas mismos y más aún para la población afrodescendiente.

A este evento asistieron las organizaciones indígenas, negras, raizales e intelectuales que apoyaban a uno y otro grupo. Este fue un primer momento para poner de manifiesto la manera de cómo veían los asesores de las comunidades negras a los delegatarios indígenas cuando de reivindicar los derechos de dichas comunidades se trataba. Aquí Jaime Arocha y Nina Sánchez

¹⁴⁰⁵Fals, O. y Muelas, L. (1991). Gaceta Constitucional No 40, Bogotá.

¹⁴⁰⁶ Fals, O. y Muelas, L., Op cit, p 25.

¹⁴⁰⁷ Ibid, p.31

de Friedemann llamaron la atención acerca de la invisibilización y la asimetría que se estaba dando en relación con la población afrodescendiente, pues a juicio de ellos los delegatarios indígenas se habían olvidado de la misma.

Sánchez de Friedemann (1991) aprovecharía el espacio para poner de presente la trayectoria histórica y el secular olvido al que había sido sometida la población negra en Colombia y subrayó de paso la especificidad de la cultura negra en virtud del corpus que constituía y constituye la afroamericanidad. La mencionada afroamericanista señalaba que los procesos históricos que habían tenido uno y otro grupo se estaban viendo reflejados en el desarrollo de la ANC. Este hecho era especialmente cierto porque, arguye, si bien el mestizaje había negado a negros e indígenas ser parte integrante del proyecto de la nacionalidad colombiana como sujetos de plenos derechos, lo cierto es que a los indígenas pese a que la ley 89 de 1890 les consideraba salvajes y menores de edad, esa misma ley les había garantizado una relativa autonomía política y territorial, la cual se expresaba en el reconocimiento de los resguardos y los cabildos.

Dentro del proyecto de una sociedad mestiza, dice Friedemann, lo indígena había gozado del beneplácito de un aparato epistémico que había contribuido a forjar la afirmación de su identidad, apoyo con el que no contó la población negra (Friedemann 1991)¹⁴⁰⁸. Dicho esto y siguiendo a la mencionada autora, podemos decir que en el relato de la construcción de la nación mestiza, el negro participó desde una doble tensión y negación. En primer lugar, desde el mestizaje que le imponía a los negros el ser blanco o el aspirar a serlo. En este contexto el ser blanco no le redimía de estar ubicado en la base de la pirámide junto a la población indígena. El otro proceso de negación lo constituía el considerando de que para pasar de una casta a otra requería entrar en un proceso de blanqueamiento (Friedemann, 1991:349)¹⁴⁰⁹. Esto hizo que dentro del contexto de la nación mestiza el negro no tuviera alternativas distintas a la invisibilización o al blanqueamiento para tener un sitio dentro de la política del lugar del proyecto de construcción nacional. (Cfr Vasco, 1992)¹⁴¹⁰

En síntesis, este alegato histórico, ético, moral y político de Friedemann y Arocha iba en la dirección de romper la invisibilidad jurídica, social, histórica y cultural que había experimentado la trayectoria existencial y vital de la población negra en Colombia, y propiciar así el reconocimiento de sus derechos. En términos de Friedemann, se trataba de dinamitar las bases de la

¹⁴⁰⁸ Sánchez de Friedemann, N. (1991) "Negros en Colombia: invisibilidad y legitimidad de su identidad", en ESAP, *Colombia multiétnica y pluricultural. Memorias seminario-taller reforma descentralista y minorías étnicas en Colombia*. Bogotá, febrero 14, 15 y 16 de 1991, Bogotá, ESAP, pp. 347-359.

¹⁴⁰⁹Sánchez de Friedemann N. Op cit, p.349.

¹⁴¹⁰ Cfr. El antropólogo Luis Guillermo Vasco, profesor de la Universidad Nacional y solidario con los indígenas guambianos, en su confrontación académica e intelectual con Jaime Arocha y Nina Sánchez de Friedemann, sobre la aparente invisibilización en que incurrieron los delegatarios indígenas frente a las reivindicaciones de las comunidades negras en el marco de la ANC, concibe en el espacio titulado: *Viendo a Arocha 4. La invisibilidad de los negros que: "El camino seguido por muchas nacionalidades indígenas durante ese mismo período indica que sí era posible seguir otras alternativas distintas a la del blanqueamiento y la integración, que tenían espacio y viabilidad los movimientos que buscaran "valorizar y reconocer lo propio como base de reclamar un presente con identidad étnica propia" y que había otras "estrategias de sobrevivencia". Lo que se hace necesario indagar son las causalidades específicas que condujeron a que tantos descendientes de los esclavos africanos siguieran otra vía, optaran por una alternativa distinta. En este campo, pienso que una ruta de explicación habría que explorarla en el hecho de que la especificidad de la identidad étnica propia de tales grupos no está en su "pasado africano", como lo plantea Sánchez, sino que fue construida aquí, en Colombia, luego de lograr su libertad, bien mediante el cimarronaje, bien comprándola, bien por la abolición de la esclavitud. Y ello y en lo fundamental, durante el último siglo y medio. En tanto que la especificidad de las nacionalidades indígenas está basada en una continuidad que viene desde muchos siglos antes de la llegada de los europeos a América. Es decir, que muchos de los descendientes de esclavos de origen africano crearon un modo específico de vida durante este lapso, modo de vida que los distingue y los identifica hoy, mientras otros buscaron y consiguieron integrarse a la formación de las maneras de vivir de algunos sectores de la naciente sociedad colombiana" Ver "Viendo Arocha 4. La invisibilidad de los negros" [En línea en] <http://www.luguiva.net/articulos/detalle.aspx?id=46> [consultado 1 de agosto de 2012]*

“permanencia jurídica de la invisibilidad negra y [de] un trato asimétrico en las propuestas constitucionales de igualdad” (Friedemann, 1991: 358)¹⁴¹¹.

Estos desencuentros a la postre serían de gran utilidad por cuanto los delegatarios indígenas en la medida en que transcurrían los debates, de ese mismo modo iban acercándose a precisar cómo definir del modo más acertado y conveniente a la población negra de cara a demandar el reconocimiento de sus derechos no sólo étnico y culturales, sino también territoriales. Así, en la presentación de la ponencia del día 4 de mayo, es decir, a dos meses de cerrar la ANC, el senador Rojas Birry presenta un nuevo informe y también un articulado. El informe aborda lo que es la definición de un grupo étnico y en consecuencia con ello apunta a definir no sólo a los pueblos indígenas sino a las comunidades negras. Sobre estas últimas se señala:

Comunidades Negras. Respecto de las comunidades negras, es importante realizar una aclaración fundamental: los derechos especiales que se reivindican para ellas se hacen en consideración a su realidad sociológica y antropológica. Estas comunidades, a pesar de haber compartido el destino común de explotación económica y aculturación de la raza negra, han logrado conservar un legado cultural tradicional enriquecido históricamente, y a pesar de los fuertes procesos de despojo sufridos por el resto de comunidades negras, han logrado conservar un espacio territorial que constituye su habitud. Los derechos que aquí se señalan son para las comunidades que tienen identidad cultural, que tienen autoridades propias y poseen un territorio apropiado comunitariamente. Este es el caso de los palenques y de las comunidades negras rurales del Chocó y de algunas regiones del Pacífico. (Birry:1991:75. Gaceta constitucional No 67)¹⁴¹²

Y de la comunidad Raizal del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina señala:

(...) La comunidad raizal posee un legado tradicional común, profesa una religión distinta a la católica, habla en lengua inglesa [pidgin] y habita un territorio ocupado tradicionalmente. (Rojas Birry: ibid:76. Gaceta No 67)¹⁴¹³

En este informe del 4 de mayo se percibe una mayor elaboración de los aspectos referidos a la identidad étnica y cultural negra. También el documento recoge el análisis de derecho comparado en materia de reconocimiento étnico y cultural contemplado en otras constituciones de América Latina, ausencia que había criticado Jaime Arocha a Fals Borda y a Lorenzo Muelas a propósito del informe del 4 de abril de 1991. A pesar de esto, los delegatarios que constituían la Subcomisión de Grupos Étnicos de la Asamblea seguían asumiendo mayoritariamente de manera muy difusa la identidad de la población negra. Al referirse a la misma insistían en definirla como comunidad étnica, grupos étnicos o demás colectividades.

Así, para la mayoría de los miembros de dicha Subcomisión Especial era claro la naturaleza multiétnica y pluricultural de la nación, pero no así el reconocimiento de derechos territoriales para todos los grupos que constituían el mosaico nacional. Veamos primero quienes concebían la diversidad étnica y cultural del país y sólo reconocían derechos territoriales para los indígenas y no para la población negra y raizal. En este sentido tenemos:

Antonio Mejía Borda.

Art. El estado colombiano inspirado en la realidad histórica y jurídica de las comunidades indígenas son las únicas titulares originarias del derecho eminente de propiedad sobre el territorio nacional, desarrollará en el término que la ley lo señale programas de sustitución de tierras a dichas comunidades garantizándole su dominio a perpetuidad. (Mejía:1991:59 citado por Rojas Birry:1991. Gaceta Constitucional No 67)

Fernando Carrillo. Delegatario por el Movimiento Estudiantil:

¹⁴¹¹ Sánchez de Friedemann, N. ibid, p. 358.

¹⁴¹² Rojas, F. (1991) Gaceta Constitucional No 67, Bogotá.

¹⁴¹³ Rojas, F. (1991), op cit, p.76

Art. 9 incisos. 5. Se reconoce la pluralidad del pueblo colombiano. La ley garantizará a todas las comunidades la afirmación de su identidad cultural. El estado podrá adoptar medidas especiales para asegurar a las minorías este derecho. (...)

Art 31 Inciso 7. Los grupos étnicos, lingüísticos o religiosos tienen derechos a que la educación que reciben del Estado o de los particulares respete sus tradiciones o diferencias. (Carrillo:1991:60 citado por Rojas Birry:1991.op cit)

Eduardo Espinosa Facio-Lince. Partido Liberal

Art 7. Se reconoce el carácter multiétnico de la nación. El Estado reconoce todas las formas de propiedad de las comunidades indígenas y les garantiza el ejercicio de sus derechos: a preservar su identidad cultural, a la protección de su lengua y a la adopción autónoma de su propia organización interna. La ley establecerá procedimientos especiales para que los derechos de los grupos étnicos sean efectivamente garantizados.

Art 22. El Estado reconoce la diversidad cultural de la nación colombiana. La Ley garantizará a todas las comunidades la conservación y promoción de su identidad cultural. El Estado podrá adoptar medidas para garantizar a las minorías el ejercicio de estos derechos.

Art 35. El Estado garantiza el respeto a las formas de propiedad de las minorías nacionales indígenas, tales como resguardos y territorios (...) (Espinosa 1991:61 citado por Rojas Birry: op cit)

Ignacio Molina.

Art 41. Los grupos étnicos, lingüísticos o religiosos tienen derecho a que la educación que reciben del Estado respete sus tradiciones o diferencias. (Molina:1991:62 citado por Rojas Birry, op cit)

Misael Pastrana Borrero, Augusto Ramírez Ocampo y otros. Movimiento Social Conservador.

Art. 18 El estado garantizará por medio de normas especiales, el derecho de las comunidades y pueblos indígenas a mantener su identidad cultural y sus territorios, así como el manejo y administración de sus tierras. [Estos delegatarios incluso proponen una especie de consulta previa cuando se trate de explotar los recursos indígenas y hablan de concederles participación en las regalías.] (Pastrana et al:1991:62-63 citado por Rojas Birry, op cit)

Sobre el particular, la propuesta del gobierno era:

Art 39. Derechos de las comunidades indígenas.

- 1. Se reconoce el carácter multiétnico de la nación. 2 El estado garantiza el derecho a las comunidades indígenas el derecho a usar las tierras de resguardos de acuerdo con sus prácticas tradicionales y sin menoscabo del medio ambiente, a preservar su cultura, a la protección de su lengua y adoptar autónomamente sus formas de organización. (Gobierno nacional: 1991:63 citado por Rojas Birry op cit)*

Ahora señalemos a aquellos delegatarios que estaban de acuerdo con el carácter multiétnico y pluricultural del país y al mismo tiempo que reconocían aunque fuera de modo difuso – o claro-- el derecho al territorio que tenían los grupos étnicos distintos a los indígenas. Sobre el particular tenemos:

Antonio Navarro y otros. M-19.

Art 22. Cultura y Patrimonio Cultural. El estado protege a todos los colombianos en el ejercicio de sus culturas, tradiciones y lenguas, reconociéndoles igualdad y dignidad. (...) Art 55. Régimen de las comunidades étnicas.

La propiedad de la tierra de resguardo es inembargable e imprescriptible (...) Se garantiza el usufructo colectivo de las tierras y los recursos por las comunidades étnicas que habitan en las reservas del Estado. El Estado promoverá el apoyo para que estas comunidades puedan cumplir con la responsabilidad de proteger los recursos naturales y el medio ambiente. (Navarro et al. 1991:59-60 citado por Rojas Birry, op cit)

Iván Marulanda (partido Liberal)

Propondremos los distritos étnicos, para que los compatriotas indígenas, las negritudes, los isleños, vean su cultura autóctona reconocida dentro del marco de la institucionalidad: sus formas propias de gobierno, sus líderes naturales, su idioma, sus sistemas de producción y comercialización, sus creencias, sus formas de familia, de propiedad, de vida. (Marulanda:1991)¹⁴¹⁴

Juan Gómez Martínez y Hernando Londoño. Movimiento Conservador Independiente.

Art 29. Comunidades étnicas. Los territorios y comunidades de las minorías étnicas tendrán un régimen especial conforme a sus tradiciones y culturas, dentro de un marco de autonomía y respeto por la identidad, con arreglo a la ley. Las comunidades indígenas y los cabildos velarán por la dignidad y progreso de las comunidades a las que pertenecen. Los grupos étnicos tienen derecho a que la instrucción y educación que reciban del estado y los particulares se respeten sus tradiciones, lenguas y especificidades. Los territorios de las comunidades étnicas constituyen una entidad territorial autónoma dentro de la organización político-jurídico de la República. (...)

Art 33. Las comunidades étnicas elegirán cinco representantes a la cámara en circunscripción especial (...)

Antonio Galán Sarmiento. Partido Liberal.

Art 38. El Estado colombiano garantizará a las comunidades indígenas y demás colectividades humanas residentes en el territorio nacional el derecho a su autodeterminación social, política, económica, lingüística, étnica y religiosa, de manera que no se afecten sus valores y costumbres y se satisfagan sus necesidades. (Galán 1991:63 citado por Rojas Birry, op cit)

Como vemos en estos pocos casos, este fue el posicionamiento que asumieron una parte de los delegatarios en relación con el reconocimiento de la diferencia étnica y cultural, y también en lo que hace referencia con los derechos territoriales de los grupos étnicos que conforman la nación. Sobre el carácter multiétnico y pluricultural del país hubo muy poco disenso entre los delegatarios/as, sobre todo porque después de los debates había una cierta claridad de que el país era multicultural de hecho y en consecuencia lo que había era que avanzar en la institucionalización, formalización y reconocimiento de esa diversidad.

Claro está que esa diversidad era más sonora, más admitida y más visible en relación con los indígenas que con las comunidades negras y raizales. El esfuerzo de los delegatarios indígenas para demostrar la alteridad de las comunidades negras, creemos, que no se podría poner en duda. Y, sobre todo, porque el reconocimiento de la otredad de la población negra no dependía de las acciones que hicieran los indígenas para demostrar la legitimidad histórica, sociológica y antropológica de esa otredad, y si en cambio de los particulares modos de cómo era pensada e imaginada dicha población por la mayoría de los/as delegatarios/as mestizos/as que constituían la ANC.

En el no reconocimiento de la etnicidad negra también jugaba un papel importante la fragilidad del proceso organizativo de las comunidades negras, su poca conciencia étnica y cultural como un grupo diferente y diferenciado, y desde luego las particulares formas de cómo dicha población había sido etiquetada. Entre la inmensa mayoría de los/as constituyentes, sin duda, el denominador común era que la población negra no constituía ninguna alteridad y, por tanto, no era una población sujeto de reconocimiento y de derechos especiales. A nuestro juicio, la población negra era vista como una prolongación de la cultura mestiza.

En medio de grandes dificultades la población negra apenas fue reconocida como componente étnico de la nación, hecho que se produjo de modo implícito y especialmente bajo la categoría generalística de la diversidad cultural. Y si dificultades hubo para que los constituyentes entendieran que los/as negros/as conformaban una sociedad diferente a la sociedad

¹⁴¹⁴ Marulanda, I. (1991) "Debate general de la Asamblea". Bogotá, febrero 21 de 1991. [En línea en] <http://www.ivanmarulanda.com/tag/constituyente-1991/> [consultado 13 de julio de 2012]

hegemonía, muchos más inconvenientes hubo cuando las incipientes comunidades negras hicieron explícitas sus demandas territoriales. Dichas demandas literalmente en un primer momento fueron desconocidas y aquí creemos que la masa demográfica y su presencia masificada en diversos espacios urbanos crearía mucho temor entre los/as delegatarios/as. A lo sumo los/as constituyentes estuvieron de acuerdo con reconocer de modo difuso su identidad étnica y cultural, pero no así sus derechos sobre determinados territorios.

De hecho, el 26 de mayo de 1991, es decir, dos meses antes de la clausura de la Constituyente se celebró en el Concejo la ciudad de Cali bajo el auspicio de la ONG *Viva la Ciudadanía* una jornada denominada "*El negro en la Constitución*". Dicho evento, dice Arocha (1993:39),¹⁴¹⁵ se convocó como una jornada de concientización y terminó convertida la misma en un análisis sobre el papel de cómo los delegatarios indígenas y de la izquierda representada en la UP y la ADM-19 estaban afrontando las reivindicaciones de la población negra en el seno de la ANC. La mencionada actividad de paso sería aprovechada, dice Arocha, para inquirir a sectores del movimiento negro acerca del no apoyo expresado a un determinado candidato de los grupos negros a la ANC. Así señala:

La antropóloga Nina S de Friedemann y yo interrogamos a varias organizaciones de los grupos negros acerca de las razones por las cuales no habían apoyado a Carlos Rosero, quien en octubre de 1990 se lanzó como candidato para representarlos en la Asamblea.

Los pocos o nulos logros alcanzados hasta entonces en materia de reconocimiento y visibilización específica eran el resultado de un déficit de consenso y unanimidad de los constituyentes sobre la etnicidad de la población negra según (Fals Borda:1993)¹⁴¹⁶ y (Wade:1993c)¹⁴¹⁷, pero para Jaime Arocha (1992)¹⁴¹⁸ y Nina Sánchez de Friedemann (1992)¹⁴¹⁹ ello en cambio era la resultante del pobre desempeño de los delegatarios indígenas al interior de la ANC a la hora de promover las demandas de los pueblos negros.

A esto Arocha y Friedemann sumaban la ruptura de los pactos establecidos entre las organizaciones indígenas y negras que se habían producido en el marco de las reuniones de la Comisión Preparatoria de Derechos Humanos de la Pre-constituyente a finales de 1990 y, en particular, los acuerdos definidos en la Subcomisión de Igualdad y Carácter Multiétnico. El acuerdo establecido contemplaba, dice Arocha (1993:44)¹⁴²⁰, "eliminar la distinción que las organizaciones indígenas habían introducido entre "pueblos indígenas" y "grupos étnicos" y también el incluir para todos los grupos dice Wade (1993:178)¹⁴²¹, *derechos especiales como el de la identidad cultural, el acceso a los beneficios del desarrollo y los territorios tradicionales.*

De la ruptura de estos pactos, de la poca visibilización de la población negra en la ANC y del magro reconocimiento de los derechos de dicha población en la CPC de 1991, Arocha terminaría por responsabilizar a Víctor Daniel Bonilla, asesor de Lorenzo Muelas, al mismo Lorenzo Muelas y también a Fals Borda entre otros. Así señala:

¹⁴¹⁵ Arocha, J. (1992), Op cit, p. 39.

¹⁴¹⁶ Fals, O. (1993), "Los Constituyentes de 1991 También Defendimos a los Afrocolombianos", *América Negra*, N° 6, diciembre, págs. 221-226, Bogotá.

¹⁴¹⁷ Wade, P. (1993c) "Respuesta a los Comentarios de Orlando Fals Borda", *América Negra*, N° 6 diciembre, págs. 227-230, Bogotá.

¹⁴¹⁸ Arocha, J. (1992), op cit, p. 42.

¹⁴¹⁹ Sánchez de Friedemann, N. (1992) "El negro en Colombia. Identidad e invisibilidad", *América Negra*, No 3, Bogotá, Universidad Javeriana.

¹⁴²⁰ Arocha, J. (1992), Op cit, p. 44. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁴²¹ Wade, P. (1993) "El movimiento negro en Colombia". *América Negra*, No 5. Bogotá, Universidad Javeriana.

al inicio de las sesiones de la preconstituyente [dice Arocha], las organizaciones indígenas revivieron un argumento desarrollado por uno de sus asesores, Víctor Daniel Bonilla (1989) [en el sentido de que] tan sólo los indígenas poseen las credenciales territoriales, históricas, sociales, legales y políticas para merecerse el reconocimiento de derechos concordantes con su identidad.(...) [Y a esto sumaba Arocha] una supuesta superioridad organizativa de los indios esgrimida por Bonilla. (Arocha op cit:42-43)¹⁴²²

Y en relación con los señalamientos a Lorenzo Muelas y Fals Borda dice Arocha:

Al terminar la última sesión de la Subcomisión, con otros participantes oí a varios miembros de la Organización de los indígenas colombianos (sic) diciendo: hemos firmado pero no acataremos. Por su parte, el constitucionalista Lorenzo Muelas lo relegó al olvido. Constaté este hecho a partir de la intervención de varios delegatarios constitucionales en el foro de la universidad y violencia que la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional auspició en febrero de 1991. Uno de ellos, el sociólogo Orlando Fals Borda, representante de la Alianza Democrática M-19, le criticó a profesores y alumnos su baja participación en la Asamblea Nacional Constituyente. Quienes habíamos actuado en las comisiones preparatorias objetamos el cargo de Fals y aprovechamos para señalar la importancia de los documentos redactados a finales de 1990, en ese escenario. [Arocha señala que Bonilla, Muelas y otros asesores indígenas desconocían el documento enunciado y en virtud de esto concretaron al parecer una cita para el 13 de marzo]. Como manifestaron no conocer el documento de la Subcomisión de Igualdad y Carácter Multiétnico, hicimos fotocopiar el ejemplar que yo había llevado. Durante dos horas expliqué su sentido y dí los nombres de los adalides negros que habían participado en la Subcomisión y quienes continuaban buscando lograr que la nueva carta salvaguardara los derechos étnicos de los negros. (Arocha op cit:44)¹⁴²³

Ante esta situación y en vista de que el tiempo transcurría, las distintas organizaciones de la población negra aceleraron las acciones colectivas en distintas direcciones. Así, las tomas de iglesias, Alcaldías, instituciones del Estado, sentadas, charlas en colegios, universidades, movilizaciones hacia Bogotá desde diversas partes del pacífico, audiencia con delegatarios y presencia en los medios de comunicación, fue una constante. A través de estos canales institucionales y no institucionales la población negra estaba dejando constancia que su interés era no sólo ser reconocida como parte integrante de la diversidad étnica y cultural de la nación, sino que sus demandas de tipo territorial fueran atendidas. La presión se hizo más notoria como quiera a la altura del mes de mayo el desarrollo de la ANC mostraba signos evidentes de asimetría entre las demandas de los pueblos indígenas y las de las poblaciones negras.

Llama la atención entre todo el repertorio usado por las comunidades afrodescendientes para hacer visible sus demandas dos acciones en concreto promovidas por la Mesa de Trabajo: la utilización del telegrama (Grueso, 2000:64)¹⁴²⁴ y la toma de la Embajada de Haití en la ciudad de Bogotá (Agudelo, 2002:134).¹⁴²⁵ La estrategia del telegrama siguiendo a Agudelo (ibid)¹⁴²⁶ fue muy interesante porque desde la referida Mesa se logró desplegar una acción que consistía en solicitar a la sociedad colombiana que enviaran telegrama a la ANC y en donde se le pedía a ésta que tuviera en cuenta las demandas y los derechos exigidos por la población negra. El mismo Agudelo (ibid)¹⁴²⁷ llama a este telegrama, el "telegrama negro". El resultado de esta acción fue que a la ANC y al gobierno fueron enviados en su conjunto 25.000 mensajes. El mensaje rezaba: *·Díganles sí a las propuestas de las comunidades negras (Castillo, op cit:267)*¹⁴²⁸. La otra acción colectiva que llevaron a cabo las organizaciones negras fue tomarse la Embajada de Haití en la capital del país, es decir, en el corazón de la ANC.

Este último hecho tuvo dos implicaciones simbólicas muy importantes. La primera difundía internacionalmente las reivindicaciones de la población negra, pues no era lo mismo entrar

¹⁴²² Arocha, J. (1992) Op cit, p. 42-43. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁴²³ Arocha, J. ibid, p.44. Lo que está entre corchete es nuestro.

¹⁴²⁴ Grueso, L. Op cit, p. 64

¹⁴²⁵ Agudelo, Op cit, p. 134.

¹⁴²⁶ Ibid.

¹⁴²⁷ Ibid.

¹⁴²⁸ Castillo, Op cit, p 267.

pacíficamente a una embajada que a una escuela rural. La otra era que se hacía un ejercicio de memoria histórica y cultural como quiera que Haití había sido no sólo el primer país en donde los negros esclavos lograron su libertad venciendo al colonialismo francés en 1804, sino que el Estado haitiano del sur encabezado por Alexander Petión contribuyó con hombres, armas, recursos y como inspiración para que Simón Bolívar pudiera lograr el triunfo político y militar sobre la corona española.

El apoyo brindado por Petión a Bolívar tuvo como contraprestación la promesa de que una vez lograda la emancipación éste último declarase la libertad de la población esclava. Esta promesa sería incumplida por cuanto la Ley de Libertad de Ventre que garantizó el Congreso de Angostura presidido por Bolívar perpetuó de otro modo la existencia de la esclavitud, la que seguiría cebándose contra mujeres, hombres y los hijos de éstos pero hasta los "18 años". La Ley de manumisión sería promulgada el 19 de julio de 1821 y la misma señala:

Artículo 1º. Serán libres los hijos de las esclavas que nazcan desde el día de la publicación de esta Ley en las capitales de Provincia, y como tales se inscribirán sus nombres en los registros cívicos de las Municipalidades y en los libros parroquiales.

Artículo 2º. Los dueños de esclavas tendrán la obligación precisa de educar, vestir y alimentar a los hijos de éstas, que nazcan desde el día de la publicación de la ley; pero ellos, en recompensa, deberán indemnizar a los amos de sus madres los gastos impedidos en su crianza con sus obras y servicios que les prestarán hasta la edad de dieciocho años cumplidos.

Como vemos, esta ley termina siendo provechosa más para el esclavista que para el esclavizado. Al parecer los dueños de la población esclava, que eran hacendados, dueños de minas, etc, poca concesión estuvieron dispuestos a hacer en términos del reconocimiento absoluto de la libertad de los/as esclavos/as, empresa que al parecer quiso impulsar Bolívar si nos atenemos al siguiente pasaje:

Es imposible ser libre y esclavo a la vez (...) Yo abandono a vuestra soberana decisión la reforma o revocación de todos mis estatutos y decretos; pero yo imploro la confirmación de la libertad absoluta de los esclavos, como imploraría mi vida, y la vida de la república. (Archivo General de la Nación Discurso de Simón Bolívar: Congreso de Angostura, 15 de julio de 1819)¹⁴²⁹

Con acciones como la toma de la Embajada de Haití, la Catedral Quibdó y denuncias de todo tipo se llegó a finales del mes de junio. Las presiones por parte del movimiento social de afirmación de la identidad y la cultura negra habían aumentado. Al interior de la ANC los indígenas se encontraron con que los derechos territoriales que supuestamente se les habían garantizado habían desaparecido del cuerpo constitucional. La reacción de los indígenas no se hizo esperar y como ya lo hemos dicho antes, amenazaron con no firmar la Constitución. La amenaza se hizo extensiva si no acontecía lo mismo con las reivindicaciones de la población negra.

De este modo, indígenas y negros denunciaron el multiculturalismo de museo y folclórico que la mayoría de los delegatarios querían reconocer, pues era evidente que sobre el cierre de la ANC el grueso de los/as delegatarios/as admitían que el país era diverso étnica y culturalmente, pero

¹⁴²⁹ Archivo General de la Nación, Sección Negros y Esclavos, Discurso de Simón Bolívar (1819) Bolívar intercede por la libertad de los esclavos", Congreso de Angostura 15 de febrero.

reticente estaban a reconocer derechos territoriales a indígenas, negros/as y raizales. Hasta aquí era evidente que en una masa importante de los/as delegatarios/as habitaba la idea de un multiculturalismo ampliado y también la de un multiculturalismo restringido y selectivo. Sobre el multiculturalismo ampliado este implicaba reconocer sin mayores trabas que el Estado colombiano era multiétnico y pluricultural y en este sentido todas las culturas en Colombia se les debía respetar su lengua y tradiciones. En síntesis, se trataba de reconocer un sentido y una práctica de multiculturalismo que no desafiara a las estructuras socioeconómicas, podéricas y espaciales definidas.

En relación con el multiculturalismo restringido y selectivo, al final y como así terminó ocurriendo, se trató de reconocer derechos territoriales a unos grupos sí y a otros no. Por esta vía y después de una gran tensión los indígenas finalmente obtuvieron el reconocimiento explícito de una parte de sus derechos territoriales. No así en cambio sucedió con las comunidades negras que sólo hasta cierre de la ANC – 5 de julio-- fue cuando los/as delegatarios/as decidieron aprobar y a la carrera el artículo 55 Transitorio. Ocampo (1999)¹⁴³⁰ no duda en señalar que la aprobación fue una especie de adenda.

La presión de las comunidades negras sobre la Asamblea, el papel asumido por los delegatarios indígenas y la colaboración de algunos constituyentes de otros partidos hizo posible la firma del mencionado artículo. Entre los constituyentes que colaboraron con la causa indígena y negra se cuentan: Fals Borda, Iván Marulanda, Gustavo Zafra, Eduardo Verano de la Rosa, Carlos Holmes Trujillo y un corto etc. Habría que decir que la redacción del artículo 55 transitorio fue autoría de Fals Borda (1993:54)¹⁴³¹, aunque su accionar no estaría exento de críticas, sobre todo de quienes impulsaban el movimiento de la incipiente etnicidad afrocolombiana. Al respecto se señala:

"hasta el planteamiento de quienes estando a favor de la descentralización y regionalización del país no consideraban válido una solicitud territorial como grupo étnico [para la población afrodescendiente] por considerar esta una posición separatista y que más bien deberían articularse a las peticiones de la sociedad civil" (Grueso op cit:17¹⁴³² citando la intervención de Orlando Fals Borda, Comisión Segunda de la ANC, Junio de 1991).

En cualquier caso, la aprobación terminó siendo maratónica y dispendiosa ya que por reglamento para que una propuesta fuera votada en plenaria antes debía ser aprobada en la comisión. El proyecto de artículo 55 transitorio fue aprobado efectivamente por la Comisión Segunda y casi al cierre de la Asamblea por la plenaria.

5. LOS RROM Y SU INESPERADA APARICIÓN EN LA ANC UN FALLIDO INTENTO

Tal y como lo hemos visto en un capítulo anterior, la presencia de los Rrom en América se remonta al Tercer Viaje de Cristóbal Colón. Esta presencia se iría consolidando con el correr de los siglos. En Colombia, en particular, se cree que los Rrom han estado de modo continuo desde el periodo colonial. A pesar de esto, dicha población había vivido en una profunda invisibilización y también auto-invisibilización, lo cual le había servido al grupo como mecanismo de resistencia étnica y cultural, sobre todo a la hora de evitar la asimilación.

¹⁴³⁰ Ocampo, F. (1999) *Derecho territorial de las Comunidades Negras*, Bogotá, Editorial Nueva América.

¹⁴³¹ Fals Borda señala: *"Introduje este artículo bajo mi propia responsabilidad y lo defendí con el apoyo de dos diputados indios y otros" En. Comentarios al artículo de Arocha, J (1992) "Afro-Colombia Denied. The Black Americas, 1492-1992", Report on the Americas, vol. XXV, NO 4: 28-31, 46, 47. Estos comentarios aparecen también como anexo en Arocha, J (1992), "Los Negros en la Constitución colombiana de 1991", América Negra, p 39-54, Bogotá, Universidad Javeriana. Aquí también se encuentra la carta-respuesta de Arocha a Fals Borda fechada en 4 de junio de 1992.*

¹⁴³² Grueso, L. Op cit, p. 17. Lo que está entre corchetes es nuestro.

Si la población negra, palenquera y raizal durante muchos años le fue negada su otredad y se le concibió como parte de la Colombia mestiza, la población Rrom ni siquiera fue concebida en los marcos del mestizaje y la ciudadanía en abstracto. Su colombianidad era de dudoso reconocimiento, muy a pesar de que la gran mayoría de los Rrom que habitan en el país subrayan el auto-concebirse como colombianos/as. En muchos casos el reconocerse como parte de la nacionalidad colombiana se convertía y convierte en una eficaz estrategia para ocultar su identidad étnica, sobre todo por el temor a ser discriminado.

Dentro del relato de la construcción de Colombia como una comunidad imaginada, los Rrom no sólo habían sido los más invisibilizados entre los invisibilizados, sino que tradicionalmente habían sido vistos desde un régimen de representación que había llevado a verles como vagos, vagabundos e indeseables. En el mejor de los casos como gente de paso, forastera, extranjera, es decir, como no perteneciente al cuerpo social de la nación. Esta realidad sería una constante en todo el periodo colonial y la misma se prolongaría a lo largo y ancho de casi todo el periodo republicano. La idea de extranjería con la cual se ha visto a los Rrom desde hace mucho tiempo no deja de llamar la atención dada su larga presencia en el país.

No obstante su pretérita presencia en Colombia y haber hecho significativos aportes a la construcción de la nacionalidad colombiana, los Rrom han vivido al margen de cualquier tipo de ciudadanía –económica, social, política y cultural---. Esta realidad los ha condenado de modo secular a vivir bajo importantes grados de exclusión y marginalidad, elementos de los que se han nutrido tanto su invisibilización como su auto-invisibilización. Si la invisibilidad y la estereotipia fueron denunciadas por Nina Sánchez de Friedemann por las implicaciones que tenían sobre la población negra de Colombia, estas también operan en relación con la negación de los Rrom, sobre todo porque la invisibilidad niega la otredad y para hacerlo se ampara en la estereotipia. Al respecto la mencionada autora señala:

La invisibilidad en procesos socioculturales es una estrategia que ignora la actualidad, la historia y los derechos de grupos e individuos. Y su ejercicio implica el uso de estereotipias entendidas como reducciones absurdas de la complejidad cultural, que desdibujan peyorativamente la realidad de los grupos así victimizados. (Sánchez de Friedemann 1984:510)¹⁴³³

Esta invisibilidad de la que habla Sánchez de Friedemann había llevado a la negación del indígena, del negro y de la población Rrom en la configuración de la "nación". Este desconocimiento y olvido en relación con los Rrom provocó que durante mucho tiempo se convirtieran en testigos mudos de diversos procesos que se habían producido en la historia social y la cultura política del país. Dicho lo anterior, es evidente que en muchos casos asumieron y no sin resignación posturas muy cercanas a la de "pasivos/as observadores/as" del diario acontecer nacional. Esto les llevó a que en no pocos momentos el Estado y la sociedad mayoritaria le tildara --y tilde-- de forasteros/as y, por tanto, como población no colombiana.

Por esta vía no dejó de haber quienes les hicieran responsables de todo tipo de males y perversiones: desde el robo de niños, mulas y caballos en los poblados por donde pasaban, hasta el considerarlos/as como mensajeros/as de toda suerte de superchería. Amén de culpabilizarles de traer consigo todo tipo de enfermedades y desgracias. Frente a todo este tipo de señalamientos, que duda cabe, los Rrom pocas veces salieron a desmentir a sus desafectos.

¹⁴³³ Sánchez de Friedemann, N. (1984) "Estudios de Negros en la Antropología Colombiana", En Arocha, J y Sánchez de Friedemann (ed.), *Un siglo de investigación social. Antropología en Colombia*. Bogotá, Colciencias-FES, pp 509-572.

Hasta ese momento estos marcados estereotipos habían cohabitado con una imagen folclórica, folclorizante, romántica y hasta simplificadora de lo que es este singular pueblo, y, sin duda, de lo que representa y ha representado etno-culturalmente hablando en el espectro histórico y geográfico del país. Estas particulares formas de cómo era percibido y representado el pueblo Rrom había hecho que éste hubiese asumido una suerte de auto-invisibilización como mecanismo de evitación, pues sólo así y de este particular modo entendía que podía vivir en una sociedad que le hostilizaba, ninguneaba y violentaba. Este hecho nos dice que en ciertas circunstancias para algunos grupos la invisibilidad-auto-invisibilización como no identidad y como negación puede llegar a ser no sólo necesaria sino conveniente, sobre todo por la estrategia de camaleonaje, mimetizaje y ocultamiento que ello puede entrañar para la preservación de un grupo susceptible de ser perjudicado, discriminado o violentado.

Desde esta posición de auto-invisibilización el pueblo Rrom por espacio de más de siglo y medio había sido testigo del modo violento en que el Estado había actuado contra los pueblos indígenas y la población negra. Este proceder del Estado contra estos grupos quizás era una de las razones que había llevado a los Rrom a mantenerse al margen de exigirle al Estado colombiano cualquier tipo de reivindicación que les sacara del reino de la exclusión y la invisibilidad sociocultural y política en la que habían vivido inmersos hasta bien entrada la década de 1990. Invisibilidad que por cierto resultaba paradójica, pues muy difícilmente la población Rrom pasaría desapercibida hace al llegar a un determinado pueblo o ciudad.

Creemos que la estigmatización, el prejuicio y la persecución que habían tenido que afrontar los Rrom en diferentes periodos es un elemento clave para entender el aislamiento selectivo que habían asumido en la sociedad colombiana. A esto hay sumarle que los Rrom tenían y tienen en el marimé – o regla de lo poluto e impoluto--- un efectivo mecanismo de control social a la hora de mantener en la distancia a los miembros de la sociedad mayor. Este hecho permite que cuando un miembro del grupo establece relaciones con integrantes de la sociedad hegemónica más allá de lo tolerable y lo conveniente no se duda en señalarle como sucio, impuro, marimé, apayado.

En términos generales y a riesgo de simplificar y en demasía, este cruce de realidades ha hecho de los Rrom un pueblo celoso de su autonomía y muy centrado en las cosas que le resultan útiles al patrigrupo y después al grupo en general. La conjunción de todos estos elementos señalados aquí pueden ser razones de peso para explicar por qué los Rrom mientras sesionaba la ANC se resistieron a participar dentro de dicho proceso y a ver posiblemente algunas demandas suyas recogidas dentro de la Constitución de 1991.

Hasta aquí es claro que el debate acerca del derecho a la identidad étnica y cultural en un primer momento en el seno de la ANC se centró más en lo indígena, lo raizal y de modo genérico a lo referido a los grupos étnico, categoría con la que se invisibilizaba a la población negra y al pueblo Rrom—gitano—de Colombia (Fals Borda y Muelas, 1992:220-223)¹⁴³⁴. Los Rrom nunca fueron nombrados en el desarrollo de la ANC y ello habría que atribuírselo a la auto-invisibilización, a la invisibilización y la estereotipia que denuncia Friedemann; discursividad y práctica que se extendía incluso al ámbito de lo académico. Y se extendía como quiera que si el negro era casi invisible para la antropología y la historia, no dudamos en afirmar que mucho más lo eran los Rrom.

¹⁴³⁴ Fals, O. y Muelas, L. (1992) "Propuesta de articulado. Título especial: de los pueblos indígenas y grupos étnicos". *América Negra* no. 3, pp. 220-223.

Así, para 1991 los Rrom no concitaban ningún interés epistémico, justamente porque para las ciencias sociales en general y para la antropología en particular, sus intereses cognitivos desde la década de 1950, dice Pineda (2005:16),¹⁴³⁵ estaban centrados en conocer temas asociados al mundo indígena, campesino y los procesos vinculados a la violencia política. En el caso de la antropología, sin equívoco alguno, los pueblos originarios constituían el monopolio de la alteridad. Así, Roberto Pineda Giraldo (2006:9)¹⁴³⁶ en calidad de Director del Instituto Colombiano de antropología –ICAN—en un ejercicio de autocrítica y de sinceridad académica termina por reconocer la hegemonía de lo indígena sobre otros grupos a la hora de ser “estudiados”. Al respecto reconoce:

La visión uniétnica de los antropólogos, orientada desde el comienzo hacia el americanismo, que se entendía entonces como el mundo de lo nativo y lo autóctono americano-indígena, dejaba establecido de manera implícita, que el conocimiento de las otras etnias y el de las culturas nacionales era responsabilidad de otros entes investigativos, que nunca se vislumbraron. Y se tomó también partido en la polémica sobre el alcance del contenido y del campo de acción de la antropología, militando en el bando de quienes propendían restringir al estudio de las comunidades ágrafas la competencia científica de la etnología, para dejar el resto, ese inmenso resto de sociedades y culturas, a la sociología, a la historia y a otras disciplinas

Sí los/as antropólogos/as como señala Pineda Giraldo estaban imbuido por una visión disciplinar en la que imperaba de modo preferencial el optar por estudiar las sociedades ágrafas en el entendido de que las otras culturas existentes en el país –léase negros-- eran asunto de la sociología y la historia, resulta inexplicable entonces por qué siendo los Rrom un pueblo mayoritariamente ágrafo no fue “objeto” de atención ni por parte de la antropología y mucho menos por parte del Instituto Colombiano de Antropología –ICAN--. Este doble olvido nos dice que, efectivamente, la antropología no es inocente ni frente a lo que dice ni frente a lo que calla y omite. Así, como hecho histórico y antropológico afrodescendientes y Rrom en grados disímiles fueron marginados del aparato de conocimiento de las ciencias sociales como “objetos de estudios”, de ahí que comparten una historia de silencio y omisiones epistémicas.

Amparándonos en Wade (2000)¹⁴³⁷ podemos decir que, Rrom y comunidades negras no hacían parte de “las estructuras de la alteridad [y] no se les hab[ía] institucionalizado como otros de igual forma que a los indígenas”. Suponemos que si esto había sucedido de este particular modo era porque la antropología como el Estado compartían una visión mono-étnica y, por tanto, indio-céntrica de la alteridad en la sociedad colombiana. Desde luego que, para el ICAN en 1991 el tema de los Rrom en Colombia no le era un hecho desconocido, máxime si ya se conocía algunos fragmentarios trabajos sobre el colectivo, entre ellos el de las antropólogas Luz Stella Soto y Marcela Jaramillo, quienes tienen el mérito de haber escrito la primera tesis sobre los gitanos en Colombia. De este modo, un rápido inventario nos dice que hasta la ANC pocos trabajos se habían realizados sobre los Rrom. En este sentido cabe destacar las siguientes publicaciones: Periódico TIC-TAC (1913)¹⁴³⁸, Juan Hasler (1970¹⁴³⁹-1984¹⁴⁴⁰), Víctor Villa

¹⁴³⁵ Pineda, R. (2005) “La enseñanza y los campos de la antropología en Colombia”, Revista Humanística, Vol XXXI, No 59, pp 11-21, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana. El artículo constituyen también el discurso impartido por el autor en la inauguración del Programa de Pregrado de Antropología puesto en marcha por la Pontificia Universidad Javeriana, acto que se celebró el 2 de noviembre del 2004.

¹⁴³⁶ Pineda, R. (1986) Op cit, p. 9.

¹⁴³⁷ Wade, P. (2000) *Raza y etnicidad en América Latina*, Quito, Abya Yala. Trad por María Teresa Jiménez.

¹⁴³⁸ TIC-TAC (1913) “La gitanería andante”, Gráfico. Serie XIV. Año III, Bogotá, D.C 24 de mayo, pp 2-3

¹⁴³⁹ Hasler, J. (1970). “Los Gitanos o “Húngaros”, *Boletín de Antropología No. 12*. Volumen III. pp. 45-81 Medellín.

¹⁴⁴⁰ Hasler, J. (1984) “Vocabulario Etimológico de los Bolochoch Suramericanos”, *Lingüística y Literatura. No. 7*. Volumen 5. Medellín.

(1986)¹⁴⁴¹, Luz Estela Soto y Marcela Jaramillo Berrio (1987¹⁴⁴²; 1991¹⁴⁴³), Ricardo Aricapa (1991)¹⁴⁴⁴ y Mauro Cabrera (1991)¹⁴⁴⁵.

El déficit de información sobre los Rrom en Colombia no impedía saber, sin embargo, de la existencia de éstos/as. Incluso, podemos decir que la amenaza favorita que existía en el imaginario de padres y abuelos para evitar que hijos/as o nietos/as estuviesen en la calle, era amenazarles con que los gitanos se los robarían. Otro hecho que da cuenta de la existencia del colectivo es que en los espacios de deliberaciones habilitados en las universidades --y en donde se debatía acerca de la reforma constitucional y especialmente de la diversidad étnica y cultural en el marco de la ANC, no dejó de haber uno que otro estudiante o profesor que mencionara a la población gitana como parte de la diversidad existente en el país, sólo que siempre se llegaba a la conclusión de si eran colombianos/as o estaban de paso.

En algunas zonas del país la presencia de los Rrom era permanente, léase en la kumpania de Cúcuta, Girón y en el barrio de Santa María en Itagüí (Medellín). A este último lugar en concreto se le conocía y conoce aún como el barrio de los/as gitanos/as. Es de advertir que para la época en referencia una parte significativa de los Rrom ya vivían en casas, fiel reflejo del abandono de la vida en las carpas y un ejemplo real y manifiesto de cómo las políticas urbanísticas del Estado y otros factores habían propiciado un proceso de asimilación del grupo en lo referente al patrón de la vivienda. En ciudades como Montería, sur del Caribe colombiano, por ejemplo, la Cafetería el Tosca¹⁴⁴⁶ era un sitio asociado a los gitanos, pues aquí llegaban a realizar negocios de compra y venta de mulas y caballos con los ganaderos y hacendados de la región, y también a ofrecer su trabajo como esquiladores.

En otros sitios del país ciudadanos desprevenidos y académicos sabían el lugar exacto en donde encontrar a los Rrom. Al respecto es digno de mencionar el caso de Juan Carlos Gamboa Martínez, cofundador de PRORROM (1997-1998). Gamboa Martínez tenía una experiencia de colaboración con el movimiento indígenas a través de la ONIC y mientras sesionaba la ANC se dio a la tarea de contactar con algunos Rrom de la kumpania de Bogotá y propiciar un espacio de encuentro entre éstos y los asesores del delegado indigena Francisco Rojas Birry. El encuentro terminó por producirse y causó un importante asombro porque era la primera vez que los Rrom aparecían en un escenario para hablar también con otros grupos subalternizados y excluidos sobre temas comunes, al tiempo que ello significaba empezar a quebrar el profundo

¹⁴⁴¹ Villa Mejía, V (1986) "Sobre el bilingüismo diglósico de los Gitanos de Santa María", *Glotta, órgano de difusión lingüística No 2, Volumen 1 pp 18-23, Bogotá, Instituto Meyer*.

¹⁴⁴² Soto, L. y Jaramillo, M. (1987) *Los Gitanos de Santa María*. Monografía de grado presentada para obtener el título de antropólogos. Inédita, Departamento de Antropología- Facultad de Ciencias Sociales- Universidad de Antioquia, Medellín.

¹⁴⁴³ Soto, L. y Jaramillo, M. (1991) [1988] "Acerca de la Nación Gitana de Colombia. Religiosidad gitana desde la religiosidad popular". *Una mirada aproximada*. En. ONIC, (ed) *Autodescubrimiento: caminos de identidad, No 6. Año 4, pp 30-32, Bogotá*. Este artículo sería publicado por la ONIC gracias a la sugerencia de Juan Carlos Gamboa, cofundador del Proceso Organizativo de los Rrom. El artículo publicado por la ONIC le fue agregado el sobre-título: "Acerca de la Nación Gitana de Colombia (...) *Una mirada aproximada*". El trabajo original se titulaba: "Religiosidad gitana desde la religiosidad popular" y había sido una ponencia presentada en el Segundo Seminario Taller Metodologías de investigación en Cultura, el cual fue realizado en Medellín en 1988.

¹⁴⁴⁴ Aricapa, R. (1991) "Los gitanos de Santa María", *El Colombiano*. Medellín. Domingo 26 y lunes 27 de mayo de 1991. p. 5B y 6B respectivamente.

¹⁴⁴⁵ Cabrera, M. (1991) "Gitanos en Bogotá". En: *Nevipens Romani*. Noticias Gitanas No. 109. Barcelona.

¹⁴⁴⁶ Esta cafetería durante muchos años estuvo ubicada en la emblemática Avenida Primera, antigua Avenida 20 de Julio, sobre todo entre las calles 29 y 30. Este era uno de los lugares por excelencia en donde los ganaderos cordobeses, no pocos con pasado sirio-libanés, junto a antioqueños y santandereanos se reunían para acordar la compra de semovientes. Los Rrom – gitanos—solían también frecuentar dicho sitio. El autor de este trabajo de alguna manera también frecuentaría a principio y mediados de la década de 1980 dicho lugar como quiera que una de sus trabajadoras, zenovia Pérez, en particular, era la madre de dos de sus compañeros de instituto. En virtud de esto aquí conocería de vista a algunos gitanos. Con uno de éstos gitanos el autor tendría la posibilidad de encontrarse en septiembre de 1997 en la ciudad de Valledupar, departamento de Cesar, quien de algún modo facilitaría una relación orgánica con los Rrom colombianos.

desconocimiento que había sobre el grupo, hecho que había alimentado en el tiempo los estigmas y prejuicios negativos contra éste.

Inicialmente se trató de acercar a dicho grupo al debate que sobre la diversidad étnica y cultural se estaba produciendo en el país y analizar el interés que podrían tener los Rrom en relación a sí consideraban prudente o no que sus derechos étnicos y culturales pudieran ser reivindicados dentro de la ANC. En el fondo estaba el considerando que pudiera producirse una serie de alianzas interétnicas e interculturales para potenciar que sus derechos étnicos y culturales pudieran quedar consagrados de modo explícito en la Constitución de 1991. Para la ocasión había un profundo desconocimiento sobre el grupo, sobre todo porque éste no era “objeto” de interés epistémico por los científicos sociales. Para superar la falta de información sobre el colectivo, Juan Carlos Gamboa propuso a la ONIC en pleno desarrollo de la ANC la publicación de un artículo de las antropólogas Luz Stella Soto Montaña y Marcela Jaramillo Berrio, propuesta que fue aceptada. La referencia de la publicación es la siguiente:

Soto Montaña, L y Jaramillo Berrio, M. (1991) [1988] “Acerca de la Nación Gitana de Colombia. Religiosidad Gitana Desde la Religiosidad Popular: Una Mirada Aproximada”. En: Autodescubrimiento: Caminos de Identidad No. 6. Año 4. Editado por la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC. Bogotá, D.C. Marzo, Pp. 30-32.

Esta publicación sería de un gran valor por cuanto en ese momento había un álgido debate en la ANC acerca de la identidad étnica y cultural de Colombia. Se trataba con este hecho de incidir en dos aspectos: brindar información sobre la existencia de los Rrom e ilustrar el debate acerca de que la alteridad etno-cultural en Colombia tenía múltiples manifestaciones y no era posible seguir reduciéndola al mundo indígena. El artículo publicado era una síntesis de un trabajo más amplio que las autoras antes señaladas habían presentado en 1988 al II Seminario-Taller sobre Metodologías de Investigación en Cultura que se había realizado en Medellín. Al artículo publicado por la ONIC se le había agregado de modo intencional el sobre-título: “Acerca de la Nación Gitana de Colombia (...) *Una mirada aproximada, pues la versión original se titulaba:*

Soto Montaña, L y Jaramillo Berrio, M. Religiosidad Gitana. Desde la Religiosidad Popular (Notas Metodológicas). Segundo Seminario-Taller: “Metodologías de Investigación en Cultura”. Medellín. Inédito. 1988. [14p].

Efectivamente, algunos Rrom decidieron acercarse a lo que se estaba produciendo. Rojas Birry y su cuerpo de asesores no vieron ningún inconveniente en visibilizar la existencia del grupo al interior de la ANC, sobre todo porque él había asumido como parte de una solidaridad interétnica e intercultural ya enunciada, ser el vocero de una parte de las comunidades negras y raizales. Este acuerdo cabe recordar, había surgido de la *Subcomisión sobre Igualdad y Carácter Multiétnico de la Comisión de Derechos Humanos* que las organizaciones indígenas, negras y sus asesores habían definido a finales de 1990, es decir, previo a la Constituyente.

Desde luego, los Rrom no harían parte de dicha Comisión ni de dicho acuerdo. Como parte de este arreglo se definió una propuesta general que contemplaba la promoción de los derechos étnicos, culturales, económicos, sociales, políticos y también territoriales para indígenas, negros y otros grupos étnicos que vivían en el país. Así, habría que decir que Rojas Birry mostró una importante voluntad de plantear las demandas de los Rrom en el seno de la ANC, pero éstos no mostraron ningún interés en participar en las deliberaciones de dicho proceso. A nuestro juicio para los Rrom no era fácil intervenir en aquel espacio y momento aunque fuera de modo pasivo. Para 1991 pocas declaraciones del grupo se conocían frente al conjunto de representaciones estereotipadas y prejuiciosas que sobre el colectivo hacían circular las telenovelas que difundía la televisión nacional. Sobre el particular señalan (Gamboa y Paternina, op cit:29)¹⁴⁴⁷

¹⁴⁴⁷ Gamboa, J. y Paternina, H. (2001), Op cit, p 29.

Por eso sorprendió cuando hace algunos años, hacia 1987, apareció en la Tele Revista del diario de circulación nacional El Espectador, una carta firmada por los Rrom de Bosa, protestando fuertemente por la distorsión de la cultura Rom y el tratamiento que se le estaba dando en la telenovela del medio día llamada "Gitana" y transmitida por la programadora Jorge Barón Televisión.

Pensamos hoy retrospectivamente que por entonces los Rrom concibieron que si decidían reclamar al Estado el reconocimiento de derechos eso implicaría dejar de lado la auto-invisibilidad que hasta ese momento les había permitido vivir "lejos del Estado" y sus leyes asimiladoras. Igualmente habría que tener en cuenta que, si los Rrom decidieron mantenerse al margen de la ANC era porque ellos en su vida itinerante y, por tanto, en sus largas correrías por la geografía nacional habían conocido el trato que el Estado había dado a indígenas y otros grupos, con lo cual el Estado no inspiraba entre el colectivo ninguna confianza y sí mucho temor.

A esto también habría que sumarle que las condiciones económicas del grupo sin ser buenas eran aceptables, lo que aún les permitía solventar algunos gastos en salud y cubrir otras demandas. En materia de orden público pese a que la situación no era óptima, todavía algunos grupos de Rrom podían hacer grandes correrías sin que eso implicara mayores presiones contra ellos por parte de los grupos paramilitares y aún el Ejército mismo.

Por otro lado, hubo otras razones que le impidió a los Rrom hacer parte del movimiento social alrededor de la diversidad étnica y cultural de Colombia que se gestó en el seno de la ANC. Esas razones tienen que ver con los siguientes hechos: la inexistencia de personas cualificadas para interlocutar con la sociedad mayor en esferas distintas al mundo del comercio y la economía, la poca apertura para construir alianzas con otros sectores excluidos y el poco conocimiento y la incompreensión del tiempo burocrático y el funcionamiento del Estado. A esto habría que agregar otro hecho y era la incomodidad, prevención y el recelo que causaba entre los Rrom el hecho de que la propuesta de participación se le realizaba desde la sociedad gadzhé, así fueran estos indígenas, afrodescendientes y raizales y compartieran con ellos su condición de subalternidad, exclusión y marginación.

Al respecto Juan Carlos Gamboa frente a este fallido intento de propiciar que los Rrom pudieran hacer parte del movimiento de ANC y del reconocimiento de sus derechos étnicos y culturales señala que:

Las personas que se contactaron no dimensionaron el alcance de lo que implicaba participar en el debate de la ANC. Todo esto a los Rrom no les decía nada, pues toda su vida habían estado al margen de todo derecho, razón por la cual no veían cómo esta nueva y repentina situación podría cambiar su vida y su cotidianidad. Hasta ese momento si requerían ir al médico lo solventaban por la vía privada. Ellos pensaron que si se metían en la ANC era dejar de lado la invisibilidad que hasta ese momento les había sido funcional. Su vida era trabajar el cobre, comerciar, de ahí que no prestaran mayor interés frente a ese momento histórico. Además de lo antes dicho, debe tenerse en cuenta la existencia de una cierta superioridad de los Rrom unida a las prevenciones frente al gadyó, hecho que pudo incidir para que no entraran en el proceso de la ANC. Es muy probable que los Rrom pensaran que cómo así que pueblos que viven en la selva podían entrar a colaborarles a los gitanos. (Comunicación personal con Juan Carlos Gamboa, Madrid, octubre 2008)¹⁴⁴⁸

De lo planteado por Gamboa se puede colegir que, para los Rrom que hicieron parte del acercamiento a la ANC no hubo la percepción de que sus condiciones de vida entrañaran un conjunto de problemáticas que tuvieran que ser resueltas por el Estado. Es posible que así sea, sobre todo porque como dice Turner (1969)¹⁴⁴⁹, para que unas acciones colectivas puedan desplegarse y transformarse en demandas de derechos es preciso que una determinada

¹⁴⁴⁸ Comunicación personal con Juan Carlos Gamboa, cofundador del Proceso organizativo del Pueblos Rrom—gitano—de Colombia, Madrid, octubre de 2008.

¹⁴⁴⁹ Turner, R. (1969) "The theme of contemporary Social Movements". British Journal of Sociologist, 20, pp 390-405.

situación se defina como injusta. Pero no sólo basta que una situación sea definida como injusta para que ella propicie una acción colectiva y movilice recursos de las más variadas índoles. Además de esto se requiere, sin duda, que quienes intervengan como potenciales participantes en el proceso de demanda de derechos deben enfrentar una transformación de la conciencia, fenómeno que McAdams (1989)¹⁴⁵⁰ ha llamado *liberación cognitiva*.

Dado los hechos expuestos, no es extraño entonces que los Rrom en 1991 se hayan abstenido de participar en el fenómeno sociopolítico, cultural y jurídico que implicó la ANC. Así, es comprensible que los Rrom no hubiesen mostrado ningún interés por este singular hecho, pues poca o ninguna tradición de activismo social o político se le había conocido. De hecho, para muchos miembros de la sociedad mayor ellos eran extranjeros como ya hemos dicho y de algún modo no pocos Rrom se sentían cómodos con que fueran vistos de ese particular modo.

Para el periodo en mención, entre los Rrom no se conocía la existencia de ninguna asociación cultural y mucho menos la presencia de algunos de sus miembros en organizaciones de la sociedad mayor. En este sentido, ningún Rrom hacía parte de ninguna junta de acción comunal, ni era militante de ningún partido político. Incluso, en el caso de los pocos estudiantes universitarios que tuvo en su momento el grupo, ninguno hizo parte de organización social alguna al interior de la vida universitaria. Es más, en el caso de la población Rrom evangélica que era la que más tenía contacto con los no Rrom, con el tiempo llegarían a organizar su propia iglesia y ello con el fin de evitar el contacto con los gadhze, situación que cambiaría con el transcurso del tiempo como lo veremos más adelante.

Dicho así, eran muy pocos los miembros del grupo que habían tenido la experiencia de ser electores. Los partidos políticos acostumbrados a encender en el pasado las pasiones políticas y propiciar la violencia física entre adversarios políticos, terminarían por convertirse para los Rrom en actores temidos y en posibles agentes propiciadores de la fractura del grupo. Para una importante mayoría la política y los partidos era y es algo sucio, pokalimé. Para los Rrom era claro que si podían ser perseguidos por su singular modo de vida, con mucha más razón sabían que lo podrían ser si entraban a formar parte de un partido político o de movimiento reivindicativo.

Todo esto sumado al concepto de marimé – sucio, contaminado-- que desde el grupo se tiene frente a todo lo que proviene del mundo no Rrom, explicaba el desafecto del colectivo a participar en los comicios electorales y en cualquier proceso de participación política de la sociedad mayor. Este hecho nos dice que los Rrom son los/as abstencionistas entre los/as abstencionistas en Colombia. A pesar de esto, los Rrom de mayor edad parecen recordar con cierta simpatía al caudillo Jorge Eliécer Gaitán y algunos llegan a señalar, incluso, que en algún momento el inolado líder liberal les visitó en las carpas. Así, hasta antes de 1991 la dimensión etno-política de los Rrom se circunscribía sólo al ámbito de la kumpania y al ejercicio de la observancia de sus propias leyes, que es lo que realmente le interesaba al conjunto de la población. Hasta antes de este periodo señalado, los únicos acontecimientos que concitaban la reunión del grupo eran: el festejar el cumpleaños de una persona, el nacimiento de un niño/a, el matrimonio de alguien, la muerte de un amigo o familiar, la asistencia al culto evangélico y la realización de una kriss por cualquier motivo.

El “encapsulamiento” que se traducía en un no diálogo político con la sociedad mayor hizo que la sola propuesta de participar en la ANC fuera desechada, pues se podía convertir en la

¹⁴⁵⁰ McAdam, D.(1989) “The biographical Consequences of Activism”. American Sociological Review, Vol 54 No 5 oct, pp 744-760, Arizona University.

posibilidad de un cambio acelerado y no controlado al interior del grupo. Visto así, se prescindió de intervenir como agencia en la ANC porque lo contrario era una seria amenaza contra las fronteras sociopolíticas que pacientemente había estado construyendo este pueblo de generación en generación frente a la sociedad hegemónica. El sólo hecho de participar en calidad de oyentes era alterar todo un conjunto de creencias, valores e imaginarios frente a lo funcional que era la auto-invisibilización como estrategia de resistencia étnica y cultural. Ante esta situación los Rrom prefirieron el inmovilismo, la mismidad, lo que en cualquier caso era visto como algo seguro. El participar en su momento fue visto como un salto al vacío, un campo lleno de incertidumbres, riesgos y, sobre todo, algo para lo cual no estaba preparado el grupo.

Aunque los Rrom en apariencia no participaban en política, si sabían desde luego de los magnicidios, de los crímenes contra sindicalistas, de las masacres contra campesinos e indígenas. Igualmente no hay que olvidar que, los Rrom al moverse de un lado para otro, cosa que no lo podía hacer el grueso de los colombianos/as, salvo la población flotante que vivía de la economía estacional y la población desplazada, conocieron los horrores de la violencia liberal-conservadora como resultado del magnicidio de Jorge Eliécer Gaitán el 9 de abril de 1948, hecho que dio origen a un proceso de violencia liberal-conservadora que se prolongó hasta bien entrado la década de 1970 si tenemos en cuenta el proceso de bandolerización. Con nuevos actores y motivaciones esta violencia con distintas características se sostiene hasta hoy.

De este modo, los Rrom conocieron la violencia liberal conservadora en los Llanos Orientales, Antioquia, Valle del Cauca, Boyacá, Cundinamarca, etc. Esto nos dice que detrás de esa aparente indiferencia y desafección política de los Rrom hay una profunda motivación política orientada hacia la preservación del grupo. Es decir, el desafecto que han mostrado de modo sistemático los Rrom en Colombia a la hora de participar en los asuntos públicos es un posicionamiento y una opción política ante un sistema de democracia de baja intensidad. Democracia por cierto que ha hecho uso del desorden como instrumento político como señalan (Chabal y Daloz:1999)¹⁴⁵¹ a la hora de mantener el status quo.

En este sentido para los Rrom era evidente una cosa: ante la posibilidad cierta de que la participación en política resultara siendo un acto de agresión real o imaginario contra el grupo, éste durante muchos años concibió dicha participación como una especie de tabú, tanto en lo individual como en lo colectivo. Este hecho explica la relativa indiferencia con qué respondieron los Rrom a la manera de como Juan Carlos Gamboa trató de incentivarlos en 1991 para que hicieran parte de la discusión en la ANC alrededor de la diversidad étnica y cultural del país y al hecho de cómo sus derechos podrían haber quedado recogidos de modo explícitos en la actual Constitución.

Hoy no sabemos si este reconocimiento hubiese podido ser factible o no, lo que sí sabemos es que los Rrom desde el punto de vista territorial no suponían para el Estado ningún inconveniente. Y no lo suponían, sobre todo porque este grupo no reclamaría ni lugares sagrado ni territorios históricos y estratégicos para el Estado y sus élites dominantes, salvo derechos étnicos y culturales, hecho que encajaba entonces – e incluso encaja hoy — con la propuesta de un multiculturalismo de tipo neoliberal que ofrecía y ofrece la institucionalidad a tono con un anodino postmodernismo.

Dicho así, las demandas de los Rrom seguramente no implicarían una amenaza para el status quo, de ahí que seguramente ellas las inscribiría el Estado en su visión del multiculturalismo

¹⁴⁵¹ Aunque el trabajo de estos autores está centrado en el caso de África subsahariana, lo cierto es que en la reflexión de los mismos sobre *desorden como instrumento político* hay elementos para explicar lo que acontece en realidad colombiana. Ver, Chabal, P y Daloz, J,P (1999) *África camina. El desorden como instrumento político*, Barcelona, Bellaterra.

festivo y folclorizante que éste promovía. Como sabemos las élites dominantes en el seno de la ANC desde un primer momento se mostraron muy reacias a conceder derechos que afectarían la estructura de la concentración de la tierra y los privilegios de una poderosa minoría interna y externa que manejaba y maneja los distintos circuitos económicos, empresariales, financieros y lo relativo a los recursos naturales y energéticos del país. Por entonces y ahora dice (Wade op cit:126)¹⁴⁵²

Parece haber una cierta aceptación oficial de la celebración postmoderna de la diversidad, lo que podría llamarse un nacionalismo postmoderno que define a la nación en términos de su multiculturalidad más que a partir de una cultura homogénea.

Ante la negativa de los Rrom de participar en el proceso de ANC, hubo un poco de desconcierto al interior de la ONIC, pues no se entendía cómo este grupo renunciaba a la posibilidad de reivindicar sus derechos. Así, la idea que tomó cuerpo entre Rojas Birry y quienes le apoyaban, era que mal sería que se les presionara para que asumieran un proceso cuando no mostraban el menor interés frente al mismo. Lo que se convino entonces era que se avanzaría en promover la identidad étnica y cultural de los indígenas y también la de las comunidades negras y raizales, preservándose en cualquier caso como referente general el respeto y la protección por parte del Estado a los grupos étnicos que constituían la diversidad étnica y cultural de la nación.

Como hemos visto antes, la identidad étnica y cultural de las comunidades negras no fue recogida de modo explícita en la CPC de 1991, muy a pesar de que varias organizaciones e intelectuales afrodescendientes --hombres y mujeres-- y asesores del movimiento participaron en todos el debate de la ANC. Si esto ocurrió así con la población negra que hizo un lobby de rigor ¿Qué podríamos esperar de los Rrom que no quisieron hacer parte de dicho proceso y tampoco se mostraron interesados en que se les reconociera y visibilizara?. A nuestro juicio, el visibilizar a la población Rrom era colocarla en evidencia.

Las comunidades afrodescendientes serían recogidas de manera muy general y ambigua, sin embargo, de esta ambigüedad se aprovecharían los Rrom varios años después para promover su proceso organizativo, sobre todo porque si bien el Estado no incluía a los Rrom por ninguna parte como sujetos constitutivo de la diversidad étnica y cultural de la nación, cierto es que tampoco los negaba. Esto nos dice que en política como economía los Rrom terminan por hacer uso de los espacios dejados o habilitados por la sociedad mayor, espacios de los cuales obtienen significativos provechos y ello dentro de una política de resignificación de espacios y situaciones.

De esta manera, se abortó la posibilidad de que los Rrom participaran del proceso de la ANC en 1991. De todos modos, pese a que los Rrom manifestaron que dicho proceso no les interesaba, lo cierto fue que por primera vez se habían abierto a otros sectores que eran víctimas de la violencia sistemática y de una impuesta marginalidad. Este primer paso dado por los Rrom transcurrido unos años se volvería a retomar, sólo que en el contexto de lo que estaba significando la gestión del multiculturalismo y la multiculturalidad en Colombia. Cabe destacar que el camino del multiculturalismo lo encontraron los Rrom labrado por otros grupos que se habían convertido en su momento en los desafiantes del proyecto uni-étnico y monocultural de Estado promovido por las élites mestizas y sus discursos civilizatorios.

Si bien los Rrom no fueron recogidos de modo explícito en la CPC de 1991, lo cierto es que la generalidad que consagra la carta magna en su artículo 7 cuando habla de la *diversidad étnica y cultural de la nación* sería suficiente para que en 1997-1998 los Rrom emprendieran un proceso

¹⁴⁵² Wade, P. Op cit, p.126.

de visibilización étnica y cultural junto a un grupo de personas que desde hacia algún tiempo habían mostrado interés por la historia, la cultura y la forma de organización de aquellas sociedades sin Estado que aún existían en Colombia. ¿Quiénes eran estas personas y desde qué locus de enunciación hablaban?

6. ¿DE DÓNDE SURGE EL INTERÉS EPISTÉMICO POR CONOCER EL MUNDO RROM EN COLOMBIA?

El interés de que los Rrom participaran en el espacio de la ANC habría que ubicarlo en el seno de un pequeño pero activo grupo de estudiantes por entonces pertenecientes mayoritariamente al programa de Ciencias Sociales de la Universidad Pedagógica Nacional de Bogotá, quienes en 1987 decidieron crear el *Proyecto Cultural Alas de Xue*. Su nombre en lengua chibcha significa *Alas del Sol*. Los miembros de este grupo inician una reflexión filosófica y política sobre las implicaciones del marxismo y del pensamiento ácrata en Colombia y, sobre todo, acerca de cómo estas tradiciones leían cada una desde sus referentes ideológicos y políticos la realidad que configuraban los pueblos indígenas y otros sectores sociales.

Entre los fundadores del grupo se encontrarían: Juan Carlos Gamboa, Amadeo Clavijo, Luis Alfonso Fajardo, Antonio Cabrera, David Cortés, Javier Ramos, Alfredo Molina, Carlos Lerma, Josué Libardo Sarmiento y Pedro Barrera. Con el tiempo se sumaría al grupo como colaboradoras Ana Gamba Romero y Sonia Mirella Torres, entre otras, quienes conformarían unos años después el colectivo de mujeres libres. Alas de Xue como grupo propiciaría un análisis sobre el papel de los pueblos indígenas y sus luchas en la historia social y la cultura política del país y el continente mismo.

También promovería especialmente el que no se siguiera viendo a los pueblos originarios como actores secundarios en los procesos de transformación y cambio social que distintas fuerzas políticas de la izquierda marxista ortodoxa promovían. Desde el pensamiento ácrata de dicho colectivo se hizo público una fuerte crítica a los modos de cómo el pensamiento ilustrado tanto en su versión liberal como marxista había marginado a dichos grupos y sociedades en los más diversos aspectos: social, simbólico, económicos, político.

A esta última perspectiva analítica Alas de Xue le criticaba el uso totalizador que hacía del concepto de clase, el cual subsumía todas las diferencias existentes: género, religiosas, étnicas, culturales, etc, las cuales las insertaba en la categoría de la superestructura. Así, para un sector mayoritario de Alas de Xue el pensamiento libertario no empezaba ni terminaba en el movimiento obrero. En tal sentido, dentro de sus presupuestos ideáticos había la consideración de que en la realidad colombiana había que superar el determinismo y el esencialismo de la clase obrera como vanguardia del proceso del cambio social, pues tan importante eran los obreros como los pueblos indígenas y otros grupos olvidados.

Con este posicionamiento se asestaba una fuerte crítica al redencionismo y al reduccionismo impulsados por los partidos comunistas ortodoxos, quienes inequívocamente abrazaban la ideología del progreso y el desarrollo sin más, hecho que les llevaba a ver las reivindicaciones de los pueblos indígenas como rémora del pasado y en clara contradicción con las formas superiores y orgánicas de lucha de la clase obrera. En muchos casos sus luchas eran imaginadas y representadas como inorgánicas, aisladas y poco ligadas a la racionalidad de un partido revolucionario, casi siempre inspirado en una especie de milenarismo proletario o campesino.

En correspondencia con esto, algunos miembros del grupo se mostraron profundamente interesados en conocer cómo funcionaban las organizaciones indígenas sin el concepto de

Estado, cómo regulaban sus conflictos, cómo asumían el proceso productivo, que expresiones adquiriría el apoyo mutuo entre las mismas y cómo operaban sus imaginarios, abiertamente denostados tanto por la izquierda ortodoxa como por el pensamiento modernizador que encarnaban el partido liberal y conservador. En esta línea de pensamiento, Juan Carlos Gamboa, Amadeo Clavijo y Luis Alfonso Fajardo exploran los trabajos de Pierre Clastre, Bakunin, Koprotkin, Murray Bookchin y Reclus¹⁴⁵³. En el caso colombiano investigan sobre las ideas anarquistas en este país, concentrándose en la historia de Vicente Rojas Lizcano, más conocido como Biófilo Panclasta¹⁴⁵⁴. Al abordar la historia de este singular e internacionalista personaje se propicia una fecunda crítica a la historiografía marxista y liberal, sobre todo porque se pone de manifiesto la invisibilización, el olvido y el prejuicio a la hora de estudiar una cierta cultura de las ideas libertarias en los movimientos sociales de la década de 1920 en el país. Esta particular crítica también la aborda de modo profundo y sugerente el historiador Sergio Grez (2007)¹⁴⁵⁵ al estudiar la participación de los anarquistas en el movimiento obrero en Chile.

Al abordarse la década de 1920, se pone de presente que hay sujetos como Raúl Eduardo Mahecha con un importante tinte libertario, al cual no pocos historiadores lo conciben como marxista. De este modo se soslaya y niega en él la influencia de las ideas libertarias que puso en práctica a la hora de impulsar significativos procesos de organización y lucha sindical en la Costa Caribe y en Barrancabermeja (Santander). En esta última zona, en particular, éste dirigente sindical contribuiría en 1924 al surgimiento del sindicato petrolero, el cual muchos años después se convertiría en la Unión Sindical Obrera (USO), actual sindicato de la Empresa Colombiana de Petróleo -Ecopetrol-. Mahecha también jugaría un importantes papel en la huelga de los trabajadores del banano en Ciénaga Magdalena (1928), hecho que terminó con el ametrallamiento por el parte del ejército de cientos de trabajadores de la United Fruit Company. Este suceso comúnmente conocido como la masacre de las bananeras sería un episodio ampliamente denunciado por el entonces congresista Jorge Eliécer Gaitán en el Congreso de la República entre el 3 y el 6 de septiembre de 1929 y literado por García Márquez en Cien Años de Soledad. De Mahecha habría que decir que, además de conocer la experiencia libertaria de los países del cono sur también sería muy cercano a Biófilo Panclasta.

La reflexión libertaria que se haría desde Alas de Xue se centraba también en la falta de autonomía del movimiento estudiantil. Éste de un u otro modo había pasado a ser un apéndice del movimiento de la izquierda tradicional, el cual tenía presencia en dicho movimiento a través de la Juventud Comunista (JUCO), el Movimiento Obrero Revolucionario Independiente (MOIR), la Juventud Revolucionaria de Colombia (JRC) y en menor medida el Frente Estudiantil Revolucionario (FER- Sin-Permiso).

¹⁴⁵³ De Alexander Reclus habría que decir que estuvo en lo que hoy es Colombia entre 1855 y 1857. Y estuvo con el objeto de impulsar en el Sierra Nevada de Santa Marta una colonia agrícola, iniciativa en la que fracasa. Su presencia en esta región le permitió conocer a los pueblos indígenas de la Sierra y constatar el funcionamiento de las sociedades sin Estado. Su paso por Colombia quedó consignado en el texto denominado *Viaje a la Sierra Nevada de Santa Marta*. [En línea en] <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/visine/visio.htm> [consultado 17 de agosto de 2012]

¹⁴⁵⁴ Vicente Rojas Lizcano nace en 1879 y muere en 1943. Su vida está llena de singulares anécdotas. El seudónimo que adopta con Biófilo Panclasta es una contradicción en toda regla, pues traduce el que ama la vida y todo lo destruye. Rojas Lizcano fue perseguido no sólo en Colombia sino en otros países por sus ideas libertarias, que se movían entre un anarquismo individualista tipo stirneriano y un anarquismo de naturaleza societaria. Biófilo sería desterrado a España en 1808 por parte del Presidente Rafael Reyes. Estuvo en México colaborando con los anarquistas mexicanos y sería amigo de Kropotkin y Máximo Gorki. El colectivo Alas de Xue en un trabajo grupal recupera la memoria olvidado de este singular personaje y lo hace con el siguiente texto Villanueva, O, Vega, R, Gamboa, J, Clavijo, A, Fajardo, L (1992): *Biófilo Panclasta, el eterno prisionero*. Bogotá, Ediciones Alas de Xue. También el Colectivo impulsaría junto a Leopoldo Múnera, exdecano de la facultad de derecho y ciencias políticas de la Universidad Nacional y del colectivo la Libélula Dorada la creación del Periódico Biófilo, el cual sacaría varios números entre 1993 y 1994.

¹⁴⁵⁵ Gres Toso, S. (2007) *Los anarquistas y el movimiento obrero. La Alborada de "La idea" en Chile, 1893-1915*, Santiago, ediciones Lom.

El colectivo ácrata en mención, criticaba de dichas organizaciones sus estructuras burocráticas y burocratizantes, su demostrado autoritarismo, sus consabidas jerarquizaciones de los procesos organizativos y la disciplina partidaria que les guiaba. Dicho esto, se cuestionaba los sistemas de mediación y representación establecidos tanto por los partidos de la llamada izquierda como por los de la derecha para ser maniqueos. En estas mediaciones Alas de Xue veía negada la participación directa de los sujetos en la toma de decisiones que le afectaban tanto como individuos y como colectivos. En síntesis, esto estaba en sintonía con la proclama libertaria *ni Dios, ni ley, ni amo*.

A diferencia de lo que ocurrió en otros países de América Latina y en donde las ideas libertarias lograron enraizarse en el movimiento obrero, léase Argentina, Uruguay, Brasil y Chile, por citar ejemplos, el pensamiento ácrata impulsado por Alas de Xue centró sus análisis y experiencias en los pueblos indígenas y sus prácticas comunitarias. También el énfasis se colocó sobre otras sociedades no estatales que se habían configurado como una opción civilizacional sin necesidad de recurrir al Estado. Esto explica por qué el interés de algunos miembros de Alas de Xue en fijarse en los Rrom y en aquellos otros grupos que habían configurado un modo de vida al margen de la sociedad colonial, entre quienes se cuentan *los arrochelados*. Es muy probable que los Rrom hayan hecho parte de este proceso histórico poco conocido en la historiografía colombiana.

En este sentido, las rochelas suponían un modo distinto de poblamiento del espacio al concebido por las autoridades coloniales españolas. Y lo suponían porque en las rochelas confluían individuos y grupos de diversos orígenes étnicos, culturales y sociales. Esto nos dice que eran espacios pluriculturales, una clara contravención social, política, económica y simbólica a los segregados espacios de pueblos de indios y de blancos estatuidos por el poder colonial. Así, las rochelas fueron formas organizativas desarrolladas por una gama de individuos que habían asumido como patrón de vida *"una notoria necesidad de romper nexos [con el poder colonial], vivir dispersos y lejos de los pueblos, [al tiempo que] oponerse al pago de impuestos y tributos, y no acogerse a las obligaciones religiosas*. (Arcila y Gómez 2009:30)¹⁴⁵⁶. Los arrochelados fueron una realidad en gran parte del Caribe colombiano y sobre la composición de dichos colectivos Martha Herrera Ángel citando fuentes del Archivo General de Indias señala:

Los muchos [vivían] dispersos de la Provincia de Cartajena, los mas de ellos descendientes, de los desertores de la tropa, de la Marinería, de los polizones o llovidos (que sin lizensia ni destino, pasaron a aquellos Dominios) de los negros y Yndios Zimarrones, o prófugos; esparcieron, por aquellos bosques y asperezas, unos para libertarse de el castigo, y otros de la sujeczion y mesclandose con las Negras y Yndias, procrearón y propagaron, la mucha diversidad, de castas y colores, que se notan en otras partes de aquel continente. Los que vivían, quasi sin comunicacion, en lo más fragoso de los montes (...) entregados con el mayor abandono a la envriaguez y otros vizios, propios de una vida soez defraudando los R[eale]s derechos por cuantos medios encontraban, siendo perjudiciales a el Estado, sin ser dable a los Párrocos atender a sus ministerios y ynposible a los juezes contener sus eszesos (Ángel 2002:235 citando AGI, Santa fe 1035)¹⁴⁵⁷

El intento de reconquistar a estas poblaciones y llevarla a los predios del control de la autoridad colonial significó todo un proyecto de re-hegemonización no sólo religiosa y militar, sino también definir nuevos procesos de poblamiento. En este proceso Joseph Palacio de la Vega, clérigo y militar termina involucrado por encargo del Arzobispo y Virrey Antonio Caballero y Góngora en la empresa de reducir a los indígenas, negros, mestizos y toda suerte de individuos pertenecientes

¹⁴⁵⁶ Arcila, M^a T. y Gómez, L. (2009) *Libres, cimarrones y arrochelados en la frontera entre Antioquia y Cartagena*, Bogotá, Siglo del Hombre editores – Instituto de Estudios Regionales de la Universidad de Antioquia. –INER-. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁴⁵⁷ Herrera Ángel, M. (2002) *Ordenar para controlar: ordenamiento espacial y control político en las Llanuras del Caribe y en los Andes Centrales Neogranadinos. Siglo XVIII* (Bogotá, Academia Colombiana de Historia / Instituto Colombiano de Antropología e Historia citando a AGI, Santa Fe 1075, Sevilla. Lo que está entre corchetes es nuestro.

al mundo de los arrojados en la provincia de Cartagena y Antioquia, hecho que se produce entre 1787 y 1788. Un lustro antes el Rey Carlos III había comisionado a Antonio de la Torre y Miranda para una misión en este mismo sentido. Sobre cómo funcionaba el mundo de las Rochelas Palacio de la Vega nos informa:

El diez y seis a las seis de la tarde, con el padre del susodho, madre, cinco ermanas, tres ermnos. pequeños y quattro onbres de los q. estaban arrojados con las concubinas q. estaban arrojadas en aquel caño, vinieron, la madre y erms. vestidas con un refajo de lienzo de la palma y esto unicamente pa. cubrir desde la cintura asta las rodillas; el padre con unos calzones de lo propio, tan largos q. no le llegaban a la mitad del muslo, con vottornada. de majaga por detras y por delante, expresandome el hijo tener su padre una cria de cerdos muy grandes; que tenía fuera del maíz sembrado, mas de quattrocienttas fanegas vendidas, lo mismo de arroz y q. siendo asi todos los años el dinero lo escondía y no les daba de comer más que yuca y maíz y de vesttir lo que veía. Siendo el y sus ermanas los que trabajaban la acienda, mandé ymediattamte. a el hijo se rettirase a la acienda pa cuidarla y junttamte. buscarse el dinero q. ocultaba su padre y que luego que tubiese proporcion vistiera a su madre y Ermanas con la decencia q. requería a su nacimto. y pa. que constte lo anotto y firmo de que certifico dho dia mes y año. (Palacio de la Vega 1787: noticia 144)¹⁴⁵⁸

Alas de Xue también fue incisivo en la crítica al militarismo promovido por el Estado y al impulsado por las insurgencias que terminaban por suplantar el carácter decisorio de las sociedades en donde operaban. En este sentido se cuestionaba el modo de cómo el Estado a través del ejército y la policía vulneraban el principio de autonomía de los resguardos y desconocían el papel de las autoridades indígenas a la hora de aplicar justicia en su jurisdicción. Igual crítica se hacía a los grupos insurgentes, quienes en muchos casos terminaban por imponer sus leyes al interior de los territorios indígenas. Esta crítica conserva una gran vitalidad, sobre todo ahora que observamos cómo los indígenas del Cauca agrupados en el CRIC y AICO exigen la desmilitarización de sus territorios por parte de todos los actores armados.

Es de anotar que, al interior del colectivo de Alas de Xue se definirían dos grandes tendencias: una marxista no ortodoxa y una abiertamente libertaria. Producto de esto sus miembros hablarían de un anarquismo mágico y de un socialismo *libertario y mágico*, ello en clara alusión y reivindicación de los pensamientos y las trayectorias vitales y existenciales de los pueblos indígenas como sujetos históricos. La definición ideológica de dicho movimiento se convertiría en una significativa ruptura con la izquierda tradicional en Colombia y con el marxismo leninismo en particular, de ahí que no pocos seguidores de dicha tendencia consideraran a Alas de Xue como un movimiento revisionista y romántico. Incluso, en sectores del mismo movimiento libertario internacional los miembros de Alas de Xue fueron vistos como tergiversadores de la *"esencia del anarquismo"*. Esto al menos lo expresó un importante dirigente de la CNT en las jornadas libertarias que se realizaron en 1998 en la Universidad Nacional de Bogotá en el marco de la conmemoración de los 30 años del mayo de 1968.

Igualmente, el Colectivo Alas de Xue jugaría un papel importante en el movimiento estudiantil en Colombia a finales de la década de 1980 y la primera mitad del 1990. Este periodo fue de un importante reflujo en términos generales en cuanto hace referencia a la movilización estudiantil, salvo la irrupción del movimiento de jóvenes alrededor de la Séptima Papeleta. Alas de Xue sería

¹⁴⁵⁸ Palacio de la Vega, J. (1787-1788) *Diario de Viaje del P Joseph Palacio de la Vega: entre los indios y negros de la provincia de Cartagena en el Nuevo Reino de Granada. [En línea en] <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/diario/n140a170.htm> [consultado 20 de agosto de 2012]. Hay que señalar que este documento fue hallado por Reitchel Dolmatoff en 1954 en el Archivo Histórico Nacional de Bogotá.*

muy activo al promocionar iniciativas de organización y movilización alrededor de lo identitario y particularmente en los momentos previos y durante el desarrollo del V Centenario. Esto le posibilitaría a dicho grupo hacer una reflexión sobre el significado del mal llamado *Descubrimiento de América* y en virtud de esto consideró oportuno establecer relaciones con la Organización Nacional Indígenas de Colombia (ONIC) y también con algunas organizaciones del movimiento negro y raizal. De esta confluencia interétnica e intercultural surgirían identidades ideo-políticas, organizativas y se definirían acciones sobre lo que debería ser este particular momento de la historia colombiana y del continente.

Los prolegómenos del V Centenario o Encuentro de Tres Mundo como llamaron otros serviría también al Proyecto Cultural Alas de Xue para hacer una reflexión sobre la situación del movimiento estudiantil. Y, sería así, pues el *Encuentro Nacional de Estudiante Chucho Peña* que se había organizado en mayo de 1987 en la Universidad Nacional de Colombia con el apoyo del conjunto de la izquierda no logró finalmente articular y movilizar al estudiantado en pro de la defensa de la educación pública, pese, incluso, a que dicho encuentro tuvo una gran acogida y posibilitó la creación del *Comité de Unidad Estudiantil* (CUE). Mientras la dispersión cundía, la educación pública se privatizaba producto de las medidas neo-liberalizadoras que había impulsado el presidente Belisario Betancur, continuaría Virgilio Barco Vargas con su grupo de tecnócratas y consolidaría Cesar Gaviria Trujillo con su apertura educativa.

Las identidades entre la ONIC y Alas de Xue derivarían en un movimiento social de rechazo a todo festejo y celebración sobre el V Centenario. Esto implicó la puesta en marcha en un conjunto importante de acciones colectivas encaminadas a plantear a título de pregunta qué había pasado en esos cinco siglos con la población indígena, negra y los sectores populares. Producto de este interés Alas de Xue promueve la realización del Pre-Encuentro Nacional de Estudiantes América 500 años, evento que se realizaría en la Universidad Pedagógica Nacional en el mes de octubre de 1990.

Se trataba de que el movimiento estudiantil y la sociedad en su conjunto debatieran sobre las viejas y nuevas formas de expolio que se operaban contra los recursos naturales por parte de las transnacionales, pero también acerca de la violación sistemática a los derechos humanos que se producía contra la población indígena, negra y el resto de grupos subalternos. Es de resaltar que el movimiento estudiantil en sólo 1987 en la Universidad de Antioquia vio asesinar a 17 miembros de la comunidad Universitaria¹⁴⁵⁹ y en la Universidad de Córdoba la recién creada XI Brigada del Ejército con la connivencia del paramilitarismo en la región habían procedido contra varios miembros de dicha universidad. Al respecto Paternina señala:

(...) desde 1987 asistimos a una ofensiva sin parar contra miembros de la Unicor y en donde resaltan los siguientes hechos: la desaparición del estudiante de Biología y Química, Álvaro Cordero Torres, los asesinatos de Félix Sáez Bedoya, Oswaldo Regino Pérez [y] Felipe Díaz. Y ello para no hablar del intento de asesinato de que fueron víctimas [los profesores] Geminiano Pérez, Andrés López Meza y la amenaza contra los [también] profesores Roberto Elías Romero, Rafael Muthon y Joaquín Amaris Amaris. (2009: sin paginar)¹⁴⁶⁰

Igualmente, se trataba de ventilar la situación del sistema universitario y en líneas generales de la defensa de la educación pública, la cual había entrado como la economía en un convulso y teologizado proceso de neoliberalización. El propósito de dicho evento era debatir también sobre el cambio constitucional y la necesidad de reivindicar a Colombia como un país diverso étnica,

¹⁴⁵⁹ Ver Memoria de Crisis para una universidad en Conflicto (Sf) [En línea en] http://plano-sur.org/index.php?option=com_content&view=article&id=1822:andrea-aldana&catid=43:educacion&Itemid=58 [consultado el 14 de agosto de 2012]

¹⁴⁶⁰ Paternina, H. (2009) "Cartografía de la violencia paramilitar en Córdoba" [En línea en] *Revista Semana*, 25 de mayo www.semana.com [consultado 14 de agosto de 2012]

cultural y políticamente hablando. Por entonces el colectivo empezó a hacer suyo el lema de la ONIC: *Ser Unidad en la diversidad*.

El Pre-Encuentro de estudiantes le significó a Alas de Xue extender su presencia y dinámica. Producto de esto, nuevos miembros de diversas universidades del país se sumarían al grupo inicial y ello le permitió ganar presencia nacional, difusión del mensaje libertario y coordinar acciones conjuntas en distintos lugares de la geografía nacional. De este modo, el grupo ganaría presencia estudiantil en Antioquia, Tolima, Valle del Cauca, Cesar, Meta, Córdoba y el mismo Bogotá. En algunos casos esta presencia fue de colaboración y en otros varios miembros de diversas expresiones organizativas y seguidores de las ideas libertarias terminarían convirtiéndose en miembro del grupo e impulsando las actividades del mismo. En este último caso habría que destacar el vínculo orgánico de algunos miembros de la Universidad de Córdoba y de la Universidad Popular del Cesar al Colectivo Alas de Xue. Entre los nuevos miembros del Caribe colombiano que harían parte de Alas de Xue estarían: Carlos Rangel Cárdenas¹⁴⁶¹, Aissa Zuleta Baquero¹⁴⁶², Etel Morales, José Cuello¹⁴⁶³ y quien suscribe este trabajo¹⁴⁶⁴. Estas personas en sus respectivas regiones tenían vínculos con el movimiento indígena, especialmente con los zenúes y Embera en el caso de Rangel y Paternina, y con los pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta en el caso de Zuleta Vaquero.

De este modo, encuentros regionales contra los festejos del V Centenario se producirían en distintas regiones de Colombia, lo que significaba una reflexión regional y local de cara al *Encuentro Nacional de Estudiantes en junio de 1992*. En este marco los estudiantes José Cuello, Aissa Zuleta Baquero y Etel Morales organizarían en la Universidad del Cesar el Encuentro Regional sobre el V Centenario, acto que contó con la decidida colaboración del intelectual Eduardo Pastrana Rodríguez, por entonces Vicerrector académico de dicha universidad.

En esta coyuntura se produce la Convocatoria de ANC y quienes conformaban el Proyecto Cultural Alas de Xue se vincularían a dicha iniciativa con el propósito de que los indígenas y los otros grupos étnicos estuvieran presentes en dicho espacio. Esto implicó como dice Eduardo Restrepo hacer un ejercicio de *pedagogía de la alteridad*. Asimismo, varios miembros de Alas de Xue estuvieron muy cerca del proceso de desmovilización del Movimiento Indígenas Armado Quintín Lame y luego acompañarían algunas acciones de la Alianza Social Indígena (ASI), organización que sería constituida por el Quintín Lame después de su desmovilización.

En este sentido, desde el colectivo se impulsó el debate sobre el cambio constitucional y en muchos casos eso implicó coordinar eventos para que, o bien los aspirantes a estar en la ANC por parte del movimiento indígena estuvieran en los mismos, o en su defecto propiciar espacios de debate intra y extra-universitario con el objeto de apoyar una composición plural en el seno de la constituyente. Alas de Xue de distintos modos acompañó la discusión sobre la diversidad étnica y cultural en la ANC con lo resultado ya consabidos. De este trabajo, el colectivo a través de Juan Carlos Gamboa ganó la relación con los raizales de San Andrés y Providencia --- especialmente con su dirigente Juvencio Gallardo---- y también con los Rrom. De Juvencio

¹⁴⁶¹ Carlos Rangel Cárdenas era afro-colombiano y falleció en el año 2002 víctima de un accidente automovilístico en la ciudad de Lórica, Córdoba.

¹⁴⁶² Aisa Arias, producto de su trabajo en distintas expresiones del movimiento social en el Departamento del Cesar tendría que abandonar la ciudad de Valledupar y trasladarse a la ciudad de Bogotá por serias amenazas de muerte.

¹⁴⁶³ José Cuello fue miembro del movimiento ciudadano en la ciudad de Valledupar y miembro cofundador de la Asociación Nacional de Estudiantes Universitarios. Siendo representante estudiantil de la Universidad Popular del Cesar fue desaparecido y encontrado muerto el 15 de febrero de 1997.

¹⁴⁶⁴ Paternina Espinosa debió dejar la ciudad de Montería en 1993 por el impulso de los colectivos Ambientales Interdisciplinarios -CAIS-- en la Universidad de Córdoba junto al científico social Alberto Alzate Patiño, y por oponerse a la construcción de la Represa de Urrá.

habría que destacar que, fue el portavoz de los raizales en la ANC y a quien los delegatarios indígenas le posibilitaron que fuera escuchado en la comisión en donde se debatían los derechos de los grupos étnicos.

Por otro lado, Previo¹⁴⁶⁵ al Encuentro de 1992, Alas de Xue y la ONIC impulsaron actividades en el marco de la *Campaña 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular* y también dentro de la *Campaña Autodescubrimiento de Nuestra América*, ésta última impulsada junto a las organizaciones indígenas del continente americano. Finalmente, el Encuentro de Estudiante se realizó entre el 1 y el 6 de Junio de 1992 en la Universidad Pedagógica Nacional de Bogotá y al mismo asistieron estudiantes de una gran parte de las universidades públicas del país y algunas privadas.

El evento sesionó todos los días en la sede de dicha universidad, salvo la plenaria del evento en donde se debía debatir las conclusiones. La situación al final se tensionó como quiera que al frente de la universidad fue incinerado un autobús de servicio público, lo que provocó que la policía tratara de entrar a los predios del claustro. Ante esta situación y a través de la mediación de la ONIC se logró que la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos – ANUC-- facilitara un auditorio en su sede ubicada al sur de la ciudad y allí se pudo concluir el evento. Entre las conclusiones se puede leer lo siguiente:

El Encuentro Nacional de Estudiantes 500 años reunido en sesión de trabajo asambleario en la Universidad Pedagógica Nacional de Colombia, en la ciudad de Bacatá los días 1 al 6 de junio de 1992, año 500 de la primera invasión declara: Que el 12 de octubre de 1492 se dio comienzo a uno de los más largos procesos de genocidio, etnocidio y ecocidio que la historia de la humanidad tenga noticia, y que aún no ha cesado. La pretensión de celebrar por parte de los centros imperiales y los gobiernos latinoamericanos el V Centenario, constituye un acto de arrogancia y desprecio frente a los habitantes del Tercer Mundo. (...) Que el llamado nuevo orden internacional cumple medio milenio de destrucción y muerte. La violenta invasión de 1492 desencadenó una serie de sucesivas invasiones, que han sido el común denominador de la historia de nuestros pueblos. Que detrás de las efemérides (...) se esconden claros objetivos y propósitos económicos y políticos, aumentando la brecha entre los países ricos y los países empobrecidos, al imponerles recetas y prédicas neoliberales en nuestro continente, que se caracterizan entre otras cosas por formas de democracia formal. Este hecho es evidente para los estudiantes con la puesta en marcha por parte del gobierno del Plan de Apertura Educativa, que representa un duro golpe para la democratización de la educación. (Fajardo 2000:62 y ss)¹⁴⁶⁶

Pasada la ANC y las actividades del V Centenario, Alas de Xue mantiene la alianza con la ONIC y colabora con algunas acciones a lo largo de 1993, entre ellas con el impulso y desarrollo del Año Internacional de los Pueblos Indígenas decretado por la ONU. Dentro de estas acciones se explica la participación del colectivo en la campaña de difusión de la investigación promovida por la Universidad de Córdoba acerca del *Redescubrimiento del Río Sinú*, actividad clave porque el gobierno de Cesar Gaviria ya había acelerado los trámites para construir en el territorio de los

¹⁴⁶⁵ Una de las actividades más renombradas fue la que se dio en Cartagena de Indias entre el 9 y el 11 de noviembre de 1991 y que tuvo que ver con una acción de protesta que involucró a la ONIC, a expresiones del movimiento negro en Cartagena y a otros sectores sociales. El hecho que provocó esta movilización fue la compra de una réplica de la nao Santamaría que tripularía Colón en su día por parte del gobierno japonés. Con dicha embarcación y como un pretendido diálogo entre culturas, el gobierno nipón se dio a la tarea de seguir la ruta que siguió Colón en su momento. Este hecho fue contestado de diversos modos en distintos lugares. La nao tenía previsto llegar a Cartagena el 11 de noviembre de 1991, fecha que coincidía con la independencia de Cartagena. La ONIC, la OIA y el Colectivo Alas de Xue impulsarían dicho evento en medio de un gran dispositivo policial. A este evento se sumaría el recién electo senador indígena Coconuco, Anatolio Quirá Guaña, el exconstituyente Rojas Birry, Eulalia Yagari, diputada indígena Emberá Chami a la Asamblea de Antioquia, y también Rafael Vergara, el exmiembro de la dirección del M-19 entre otras personalidades. En su conjunto los convocantes y asistentes a dicho evento cuestionaban las nuevas formas simbólicas de poder y dominación que se cernían sobre el continente, pues el Pacífico ya se anunciaba como una región de futuras potencias económicas regionales y mundiales.

¹⁴⁶⁶ Fajardo, L. (2000) (comp-ed) *Una historia de Anarquismo en Colombia: Crónicas de utopía*. Colectivo Alas de Xue. *Apuntes, momentos y páginas selectas para una historia del movimiento libertario americano*. Móstoles, Madrid, España, Nossa y Jara.

indígenas Emberá Katio la represa de Urrá. Ésta terminaría por convertirse en un auténtico ecocidio en materia ambiental y en un etnocidio en términos culturales, sobre todo porque los indígenas vieron perder sus fuentes de alimentación y varios miembros del pueblo Emberá fueron y han sido desde entonces víctima de numerosos crímenes¹⁴⁶⁷. Y, ello, para no hablar del desestructuramiento cultural y simbólico que ha sufrido dicho pueblo.

En 1994 los integrantes de Alas de Xue deciden seguir colaborando con algunas iniciativas indígenas. En este sentido, Juan Carlos Gamboa, Luís Alfonso Fajardo, Hugo Paternina y Antonio Cabrera se vincularán en distintos momentos con la ONIC en calidad de "asesores". En todos estos casos los integrantes del mencionado colectivo trabajarán en la macroregión de la Costa Caribe y colaborarían con los indígenas de ésta zona en el desarrollo del "plan nacional de "capacitación" a pueblos indígenas" impulsado por la ONIC y el Ministerio de Agricultura. La participación de los miembros de Alas de Xue en esta iniciativa fue asumida como un diálogo horizontal de saberes de tipo interétnico e intercultural, pues entendíamos que esto era un compartir experiencias, trayectorias y saberes, y no una transferencia del saber experto al saber no experto.

Se trataba muy en la lógica de la metodología de Investigación/Acción/Participativa de construir "puentes para el reencantamiento entre las dos tradiciones. Parece importante erseverar en esta tarea, a fin de producir una ciencia que en verdad libere un conocimiento para la vida. [Se trata de romper la empobrecedora lógica] sujeto/objeto (...) [y] afirmar la importancia de el otro y tornarnos heterólogos a todos. [En fin, se trataba de] [r]espetar diferencias [y] escuchar voces distintas" como señalan (Anisur y Fals Borda 2006:189)¹⁴⁶⁸

Entre los pueblos con los que trabajarían los miembros de Alas de Xue antes señalados estarían: wiwas, koguis, arhuacos, wayuu, zenúes, chimilas y yukpas. En el caso de Juan Carlos Gamboa, éste contribuiría a generar un proceso de revitalización de los indígenas kankuamos de la Sierra Nevada de Santa Marta, un pueblo que durante muchos años fue considerado campesino pero que con la Constitución de 1991 y su andamiaje multicultural se propuso reconstruir su

¹⁴⁶⁷ El crimen más renombrado es el de Kimy Pernía Domicó, líder que se opuso a la construcción de la represa de Urrá, pues entendía que ella representaba la muerte de su pueblo. Kimy fue desaparecido por los paramilitares al mando de Carlos Castaño y Salvatore Mancuso el 2 de junio de 2001. En su día Castaño manifestó que se había procedido contra él porque era una amenaza "al progreso" de la región. Bernard Henry Levy- en una entrevista realizada a Carlos Castaño en 2001 le inquiriere por las razones que él tenía para asesinar a distintos grupos, a lo que respondió: *¿Atentados a ciegas nosotros? ¡Jamás!. Siempre hay una razón. Los sindicalistas, por ejemplo. Impiden trabajar a la gente. ¡Por eso los matamos!*". Frente a esta respuesta Levi vuelve a inquirir a Castaño y le pregunta de por qué mandó a matar a Kimy Pernía, veamos: *"Bueno, y el jefe de los indígenas del Alto Sinú, ¿a quién le impedía trabajar él, ese pequeño jefe indio que bajó a Tierra Alta?". Sin titubear Castaño respondió: "¡La represa! ¡Impedía el funcionamiento de la represa!".* Ya desmovilizado Mancuso reconoce el 28 de febrero de 2003 que fue responsabilidad suya el operativo de muerte y entierro en la zona del alto Sinú y después su desentierro y arrojamiento al Río Sinú de su restos. El crimen se mantiene en la más absoluta impunidad y sus restos aún no han sido recuperados. Estos datos aquí consignado han sido tomado de: Verdad Abierta "El asesinato de Kimy Pernía: 10 años de impunidad". [En línea en] http://www.verdadabierta.com/index.php?option=com_content&id=3302 [consultado 16 de agosto de 2012]. El evento del redescubrimiento del Río Sinú sería una antesala a lo que los Emberá llamaron en 1994 como Do Wambura –la despedida del Río, su muerte-. Una investigación vaticinante de lo que sería Urrá puede verse en el trabajo de mi mentor y amigo Alzate Patiño, A et al (1987) *Impactos sociales del Proyecto Hidroeléctrico de Urrá*, Montería, Fundación del Caribe. Alzate Patiño sería asesinado por los paramilitares de Carlos Castaño y Salvatore Mancuso en 1996. También puede verse: Negrete B., V (1994) "La expedición del reencuentro" en: En busca del desarrollo, Boletín 9: Memoria de la campaña el reencuentro con el río Sinú, Ed: Victor Negrete B., Montería, pp. 48-58.; ONIC (1994) "Construir la represa Urrá I es insistir en el caos" Informe preparado en vísperas de Do-Wabura, despedida del río Sinú, Bogotá, Colombia. *Kashyapa A. S. Yapa (2003) "El asesinato ceremonial del Río Sinú: Una catástrofe ambiental en Córdoba", Colombia [en línea en] http://www.ecoportal.net/Temas_Especiales/Agua/El_asesinato_ceremonial_del_Rio_Sinu_Una_catastrofe_ambiental_en_Cordoba_Colombia* [consultado 16 de agosto de 2012]].

¹⁴⁶⁸ Anisur, M. y Fals, O. (2006) "La situación actual y las perspectivas de la investigación-acción-participativa en el mundo" En. Salazar, M (coord.) *La Investigación-Acción-Participativa. Inicios y Desarrollos*. Madrid, Editorial Popular y Editorial Laboratorio Educativo. Lo que está entre corchete es nuestro.

etnicidad¹⁴⁶⁹. Por su parte el autor colaboraría con el proceso de revitalización del pueblo mokaná del Atlántico, también concebido durante un largo tiempo como una comunidad campesina.

En 1994 cabría señalar, se realizarían las elecciones para escoger congresistas. En virtud de ello la Alianza Social Indígena (ASI) invitó a Alas de Xue a hacer parte de la candidatura al senado de Jesús Enrique Piñacué, indígena nasa –páez-. Habría que decir que la ASI propuso que un miembro del colectivo libertario hiciera parte de la lista encabezada por Piñacué. El grupo decide analizar la proposición y de manera mayoritaria define que Hugo Paternina Espinosa fuera el cuarto renglón dentro de dicha lista. Hay que señalar que Piñacué para no competir con otros indígenas decidió presentar su candidatura por la lista nacional y no por la circunscripción especial electoral indígena. Esto mismo haría Rojas Birry, quien sería el otro candidato que presentó la ASI. De este modo, por diferentes razones las dos facciones no se pusieron de acuerdo para presentar una lista única. El resultado de esta incompreensión sería que Piñacué obtendría 16.173 votos y Francisco Rojas Birry un total de 20.453.

Los senadores finalmente escogidos serían el exconstituyente Lorenzo Muelas, quien obtuvo 28.366 votos y Gabriel Muyuy 14.245 votos (Laurent, op cit:177 y ss)¹⁴⁷⁰. De este modo, Muelas y Muyuy se convertirían en senadores en 1994. Pese a tener Piñacué y Rojas más votos que Muyuy, ninguno de los dos obtuvo curul ya que como lo hemos manifestado competían con los candidatos de la sociedad mayor y no con candidatos indígenas. Señalo estos aspectos y nombres porque todos ellos en mayor o menor medidas harían parte importante como apoyo del surgimiento del proceso organizativo de los Rrom a partir de 1997.

Para 1995-1996, los miembros de Alas de Xue habían proseguido la formación académica a nivel de estudios de postgrados en distintas direcciones: antropología, historia, derechos humanos, relaciones internacionales, ciencias políticas y también gestión de la planeación y el desarrollo urbano y regional. Hay que señalar que, ya en 1994 Luís Alfonso Fajardo, Sonia Mireya Torres y Alfredo Molina decidieron conformar la *Fundación Maestros Itinerantes*, sobre todo con el objeto de promover acciones de educación en derechos humanos y en temas asociados a la pedagogía crítica y el desarrollo otro.

Otros miembros del colectivo optaron por dedicarse a la docencia universitaria y los trabajos de consultoría. En este interregno cabe destacar el acceso de varios integrantes de Alas de Xue a la Escuela de postgrado en Planeación del Desarrollo Urbano y Regional que con una visión Alternativa había creado el profesor norteamericano Richard Willy en la Escuela Superior de Administración Pública –ESAP—en Bogotá, área formativa que terminaría dirigiendo Juan Carlos Gamboa entre 1995 y 1997. En cualquier caso, el trabajo con las organizaciones indígenas se

¹⁴⁶⁹ El certificado de campesinización de este pueblo lo expediría Alicia Dussán y Reitchel Dolmatoff, quien concibe a los kankuamos como un pueblo débil y preso de sus frustraciones. Ver Dussán de Reitchel, A y Reitchel-Dolmatoff, G (2012) *La gente de Aritama: la personalidad cultural de una aldea mestiza de Colombia*, Bogotá, Editorial Universidad Javeriana. Recientemente acaba de conocerse en el 54 Congreso de Americanistas celebrado en Austria, Viena, en julio de 2012, sobre todo a partir de las investigaciones de Augusto Oyuela-Caycedo, el pasado nazi de Reitchel Dolmatoff, quien llegara a Colombia en 1939. Reitchel-Dolmatoff llegó al país con Paul Rivet, el Fundador del Museo del Hombre en París y quien fuera un connotado líder del Movimiento Francia Libre, del cual Reitchel –Dolmatoff se convierte en su secretario. En Colombia Reitchel se convertiría en antropólogo y allí conoce su esposa Alicia Dussan, también antropóloga. Así, Reitchel, Alicia, Roberto Pineda Giraldo, Virginia Gutiérrez, Aquiles Escalante, Rogerio Velásquez –primer negro antropólogo de Colombia- y otros serían los primeros antropólogos que se formarían en el Instituto etnológico nacional, cuyos impulsores en Colombia sería Paul Rivet y Gregorio Hernández de Alba. Reitchel-Dolmatoff es una figura clave de la antropología en Colombia y esta noticia ha conmocionado al mundo de la antropología tanto en Colombia como a nivel mundial. Sobre el particular puede verse Wallace, A (2012) "La inesperada conexión nazi de la antropología colombiana", BBC, Mundo, Bogotá, edición miércoles 15 de agosto. [en línea en] http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2012/08/120814_colombia_antropologia_nazi_reichel_dolmatoff_aw.shtml [consultado 20 de agosto de 2012]

¹⁴⁷⁰ Laurent, Op cit, p 187 citando a la Registraduría del Estado Civil, Elecciones de Congreso, 1994.

mantendría de una u otra forma y ello le permitiría a los miembros de Alas de Xue conocer y/o afianzar las relaciones con otros asesores de la ONIC y otras personas del mundo indígena, léase Héctor Mondragón, Oskar Benjamín Gutiérrez, Benjamín Jacanamejoy y los hermanos Gustavo y Armando Valbuena, quienes con el tiempo resultarían de gran ayuda a la hora de afianzar el trabajo con los Rrom.

Cabe señalar que Alas de Xue había tenido un importante contacto con la CNT española y la AIT, hecho que se reforzó cuando Luis Alfonso Fajardo logró conseguir una beca para proseguir estudio doctoral en derechos fundamentales en la Universidad Carlos III de Madrid. La presencia de Fajardo en España desde 1996 reforzaría el vínculo de éste grupo con las organizaciones libertarias de España y de Europa. Acto seguido, es decir, en 1997, Hugo Paternina Espinosa viaja a España y Suiza como asesor de la Fundación Consuregión con el objeto de poner en consideración de algunas organizaciones solidarias con la defensa de los derechos Humanos en Colombia, la situación que enfrentaba la población campesina desplazada por violencia política.

En esta gira la ONIC delegaría en Paternina Espinosa la vocería para que éste divulgara lo que por entonces acontecía con el pueblo U'wa. Para la ocasión este pueblo ubicado en los departamentos de Boyacá, Casanare y Arauca venía siendo sometido a una gran presión por parte del Estado y la multinacional Occidental Petroleum Company, quienes estaban interesados en realizar exploraciones en sus territorios. Ante este hecho los U'wa amenazaron con suicidarse colectivamente si el gobierno concedía las licencias ambientales del caso. Los contactos de Luis Alfonso Fajardo en España resultaron muy importantes y producto de ello el Proyecto Cultural Alas de Xue, la CNT y otros colectivos afines lograron realizar varios actos de denuncia, incluido uno al frente del consulado de Colombia en Madrid en mayo de 1997.

Por otro lado, producto de las relaciones establecidas entre Alas de Xue y algunas organizaciones indígenas regionales, Oskar Gutiérrez, Juan Carlos Gamboa y Hugo Paternina Espinosa proponen a los hermanos Gustavo y Armando Valbuena, miembros del pueblo Wayuu, analizar la posibilidad de crear consensos entre los indígenas del Caribe, sectores de la selva y los andes con el objeto de que la ONIC por primera vez tuviera un presidente de la costa Caribe. Desde sus orígenes –1982-- la ONIC había estado siempre representada en la presidencia por indígenas de la sierra y la selva. Se trataba de des-andinizar y des-selvatizar la representación de la presidencia de dicha organización. Por entonces decíamos que el Caribe había tenido líderes/a de la talla de Bernabela Riondo¹⁴⁷¹, José Napoleón Torres, Héctor Aquiles Malo Alean¹⁴⁷², Virgilio Cárdenas Ferias¹⁴⁷³, Éder Espitia¹⁴⁷⁴, Víctor Loperena¹⁴⁷⁵, Jaime Arias¹⁴⁷⁶, el

¹⁴⁷¹ Indígena Zenú de la zona de Bajo Grande, Resguardo Zenú del Departamento de Córdoba, quien fue asesinada el 2 de noviembre de 1997 por miembros de los paramilitares de Carlos Castaño, quien la acusó de ser miembro de una disidencia del ELN. El mismo día que atentaron contra ella los paramilitares fueron en busca de su yerno, el también dirigente Zenú Nilson Zurita.

¹⁴⁷² Héctor Aquiles Malo fue ametrallado en su casa por el ejército colombiano el 26 de marzo de 1994 en el resguardo de San Andrés de Sotavento. En su día era cacique mayor del resguardo Zenú de Córdoba y Sucre y figuraba en el segundo renglón del aspirante al senado por el Movimiento Indígena de Colombia presidido por Gabriel Muyuy, quien a la postre resultaría elegido senador.

¹⁴⁷³ Virgilio Cárdenas Feria fue desaparecido el 31 de octubre de 1997 en el resguardo de San Andrés de Sotavento presumiblemente por paramilitares. Hasta hoy sigue desaparecido y su crimen sin esclarecer. Al momento de su muerte era miembro del ejecutivo de la ONIC. Para una versión más amplia sobre el número de indígenas zenúes asesinados puede verse Resolución de la Corte Interamericana de Derechos Humanos del 19 de junio de 1998. Medidas provisionales solicitadas por la Corte Interamericana de Derechos humanos respecto de la República de Colombia. Caso Clemente Teherán y otros [en línea] https://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:mjdgQt8Ss2cJ:www.corteidh.or.cr/docs/medidas/clemente_se_02.doc+asesinado+virgilio+feria&hl=es&gl=es&pid=bl&srcid=ADGEEESq4ILcdwjVF8wcFfyu_s_pHbG8ga0arhVC0apX877Ei219_1PhrHvTV4fPTdGUpt6j6znXbshhyg5ly2HsZpEQida5b3tzV7E9IX_ftwLJuOfwT7dm_XlCZqvIN-D-&sig=AHIEtbTVofh1EKM_zzORJkaGrSHFzjjesA [consultado 16 de agosto de 2012]

mismo Armando Valbuena y otros, y sin embargo desde la fundación de la ONIC nadie había sido presidente por parte de los indígenas de la costa atlántica.

Desde luego que, la sólida experiencia sindical, institucional y política de Armando Valbuena Guoriyu lo acreditaba para poder ser presidente de la ONIC. Hay que recordar que Armando Valbuena Guoriyu como lo plantea Miguel Valbuena (2010),¹⁴⁷⁷ había sido trabajador de la Salina de Manaure en el departamento de la Guajira y allí había defendido los intereses de la población indígena Wayúu, su pueblo. Lo mismo hizo cuando se desempeñó como miembro del movimiento sindical de las minas de carbón del Cerrejón y cuando decidió hacer parte del movimiento cívico Wayúu.

Habría que recordar que Valbuena Guoriyu y Rosario Aguilar serían determinantes a la hora de recuperar los indígenas Wayúu las Salinas de Manaure como parte de la riqueza de esta comunidad. Estas acciones colectivas terminarían por convertir a Armando Valbuena en concejal del municipio de Manaure en la alta Guajira y poco tiempo después en secretario de educación. Con todas estas credenciales Valbuena se convertiría en 1998 en el primer indígena del Caribe colombiano en ser Presidente de la ONIC¹⁴⁷⁸. Desde esta organización Valbuena Guoriyu colaboraría en lo personal y en lo institucional con el proceso organizativo de los Rrom, sobre todo en los aciagos días de la consecución de avales institucionales como lo veremos más adelante.

Finalmente, cabe anotar, pese a que la relación con los Rrom se frustró en 1991, la posibilidad de volver a contactar con ellos/as estuvo presente entre al menos Juan Carlos Gamboa Martínez y Hugo Paternina Espinosa, sobre todo al ver que la política de reconocimientos de derecho hacia las comunidades negras, raizales y palenqueras en el país iba tomando forma. Para estos integrantes del colectivo de Alas de Xue el tema de los Rrom se volvió un tema recurrente en las tertulias, al punto que siempre se terminaba por señalar que había que programar una visita a sitios como Girón –Bucaramanga— en donde se sabía que había una de las poblaciones más representativas de los Rrom en Colombia.

Un hecho que daría más motivos a emprender la búsqueda nuevamente del contacto con los Rrom sería un documental difundido en la televisión nacional que sobre los *“Gitanos en Santa fe de Bogotá”* presentara el otrora Canal Cultural, hoy llamado *Señal Colombia*. Este programa realizado en 1995 tendría una duración de unos casi 27 minutos y estaría dirigido por Ana Victoria Arias y José Luis Cervantes.

En el programa se muestran algunos aspectos referidos a la historia de los gitanos en términos muy generales y también se hace alusión a la forma de cómo vivían en Bogotá, poniendo especial énfasis en los oficios y en algunas tradiciones. En este programa participa Juan Carlos Gamboa como analista, quien hace algunas caracterizaciones muy valiosas en términos de ubicar a los Rrom dentro de la promocionada diversidad étnica y cultural del país.

¹⁴⁷⁴Éder Espitia es indígena Zenú y quizá uno de los primeros estudiantes que ingresaron a la Universidad Nacional de Colombia por el programa de acciones afirmativas en materia educativa para los estudiantes. Él entró a estudiar derecho como parte del programa Álvaro Ulcué Chocué. Fue candidato a la Alcaldía de San Andrés de Sotavento en 1994, luego sería concejal y en la actualidad acaba de refrendar su cargo de cacique mayor del resguardo de San Andrés.

¹⁴⁷⁵ Dirigente wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta.

¹⁴⁷⁶ Indígena kankuamo y una de las principales figuras en el proceso de la recuperación de la memoria histórica y cultural de este pueblo de este pueblo considerado hasta principio de 1990 como campesino.

¹⁴⁷⁷ Valbuena, M. (2010) “La nación colombiana no quiere admitir que somos seres humanos” [en línea en] <http://www.tumblr.com/tagged/wayuu?before=1336980202> [consultado 16 de agosto de 2012]

¹⁴⁷⁸ Armando Valbuena sería escogido como Presidente de la ONIC en su V Congreso, el cual se realizó en Bosa, Bogotá, entre el 13 y el 18 de diciembre de 1998. Valbuena fue considerado en 2009 por la UNESCO como sabio Indígena de la Humanidad.

Previo al surgimiento del Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia (PRORROM) y como parte de este interés también habría que inscribir el artículo escrito dos años antes por el mismo Juan Carlos Gamboa y el cual se titula : “El pueblo Gitano en Colombia: entre la exclusión y la indiferencia”. Dicho artículo sería uno de los trabajos que contendría su tesis para optar al título de Magíster en Administración Pública, grado que le otorgaría la Facultad de Estudios Avanzado de la Escuela Superior de Administración Pública –ESAP--. El título de la tesis en mención es: *Estado, Etnia y Diversidad. Ocho Ensayo sobre la Realidad Étnica en Colombia*. Así y de este modo se cerraría este periplo en relación con los Rrom, el cual se volvería a abrir en la segunda mitad de 1997, hecho que sería el comienzo de lo que hoy se conoce como Proceso Organizativo del Pueblo Rrom –Gitano—de Colombia (PRORROM).

CAPÍTULO VIII

LOS RROM –GITANOS—DE COLOMBIA: DE LA INVISIBILIDAD AL RECONOCIMIENTO

1. APUNTES REFERENCIALES

El pueblo Rrom tiene presencia en Colombia hace algo más de dos siglos. Este hecho parece indicarlo no tanto los exiguos registros históricos existentes, como si el ejercicio de historia oral que hemos adelantado con miembros del grupo con el objeto de tener meridiana claridad acerca de cuándo y cómo llega éste al país. A pesar de esta larga presencia, los Rrom habían estado invisibilizados-- tanto para el Estado como para el mundo académico. Esta tendencia desde principio de la década del 2000 se viene revirtiendo producto del proceso de visibilización que este grupo ha emprendido y en el que se encuentra inmerso desde hace tres lustros.

Así, los Rrom han pasado de una invisibilidad académica y política en extremo a propiciar un inédito movimiento en pro de su reconocimiento como un grupo étnico y cultural. El desafío también ha consistido en que se les reconozca como parte integrante de la diversidad étnica y cultural de Colombia, un hecho con muy pocos precedentes en América Latina. Y es un hecho sin precedentes toda vez que este pueblo ha sido prejuiciado, violentado y perseguido de modo histórico en distintos lugares del mundo, situación que en la región le ha llevado a guardar un importante mutismo. La racionalización de esta experiencia de persecución y violencia en Colombia le llevó a optar durante mucho tiempo por la auto-invisibilización como mecanismos de resistencia étnica y cultural, sobre todo porque entre no pocos de sus miembros residía la creencia que propiciar un movimiento de reivindicación de derechos podía poner en riesgo su integridad física y cultural.

El temor de los Rrom a ser visibilizados o visibilizarse tenía que ver con el hecho de como este pueblo había sido testigo a través del tiempo de la violencia ejercida por el Estado contra otros grupos étnicos y contra aquellas expresiones políticas o ideológicas que han demandado inclusión social y participación en el escenario político. En el capítulo anterior hemos visto cómo el Estado ha usado la violencia política para garantizar el mantenimiento del status quo. Así, el ser testigo privilegiado de esta tropelía guarda relación con las centenarias correrías que habían realizado los miembros del grupo por el territorio nacional, especialmente cuando esta población podía practicar sin mayor restricción su nomadismo primario. Este nomadismo al haber perdido¹⁴⁷⁹ algunos de sus atributos originales, huelga decir: movilización en grupo, acampar en lotes vacíos, movilizarse primero a lomo de mulas y caballos, y después a través de vehículos, ha quedado convertido en una suerte de *movilidad geográfica* para utilizar la categoría de (Soto y Jaramillo, 1987:25)¹⁴⁸⁰.

¹⁴⁷⁹ Las razones de este profundo cambio en los patrones del nomadismo que practicaba de modo primario el grupo habría que hallarlas en los siguientes hechos: las políticas de planificación del espacio público agenciadas desde las diferentes administraciones del Estado y también desde un conjunto de actores en donde destacan urbanizadores legales y no legales. También la movilidad Rrom se vio afectada producto de la competencia por el espacio urbano y semiurbano, sobre todo cuando diversas expresiones de los movimientos sociales que en el contexto de una creciente urbanización de la sociedad colombiana tendieron a ocupar los espacios vacíos en donde solían instalarse los Rrom. A todo esto habría que sumarle, sin duda, la violencia urbana y rural que empezó a extenderse por gran parte del país a finales de 1970. Igualmente, la itinerancia original fue abandonada para evitar la estigmatización de los Rrom como invasores, portadores de enfermedades y también por el deseo de no pocas familias de fijar la residencia por las incomodidades que entrañaba esta forma de vida.

¹⁴⁸⁰ Soto Montaña, L. y Jaramillo, M. Op cit, 1987

Así, movilidad geográfica hace referencia al tipo de desplazamiento que con algún grado de regularidad sigue practicando la población Rrom que reside en Colombia. Este movimiento se produce en medio de significativas adversidades, que se derivan en lo fundamental de las múltiples formas de violencia que coexisten en el país: violencia oficial, paramilitar, insurgente y la que ejerce la delincuencia común. Todos estos hechos son factores constrictores de la movilidad del grupo. La erosión de la movilidad geográfica unida al deterioro de otras prácticas culturales y a las precarias condiciones materiales de existencia del grupo, conduciría a pensar a algunos de sus miembros a finales de la década de 1990 que la particular auto-invisibilidad e invisibilidad epistémica y política que les había caracterizado había dejado de ser funcional. Para este pequeño grupo la situación ameritaba la puesta en marcha de un proceso de organización que pusiera de presente el reconocimiento de derechos étnicos, culturales, socio-económicos y políticos para el colectivo.

De este modo hay que señalar que, desde 1997 un pequeño y dinámico sector de la población Rrom (Gitana) se ha dado a la tarea de constituir una organización etno-política llamada Proceso Organizativo del Pueblo Rrom –Gitano— de Colombia (PRORROM), instancia que sirve como instrumento de interlocución con el Estado y demás actores. Desde aquí los Rrom han logrado imponer una agenda no siempre con éxito a la hora de propiciar su visibilización y reconocimiento como grupo étnico colombiano.

En este capítulo damos cuentas de cómo se constituyó lo que hoy es PRORROM. En consonancia con esto nos adentramos a contar la etnografía del proceso y como tal damos cuenta de cómo fueron esos primeros pasos organizativos en la perspectiva de romper con la auto-invisibilidad y la invisibilidad que había caracterizado al grupo durante más de dos siglos. Del mismo modo exponemos aquí, quiénes fueron los principales impulsores de la naciente organización, cómo participaban los miembros del colectivo en la construcción de los marcos de la acción colectiva, qué permitió la indignación para que el grupo visibilizara su situación de injusticia histórica, qué papel jugó el cambio constitucional de 1991 al consagrar como estructura de oportunidad política los artículos 7, 8, 10 y 70 de la CPC. Los artículos 7 y 8 rezan:

"El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana" y "Es obligación del Estado y de las personas proteger las riquezas culturales y naturales de la Nación". (CPC:1991)

Asimismo, nuestro interés en este apartado se centra en determinar en qué condiciones socioeconómicas se encontraban los Rrom para finales de 1997, qué circunstancias sociopolíticas se producían en el país en el momento en que se empieza a gestar el proceso de visibilización, cómo ganaron visibilidad e impusieron los Rrom el necesario reconocimiento de sus derechos al Estado sin que ello implicara riesgo alguno para sus miembros, y a qué estrategia apelaron y han apelado para demandar sus derechos. También damos cuenta aquí de los siguientes aspectos: qué alianzas acometió el grupo para consolidar el proceso, con qué obstáculos internos o institucionales se encontraron los impulsores de la naciente organización, cuándo se producen los primeros reconocimientos por parte del Estado y cuál es el balance que ha arrojado el proceso de visibilización en términos de normas y desarrollo legislativos a favor de los Rrom. Finalmente, también abordamos cómo se consolida PRORROM como movimiento social alrededor a la etnicidad Rrom, y cómo dialoga esta organización con otros grupos étnicos y movimiento sociales en el plano interno e internacional.

Para abordar estos y otros elementos apelamos a los criterios conceptuales y analíticos que tienen que ver con el hecho de cómo se estructuran los movimientos sociales. Al respecto nos amparamos especialmente en la Teoría de Movilización de Recurso (TMR) y especialmente en

sus dos enfoques: el enfoque organizativo y en el del modelo de Proceso político, el cual tiene en la Estructura de Oportunidades Políticas (EOP) una importante basa conceptual y teórica.

Al respecto del enfoque organizativo de la TMR habría que decir que, este en la perspectiva de Zald y McCarthy presta especial interés a los aspectos de la organización o infraestructura de un movimiento social y de modo especial a la manera de cómo los recursos facilitan o constriñen la dinámica operativa tanto del movimiento social como de la organización misma. El movimiento social señalan McCarthy y Zald (1977:1220)¹⁴⁸¹ "debe poseer recursos aunque sean pocos y de cualquier tipo si el fin es trabajar hacia el logro de los objetivos [del movimiento]. (...) Los (...) recursos de la organización pueden ser legitimidad, dinero, infraestructura y trabajo", los que resultarán claves a la hora de propiciar la irrupción del movimiento social y la sostenibilidad tanto del mismo como de sus promotores.

Así, un movimiento social será exitoso o no en la medida en que su estructura organizativa sea capaz de movilizar los recursos con los que cuenta –simbólicos, económicos, logísticos, políticos, humanos (simpatizantes, militantes). También lo será si puede crear una importante interacción al interior de su organización ---ganando adherentes y militantes---, y más aún si logra interactuar con las autoridades del Estado y hacer que estas tramiten el reconocimiento de sus demandas. El enfoque organizativo pone el énfasis en lo infraestructural dejando un poco de lado el interés por las interacciones que puedan llegar a establecer los impulsores de la organización del movimiento social y las autoridades gubernativas. Por infraestructura entienden Zald y McCarthy:

el conjunto de relaciones personales, de roles y de recursos materiales a disposición de la población en una sociedad o en un segmento de la sociedad. (Zald y McCarthy, 1987:45 citados por Casquette, 1998.75)¹⁴⁸²

De este modo, mientras la teoría de Movilización de Recursos centra su interés en la importancia que tiene lo infraestructural u organizativo en el origen, desarrollo y sostenibilidad de un movimiento social, el enfoque del Proceso Político focaliza como elemento de mayor importancia en el surgimiento de un movimiento social las condiciones sociopolíticas e ideológicas en que este surge, y especialmente la estructura de oportunidad política con que éste se encuentre, que puede ser de estímulo al cambio o de contención del mismo. De estas condiciones dependerán a la postre tanto el éxito como el fracaso del movimiento. Al respecto McAdams junto a (Jenkins y Perrow, 1977; Tarrow, 1983; y Tilly, 1978) concibe que:

el surgimiento y éxito de los movimientos sociales dependía, en gran medida, de las oportunidades al alcance de los contestatarios, generadas por cambios en la estructura institucional y de la disposición ideológica de los grupos en el poder.

En pocas palabras, lo importante para el modelo del Proceso Político a la hora de explicar el surgimiento de un determinado movimiento social termina por ser la Estructura de Oportunidades Políticas. Para (Eisinger 1973:11¹⁴⁸³ citado en McAdams 1999:49-50) este concepto hace referencia a:

¹⁴⁸¹ McCarthy, J. y Zald, M. (1977) "Mobilization and Social Movements: A Partial Theory", American Journal of Sociology, No 82, 6, pp 1212-1241. [En línea en] [https://campus.fsu.edu/bbcswebdav/institution/academic/social_sciences/sociology/Reading%20Lists/Stratification%20\(Politics%20and%20Social%20Movements\)%20Copies%20of%20Articles%20from%202009/McCarthy-AJS-1977.pdf](https://campus.fsu.edu/bbcswebdav/institution/academic/social_sciences/sociology/Reading%20Lists/Stratification%20(Politics%20and%20Social%20Movements)%20Copies%20of%20Articles%20from%202009/McCarthy-AJS-1977.pdf) [consultado 27 de julio de 2013]

¹⁴⁸² Zald, M y McCarthy, J (1987) (Eds) *Social Movements in an Organizational Society*, New Brunswick, Nj., Transaction Books citados por Casquette, J (1998) *Política, cultura y movimientos sociales*, Bilbao, Bakeaz.

¹⁴⁸³ Eisinger, P. K (1973) "The conditions of Protest Behavior in American Cities" American Political Science Review, 67 pp 11-28 citado en McAdams, D (1999) "Orígenes terminológicos, problemas actuales, futuras líneas de investigación" En. McAdams D et al (eds) *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, Madrid, Istmo.

el grado de probabilidades que los grupos tienen de acceder al poder e influir sobre el sistema político.

Hecha esta breve referencia, se vuelve obligado entonces tener en cuenta en el desarrollo de este apartado los aportes conceptuales de Sidney Tarrow, Charles Tilly, Doug McAdam, Bert Klandermans, Jhon McCarthy, Donatella Della Porta, Zald Meyer, David Snow, Hanspeter Kriesi y Claus Offe, entre otros. También hacemos referencia aquí a Alberto Melucci, a quien consideramos uno de los exponentes de la Teoría de los Nuevos Movimientos Sociales. En relación con esta parte las referencias serán muy generales dado que el propósito no es ahondar sobre las teorías de los movimientos sociales, sino cómo el movimiento social Rrom surge en el contexto colombiano y cómo estos referentes conceptuales contribuyen a explicar dicho origen y desarrollo.

El ejercicio de contar cómo surge PRORROM lo acometo desde una doble posición: primero, como miembro solidario del proceso organizativo desde sus inicios, y, segundo, como individuo interesado en “co-etnografiar” un proceso que ha ido cobrando fuerza, visibilidad y que ha contribuido no sin grandes inconvenientes a que el Estado garantice a los Rrom el reconocimiento de derechos étnicos, culturales, políticos y también socio-económicos en condiciones de simetría a como éste se los ha garantizado a la población indígena y afrodescendiente.

Este trabajo se inscribe también en los marcos y linderos de la Investigación-Acción-Participativa (IAP), metodología y acción política que conjuga los principios de la producción del conocimiento y la manera de cómo los grupos marginados y excluidos intervienen en esa producción cognitiva desde las urgentes necesidades de transformar sus precarias condiciones materiales y simbólicas de vida. Siguiendo a (Fals Borda 1990)¹⁴⁸⁴, la IAP como proceso es una experiencia epistémica, política y educativa de gran utilidad para que una comunidad defina sus deseos y necesidades, y profundice en la toma de conciencia sobre sus condiciones presentes y futuras de vida.

Cabe destacar que desde la metodología IAP, la producción de conocimiento se sustenta en un importante proceso de reflexión-acción-reflexión y, por tanto, en una profunda dialogicidad entre quienes hacen parte de dicho proceso. Desde la IAP, propio es afirmar, se pone en cuestión la instrumental y dicotómica relación cognitiva que se establece en la investigación convencional entre el investigador y sus informantes, o dicho en otros términos, entre sujeto y objeto de estudio. En este sentido este trabajo procura describir y analizar cómo los Rrom han hecho parte de este proceso cognitivo en calidad de sujetos y cómo ellos han ido produciendo subjetividad y acción política de cara a poner en una agenda pública sus reivindicaciones. Para la IAP esta relación instrumental desde el punto de vista cognitivo y social se transforma epistémicamente en una relación de tipo sujeto-sujeto o sujetos-sujetos. Dicho esto y con Greenwood podemos decir que:

La investigación—acción es una forma de investigación “co-generativa”, en el sentido de que un grupo de los dueños legítimos del problema y un investigador profesional se reúnen para co-desarrollar sus metas investigadoras y para el cambio social. El trabajo es de colaboración, no lo dirige el investigador externo. Los conocimientos expertos se consideran importantes pero los conocimientos locales [o del colectivo con el que se interactúa] se consideran esenciales. (Greenwood 1990:33)¹⁴⁸⁵

La construcción del conocimiento desde esta arista metodológica dice Park:

¹⁴⁸⁴ Fals, O. (1990) “La investigación: Obra de los trabajadores”. Aportes, No 20, 9-16.

¹⁴⁸⁵ Greenwood, D. (2000) “De la observación a la investigación-acción participativa: una visión crítica de las prácticas antropológicas”. Revista de Antropología Social, No 9 pp 27-49. Lo que está entre corchetes es nuestro.

Otorga poder [a los grupos excluidos] tanto en el sentido psicológico de sentirse capacitado como en el político de ejercer el poder para efectuar el cambio estructural. (...) [Así], dar poder, por ejemplo, es un fin de IAP, pero no resulta de sólo el conocimiento (...), sino de la experiencia de participación en acciones sociales colectiva. (Park 2006:124)¹⁴⁸⁶

Para los grupos excluidos y marginados el superar la condición de objeto de estudio y el asumirse como sujetos coproductores del conocimiento como se establece desde IAP y también desde el horizonte de la metodología comunicativa crítica, pasa necesariamente por comprender los condicionantes históricos, económicos, políticos y culturales que determinan esa realidad de exclusión y marginalidad. El identificar estos condicionantes debe conducir a que esos grupos tengan la capacidad de pensar por sí mismos y, sobre todo, la voluntad de reconstruir su historia y su cultura en la perspectiva de promover acciones colectivas que redunden en un bien estar y un bien ser.

Visto así, abordar este trabajo desde la postura metodológica y ética de la IAP era –y es– un hecho consciente e incardinado, sobre todo en la dirección de contribuir a empoderar en la medida de lo posible y deseable a un grupo como los Rrom, que a pesar de su larga existencia en Colombia era – y es– objeto de una importante exclusión y una singular invisibilización institucional y cognitiva. Este último aspecto ha venido cambiando justamente a raíz del proceso organizativo, pues la existencia de PRORROM ha posibilitado que la población gitana de Colombia esté demandando reconocimiento jurídico de sus derechos económicos, sociales, políticos y culturales. Concomitante con ello se ha producido también un inusitado interés epistémico por parte de diferentes disciplinas por abordar el estudio de los más variados aspectos de los Rrom de Colombia.

Dicho esto, debo confesar que este trabajo es una mirada más desde adentro que desde afuera del proceso. Esto resulta así dada mi privilegiada y también difícil condición de ser militante del proceso de visibilización de dicho pueblo y ser al mismo tiempo uno de los cogestores del mismo desde 1997, hecho que se ha traducido en ser co-sujeto del desarrollo de esta investigación. Con estos condicionantes el tratar de contar lo que es PRORROM implica necesariamente relatar una versión interesada de los hechos. Desde luego no me situó ni académica ni intelectualmente en la abscisa de la neutralidad epistémica, pero tampoco quiero ser el etnógrafo oficial del proceso. No me asiste ese propósito.

Así, de cara a este trabajo asumo el no fácil reto de contar desde las entrañas de PRORROM lo que ha sido este espacio organizativo, sin sacrificar, espero, las cotas necesarias y suficientes de objetividad que requiere un ejercicio como este que hoy me asiste y que someto a la crítica.

2. ETAPA DE LOS PRIMEROS CONTACTOS

El Proceso Organizativo de los Rrom –Gitano– de Colombia hay que subrayarlo, estuvo ligado desde un comienzo por distintas razones al movimiento indígena y en particular a la dinámica de la Organización Nacional de Indígena de Colombia (ONIC). Este singular hecho no quiere decir, sin embargo, que lo que hoy conocemos como PRORROM fuera, haya sido o sea un apéndice de dicha organización. Así y para expresarlo de modo categórico y concluyente, el proceso reivindicativo de los Rrom surge en un tiempo y en un espacio determinado como un movimiento autónomo y con reivindicaciones muy particulares promovidas y agenciadas por miembros del

¹⁴⁸⁶ Park, P. (2006) [1989] "Qué es la investigación-acción-participativa. Perspectivas teóricas y metodológicas. En. Salazar, M (Coord) *La Investigación-Acción-Participativa. Inicios y Desarrollos*. Madrid, Editorial Popular- Editorial Laboratorio Educativo. Lo que está entre corchetes es nuestro.

colectivo, sólo que con la colaboración y solidaridad de miembro de la sociedad mayor que de una u otra manera tenían vínculos con organizaciones indígenas.

De hecho, habría que recordar que los contactos que a la postre condujeron a propiciar un movimiento organizativo entre los Rrom se produjeron en el marco de situaciones y circunstancias en las que estaban presentes cuestiones relacionadas con lo indígena. Esto nos dice que lo que se llamaría con el tiempo *PRORROM* comienza a gestarse de algún modo en Valledupar, aunque toma forma y cristaliza en la kumpania de Girón¹⁴⁸⁷. Veamos como surgen los primeros y efectivos contactos con los Rrom en el periodo post-constituyente en Colombia y cómo estos posibilitarían el que hoy los Rrom estén demandando del Estado colombiano una política de reconocimiento y visibilización a sus sentidas demandas étnicas, culturales y también socio-políticas.

Así, el Colectivo Alas de Xue y al cual habíamos hecho referencia en páginas anteriores seguía existiendo para el año de 1997, aunque sólo entre aquellos miembros más afines ideológica y políticamente al pensamiento libertario. Igualmente, varios de sus integrantes seguirían colaborando en temas muy puntuales con la ONIC¹⁴⁸⁸. En el caso de quien suscribe este trabajo, la colaboración se circunscribía al hecho de promover una meridiana claridad entre las poblaciones indígenas acerca de cómo funcionaba el Sistema General de Seguridad Social en Salud (SGSSS) promovido por Estado Colombiano a través de la neoliberal y neo-liberalizante Ley 100 de 1993.

Como ya lo hemos anotado antes, con esta ley el Estado permitió que en el manejo operativo y financiero de la salud pudiera participar el capital privado a través de las Empresas Promotoras de Salud (EPSs). Éstas además de manejar el régimen contributivo podían también operar como Administradoras del Régimen Subsidiado (ARS). Esta nueva política para muchas EPS significó no sólo administrar los recursos de la salud en calidad de intermediadoras, sino también prestar servicios de salud mediante una red de clínicas y hospitales privados, entidades que en la jerga neo-liberalizante en boga pasarían a llamarse Instituciones Prestadoras de Servicios de salud (IPSS).

Ante la imposibilidad de revertir mediante un movimiento social la derogación de la ley 100 de 1993 y como quiera que eran constantes las quejas por parte de los indígenas ---y del resto de la población afiliada--- acerca de que las EPS-ARS no garantizaban una adecuada prestación los servicios de salud, se convino entre algunos amigos de la ONIC que había que optar como mal menor por la búsqueda de aseguradoras que cumplieran con un adecuado préstamo de los servicios médicos. Pero no sólo se trataba de esto, el propósito era negociar también con una de estas aseguradoras del riesgo en salud la definición de un modelo intercultural que consultara los usos, prácticas y costumbres de los pueblos originarios en materia médica. La idea era también que estuviera dispuesta a establecer un diálogo epistémico con las particulares formas de cómo dichos pueblos entendían los conceptos de la salud y la enfermedad. Por entonces se imponía en Colombia una importante discusión sobre el pluralismo médico, hecho muy a tono con el cambio constitucional de 1991.

Para quienes pensábamos del modo antes descrito era claro que lo anterior era un mecanismo transitorio. En realidad se trataba de ver cómo la neoliberal Ley 100 de 1993 podía ser sometida a una flexibilización jurídica y en el contexto de la multiculturalidad creciente que se abría paso

¹⁴⁸⁷ Girón es un pequeño municipio que está ubicado a unos escasos 7 kilómetros de la ciudad de Bucaramanga, capital del departamento de Santander. En la actualidad está integrado a la zona metropolitana de la capital.

¹⁴⁸⁸ Aquí cabe destacar el caso de Juan Carlos Gamboa, quien para la fecha seguía siendo colaborador de la ONIC y trabajaba como profesional especializado con la Dirección de Asunto Indígenas del Ministerio del Interior.

en el país, cómo podría brindar ello a los pueblos indígenas la posibilidad de que éstos se organizaran en Empresas Administradoras del Régimen Subsidiado Indígena o en Empresas Promotoras de Salud Indígena (EPSI)¹⁴⁸⁹. Con esta estrategia se perseguía un doble objetivo: que los indígenas tuvieran un manejo autónomo de las finanzas en materia sanitaria y al mismo tiempo cómo organizar desde las necesidades de los pueblos originarios la prestación de los servicios sanitarios, hecho que debía posibilitar un avanzar en la dirección y el sentido de promover sistemas interculturales en salud.

Para 1997 era muy común que los alcaldes que tenían grupos indígenas en su jurisdicción entregaran a las EPSs y ARSs el aseguramiento en salud de dichas poblaciones sin consultar con sus principales autoridades tal decisión. Esta medida inconsulta era una clara violación al principio de elegibilidad que garantizaba incluso la Ley 100 de 1993. En la mayoría de los casos estas empresas no informaban a los/as indígenas afiliados/as acerca de qué derechos tenían garantizados en materia de servicios sanitarios – léase dentro del plan obligatorio de salud subsidiada--, y muy lejos estaban de definir un modelo de atención en salud que consultara las particularidades étnicas y culturales de los pueblos.

Y ello para no hablar que la mayoría de estas empresas rehuían el contratar a los promotores indígenas de salud. El no inducir la demanda de servicios medico-asistenciales entre la población originaria o el no realizar las actividades de promoción de la salud y prevención de la enfermedad terminaba propiciando que las ARSs y EPSs se quedaran con millonarias cifras a costa del deterioro de la salud de los/as indígenas.

En esta labor de información y proporción de instrumentos a los pueblos indígenas de la Sierra Nevada, wayúu de la Guajira, mukanás del Atlántico, muiscas de la Sabana de Bogotá y otros me encontraba con la ONIC cuando Cesar Jáuregui Reina, médico cirujano de la Universidad Nacional y con quien había compartido estudios avanzado en Relaciones Internacionales, me comunica que se había ganado un concurso de méritos para gerenciar la Administradora del Régimen Subsidiado de la Caja de Compensación Familiar Campesina—COMCAJA¹⁴⁹⁰.

Jáuregui Reina tenía una importante experiencia médica en salud comunitaria y sin ser antropólogo comprendía que los imaginarios en materia de salud y enfermedad que tenían los pueblos indígenas diferían radicalmente de los sistemas alopáticos en salud que presentaba la sociedad hegemónica. Jáuregui conocedor de los intrínquilos de la Ley 100 de 1993 me hace la proposición de realizar una consultoría tendiente a formular un programa¹⁴⁹¹ intercultural en

¹⁴⁸⁹ El primer paso lo habían dado algunos cabildos indígenas en Guchacal, Nariño, en donde habían éstos decidido organizarse como empresa solidaria de salud. En esta región del país se conformó en 1995 Mallamas. Poco tiempo obtendría licencia para actuar como ARS. En la Sierra Nevada después de un proceso de consulta con las autoridades tradicionales estas autorizan impulsar la creación de una Administradora del Régimen Subsidiado en Salud, hecho que se consigue en diciembre de 1997. La entidad tendría por nombre Dusakawi. En este proceso tendría un gran papel David Curtidor y la indígena arhuaca Luz Elena Izquierdo. El cambio en la legislación y en especial el Decreto 1804 de 1999 imponía a estas entidades un reto. Este no era otro que adecuar sus estructuras administrativas y funcionales al Decreto 330 de febrero 27 de 2001, el cual establecía los criterios que debían cumplirse para que las Empresas Solidarias de Salud indígenas y las ARS indígenas pudieran convertirse en Entidades Promotoras de Salud Indígena. Estas exigencias se harían más explícitas con la Circular 114 de marzo de 2001 de la Superintendencia Nacional de Salud. Así, desde antes de 1997 los pueblos originarios de Colombia se han venido organizando con el objeto de manejar sus recursos en salud y también formular modelos de atención que consulten sus usos y costumbres. Entre algunas de la EPSI que existen en Colombia tenemos: Mallamas, Manexca, Dusakawi, Pijao Salud. En algunos casos son administradoras del riesgo en salud y al mismo tiempo son prestadoras de los servicios médicos a sus comunidades. Finalmente, el Gobierno Nacional expidió La ley 691 de 2001 en donde condensa todos estos reconocimientos.

¹⁴⁹⁰ COMCAJA era una empresa atípica, pues para algunos aspectos se regía por el derecho público y para otros por el derecho privado. Dicha entidad era un ente adscrito al Ministerio de Agricultura y tenía una importante experiencia en el préstamo de servicios en salud a la población campesina. Era una entidad sin ánimo de lucro, lo que implicaba que los recursos que en una vigencia fiscal ganaba debía reinvertirlos en desarrollo social.

¹⁴⁹¹ El programa se amparaba en los equipos extramurales en salud y el enfoque de los mismos era el de la promoción de la salud y prevención de la enfermedad con énfasis en la salud familiar. En el caso de la población indígena estos equipos

salud para los pueblos indígenas afiliados a dicha entidad. El programa en mención debía conducir a la implementación de un modelo de atención en salud que en el marco de la Ley 100 de 1993 consultara los usos y costumbres de los pueblos indígenas de Colombia.

La definición de ese modelo llevó a definir a la Sierra Nevada de Santa Marta como área piloto. Concomitante con esto se definió a la población indígena arhuaca –ijka¹⁴⁹²-- y wiwa¹⁴⁹³ como grupos prioritarios y con los cuales establecer contacto y definir de modo consensuado el estructuramiento de ese modelo de atención. Después de largas discusiones con las comunidades se concertó que fuera COMCAJA la entidad que administrara los recursos en salud de dichas poblaciones. Producto de esta experiencia se empezó a identificar unos pocos casos relacionados con hermafroditismo entre la población infantil de la población arhuaca ubicada en el departamento del Cesar, es decir, en la vertiente sur oriental de la Sierra Nevada.

Sobre estos casos de hermafroditismo dicen algunos indígenas, sobre todo los mayores, que ellos se debían a las fumigaciones que el Estado había hecho en el pasado para erradicar los cultivos de marihuana que crecían en la cornisa. Recordemos que en la década de 1970 en la Sierra del Perijá como en la Sierra Nevada se cultivó la variedad Santa Marta Gold o Red Point de este psico-tropical, por cierto muy apetecido en los EEUU. Desde este país llegaban aeronaves a improvisadas pistas en la Guajira a cargar la producción de marihuana. Este hecho daría paso a la fumigación de la sierra Nevada con el venenoso herbicida Paraquat como resultado de la política prohibicionista del gobierno americano frente a las drogas, iniciativa devastadora y ecocida que contó con la obediente y genuflexa posición del Estado colombiano. En 1974 se harían los ensayos con este herbicida. Las fumigaciones en la sierra levantarían masivas protestas de indígenas, colonos y campesinos de la región.

Este momento de la bonanza de la marihuana en los departamentos del Cesar, Guajira y Magdalena en el Caribe colombiano ha quedado inmortalizado en la canción vallenata denominada el Gavilán Mayor,¹⁴⁹⁴ pieza compuesta por Hernando Marín Lacouture¹⁴⁹⁵ e interpretada por el cantante Diomedes Díaz. La composición del Gavilán Mayor está dedicada a la historia de Raúl Gómez Castrillón, el más grande narcotraficante de marihuana en Colombia entre mediados de la década de 1970 y principio de 1980. Una pequeña referencia a la letra de dicha canción refleja el poder y la excentricidad de este personaje. Así se señala:

Yo soy entre las aves el más volador

extramurales incluían la presencia de promotores de salud bilingües, pues se trataba de un caso diferencial étnica y culturalmente hablando. El diseño del modelo intercultural comprendía consultas previas con las autoridades tradicionales en las zonas del resguardo, el conocer los usos, prácticas y costumbres médicas propias y también una adecuación del plan de servicios en salud al perfil epidemiológico de la zona. Incluso, dentro del programa intercultural en salud se tenía previsto el cubrimiento de patologías no contempladas por el Plan de Salud Subsidiada.

¹⁴⁹² Ijka, es la manera de cómo se auto-identifican estos miembros de la Sierra Nevada de Santa Marta. arhuaco era la denominación colonial.

¹⁴⁹³ Wiwa es el modo de cómo se autodefine este pueblo. El otro nombre por el que es conocido es el de arsarios, que es la manera de cómo eran conocidos por los españoles y por miembros de la sociedad mayor.

¹⁴⁹⁴ La canción da cuenta del poder que éste personaje llegó a tener. La bonanza de la marihuana así como llevó el dinero a esta parte del Caribe también llevó la violencia. De hecho, de la guerra abierta entre Raúl Gómez y Juan Pinto todavía se habla en la Guajira por la cantidad de víctimas que cobró. Gómez Castrillón y sin el poder que le había caracterizado en los días de la fiebre de la marihuana, sería asesinado en enero de 1991 en un pequeño corregimiento de Riohacha, capital del departamento de la Guajira. Sobre la historia de Gómez Castrillón ver, El Tiempo (1991), "En una emboscada murió el Gavilán Mayo Bogotá.[En línea en] <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-15596> [consultado 17 de julio de 2013]

¹⁴⁹⁵ Hernando Marín Lacouture nació en San Juan del Cesar y murió el 6 de septiembre de 1999 como consecuencia de un accidente automovilístico. El accidente se produjo en el municipio de los Palmitos, departamento de Sucre (Caribe). Marín Lacouture venía de cumplir unos compromisos musicales en la zona del sur de Bolívar cuando el incidente. Está considerado uno de los grandes compositores de la música vallenata, en donde destacan varias canciones de amplio contenido social.

porque en las alas tengo más poder
porque cargo mi pico con disposición
pa' el que me quiera jugá' una traición
y con mis garras me sé defender

Yo soy el gavilán mayor
que en el espacio soy el rey.

Cabe destacar que el hermafroditismo es un hecho presente entre algunos indígenas arhuacos, sólo que de ello poco se habla por los códigos morales que tienen definido frente al tema referido al sexo. Esto ha hecho que el tema se oculte y las disfuncionalidades se acumulen. Así, sólo en un caso un padre resultó decidido a realizar las pruebas de rigor a su hijo. El padre en mención fue Salvador Villafañe¹⁴⁹⁶, quien durante 7 años había criado con pautas de socialización propia para un niño a quien las pruebas de cariotipo demostrarían que genética y genitualmente era niña. Es decir, su cariotipo no era 46 XY, que es el que define a un varón, sino un 46 XX, que es el cariotipo que define a una mujer. Este caso ameritó un acompañamiento sociocultural de rigor con el menor - la menor y también con su familia antes, durante y después de la intervención quirúrgica. La identificación de este caso permitió un interesante diálogo intercultural entre los médicos indígenas y las autoridades médicas alopáticas.

Cuando se asumió la decisión de practicar la cirugía hubo necesidad de pensar que había que cambiarle el nombre al otrora niño, quien se llamaba Manuel. Las autoridades indígenas arhuacas y los familiares del menor convinieron que una vez se produjera la intervención se le procedería a cambiar de nombre y como este hecho las pautas de socialización. Al respecto lo que se hizo fue que pasara a llamarse Manuela, para lo cual se realizó una ceremonia de oficialización del nuevo nombre.

A Valledupar había llegado procedente de Bogotá el domingo 14 de septiembre de 1997 con el fin de hacerle seguimiento al caso de la ahora hija de Salvador Villafañe. Tenía previsto estar en Valledupar varios días y otros en la Sierra Nevada observando a la ahora niña Manuela en su nuevo rol. Recuerdo que nada más llegar en horas del mediodía salí en busca del hotel Roma, un pequeño y cómodo hotelito ubicado a una cuadra de la emblemática Plaza Alfonso López, célebre la misma porque hasta hace unos años en ese lugar se celebraba el Festival de Música Vallenata en la tarima Francisco El Hombre¹⁴⁹⁷. Dicho hotel era regentado por el señor Pedro Castro, un hombre amable y con quien cultivé una entrañable amistad.

Una vez dejé el equipaje en la habitación fui a la emisora Radio Guatapuri y puse un mensaje radial a Salvador Villafañe, quien vivía en sabana de Crespo. Por entonces este era el medio más eficaz para contactar con alguien que estaba en la Sierra. De hecho, los indígenas escuchaban - y escuchan- mucha radio. En el mensaje le comunicaba que estaba en

¹⁴⁹⁶ Como quiera que no he podido contactar con la verdadera persona para que me autorizara el contar este hecho, he decidido colocarle el nombre que aquí aparece y esto mismo hago con el niño/a.

¹⁴⁹⁷ Francisco El Hombre se mueve en el mundo de la ficción y la realidad. A él se apela para referirse a los orígenes de la música vallenata, expresión musical que surgió oficialmente en el hoy departamento del Cesar en 1966, pero que involucra en su amplia trayectoria a la Guajira. A Francisco El Hombre se le ha conocido como el más grande de los intérpretes del acordeón, uno de los instrumentos básicos de este género musical junto a la caja y la guacharaca, que era como se interpretaba en el pasado este tipo de música. Entre la realidad y la ficción popular se cuenta que la grandeza de Francisco el Hombre reside en que pudo vencer al diablo en una piquería, hecho que logró cantando el credo al revés. A Francisco el Hombre históricamente parece asociársele a dos eximios intérpretes del acordeón. En un caso se le asocia a Francisco Moscote. Éste desfila por entre las páginas de cien años de soledad y lo hace como asiduo visitante del mítico pueblo de Macondo. El otro personaje al que parece asociársele es con Francisco Rada, quien nació en 1907 y aprendió las bondades de este género musical desde muy niño. A este juglar algunos le atribuyen el ser el creador del son en la música vallenata. Al respecto de los orígenes y fundamentos del vallenato puede verse, Oñate Martínez, J. (2003). *El ABC del vallenato*, Bogotá, Taurus; Araujo Noguera, C (1973) *Vallenatología. Origen y fundamento de la música vallenata*, Bogotá: Tercer Mundo; Gutiérrez, T (1992) *cultura vallenata. Teoría, origen y prueba*, Bogotá: Plaza y Janes.

Valledupar en el hotel Roma y que necesitaba coordinar con él mi visita a la Sierra. La idea era encontrarnos y saber cómo había evolucionado en los aspectos socio-culturales Manuela. Desde la intervención tuvo que asumir dentro del grupo todas las pautas de socialización y crianza de una niña.

Una vez dejé la Emisora Radio Guatapurí me dirigí hasta un sitio de la galería o mercado en donde sabía que podían darme razón de Laura García, compañera antropóloga y con quien habíamos trabajado en la Sierra Nevada de Santa Marta al menos tres miembros del Proyecto Cultural Alas de Xue: Juan Carlos Gamboa, Luis Alfonso Fajardo y el autor de este trabajo. La idea era saber si estaría en Valledupar y de ser así poder comentar los pormenores de mi visita y tratar temas referidos a la salud de los pueblos de esta zona del país. En la galería era muy común encontrarse a indígenas arhuacos, koguis, wiwas, kankuamos y yukpas, de ahí que esta fuera la manera más fácil de preguntar por su paradero. No fue necesario llegar hasta el sitio pensado toda vez que un par de cuadras antes de llegar a él me la encontré debajo de unos frondosos y frescos árboles de mango reposando la fuerte canícula en compañía de su novio Rafael Uribe Malo, un dirigente indígena wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta.

Fue un grato e inesperado encuentro por cuanto Laura prefería estar siempre en la sierra y no en Valledupar. Nos dimos el saludo de rigor y antes de que me preguntara ella o Rafael sobre el motivo de mi presencia en la ciudad, me adelanté a contarlo. Me respondieron que si eso lo podíamos hablar el lunes por la mañana porque en el momento esperaban a alguien. La persona a la que esperaban apareció entre el tumulto y Laura y Rafael se despidieron de mí preguntándome al unísono de si estaba bajado en el hotel Roma. Ellos sabían mi gusto por aquel lugar. Asentí con la cabeza y ella casi a grito me dijo que le esperara a eso de la diez u once de la mañana del día siguiente.

El resto de la tarde la aproveché para ir a la Casa Indígena y hablar con los arhuacos o koguis que allí estuvieran. Se trataba también de saludar a Eva Alonso, su Directora. Regresé un poco antes de las 9 de la noche. Al verme don Pedro Castro bajo el umbral de la reja de seguridad salió a abrirme y me dijo: *ahora en el valle¹⁴⁹⁸ nos toca estar encerrado porque no sabes en qué momento te aparecen unos tipos y te atracan*. La pequeña sala del hotel esa noche estaba vacía y el abanico que colgaba del techo antes que echar viento parecía echar fuego, de ahí que no me motivé a quedarme a hablar con él como en otras ocasiones.

3. APARECEN LOS GITANOS EN ESCENA

Al día siguiente estaba en pie desde muy temprano y decidí salir a dar una vuelta por la plaza Alfonso López. Recorrí la plaza de un lado a otro como en otros momentos y luego me paré en una de las esquinas en donde había funcionado hasta hacía unos años la Universidad Popular del Cesar (UPC). Luego recorrí algunas callejuelas y mientras lo hacía viejos recuerdos de lo que fue una parte de mi infancia y juventud en esta ciudad me asaltaron. A eso de las nueve y media estaba de vuelta en el hotel a la espera de Laura y Rafael. Una vez crucé el pequeño pasillo que comunicaba la entrada del hotel con la sala veo al frente mío, quien pudiera creerlo, a un gitano que había conocido a principio de la década de 1980 en la Heladería el Tosca de la ciudad de Montería, sur del Caribe colombiano.

Al verlo quedé profundamente sorprendido porque con Juan Carlos Gamboa desde hacía un tiempo habíamos venido manifestando que era necesario retomar las relaciones con los Rrom.

¹⁴⁹⁸ Es el apocope de Valledupar.

Por un momento pensé: aquí está la posibilidad de ganar el contacto de nuevo con dicho grupo. Asimismo, por un instante dudé que la persona que ahora tenía frente a mí fuera la misma a la que había conocido tiempo atrás en mi natal Montería. Cuando entré el gitano en mención hablaba con alguien más joven que él. Hablaba muy rápido y sin parar, de ahí que era difícil seguirle la conversa. Su interlocutor poco hablaba.

Así, cuando me quise acercar un poco más con el objeto de escuchar y comprender mejor lo que hablaba, no dudó en empezar a hablar en Rromanés. En este momento tuve la certeza de que era la misma persona a quien había conocido mucho tiempo antes. Recuerdo que cuando me miró traté de saludarle y poca importancia me prestó. Por la gesticulación que hacía mientras le hablaba a su compañero tuve la sensación de que estaba ofuscado con él. Tiempo después comprendería que cuando algunos Rrom hablan lo suelen hacer levantando en exceso la voz, hecho que da la equívoca sensación de estar riñendo.

Al ver aquel hombre de baja estatura, de tez morena, con un bigote espeso y que insinuaba algunas canas supe que el inesquivable tiempo había empezado a dejar huellas en su rostro, sobre todo porque si ya su bigote reflejaba muchas canas, en su cabello eran más notorias aún. También unas profundas entradas alcancé a verle, sobre todo cuando se quitó el sombrero para ventearse con él. De modo súbito se paró de la silla y le entregó a don Pedro las llaves de la habitación. En tono refunfuñón y manoteando salió de la sala hacia la calle. Al instante su joven acompañante se paró de la silla y salió también.

Otras personas que estaban en la pequeña sala viendo televisión se miraban unos a otros, supongo que extrañados al no poder descifrar la lengua en la que hablaban. Un señor con el que en algunas ocasiones había coincidido en el hotel al respecto dijo: *esos son turcos¹⁴⁹⁹ y cuando no quieren que uno se entere de lo que están hablando cambian el modo de hablar. Así es en Maicao¹⁵⁰⁰. Eso es un irrespeto, apostilló.* Don Pedro Castro ecuánime y acostumbrado a tratar con algunos indígenas de la Sierra Nevada le respondió al incómodo cliente con las siguientes palabras: *no es mala educación, es que hay personas que se sienten mejor hablando su lengua y eso hay que respetarlo.* El señor no a gusto con la respuesta de don Pedro se reafirmó en lo dicho y fue mucho más allá: *por qué se tiene que hablar en otra lengua si la lengua del país es el español. Al sitio que fueres haz lo que vieres sentenció el indignado huésped.*

Don Pedro no volvió a contestar, me quedó mirando y aproveché para entregarle las llaves de la habitación que me había llevado sin pretenderlo. El señor con el que don Pedro acaba de intercambiar comentarios y llamado "don Antonio" a secas fue solicitado por alguien que se situó en la puerta de seguridad del hotel. Al escuchar el pronunciamiento de este nombre, uno de los dos jóvenes que estaban junto a él se paró de modo inmediato y se cercioró de quién le llamaba. Cuando comprobó que era alguien conocido dijo vamos y acto seguido salieron presurosos los tres, sólo que uno por delante y el otro por detrás del mencionado señor Antonio. Los dos

¹⁴⁹⁹ En Colombia se le llama turco a todos aquellos descendientes de árabes que llegaron a Colombia en la segunda mitad del siglo XIX. Así, sirios, palestinos, libaneses, jordanos y demás de modo indistintos caen en esta denominación, independientemente que ellos conserven o no vínculos con sus antiguos lugares de procedencia. La razón de llamarse turco es que cuando aparecieron en Colombia portaban documento de viaje o pasaporte de Turquía, entendible como quiera que lo que hoy es Siria, Palestina, Líbano (...) eran zonas de influencia del imperio turco. Esa primera generación de sirio-libaneses eran en su mayoría cristianos maronitas y en pocas décadas perdieron la lengua. En ciudades como Maicao –Guajira-- existe en la actualidad una importante colonia de oriente medio, casi toda musulmana y hablante del árabe.

¹⁵⁰⁰ Es una zona ubicada en el departamento de la Guajira, en la frontera con Venezuela. Esta ciudad se caracteriza por ser una especie de "zona franca". En este municipio desde hace décadas comerciantes sirios, libaneses, jordanos y palestinos se han ubicado y controlan parte del comercio de electrodomésticos al por mayor y detall. También venden calzado, ropa y demás. En esta ciudad está ubicada la mayor mezquita de América Latina, pues gran parte de estos poderosos comerciantes siguen las tradiciones religiosas del Islam.

jóvenes que acompañaban al señor iban armados. En la cintura se les podía ver la empuñadura de sus armas. Al parecer era un hacendado de la región de Codazzi – norte del Cesar-- que andaba con guardaespaldas para evitar ser secuestrado, eso al menos me pareció entenderle a Don Pedro en un comentario escueto que me hizo sobre él.

Una vez salieron estas personas, la pequeña y calurosa sala del hotel quedó vacía, así que me quedé a solas con don Pedro, de quien me había granjeado su amistad y afecto en uno y otro hospedaje en el hotel. Basado en estos elementos aproveché para preguntarle si las dos personas que se habían marchado al principio eran gitanas. Me respondió que no estaba seguro que lo fueran porque ellos poco hablaban con él, pero cuando se ponían a hablar en reiteradas ocasiones mencionaban la palabra gitano.

Para satisfacer aún más mi curiosidad me dio el nombre de las dos personas: *uno se llama Epifanio¹⁵⁰¹ Gómez y al otro Carlos¹⁵⁰² Gómez*. Eso sí, me recomendó que no dijera nada. Epifanio era el más joven y Carlos el gitano que había conocido en Montería a principio de la década de 1980. Don Pedro ante mi curiosidad me preguntó de por qué mi interés en ellos. Yo le respondí que me interesaba conocerles, a lo que me contra-respondió con cierto humor diciéndome lo siguiente: *¿acaso no está usted contento con trabajar con los indígenas?*. A esto añadiría como información complementaria lo siguiente: *ellos han estado varias veces en el hotel, sólo que no han coincidido con usted*.

Finalmente, Laura y Rafael aparecieron más tarde de lo previsto. Al parecer habían tenido algún inconveniente. Su llegada se produjo de modo simultáneo al arribo de Epifanio Gómez. Éste me saludo al llegar, pidió la llave de su habitación y se perdió por el largo pasillo que dividía el hostel en dos mitades. Minutos después partí con Laura y Rafael y regresé con ellos al hotel poco antes de las diez de la noche. La noche estaba envuelta en un insoportable calor y Epifanio estaba sentado en una banca de cemento que estaba ubicada sobre la acera del hotel y en donde a esa hora se solía sentir un aire fresco que baja de la sierra.

Me despedí de Laura y Rafael y cuando estaba justo en el umbral de la puerta de seguridad del hotel me percaté que Carlos Gómez salía afanado, me imaginé que agobiado por el calor y también en busca de la compañía de Epifanio. Al salir dijo en buen tono: *buenas noches*. A su saludo contesté con deferencia. Su estado de ánimo parecía que había cambiado. Yo entré presuroso y saludé a don Pedro. Pregunté que si había alguna razón para mí y me entregó una nota de su puño y letra pero que era un recado dejado por Salvador Villafañe, quien había llegado a lo largo del día en varias ocasiones. La nota decía *vengo después de las diez*. Rápidamente me fui a la habitación y salí de modo presuroso, pues intuía que Epifanio y Carlos Gómez estarían allí afuera y serían testigos presenciales de cuando Salvador Villafañe apareciera con su traje ijka, sus mochilas y el totosoma¹⁵⁰³ que le cubría una parte de su cabeza y también su larga, negra y espesa cabellera.

¹⁵⁰¹ He cambiado su verdadero nombre como quiera que no he podido contactar con él para que me autorice su utilización.

¹⁵⁰² Como en el caso anterior he cambiado su identidad.

¹⁵⁰³ Es un gorro de color blanco que llevan únicamente los hombres sobre la cabeza y el cual alegóricamente proyecta un simil con los nevados que existen en la Sierra Nevada de Santa Marta, lugar que habita de modo pretérito este pueblo. Si los nevados dan cuenta de las máximas alturas en el complejo bio-geográfico, eco-sistémico y social de la Sierra Nevada, la cabeza por ser la parte más alta del cuerpo debe ser protegida por el totosoma. Entre los ijka o arhuaco la relación cuerpo y territorio es una unidad indisoluble. Para una comprensión de lo aquí planteado puede verse Paternina Espinosa, H (1999) "Los pueblos Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta: una visión desde el cuerpo, el territorio y la enfermedad". Ponencia presentada en el VIII Congreso de Antropología en la Universidad Nacional de Colombia en diciembre de 1998. En: Vivero Vigoya, M y Garay Ariza, (ed) *Cuerpo, desigualdades y diferencias*, Bogotá: Universidad Nacional- Centro de Estudios Sociales-Facultad de Ciencias Humanas. También puede verse sobre el particular, Zalabata, L (Sf) Pensamiento Arhuaco, conferencia impartida en el programa de Bioética de la Universidad del Bosque, Bogotá. [En línea en]

Salí del hotel de prisa y una vez afuera vi y oí que Epifanio y Carlos hablaban sin pausa en castellano. Crucé la angosta calle y me coloqué en posición de observarles sin que el peso de mi mirada les incomodara. En el lugar en que estaba ubicado tenía un absoluto control del sitio por donde podía aparecer Salvador Villafañe. Pasaron los minutos y éste no aparecía. Por un momento temí que cuando apareciera ya Epifanio y Carlos no estuvieran allí. Sabía que si Salvador aparecía estando ellos allí eso podría dar lugar a algunas preguntas y ese sería el momento para propiciar un posible diálogo.

Efectivamente, Salvador llegó y Carlos y Epifanio aún se encontraban en el sitio indicado. Villafañe agarró mi mano de modo fuerte como en otros momentos y en lengua ijka¹⁵⁰⁴ me dijo *Janchiga*¹⁵⁰⁵, a lo que respondí *Janchiga*. Acto seguido me proporcionó un poco de ayo – hoja de coca seca para mascar o mambear—. Este acto ejemplariza lo fraterno de un encuentro entre miembros de un mismo pueblo de la sierra y entre miembros de pueblos¹⁵⁰⁶ distintos de la cornisa, sólo que en este caso se extrapolaba a un bonacho¹⁵⁰⁷. Es decir, a un no ijka, “blanco, hermanito menor”. Como parte del contra-don le ofrecí una botella con agua fresca ya que venía sudoroso, muy sudoroso. El encuentro con Salvador propició que los Rrom dejaran de hablar en castellano y pasaran a hablar en Rromanés. Intuí entonces que estaban hablando del encuentro efusivo que había tenido con Salvador. Mientras preguntaba a Villafañe por las cuestiones familiares, Epifanio nos hizo seña que cruzáramos la calle. ¡todo había resultado como lo imaginé!. La alegría era inmensa sólo que silenciosa, no manifiesta.

Una vez junto a ellos, Epifanio preguntó a Villafañe por el poporo¹⁵⁰⁸, por lo que este contenía, cómo se llamaba el gorro que llevaba puesto y cómo hacían las mochilas y el calzado. Carlos se mantuvo callado, sólo seguía con atención las respuestas de Salvador. Cuando Epifanio dejó de preguntar aproveché su silencio para preguntarles de modo intencionado si hablaban árabe o hebreo. La pregunta al decir verdad era capciosa, pues el objetivo real era constatar que eran Rrom. Carlos no respondió nada y Epifanio lo hizo sólo después de unos segundos. Su respuesta fue: no, no hablamos árabe, no somos turcos. Él pensó que eso colmaría mi curiosidad. No fue así. Yo le repliqué que cómo se llamaba su lengua. De modo presuroso y casi

https://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:2SKvm3fBgA8J:www.bioeticaunbosque.edu.co/Articulos/Articulos_Compl/Pensamiento_Arhuaco.pdf+como+le+dicen+los+arhuacos+a+los+blancos&hl=es&gl=es&pid=bl&srcid=ADGEEsGaVUFuoXEs-VS7yN-8D81UCmUz7zJxNmzEo81DWZEzmmhghG-OvzloUooZrXmxqLWN-Lg5BI_Z1IMSgizRaYGAZKzcMXW_FXP_bsZt3pJpq7pnYYuPv_XGffOdiXbDoOI9jAM&sig=AHIEtbQ9V_aooxfbgiD1gYRAYASgcnbww consultado el 5 de diciembre de 2012]

¹⁵⁰⁴ Ijka es el modo como se autodefinen los indígenas de la sierra, aunque los miembros de la sociedad mayor le han llamado comúnmente arhuacos. Bonacho es el no ijka.

¹⁵⁰⁵ Es el equivalente en castellano a hola. Es la forma amistosa de saludo entre los arhuaco y también entre los koguis.

¹⁵⁰⁶ La Sierra Nevada de Santa Marta es habitada por cuatro grupos étnicos de modo milenario. Estos pueblos son: Ijkas, Wiwas, Kaggaba (koguis) y Kankuamos. Este último pueblo fue campesinado producto del fenómeno colonizador. A la luz del cambio constitucional de 1991 varios dirigentes de este pueblo y Juan Carlos Gamboa Martínez empezaron un proceso de recuperación de la memoria histórica, a lo cual le siguió uno de revitalización cultural. Hoy los kankuamos están reconocidos como un grupo étnico por el Estado y con el resto de los grupos de la sierra están tratando de recuperar algunas palabras de su antigua lengua. El proceso de recuperación étnica y cultural ha implicado el asesinato de decenas de dirigentes a manos de paramilitares. Y, esto, en connivencia con los militares de la X Brigada del Ejército acantonados en la ciudad de Valledupar. Jaime Arias es el dirigente kankuamo más reconocido de este pueblo y hoy es el vicepresidente de la ONIC.

¹⁵⁰⁷ En lengua ijka o Arhuaca la palabra bonacho es el no ijka, el no Arhuaco. Este grupo como el resto de los pueblos originarios de la sierra nevada de Santa Marta y entre quienes están Wiwas, Kaggaba (koguis) y Kankuamos suelen referirse de modo generalizado al no miembro de la Sierra como el hermano menor.

¹⁵⁰⁸ Es un pequeño calabazo que portan los hombres una vez se han casado. En dicho calabazo los ijka depositan cal pulverizada que obtienen al calcinar pequeños caracoles de mar y carachuchas. El poporo tiene un pequeño orificio en la parte superior por donde entra un pequeño palo con la que se extrae la cal. El meter y sacar el pequeño palo es una alegoría del acto sexual. La cal se mezcla con el mascado de la hoja de coca y el ambil – tabaco—. Estas tres sustancias producen un estado de relajación. Se mambear y poporea para combatir la fatiga, pero también esta práctica encierra un poder simbólico y espiritual muy importante ya que posibilita a los miembros del grupo estar en contacto con los espíritus del colectivo.

como para que no le captara el mensaje dijo que Rromanés. Cuando oí la palabra Rromanés le manifesté que esa era la lengua de los Rrom.

Al escucharme se sorprendió y por un largo momento se quedó en silencio. Sólo parpadeaba y miraba con ojos de asombro a Carlos. Cuando se repuso pasó él entonces a contra-preguntarme acerca de por qué sabía que esa era la lengua de los/as gitanos/as. Le manifesté que había leído algo sobre su pueblo y que me interesaba conocer cómo era dicha población en Colombia. A esto agregué que había conocido a algunos gitanos en la ciudad de Montería, sobre todo en la heladería el Tosca¹⁵⁰⁹. Confieso que al pronunciar esta frase lo hice con la intención de que Carlos se sorprendiera. Efectivamente, él se sorprendió cuando mencioné ese sitio, que como había dicho en otro momento, era un lugar en donde los Rrom negociaban mulas y caballos con los ganaderos y hacendados que allí concurrían. También les ofrecían aperos o el trabajar como esquiladores.

Al pronunciar esta palabra Carlos me preguntó ¿tú eres de Montería?. Le manifesté que sí y que conocía “el Tosca” porque en dicha cafetería había trabajado durante muchos años la madre de dos de mis mejores amigos de infancia. Ante mi respuesta Carlos preguntó de nuevo ¿Tú conoces a la señora alta y blancota que atendía allá?. Él no se acordaba del nombre de ella pero por la descripción que me hizo coincidía de modo exacto con la madre de mis amigos. Esa señora se llama Zenobia Pérez, le respondí. Al escuchar su nombre me preguntó por ella y yo le respondí que hacía muchos años que había dejado la ciudad de Montería y se había ido a vivir a Urabá. Ante mi respuesta hizo una mueca como diciendo: tierra complicada. Efectivamente, para 1997 las masacres se sucedían en esta zona contra campesinos y en parte esto era resultado de la simbiosis criminal establecida por la Brigada XVII del Ejército con los paramilitares de las Cooperativas de Seguridad Privada –CONVIVIR– que impulsó Álvaro Uribe Vélez como gobernador del departamento de Antioquia (1995-1997). Ante las preguntas y el espacio de confianza abierto por Carlos aproveché para decirle que le había conocido a él en la Heladería Tosca. Ante esto me respondió: ¡a mí, a mí, tocándose el pecho!. Si, a usted, le respondí. Frente a esto dijo: *si, pero eso hace ya mucho tiempo cuando comerciábamos con las bestias. Ahora vendemos calzado en diferentes partes de Colombia.*

Esta expresión me permitió entrar aún más en confianza y decirle a Epifanio, el más accesible, que me interesaba conocer detalles de sus costumbres, algo referente a la lengua y cómo eran sus matrimonios. Abruptamente me cortó la conversa diciéndome que tenía sueño y debía madrugar. Antes de despedirse de modo muy rápido me preguntó qué si cuántos días más iba a estar en el hotel. Le respondí que me quedaría varios días más, pero que en cualquier caso dependía de mi amigo Salvador. Él me respondió que ellos estarían un tiempo largo. A continuación salió de prisa y me dijo con una voz rota: *mañana hablamos, mañana hablamos.*

Carlos por su parte se retiró dando las buenas noches y al respecto no musitó palabra alguna. Una vez se retiraron me quedé con Salvador conversando sobre mi visita a la sierra y conocer cómo estaba evolucionado lo de la niña. Fijamos esa noche que mi viaje sería el viernes por la mañana. Durante el resto de días debía atender otros asuntos y en lo posible lograr que Epifanio o Carlos me otorgaran algunos contactos con los Rrom en Girón, Santander, lugar en donde me habían dicho que vivían.

En los días siguientes por más que esperé a Carlos y a Epifanio no pude conversar con ellos, sólo lo pude hacer hasta el día jueves en horas de la noche. Por la mañana de ese mismo jueves

¹⁵⁰⁹ Durante muchos años esta heladería quedó ubicada en el centro de la ciudad de Montería (Córdoba) entre las calles 29 y 30 con carrera primera. La heladería en la actualidad no existe.

Epifanio estaba presente cuando Laura y Rafael pasaron de nuevo a buscarme al hotel. Estuvimos hablando unos minutos allí y me percaté que Epifanio miraba a Laura fijamente. Cuando se dio cuenta que le observaba casi en un tono nervioso me dijo: *esta noche hablamos para que me expliques que es lo que quieres*. Desde luego que, no dudé un instante en sacar partido a este detalle que pareció poner incómodo a Epifanio.

Sabiendo que viajaba al día siguiente llegué temprano al hotel. Esa noche no hacía el calor de los días anteriores, así que me hice en la sala hasta esperar que apareciera Epifanio. Éste apareció poco tiempo después y me preguntó sin ningún protocolo por Laura, aunque más que por Laura en sí era de si Rafael era su novio. Pienso que a Epifanio le había asombrado el que un indígena fuera novio de una mujer “blanca” como Laura. Yo le dije que sí, que eran novios. Asombrado me volvió a preguntar *¿De verdad, son novios?*. Le volví a repetir, ellos son novios desde hace ya mucho tiempo. Una vez logró satisfacer su curiosidad me dijo: bueno, explícame que es lo que quieres saber de “nosotros los Rrom”.

Dada la apertura le manifesté que me interesaba saber acerca de la historia de los Rrom en Colombia, de dónde vinieron, desde cuándo estaban en el país, en dónde vivían y que “tradiciones” tenían. Dicho esto me contestó con una pregunta *¿Y eso para qué?* Le respondí que se trataba de conocer sobre el grupo pero también ver si era posible que con el tiempo el Estado les reconociera derechos así como había sucedido con los indígenas y las poblaciones negras. Ante la respuesta que le proporcioné, Epifanio me dijo que él había estudiado muy poco y que no conocía mucho de la historia de los gitanos, pero que él sí sabía que había algunas personas gitanas en Girón que a lo mejor les interesaba colaborar. Y apostilló: *Sería bueno que los gitanos se organizaran porque ahora hay muchos gitanos mal por la crisis y porque cada vez más es complicado viajar por la inseguridad*.

Recuerdo que Epifanio me habló de Luis Gómez, pero subrayó que él vivía en Girón, Bucaramanga. Cuando me dijo esto le manifesté que no tenía ningún inconveniente en ir hasta allá, con lo cual dejó caer una sonrisa de asombro e incredulidad. En consonancia con esto me preguntó *¿y tú donde vives?* Le respondí que en Bogotá. Y más extrañado aún preguntó *¿Y tú piensas ir de Bogotá a Girón sólo por hablar con los gitanos?* Sí, respondí. La otra pregunta que me hizo fue *¿cuándo vas?*, a lo cual respondí, lo más pronto posible.

Ante mi interés él procedió a darme el número de teléfono de su casa y la dirección de la misma, no sin recordarme que tratara de ir en una fecha en la que él estuviera. Al respecto me dijo: *nosotros salimos de Valledupar para Girón en unos días. Seguro que en la primera semana de octubre estaremos allí. Cuando vaya a Girón me busca. Antes de retirarse me volvió a preguntar: ¿seguro que vas?, a lo cual respondí: sí, si voy, te lo aseguro*.

3.1. Al encuentro con la kumpania de Girón

Definido el contacto con los Rrom de la kumpania de Girón procedí a comunicarme con Juan Carlos Gamboa. Sin mediar palabra le dije que había contactado en Valledupar con dos gitanos de la kumpania de Girón y que uno de ellos facilitó un contacto que nos podía servir para retomar la comunicación con dicho grupo. Recuerdo que le manifesté que teníamos que ir el primer fin de semana del mes de octubre (1997) como quiera que en esa fecha la persona que nos serviría de enlace ---Epifanio--- se encontraría allí y eso probablemente nos podría facilitar las cosas. Le dije que alistáramos las grabadoras por si se presentaba la oportunidad de realizar algunas entrevistas y que era mejor no llevar cámara para evitar malos entendidos. También le dije que en los próximos días estaría de nuevo en Bogotá y allí acordaríamos todo lo relacionado con el viaje.

Una vez en Bogotá y sin pensarlo dos veces acordamos viajar en autobús el día viernes 3 de octubre en horas de la noche. Esto implicaba recorrer cerca de cuatrocientos kilómetros desde Bogotá hasta Girón, Bucaramanga. El viaje era toda una travesía y este implicaba entre ocho o diez horas de camino. La geometría variable de la duración de dicho viaje dependía de si nos íbamos en un autobús mochilero¹⁵¹⁰ o en uno que viajara directamente. El camino era largo pero sabíamos que valía la pena porque después de la constituyente no se había tenido la posibilidad de compartir con los Rrom en “su propio espacio” y más en un sitio emblemático como Girón, lugar por entonces en donde se hallaba una de las más grandes kumpania de Colombia.

A Bucaramanga llegamos a las siete de la mañana del día 4 de octubre y como a eso del medio día salimos para el Barrio El Poblado de Girón, atendiendo las indicaciones que me había dado Epifanio Gómez en Valledupar. Sin mayor contratiempo dimos con la casa de éste, quien nos recibió de modo cordial. Por los gestos de su cara al mirarnos comprendí que no salía de su asombro. Nos dijo que esperaríamos unos minutos mientras se comunicaba con Luis Gómez, a quien ya le había hablado de nuestra conversa en Valledupar según nos manifestó.

Pasado un breve tiempo nos acompañó hasta la casa de éste último. Luis nos hizo entrar a una casa espaciosa y nos ubicamos todos en la sala. Mandó a traer té con fruta como se estila tomarlo entre los Rrom de Colombia. Entre un té y otro le planteamos quiénes éramos y qué propósitos animaba nuestra presencia allí. Le manifestamos que la idea era conocerles y que nos conocieran, pues a nuestro juicio los Rrom habían hecho aportes a la construcción de la diversidad étnica y cultural de Colombia y eso no se conocía.

En la mayoría de los casos, subrayamos, lo que más se conocía de la población Rrom era el estereotipo y el prejuicio, sobre todo negativo. Se le comentó el intento que hubo durante el desarrollo de la ANC para que los Rrom pudieran participar en dicho escenario y ver recogido algunos de sus derechos de modo expreso en la CPC. Una vez expusimos nuestras intenciones, Luis Gómez agradeció el interés por querer conocer a su grupo y miro aquello con simpatía, pero nos advirtió que no era una empresa fácil. Al respecto nos dijo:

las cosas con los Rrom son muy complicadas porque no nos gusta hablar de cómo somos. Hay mucho recelo frente a los particulares y esto es necesario que lo conozcan para que no tiren la toalla. (Diario de notas: octubre 4 de 1998)

En la conversa Gómez nos insinuó que había problemas que aquejaban a muchas familias, especialmente por la falta de recursos y también porque la violencia que se vivía en el país era una preocupación individual y también colectiva. Luego de esto empezamos a preguntarle sobre diversos aspectos del pueblo Rrom: desde cuándo se encontraban en el país, por dónde habían llegado, en qué otros sitios del país y fuera de éste se encontraban, cuáles eran sus tradiciones y costumbres, qué importancia tenía la edad y el sexo al interior del grupo, y cómo habían hecho para vivir en una sociedad como la colombiana atravesada por múltiples formas de violencias. A la violencia, sobre todo, le atribuía Luis Gómez el distanciamiento de la población Rrom de la sociedad mayoritaria, a la que veían – y ven--en con recelo, miedo y como una organización socio-política poca atractiva de emular. Así señala:

¹⁵¹⁰ La expresión mochilero tiene cada vez más interpretaciones. Así, hay quienes conciben que mochilero es quien viaja de forma económica y para quien la sola idea del viaje y el lugar de destino es fundamental. En este contexto se debería interpretar por mochilero el autobús que entra de pueblo en pueblo y por esta razón el valor del billete o tiquete podría resultar mucho más barato.

Debido a todos esos problemas, todos esos invalores que vemos nosotros que tienen los Gadye hacia la vida de los prójimos, entonces nosotros siempre hemos estado apartado. (Comunicación personal con Luis Gómez, Girón 4 de octubre de 1997)¹⁵¹¹

Después de una larga conversa con Luis Gómez le preguntamos que si con quien más podíamos conversar, sobre todo en la perspectiva de ir construyendo un mapa de posibles interlocutores claves y con los cuales interactuar. Desde un primer momento y muy en la lógica de los postulados de la IAP, buscamos interlocutores, sujetos, no informantes. No hay nadie que sea un informante dice Greenwood (op cit:35)¹⁵¹². En la búsqueda de nuevos interlocutores Luis nos dijo que podíamos ir a la casa de Alberto Gómez, conocido al interior del grupo como Pochela y una de las personas de mayor respeto dentro la kumpania de Girón. Esta misma sugerencia no las había hecho antes Epifanio, sólo que no se atrevió a llevarnos hasta la casa de Pochela porque en esos días habían tenido diferencias.

El resto de la tarde pasamos haciendo trabajo de observación en distintos lugares de Girón, sobre todo donde nos habían dicho que se hacían los jóvenes y las mujeres gitanas. En correspondencia con esto estuvimos en la plaza principal de la ciudad viendo a las Rromnia drabar, es decir, leer la buenaventura. Para conocer cuál era el mensaje que entrañaba a aquella práctica me hice pasar por un entusiasta y despistado turista, hecho que aproveché para hacerme leer la mano, oportunidad que me serviría para escuchar atento qué era lo que una Rromi –gitana-- le transmitía a un fugaz y curioso cliente. Los mensajes que me transmitió una mujer relativamente mayor no fueron otros que: tendría mucha suerte, que debía cuidarme porque podía ser objeto de una traición, que tendría éxito en el trabajo. Y, todo esto, efectivamente, después de dejar un billete de 20.000 pesos, es decir, uno de los de más alta denominación para la época.

3.2. ¡Si ustedes son periodistas se largan de mi casa!

Al día siguiente en horas del medio día volvimos a Girón. En esta ocasión llegamos a la Casa de Alberto Gómez, tal y como no los habían sugerido Luis y Epifanio el día anterior. Aquella mañana hacía mucho calor y el portón de la amplia casa en donde vivía Pochela se encontraba una de sus hermanas, cosa que sabíamos por información previa. De hecho, la mujer que ahora estaba al frente nuestro nos había estado observando el día anterior cuando estábamos en la casa de Epifanio, pues dicha casa estaba ubicada justo al frente de la casa donde residía por entonces Pochela. Al llegar al umbral del portón nos presentamos y le dijimos que Luis y Epifanio Gómez nos habían sugerido que habláramos con su hermano Alberto. Le preguntamos su nombre y nos dijo en tono poco amistoso que se llamaba Gina, Gina Gómez.

Acto seguido y sin mediar palabra montó en cólera y empezó a vociferar que por qué Epifanio y Luis le daban sus nombres a los gadhzé para que llegaran hasta su casa. Cuando empezó a levantar la voz otra mujer se acercó y entonces hablaron sólo en Rromanés. Lo único que alcanzábamos a entender era cómo de manera repetitiva pronunciaban las palabras gadyó/gadhzé y periodista. En cualquier caso, la otra gitana que apareció en el centro del portón y que nos dijo que se llamaba Marina logró tranquilizarla. Al decir verdad su tranquilidad fue de manera momentánea, gaseosa, pues de manera mordaz volvió a la carga preguntándonos:

¿son ustedes periodistas?. Y ella misma sin esperar respuesta alguna dijo algo parecido a esto: si son periodistas se largan inmediatamente de esta casa. No quiero periodistas aquí y amargamente terminó por señalar: los

¹⁵¹¹ Comunicación personal con Luis Gómez, Girón 4 de octubre de 1997. Entrevista realizada por Juan Carlos Gamboa Martínez y Hugo Paternina Espinosa.

¹⁵¹² Greenwood, Op cit, p 35.

*periodistas son lo peor, nos han maltratado, nunca dicen las cosas buenas de nosotros, siempre lo malo; que somos ladrones brujas, sucios. (...)*¹⁵¹³

El comportamiento agreste de Gina Gómez nos resultaba racionalmente previsible y como parte del conjunto de resistencias que debíamos sortear si lo que deseábamos era en un futuro ser aceptados dentro del colectivo. Entendíamos aquella expresión como una prueba de fuego y como un calibrar nuestras justas intenciones. También hay que decir que, no nos era difícil comprender las prevenciones de Gina Gómez frente a los periodistas y en líneas generales antes los medios de información, sobre todo porque por conocimiento previo sabíamos las particulares formas de cómo las telenovelas y algunos medios incurrieran en prejuicios, estigmas y estereotipos frente al grupo. Dicho esto, válido sería recordar aquí lo que señalaba un periódico de la ciudad de Cartagena en 1919 sobre la población gitana.

Los Gitanos son como un cáncer de la familia humana que cuando se cree extirpado vuelve a presentarse en otro punto de manera que la empresa de batirlos y desterrarlos no es más segura que la del cirujano que opera aquel. (...) Esa la de ellos es una raza terrible que posee la virtud de las epidemias [aquí se les patologiza] (...) Son como hormigas, los conejos o la langosta [aquí se les animaliza] (...) El Gitano no puede ser otra cosa que un ser peligroso, ladrón, mugriento, parasito social (...) (La Época:1919:4 citado en Vargas y Suaza:2007:43)¹⁵¹⁴

seguramente en sus largas correrías por el país Gina Gómez y los suyos habrían escuchado en las emisoras o leído en los periódicos -- los que sabían leer--- algo parecido a lo consignado en la referencia anterior. Esto había creado ese estado de prevención. En este caso y como dice el adagio popular, a nosotros nos correspondió pagar el pato de no sé cuantas infamias cometidas en el tiempo por algunos periodistas y medios de comunicación en Colombia contra los Rrom. Y lo peor del caso era que no éramos periodistas y justamente fustigábamos las formas estereotipantes y prejuiciosas de cómo aparecían tratado los Rrom en los medios. De hecho, sería este tipo de trato recibido por los mass media lo que meses después de nuestra primera visita a Girón nos facilitaría granjearnos el rapport de importantes sectores de la población Rrom, sobre todo cuando nos llamaron para que contribuyéramos a interpelar a quienes desde los medios les habían agredido una vez más. Visto desde la IAP, dice Park:

*El investigador por supuesto debe compartir el sentido del problema con la gente con la cual trabaja, y debe estar comprometido en su solución; en este sentido debe ser un compañero en el proceso. El investigador participa en la lucha de la gente. (...) El investigador trabaja con la comunidad para ayudar a convertir su problema sentido pero no articulado en un tema identificable para la investigación colectiva. Sin embargo, en esta situación, el objetivo de la investigación no es, como en la investigación social tradicional, el problema del investigador. (Park op cit:131-132)*¹⁵¹⁵

Pero volvamos a Gina y su monumental enfado contra nosotros. Pasado unos minutos ella guardó silencio y en ese momento nosotros aprovechamos para decirle que no éramos periodistas y que justamente repudiábamos las injustas formas de cómo era tratada la población gitana tanto por los medios como por sectores de la sociedad. Apuntábamos que nos oponíamos a ese trato y que en parte ello era producto del desconocimiento de los importantes valores que portaba el grupo.

Efectivamente, le manifestamos que nuestra presencia en Girón se debía a que nos interesaba conocer en profundidad cómo era la población Rrom y si era posible compartir a futuro con la misma la posibilidad de poner en marcha un proceso común y compartido que tuviera como propósito dar a conocer a la sociedad colombiana a través de los medios una imagen positiva y

¹⁵¹³ Fragmentos consignados en el libro de notas.

¹⁵¹⁴ La Época (1919) Cartagena de Indias, 21 de noviembre citado en Vargas Arana, P y Suaza Vargas, M (2007) *Los árabes en Colombia. Del rechazo a la integración*, Bogotá, D.C., Editorial Planeta. Lo que está entre corchete es nuestro.

¹⁵¹⁵ Park, Op cit, pp 131-132.

real de lo que era el grupo. Nuestras palabras calmaron a Gina y sus verdes y penetrantes ojos seguían cada uno de nuestros movimientos y ademanes. Ella decidió sentarse y pasó a invitarnos a entrar, cosa que en el fondo terminamos por agradecer por el abrumador sol que hacía a esa hora de la mañana en esa parte de la casa.

Ya más distendida empezamos a preguntarle por algunos aspectos generales del grupo, sobre todo tratando de detectar qué conocimiento tenían ellos/as de sí mismos/as, es decir, de su historia familiar y grupal y cómo se veían y sentían que eran vistos/as. Amargamente Gina hablaba de la manera injusta de como a veces era tratado el pueblo Rrom y especialmente de los epítetos empleados contra ellos/as por su aparente indiferencia ante todo aquello que no representara sus legítimos intereses. Esta actitud de auto-replegamiento en el patri-grupo y en la kumpania habría que entenderla no tanto como una desafección frente a los problemas de la sociedad en general, sino como el natural temor a compartir con un Estado y una sociedad que de una u otra manera había estado condenando la diferencia. Y es justamente esa aparente indiferencia la que les habría ayudado a vivir en una sociedad en donde los dirigentes del Partido Liberal y Conservador encendían las pasiones de sus militantes, quienes terminaban matándose por diferencias ideo-partidarias. Así, mientras el pueblo llano incurría en una imparable violencia, los dirigentes de dichos partidos que eran a su vez los promotores de esa violencia compartían en no pocas ocasiones en los grandes clubes de la capital y otras ciudades del país. Sobre esta indiferencia señala Gina Gómez:

El odio del particular (...) es porque ni nos apegamos a nada ni nos metemos en la vida del vecino (...) no nos interesa la vida del vecino, nos interesa nuestra vida. No nos metemos en problemas políticos de nadie. (Comunicación personal con Gina Gómez, op cit)¹⁵¹⁶

Entre un aspecto y otro Gina nos manifestó que tenía un sobrino y una sobrina que estudiaban en la Universidad Industrial de Santander (UIS) y que posiblemente ellos podrían estar interesados en hablar con nosotros. Así nos habló de Venecer Gómez y Ana Milena Gómez (Deysi), quienes eran hijos de su hermano Roberto Gómez, conocido entre los Rrom como *Pincho*. Cuando menos lo esperamos Alberto Gómez nos hizo pasar a la sala y allí conversamos sobre el propósito de conocer aspectos de las tradiciones y costumbres de la población Rrom y otros aspectos relacionados con el grupo. En esta conversa Alberto se mostró de acuerdo con que tuviéramos un encuentro con su sobrino Venecer y con su hermano Roberto, de quienes nos dijo que era muy probable que ellos estuvieran interesados en hacer algo por los Rrom.

Aquí supimos que Venecer era estudiante de Derecho y Ciencias Políticas. Igualmente, Alberto Gómez nos habló del médico no Rrom Guillermo Nossa Miklos, de quien ya hemos hablado en otro momento y del que nos dijo que sería bueno que conversáramos con él dado que conocía bastante del grupo y era muy apreciado por la población Rrom. De hecho, los apellidos que Guillermo había asumido eran Rrom, lo evidencia que había sido adoptado por el grupo. Cabe destacar que, el 16 de septiembre de 1997, es decir, dos semanas antes de que nosotros llegáramos por primera vez a Girón, Nossa Miklos había publicado en el periódico *Nevipens Rromani*¹⁵¹⁷ de la ciudad de Barcelona un artículo titulado: *Los Gitanos en Colombia*.

4. PRIMERAS IDEAS SOBRE LA NECESIDAD DE ORGANIZARSE

El encuentro con Roberto, Venecer y Ana Milena Gómez terminaría por producirse. Por entonces estas dos últimas personas eran las únicas del grupo que en toda Colombia cursaban estudios superiores. La irrupción de ambas en el espacio universitario se producía en medio de complejas

¹⁵¹⁶ Comunicación personal con Gina Gómez, 1997, Op cit.

¹⁵¹⁷ Nossa, G. (1997) Los Gitanos de Colombia, *Nevipens Rromani*. Noticia Gitanas, sept 16-30, p 5, Barcelona.

presiones sociales, sobre todo porque como lo habíamos dicho en otro capítulo, amplios sectores de los Rrom recelaban y aún hoy recelan, aunque cada vez menos, de quienes decidían proseguir estudios más allá del aprender los rudimentos del saber leer y escribir.

Para 1997 en el imaginario de la gran mayoría de los Rrom se advertía que ir más allá de los fundamentos de la lecto-escritura era hacerse clasificable y asimilable a los ojos del Estado y sus consabidas prácticas de control. Al respecto y siguiendo el planteamiento de Scott (1990),¹⁵¹⁸ los pueblos que han tratado de vivir al margen del Estado han definido singulares mecanismos de resistencia frente al mismo, sobre todo con el objeto de tener espacios de autonomía e independencia. Uno de los dispositivos utilizados por no pocos pueblos para asumir una singular resistencia étnica y cultural ha sido el de sobrevalorar la historia oral. Al hacerlo, sin duda, han creado un sentimiento de repulsa colectiva frente a las formas codificadas de la escritura y, por tanto, ante la habilidad que entraña el saber leer y escribir. Dicho así, reafirmar lo oral significaba huir de la codificación y la asimilación por parte de la sociedad hegemónica.

Frente a esto considerando Roberto Gómez tenía una radical apreciación. En las primeras de cambio empezamos a escuchar de su propia voz que si bien el medio saber leer y escribir había sido hasta un momento importante, ello se había vuelto in-funcional por los bajos niveles de formación que experimentaba la gran mayoría de los miembros del grupo. De este modo, en el distendido grupo de discusión que el mismo Roberto propició supimos del cuestionamiento que él había recibido por parte de otros Seré Romenge –jefes de familia-- al permitir que sus hijos siguieran la formación académica y profesional. En el libro de notas recojo las siguientes palabras de Roberto:

La mejor riqueza que uno podría dejarle a un hijo es que se capacite y se forme en la cosa profesional porque este mundo nuestro es muy duro. El trabajo de nosotros los gitanos es un día sí y el otro quien sabe. Hace tiempo uno se ganaba la vida haciendo las pailas para la panela, arreglando fondos de ollas y vendiendo animales, pero de eso hoy no se vive. Yo le digo a mis hijos que hay que estudiar. Yo quiero que Venecer se meta a la política. Ya no sirve el que no se sepa leer ni escribir. Antes esto sirvió para que nos conocieran, para que los particulares y el gobierno no se metieran en nuestras vidas, pero hoy los muchachos y las jovencitas tienen que saber más que hacer unos simples garabatos. El futuro tiene que ser de otro modo para el gitano, nos hemos quedado retrasados y la mayoría de los gitanos la tienen muy difícil. Yo sé que a mí me critican porque hay quienes creen que si uno deja estudiar a los hijos se vuelven particular, gadhze [no gitano]. Eso no es así. Ellos conocerán de una vida y de la otra. Yo respeto lo que otros gitanos piensan, pero yo sí quiero que mis hijos estudien. (comunicación personal con Roberto Gómez, Girón, octubre 5 1997)¹⁵¹⁹

Efectivamente, Roberto Gómez era del criterio que ser gitano/a no era incompatible con tener una buena y sólida formación académica y que la pobreza no hacía si no envilecer al gitano/a. Esta forma de pensar en 1997 era singularmente innovadora y trasgresora de las formas ortodoxas y convencionales dentro del mundo Rrom. De hecho, la vida misma de Roberto era heterodoxa como quiera en algún momento de su vida se había dedicado a las labores del campo, sobre todo cuando tuvo una pequeña finca, la cual perdió a consecuencia del conflicto armado. Igualmente, él había tenido un restaurante en Charalá (Santander), oficio también poco conocido entre los Rrom. Y por esta vía se había casado con una mujer no gitana, quien ha llegado a conocer los intrínquilos de la cultura Rrom. Llegado a este punto debemos decir que, Roberto Gómez fue quizá el primer Rrom que en Colombia empezó a plantear que los gitanos/as debían organizarse. Él y no otro fue quien nos dijo que su hijo Venecer debía ponerse al frente de la defensa los derechos de los Rrom y que su hija Ana Milena Gómez debía colaborar con dicho proceso.

¹⁵¹⁸ Scott, J. (200) *Los dominados y el arte de la resistencia*. México, D.F., Ediciones Era.

¹⁵¹⁹ Comunicación con Roberto Gómez, Girón, octubre de 1997.

Al primer trabajo de campo a Girón le siguieron unos más, de ahí que entre octubre y diciembre de 1997 seguimos yendo y conversando con un mayor número de personas y familias tratando de tener la mayor cantidad de información sobre las características etno-culturales del grupo, de cómo había irrumpido éste en el país y de cuáles eran sus condiciones materiales y simbólicas de vida. Pero no sólo se trató de tener un acervo de información sobre el colectivo, también se procuró hacer un trabajo de *pedagogía de la alteridad* para usar nuevamente la categoría de Eduardo Restrepo (2001)¹⁵²⁰. El acumular información de manera compartida adquiría valor en la medida en que se volvía un conocimiento crítico y se ponía en circulación entre los miembros del grupo. La idea era que ese conocimiento acumulado y colectivo sirviera para identificar los problemas que enfrentaban los Rrom y contribuyera a solucionarlos. Así dice (Park op cit:130)¹⁵²¹

El examen crítico no sólo significa que la gente llega a comprender las causas de sus miserias y la posibilidad de tratarlas instrumentalmente. Reflexionando sobre estas causas como enraizadas históricamente en acciones humanas, también pueden comprender que las cosas no tienen que permanecer como están y que es posible comprometerse en acciones que transformen la realidad. La crítica se convierte en voluntad de acción y en la misma crítica.

Con la “pedagogía de la alteridad” establecíamos un diálogo con diversos grupos de personas del colectivo sobre las experiencias de visibilización de otros grupos excluidos y marginados históricamente como los Rrom. Así, hablábamos a los Rrom en reuniones familiares de cómo indígenas y afrocolombianos/as habían hecho para que el Estado les reconociera sus derechos étnicos, culturales y también los de carácter socio-económicos. En este sentido comentábamos cómo había sido ese proceso y qué papel habían jugado estos grupos en la ANC, de donde surgió la CPC de 1991. A tono con esto señalábamos que la nueva Constitución consagraba en sus artículos 7, 8, 10 y 70 el principio del reconocimiento de la diversidad étnica y cultural de la nación, y el de proteger el patrimonio cultural. Además, en su artículo 10 la CPC hacía un expreso reconocimiento a las lenguas de los grupos étnicos que habitaban el país. Al menos en lo formal había quedado atrás la idea una nación, una lengua, una religión.

Teniendo en cuenta estos aspectos, el proceso informativo y de *pedagogía de la diferencia étnica* que adelantábamos ponía de presente que el Estado en Colombia pasaría de concebirse como una dimensión monocultural y centrada en el mestizo-centrismo y la hispano-conformidad, a definirse en el contexto de la CPC de 1991 en un Estado multiétnico y pluricultural. Incidíamos en que este hecho revestía una importancia capital porque abría espacios para que grupos invisibilizados y auto-invisibilizados como los Rrom empezaran a demandar del Estado el reconocimiento de derechos étnicos, culturales y también socio-económicos, sobre todo porque era un grupo que hacía parte de la diversidad étnica y cultural de la nación. En toda regla este cambio en el escenario político colombiano se convertía en una Estructura de Oportunidades Políticas (EOP), incluso así en la *norma de normas* no hubiese una referencia taxativa a los Rrom. Por EOP de un movimiento social entendemos con Tarrow:

Las dimensiones consistentes --aunque no necesariamente formales, permanentes o nacionales) del entorno político que fomentan la acción colectiva entre la gente. (...) No existe ninguna fórmula sencilla que nos permita saber cuándo surgirá la acción política colectiva, debido a las variaciones que presenta en las diferentes circunstancias históricas y políticas (...)El concepto de oportunidad política pone el énfasis en los recursos exteriores al grupo que pueden ser explotados incluso por luchadores débiles o desorganizados (...). (Tarrow:45-46)¹⁵²²

¹⁵²⁰ Restrepo, E. Op cit, p.47.

¹⁵²¹ Park, Op cit, p. 130.

¹⁵²² Tarrow, S. (2004) *El poder en movimiento-Los movimientos sociales, la Acción colectiva y la Política*. Madrid, Alianza. Trad Francisco Muñoz de Bustillo.

Cabe subrayar que, las Estructuras de Oportunidades políticas brindan estímulos a la hora de promover acción colectiva e influyen sobre las expectativas de éxito o fracaso del movimiento. Con estas acciones tratábamos de incidir de algún modo en la aparición de un magma reivindicativo de naturaleza socio-étnica y cultural dentro del colectivo. Éramos conscientes de las dificultades que esta empresa entrañaba y que en ese sentido todo era cuestión de tiempo y de interés por parte de los Rrom. Es decir que, había que esperar el “cuándo” para propiciar el despliegue de unos repertorios de la acción colectiva. Como tal entiende Tilly (1977),¹⁵²³ las formas de protesta que son aprendidas socialmente y que responden y se adaptan al contexto político.

Efectivamente, pasado un tiempo, los Rrom tuvieron que aprender en el contexto del surgimiento del proceso organizativo a enviar derechos de peticiones a algunas autoridades del Estado y llegado el momento asumir el deber de reunirse ya no para celebrar un matrimonio, un cumpleaños o acompañar en el dolor a alguien, sino para coordinar acciones en pro de la visibilización y demanda de derechos del grupo. Al respecto dice Tarrow (ibid:46)¹⁵²⁴: “la gente no se limita a actuar colectivamente, sino que hace peticiones, asambleas, huelgas”, lo cual son prácticas socialmente construidas. Los Rrom hasta 1997, reiteramos, sólo se reunían para conmemorar cuestiones relacionadas con la vida interna del grupo.

También éramos conscientes de que la diferencia étnica y cultural llegado el momento por sí sola no sería un elemento movilizador. Para que esta adquiriera esa capacidad, sin duda, antes se debía producir un proceso de reflexividad sobre la etnicidad del grupo y especialmente que se comprendiera que la diferencia que se exhibiría en lo sucesivo no era un hecho natural, prístino e inmutable en el tiempo, sino un hecho creado y que surgía del contacto, de la necesaria relación que se producía con el Estado y con otros grupos de la sociedad.

En nosotros también residía una preocupación y era que este proceso de reivindicación de derechos socioeconómicos y de identidad diferenciada que se iniciaba no terminara por “ser percibido como un culto cargo (...) [o algo] introducido de afuera, importado” como lo señala (Segato 1999:114)¹⁵²⁵. No obstante también éramos conscientes de que había una relación desigual en la producción del conocimiento y que ello había conducido a que había grupos que no estaban en condiciones de enfrentar por sí solos los retos de un proyecto de investigación-acción dado los niveles de exclusión y marginalidad en que estaban inmersos. Así dice Park (op cit:132): “en la práctica los procesos de intervención de la IAP se inician por un agente externo de cambio”.

Entre conversa y conversa fue apareciendo que los patrones de vida nómada de cuño primigenio habían dado paso a formas nuevas de nomadismo, pero también a una significativa tendencia a la sedentarización. Así, empezamos a rastrear y datar en el tiempo la desaparición del modo de vida en las carpas y los campamentos, y concomitante con ello la correspondiente aparición de la vida en las casas en los barrios de las principales ciudades del país. El trabajo de recuperación de una parte de la historia del pueblo Rrom de Colombia a partir de la memoria y la historia oral también nos decía que éste estaba en el país al menos desde hacía dos siglos. Gitanos y gitanas en edades comprendidas entre los 70 y 80 años habían nacido y muerto en Colombia. Con Venecer recuerdo que estuvimos visitando la tumba de algún familiar suyo en el cementerio de Girón, quien murió a una avanzada edad.

¹⁵²³ Tilly, Ch. (1978) *From Mobilization to Revolution*. New York: Random.

¹⁵²⁴ Tarrow, ibid, p. 46.

¹⁵²⁵ Segato, R. (1999) “identidades políticas y alteridades histórica. Una crítica a las certezas del pluralismo global” Nueva Sociedad, No 178, p.114, Caracas. [En línea en] http://www.nuso.org/upload/articulos/3045_1.pdf [consultado el 17 de julio de 2013]. Lo que está entre corchetes es nuestro.

También habría que decir que nos presentaron a María Gómez, una gitana nacida en Colombia y que rondaba por entonces los 90 años. Los padres de María habían vivido y muerto en el país. Con este ejercicio procurábamos desmentir a aquellos funcionarios que muy sibilantemente dejaban caer que los Rrom no merecían derechos porque no era un grupo étnico colombiano. En la imaginación de muchos miembros de la sociedad mayor también había la extendida creencia de que los Rrom no tenían lugar fijo de residencia y que estaban de paso por el país. De algún modo los Rrom también daban a entender esto, sobre todo para evitar ser perseguidos.

El trabajo de campo también nos permitió conocer que una importante población Rrom de Colombia vivía desde hacía décadas en EEUU y México y que otra practicaba una fuerte movilidad entre Venezuela y Colombia. Esta última experiencia nos permite hablar de una suerte de *neo-nomadismo pendular*. Asimismo, esta recuperación de la historia nos ponía de presente que entre Colombia y Ecuador había un grupo de Rrom que aún vivía en las carpas y que practicaban de igual manera una itinerancia de ida y vuelta.

El hablar con algunos Seré Romenge nos permitió conocer de igual modo cómo era la vida en los campamentos, el tipo de oficios que se practicaba, la preparación del viaje, los recorridos que se hacían y cómo era el ciclo de vida. Con las familias con las que llegamos a tener más confianzas nos permitieron conocer ciertas pertenencias familiares, sobre todo fotografías antiguas (Ver algunas en anexos). Lo oral y lo visual se imponían ya que muy pocos o casi ningunos tenía documento de viaje antiguo. Bien sabido es que los Rrom presentan una fuerte tradición oral y casi siempre lo que se conoce de modo escrito sobre ellos es porque alguien de la sociedad hegemónica lo registró.

De este modo tenemos que decir que, el archivo histórico de la población Rrom está constituido por aquellos eventos sobre lo que mucho o poco alcancen a recordar. Sólo hasta ahora y especialmente en el marco del proceso organizativo es cuando ha surgido con una importante fuerza la palabra escrita. Esto en parte se debe al hecho de que interactuar con el Estado ha impuesto la escritura a la hora de hacer memorandos, peticiones, reclamos, presentar propuestas con el fin de demandar la consagración de un derecho y el tener acceso a las fuentes de recursos. Todo esto último pasa impajaritablemente por el lenguaje de los proyectos. Esto en términos generales ha permitido que haya surgido y se esté consolidando un grupo de *gestores/as étnicos/as* no sólo con unas ciertas habilidades y destrezas a la hora de comunicarse por escrito, sino que con ellos/as también ha surgido una cultura del archivar un volumen cada vez más creciente de documentos que salen del proceso o que llegan a él. Este trabajo ha utilizado de hecho muchas fuentes del archivo del proceso organizativo.

Este hecho resulta muy llamativo toda vez que los únicos documentos escrito que conservaba un Rrom hasta hace un tiempo era su pasaporte y su documento nacional de identificación –Cédula de ciudadanía--. Otros documentos que guardan los Rrom por necesidad es el registro civil de los niños y niñas, el registro de matrimonio y también los documentos relativos a la tarjeta de propiedad de un vehículo o una vivienda si es que se está en posesión de estos bienes.

Finalmente se debe señalar que, la India como espacio geográfico y lugar de procedencia de los Rrom no aparecía en el imaginario de ninguna de las personas con las que en su momento logramos conversar. Tampoco se conocía entre ellas el himno Djelem, DJeJem¹⁵²⁶, ni el festejo

¹⁵²⁶ El himno Djelem, DjeJem o Guelem, Guelem, es cada vez más escuchado y cantado por los Rrom de Colombia. Los que escribieron la letra del himno fueron Jarko Jovanovic y Jan Cibula. El himno como la bandera y la celebración surgió en 1971 y estos elementos son las señas identitarias de la Unión Romaní Internacional y en términos generales del movimiento Asociativo Gitano Mundial. El himno es dentro de la política y los marcos sociales de la memoria un recuerdo a las víctimas de la población Rrom de la barbarie nazi, hecho poco recordado. En el contexto del Proceso Organizativo de los Rrom en Colombia el Guelem-

del 8 de abril¹⁵²⁷ como el día internacional del pueblo Rrom, ni la bandera azul y verde con la rueda en el centro¹⁵²⁸. Nadie daba cuenta asimismo de la ceremonia del Río¹⁵²⁹. Todas estas incorporaciones han sido resultado de las acciones promovidas por parte del *Movimiento Social de la Etnicidad Rrom* en el marco de PRORROM y como parte de sentirse miembro de una mancomunidad Rrom mundial.

Si bien la India no aparecía entre los imaginarios de algunos/as Rrom-Rromnia, si en cambio manifestaron que sus antepasados provenían de Francia, España y otras llegaron a señalar que procedían de Rusia y Grecia, sobre todo cuando se logró ganar el contacto con los Rrom de la kumpania de Bogotá. Si el origen Indio de los Rrom no aparecía en sus distintas narrativas, si por el contrario se afirmaba un origen judío de éstos, especialmente al concebirse a los Rrom como una de las doce tribus perdidas de Israel, relato que ha pretendido inculcar un sector de la iglesia neo-pentecostal sobre una gran parte de sus seguidores/as. Esto desde luego no tiene ningún fundamento.

5. PRIMEROS PASOS EN EL PROCESO DE DES-INVISIBILIZACIÓN. EL RECLAMO A LA ACADEMIA

El tratar de reconstruir la historia de los Rrom en Colombia desde la perspectiva de la investigación-acción-participativa implicaba no sólo la realización de un ejercicio intelectual, suponía también correr el velo de aquellos silencios y omisiones que por una u otra razón se habían inscrito en la tradición historiográfica y antropológica del país, hecho que había contribuido a invisibilizar desde el punto de vista de lo textual a esta importante cultura.

De este modo, el levantar una historia de y con los Rrom suponía convertirlos/as en sujetos de dicha empresa y de paso empezar a confrontar la discriminación socio-antropológica y textual de que era víctima dicho grupo. Y hablamos de discriminación textual siguiendo el razonamiento de Carmen Doncel Sánchez (2005:3),¹⁵³⁰ en tanto en cuanto la definición de marginación implica aquello que no es digno de ocupar la centralidad en el vertebramiento y articulación de un texto. Desde luego que, a la hora de escribir la historia y hablar de los/as otros/as, los Rrom como

Guelem ha sido incorporado como parte de la tradición musical de los Rrom del país, a tal punto que en el último trabajo musical promovido por PRORROM el himno gitano aparece como la canción número 8 de las once producciones que se recogen en el trabajo AME LE ROM. No sobra señalar que el grupo musical de los Rrom está compuesto mayoritariamente por músicos y mujeres dedicadas no profesionalmente a la música, pero con importantes dotes para el canto y el baile. También habría que señalar que del grupo hacen parte personas no gitanas, lo cual es una experiencia interétnica e intercultural desde el punto de vista musical.

¹⁵²⁷ El día internacional del pueblo Rrom se conoce en lengua Romanés como O Baro Dives, lo cual significa el gran día. Como parte de crear una identidad Pan-Gitana o Pan-Rromani mundial desde hace casi más de cuatro décadas entre los Rrom se celebra este día. Los Rrom en Colombia lo celebran hace unos nueve años y significa potenciar la visibilización del grupo y hacer parte de una identidad y una memoria colectiva. Como parte de la celebración se realizan conferencias y se programan recorridos con fogatas y antorchas que simbolizan la unidad y la solidaridad del pueblo Rrom, amén de evocar las viejas formas y manifestaciones de vida. La fecha célebre del 8 de abril tiene que ver con el hecho de que se conmemora efemérides de la realización del I Congreso Mundial Rrom que se hizo en Inglaterra. En este evento surgió el compromiso de unos líderes de dignificar al pueblo Rrom y levantar banderas de cara a su reconocimiento como pueblo, como nación sin Estado. En esta dirección asumieron un himno y una bandera.

¹⁵²⁸ La bandera con la rueda en la mitad también ha sido asumida por los Rrom en Colombia. La rueda en el medio simboliza no sólo la itinerancia que caracterizó y sigue caracterizando a muchos grupos Rrom en la actualidad, sino que conecta el origen del pueblo Rrom con su pasado Indio, sobre todo porque las similitudes entre la rueda y la chakra India es indiscutible. Además, la rueda impone simbólicamente el pensar en una concepción cíclica del tiempo y en un pueblo que va y viene, y también en una nación sin Estado, sin territorio.

¹⁵²⁹ Desde hace unos años los Rrom viene realizando de modo público el rito de lanzar unas pequeñas barcas llenas de flores al río, hecho con el cual reeditan una práctica que se había estado perdiendo y es la del culto de despedir a los muertos.

¹⁵³⁰ Doncel, C. (2005) "Las voces con cadenas: prácticas silenciadoras en la historia de los gitanos" Ponencia presentada en el V Congreso de Historia Social Comunicaciones, Ciudad Real, 10 y 11 de noviembre –CD. En: Castillo, S y Oliver, P (coord.) *Las figuras del desorden: heterodoxos, proscritos y marginados*. Madrid, Siglo XXI-Asociación de Historia Social.

los/as negros/as en su momento no ocupaban la página central del escrito histórico y antropológico en el país.

Pero tampoco los Rrom estaban en la periferia, sencillamente no existían. Y no existían ni como grupo y tampoco como miembros de una ciudadanía abstracta. Así, la casi inexistencia de los Rrom para las ciencias sociales en Colombia y para el Estado fue lo que nos llevó a privilegiar la historia oral a la hora de recuperar las trayectorias que ha descrito la existencia de este pueblo en el país. Esto nos hace decir con la griega Aleka Boutzouvi que:

"la historia oral atañe a grupos de individuos que pertenecen a categorías sociales concretas y comparten características étnicas, raciales, ocupacionales o de otra índole, pero cuyas vidas no figuran en las fuentes escritas. Quedan al margen y el silencio recubre sus actividades". (Boutzouvi 1994:39)¹⁵³¹

Una muestra evidente de esta omisión epistémica y cognitiva lo representa el hecho que, si entre 1980 y 1990 tan sólo hubo 68 artículos sobre la población afrocolombiana entre un total de 2068 producciones antropológicas realizadas como ya lo hemos visto antes, en dicha clasificación no aparece uno sólo trabajo sobre la población Rrom. Esta ética del olvido y esta moral del silencio frente a los Rrom fue algo que nos motivó a tratar de escribir una Historia y una Etnografía de los Rrom con h y e minúscula. De este desafío o construcción queríamos que ellos y ellas pudieran hacer parte, pues la idea era que se transformaran en eso que Laplantine (2010:71)¹⁵³² denomina "sujetos polimorfos resueltamente *identitarios*" [y que en virtud de esto se convirtieran] en autor[es], actor [es], locutor [es], narrador[es] y lector[es] de su propio devenir".

Este casi no existir de los Rrom para la historia y la antropología sería uno de los aspectos que primordialmente abordaríamos quienes nos habíamos interesado por el conocimiento de este olvidado y omitido pueblo. En virtud de esto y aprovechando que entre el 5 y el 7 de diciembre de 1997 se celebraría en la Universidad Nacional de Bogotá el VIII¹⁵³³ Congreso de Antropología en Colombia, se definió presentar a Carlos Vladimir Zambrano, coordinador del Simposio Conflictividad Multicultural y Procesos Democráticos, una propuesta de ponencia titulada: ***Los gitanos en Colombia: La invisibilidad como estrategia de resistencia étnica***¹⁵³⁴. En respuesta a esto, Carlos Vladimir Zambrano comunica el día 15 de noviembre a Juan Carlos Gamboa y a Ana Milena Gómez que la ponencia ha sido admitida. Sobre el particular señala

Le informo que el simposio sesionará el sábado 6 en la tarde y el domingo en la mañana. Su ponencia "Los gitanos en Colombia: La invisibilidad como estrategia de resistencia étnica" ha sido programada para el domingo 7 de diciembre de 1997, de las 10:00 a las 10:30 en el salón 111 de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Colombia, edificio 201. (Zambrano:1997:1)¹⁵³⁵

¹⁵³¹ Boutzouvi, A. (1994) "Individualidad y conciencia colectiva. La identidad de Diamando Gritzona", en. Historia y Fuente Oral Nro. 11, pp. 39-52, Barcelona. [En línea en] <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/BOUTZO.pdf> consultado 27 de julio de 2013]

¹⁵³² Laplantine, F. (2010) *El sujeto, ensayo de antropología política*, Barcelona, Bellaterra. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁵³³ El Congreso sería auspiciado por el Instituto Colombiano de Antropología y la Corporación Colombiana de Investigaciones Humanísticas (Humanizar).

¹⁵³⁴ Este trabajo sería publicado como parte de las memorias del simposio, sólo que sufriría una modificación en el título. La versión publicada es: Gamboa Martínez, J, Gómez Fuentes, V y Paternina Espinosa, H (1997) "Los Gitanos en Colombia. Límites y posibilidades de la invisibilidad como resistencia étnica y cultural. En: Zambrano, C V (2002) (Ed) Etnopolítica y racismo. Conflictividad y desafío cultural en América Latina, Bogotá, D.C, Universidad Nacional, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y sociales.

¹⁵³⁵ Comunicación enviada por Carlos Vladimir Zambrano a Juan Carlos Gamboa y Ana Milena Gómez, Santa Fe de Bogotá, D.C., noviembre 15 de 1997. Archivo de PRORROM.

La presentación de los Rrom en este simposio revestía una importancia capital y no sólo porque en él arrancarían un rápido proceso de des-invisibilización académica, epistémica, histórica y política de dicho grupo, sino porque por primera vez los Rrom aparecían con su propia voz en medio de unos científicos sociales que por una u otras razones habían contribuido con sus silencios y omisiones a perpetuar su invisibilidad. Esto nos dice que a lo largo de la institucionalización de la antropología, los Rrom no fueron concebidos ni siquiera como “objeto” de estudio en la versión más pragmática y burda del término. Y ya no hablemos de su negación como *sujeto epistemológicos* para utilizar la categoría de Doncel Sánchez (op cit:4)¹⁵³⁶.

De este modo, causó mucha sorpresa cuando Venecer Gómez se presentó como delegado por la kumpania de Girón en medio del auditorio con el objeto de intervenir en el simposio. Tal y como lo habíamos acordado pronunció unas palabras iniciales en Rromanés. Aquel hecho causó mucho asombro y los asistentes se buscaban con las miradas como tratando de interrogarse silenciosamente por aquello que sucedía en donde se desarrollaba el acto de presentación de los Rrom. Pocos en aquel auditorio sabían de la existencia de aquella lengua y de aquel grupo en las coordenadas geográficas de Colombia. Este hecho tuvo una carga simbólica muy grande porque permitió recordar, guardando las espacio-temporalidades de rigor, la intervención en la lengua guambiana que hizo Lorenzo Muelas en el marco de la Asamblea Nacional Constituyente en 1991.

Recordemos que aquel singular y emotivo acto terminó por confirmar que Colombia era un país diverso de hecho, realidad que algunos se resistían a aceptar. En esta ocasión la aparición de los Rrom en este evento venía a significar una *salida étnica del armario* toda vez que un hecho de esta magnitud no se había presentado antes. Y no se había presentado porque los únicos trabajos que hasta entonces existían sobre el grupo nunca tuvieron como propósito ir más allá de cumplir un requisito académico o satisfacer una curiosidad intelectual. Los anteriores trabajos pese a la importancia, legitimidad y lo pionero que resultaron y han resultado ser, habría que inscribirlos en la lógica de trabajos sobre los Rrom pero de ningún modo con los Rrom. Aún así, el gran atributo que ostentan quienes se dieron a la tarea de escribir sobre los/as gitanos/as desde la lingüística, la historia o la antropología antes del surgimiento del proceso, es que lograron como dice Laplantine (op cit:17)¹⁵³⁷

“ver y oír [a un grupo] que había sido relegado y olvidado, incluso excluido, de la racionalidad [académico] científica”.

En dicha intervención Venecer Gómez también reclamó el olvido de la antropología frente a los Rrom y especialmente el que su sociedad no fuera vista ni siquiera como objeto de curiosidad antropológica e histórica. Al mismo tiempo hay que señalar que, el naciente líder Rrom criticaría a sectores de la antropología no sólo su silencio y en ocasiones su *“poder de silenciar”*, sino el modo de cómo en general una determinada epistemología y práctica antropológica había contribuido a crear un régimen de conocimiento, experiencia y verdad sobre los Rrom que más que contribuir a esclarecer quiénes realmente eran cómo pueblo y cómo cultura, lo que había propiciado era alimentar aún más el proceso de prejuciamiento y estereotipaje contra el grupo.

En este sentido, no dudó en criticar la falta de rigurosidad a la hora de abordar el trabajo adelantado por algunos investigadores, sobre todo porque hay casos en lo que se reproduce sin distancia crítica la información deliberadamente distorsionada que les ofrecían algunos miembros del grupo como estrategia de despiste. En otros casos la exotización ha sido la norma, de ahí que digamos que: si la invisibilidad es la negación absoluta del otro/a, la exotización es el

¹⁵³⁶ Doncel, C. (2005) Op cit, p.4.

¹⁵³⁷ Laplantine, Op cit, p.17. Lo que está entre corchetes es nuestro

mecanismo más perverso y envilecedor que se pueda llegar a utilizar a la hora de visibilizar al otro/a. Al respecto de todo ello señaló

La comunidad gitana en Colombia no tiene en extremo necesidades, pero la invisibilidad que nosotros profesamos y otros han profesado frente a nosotros y por la cual en Colombia nadie, nadie puede decir que conoce a la comunidad gitana, ni la ha estudiado, ya no nos sirve, nos está haciendo daño. Nosotros como personas en Colombia estamos registrados acá con cédula de ciudadanía colombiana y hoy nos hemos visto en la necesidad de visibilizarnos para no desaparecer. Durante mucho tiempo hemos estado aquí y ustedes nos veían pero no nos observaban. Y si nos veían muchas veces lo hacían haciendo el juego al estereotipo y contribuyendo a dar una imagen distorsionada de nosotros. Aquí hemos estado y ahora nos presentamos ante todos ustedes. Ya saben que existimos y que hablamos una lengua diferente. (Gómez:1997)¹⁵³⁸

Así, escribir un texto que visibilizara a los Rrom/Rromnia suponía que no podía ser sólo para el consumo académico-intelectual, de ahí que había que pensar, siguiendo a Zamosc (2006:89)¹⁵³⁹, en una *devolución sistemática, que implica[ra] un esfuerzo ordenado y racional de divulgación basado en el uso de medios de comunicación adaptados [a la fuerte tradición oral que presenta el grupo]*. Desde luego, estas y otras historias serían devueltas un tiempo después convertida en un pequeño documental que relataba singulares aspectos de su historia como pueblo en el país y cómo había llegado éste al mismo.

En síntesis, contribuir con el proceso de recuperación de la historia de los Rrom teniendo como punto de apoyo la historia oral y la metodología IAP, desde luego que no era un ejercicio inocente. El investigar acerca de cómo había llegado este pueblo al país y, sobre todo, el modo de cómo terminaron por convertirse en parte integrante del mismo, sólo que en condiciones en donde se había estado conjugando la invisibilidad y auto-invisibilidad, era apostar por promover su visibilización y el reconocimiento de sus derechos. Desde luego que, este ejercicio supuso en términos de (Hall 1983 citado en Contrera: 2002:10)¹⁵⁴⁰

un proceso de investigación (...) basado en un sistema de discusión, indagación y análisis, en el que los investigados form[aban] parte del proceso al mismo nivel que el investigador. Las teorías no se desarrolla[ban] de antemano.

Así, los objetivos de la investigación no eran los del grupo investigador, eran los de la población Rrom y la necesidad que empezaba a expresar un sector del grupo que estaba interesado en poner fin a la invisibilidad y auto-invisibilidad. Al respecto de los objetivos del investigador en un ejercicio de IAP, Greenwood señala:

La investigación acción (...) no es un derecho que le pertenece al experto profesional, sino que implica la aceptación de una obligación de trabajar con los interesados locales en relación con problemas importantes para ellos, a cambio de la oportunidad de trabajar con la gente local en problemas que realmente les importen. (op cit:35)¹⁵⁴¹

Sobre la auto-invisibilidad habría que decir que, durante mucho tiempo fue una estrategia política deliberada, de tipo colectiva y también una irremediable opción histórica (Bustamante

¹⁵³⁸ Presentación de Venecer Gómez en el Simposio Conflictividad Multicultural y Procesos Democráticos, VIII Congreso de Antropología en Colombia, domingo 7 de diciembre de 1997.

¹⁵³⁹ Zamosc, L. (1987) "Campesinos y sociólogos: reflexiones sobre dos experiencias de investigación activa en Colombia", En: La IAP en Colombia. Punta de Lanza y Foro por Colombia, Bogotá, Colombia. Reeditado por Salazar, M (2006) (Coord), op cit, p.89. Lo que está entre corchete es nuestro.

¹⁵⁴⁰ Hall, B. (1983) "investigación participativa, conocimiento popular y poder: una reflexión personal. La investigación participativa en América Latina", México: CREFAL citado en Contrera, R (2002) La investigación acción Participativa (IAP): revisando sus metodologías y potencialidades" En. Durston, J y Miranda (comp) *Experiencia y metodología de la investigación participativa*. Santiago de Chile, CEPAL-ECLAC.

¹⁵⁴¹ Greenwood, Op cit, p.35.

2012:46)¹⁵⁴² a la hora de definir la distancia necesaria frente al no Rrom y evitar así la asimilación étnica y cultural del grupo.

5.1. La etapa de indignación pública: elementos que propiciaron la acción colectiva entre los Rrom

La investigación sobre los Rrom acerca de las trayectorias y rutas seguidas para llegar a Colombia y sobre los contenidos étnicos y culturales que caracterizaban al grupo debía posibilitar si los Rrom lo estimaban conveniente poner en circulación una serie de discursos que les ubicara como un pueblo y una sociedad con una pretérita presencia en el país. Y no sólo esto, sino como portador de unos arreglos socio-culturales “propios” y que bien valían la pena en el marco de una política de reconocimiento de la diferencia proteger como parte de la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana.

Desde luego, la formulación de una serie de discursos implicaba su configuración como sujetos etno-políticos, es decir, su irrupción como agentes deliberantes e interpeladores de los distintos poderes públicos y privados. En un primer momento es claro que los Rrom apelaron al esencialismo estratégico del cual habla Gayatri Spivak para hacer que sus demandas fueran visibilizadas y sus acciones tuvieran algún grado de eficacia. Siguiendo a Spivak (1987:204)¹⁵⁴³, para el pueblo Rrom lo imperioso de ser reconocido le hizo apelar a “un uso estratégico del esencialismo (...) en aras de un interés público [de ser] escrupulosamente visible”

Hoy pensamos que ese rápido interactuar y el ejercicio de “*pedagogía de la alteridad*” desplegado sobre algunos jefes de familia con un importante peso dentro de la kumpania de Girón sería de una importancia capital a la hora de crear eso que Snow y Benford (1998)¹⁵⁴⁴ llaman en el proceso de formación de un movimiento social la creación de un *marco de diagnóstico o de injusticia*. Según estos autores, un marco de diagnóstico implica al menos tres momentos: identificar una situación particular como problema, cómo afecta esta a ciertos individuos o grupos, y quienes son los responsables de que ello se presente de ese particular modo. La reflexividad sobre estos hechos conduce a definir una situación como injusta y en consecuencia se procura definir alternativas.

Dicho esto, entre los Rrom de la kumpania de Girón una de las quejas habituales que recogimos era el maltrato que recibían por parte de los medios de comunicación. Esta realidad parecía preocuparles en apariencia mucho más que el conjunto de situaciones derivada de los aspectos estructurales de la vida del grupo – léase la situación económica, social, la violencia, etc.—. Sobre el particular pensamos que, si la mayoría de los Rrom procuraban no hablar de la difícil situación económica y social que enfrentaban no era porque ella no les afectara. En realidad el motivo de este silencio habría que hallarlo en el hecho de no querer develar ante los particulares sus penurias económicas, lo cual se interpretaba como un duro golpe a su auto-estima.

Independientemente de todo esto, lo que si resulta ser cierto es que lo que terminó posibilitando que los Rrom empezaran a pensar de un modo difuso y temeroso en un proceso organizativo fue una agresión promovida desde el *Diario Vanguardia Liberal* de la ciudad de Bucaramanga. En este periódico en su edición del día sábado 27 de diciembre de 1997 fue publicada en la sección

¹⁵⁴² Bustamante, J. (2012) *El pueblo Rrom (Gitano) y la Kriss Rromaní en el ordenamiento jurídico colombiano, 1998-2010*. Tesis de grado, Universidad de Antioquia, Facultad de Derechos y Ciencias Políticas.

¹⁵⁴³ Spivak, G. (1987) *In the other worlds. Essay in cultural politic*. New York, Methuen. Lo que aparece entre corchetes es nuestro.

¹⁵⁴⁴ Snow, D. A. and Robert D. B. (1988) “Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization.” *International Social Movement Research* 1: 197-217.

Correo Abierto una breve nota titulada *Tiempo de Gitanas*, por cierto un cercano juego de palabras a la producción de Emir Kusturica ---Tiempos de Gitanos---. En dicha nota puede leerse lo siguiente:

La llegada de esta temporada de fin de año trae consigo la visita de turistas a Girón, monumento nacional, razón por la cual las gitanas, las misteriosas habitantes de la Bella Villa, que llevan compartiendo con los gironeses generaciones tras generaciones, salen de todas partes para leer la suerte, la vida y la muerte en la palma de la mano de los extraños. Esta actitud, aunque llamativa, hizo que algunos ciudadanos reportaran a Correo Abierto, la necesidad de advertir a los visitantes sobre el cuidado que deben tener para evitar ser asaltados en su buena fe y principalmente en su bolsillo. (...) "No queremos problemas con nadie" dijeron los denunciantes, "pero hay algunas de estas personas que no son de fiar porque mientras uno está descuidado, ellas por otro lado están metiendo la mano al bolsillo o echando entre sus faldas lo que más fácil les quede" explicó otro de los ciudadanos. (Diario Vanguardia Liberal:1997:3B)¹⁵⁴⁵

Al leer este fragmento comprendimos mejor el modo de cómo Gina Gómez nos recibió en su casa en la primera visita de campo al pensar que Juan Carlos Gamboa y el autor eran periodistas. Y justamente sería ella y su hermano Alberto Gómez --Pochela-- quienes nos solicitaron a Juan Carlos Gamboa y a quien suscribe estas líneas, el que nos hiciéramos presentes en la kumpania de Girón una vez se conoció la infamante nota periodística. Dicha nota fue definida por Pochela *como algo grave, muy grave y además injusta*. Así, en el contexto de emergencia de un movimiento social, sin duda, el definir una situación como grave o anómala "*puede permitir transformar el descontento en acción*" como lo sugiere Donatella Della Porta (2003:133)¹⁵⁴⁶.

Sobre algunos aspectos de la nota de prensa valdría la pena hacer unos breves comentarios. En primera instancia, llama la atención el régimen de subjetividad que se usa para definir a las Rromnia (gitanas), a las cuales se les cataloga de *misteriosas habitantes*. Este es un referente que se ha utilizado de modo común para arrojar sobre las mujeres que realizan el drabar --leer la mano-- un sentimiento de repulsa, sobre todo porque el leer la buenaventura en no pocos momentos se le ha asociado a la brujería.

En el pasado eran los curas quienes desde los púlpitos condenaban dicha práctica. En esta ocasión se denunciaba no desde un altar el trabajo realizado por las gitanas, sino desde un medio periodístico al parecer recogiendo la preocupación de ejemplares y cívicos ciudadanos/as preocupados/as por los posibles robos de las mujeres del grupo. Dicho así, la nota deja caer una animadversión en sectores de la población al menos contra las Rromnia dedicadas a este oficio. La denuncia en toda regla era un ataque al buen nombre y al derecho al trabajo, pues el drabar es asumido entre las mujeres gitanas como un oficio. El propósito final del artículo aunque oculto era claro: persuadir a las gitanas para que abandonaran el espacio de la plaza principal de Girón. Su peligrisidad era una amenaza para el turismo y los/as turistas, en fin, para la economía local.

En la nota de prensa curiosamente los/as cívicos/as ciudadanos/as que denuncian de modo genérico a "algunas gitanas" omiten advertirles a los/as turistas a través del *Diario Vanguardia Liberal* el cuidarse de posibles atracos, de los raponeros o de ser intoxicados con el uso de escopolamina por profesionales del hampa. De este modo podríamos decir que, la denuncia es abiertamente discriminatoria y racista, incluso aun no refiriéndose a todas las mujeres gitanas que practicaban y practican el drabar.

Por otro lado, el artículo raya en el desconocimiento de la práctica de la buenaventura, sobre todo porque las gitanas nunca o casi nunca mencionan la palabra muerte mientras realizan el

¹⁵⁴⁵ Vanguardia Liberal (1997), "Tiempo de Gitanas", Sección Correo Abierto, P 3B. Bucaramanga, edición 27 de diciembre.

¹⁵⁴⁶ Della Porta, D. (2003) *Introducción a la ciencia política*. Lisboa, Editorial Estampa.

drabar. Ellas hablan de tener salud, éxito, felicidad, de conocer a la persona añorada, etc, pero la muerte – E marta-- no se toca por el tabú que ella implica. Finalmente, el artículo colocó a los Rrom en el plano de lo pendenciero no sabiendo que éstos/as en muchos casos prefieren marcharse de un lugar antes que tener desencuentros con la población mayor. Justamente el nomadismo ha cumplido esta función: darse a la fuga cuando la situación es adversa.

Los comentarios racistas y mal intencionado contra una gran parte de las mujeres del colectivo fueron asumidos como una ofensa contra todo el grupo. El agravio dio lugar a una kriss Rromaní y en ella se convino que se debía proceder a elaborar un pronunciamiento con el objeto de ser enviado a los directores del periódico exigiéndole la rectificación del caso. En este sentido se logró convenir que la comunicación debía ser firmada por todos los shero Rrom de la kumpania¹⁵⁴⁷ y se apuntó a precisar que en este como en otros casos había un responsable de la mala imagen que se promovía contra los Rrom: *los medios de comunicación*.

La identificación de un otro responsable de la problemática y del sufrimiento que vive un determinado grupo resulta de capital importancia a la hora de configurar la identidad de un colectivo y la movilización del mismo señala (Gamson,1992b)¹⁵⁴⁸. Esta zafia actuación del medio de comunicación en referencia creó en ese momento lo que Appadurai (2001:11)¹⁵⁴⁹ denomina "una *condición colectiva para la crítica*", lo que propiciaría lo que el mismo autor define como una "*comunidad de sentimiento, la cual consiste en que un grupo empieza a sentir e imaginar cosas en forma conjunta*", como grupo.

Al hacer este ejercicio, los Rrom crearon eso que Hunt, Benford y Snow (1993:238)¹⁵⁵⁰ llaman dentro de los marcos de referencia de un movimiento social un estado de no tolerancia frente a lo que considera injusto. Al respecto estos autores señalan:

Pensamos que esos procesos de creación de marcos de referencia no sólo cumplen una función elemental de atribuir responsabilidades o culpabilidad, sino que también hacen posible la construcción de los campos de identidad de los protagonistas y los antagonistas. Los actores de un movimiento, al especificar quién es responsable de determinados problemas, formulan demandas implícitas [y también explícitas] sobre sus propias características, las de sus organizaciones (...) y se atribuyen otras así mismos (...) como la de afirmar que no están dispuestos a tolerar la injusticia, el sufrimiento humano y cosa parecida (...)

El artículo de Vanguardia Liberal hizo exteriorizar todo el repudio de años contenidos, de ahí que no dudara un importante grupo de Rrom en dar una respuesta ejemplar a lo sucedido y empezar a pensar que este como otros problemas al interior del colectivo debían ser visibilizados y enfrentados con decisión y sin ánimo escapista.

5.2. Responder a Vanguardia Liberal era desnaturalizar las agresiones contra el grupo

Efectivamente y como casi nunca había acontecido en el país frente a reiterados hechos similares, en esta ocasión hombres y mujeres se mostraron de acuerdo con salirle al paso a este tipo de comentarios infamantes y degradadores del colectivo. Durante décadas los insultos y las ofensas contra la dignidad de los Rrom se fueron produciendo como parte de eso que Scott (2000) llamaría una especie de rutinización del poder.

¹⁵⁴⁷ A la postre la carta fue firmada no sólo por los hombres cabezas de familias, sino que un número de mujeres también firmaron, lo que nos dio a entender que aquella respuesta era un asunto también de las mujeres.

¹⁵⁴⁸ Gamson, W. (1992b) *Talking Politics*. Cambridge-New York, Cambridge University Press.

¹⁵⁴⁹ Appadurai, A. (2001) *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires, FCE- ediciones Trilce

¹⁵⁵⁰ Hunt, S. Benford, R. y Snow, D. (1993) [2001] "Marcos de acción colectiva y campos de identidad en la construcción social de los movimientos sociales" En Laraña, E y Gusfield, J (Eds), op cit, p.238

Esta aparente naturalización del agravio durante años serviría en primera instancia para alimentar un discurso oculto de indignación entre los Rrom, el cual como aquí veremos terminaría transformándose en un discurso público. En correspondencia con esto, los Rrom acordaron que había la necesidad de hacer un llamado de atención enérgico y ejemplar a la dirección del periódico *Vanguardia Liberal* en el sentido de que no estaban dispuestos a seguir siendo una minoría silenciosa y a admitir como normal lo que a las claras era un comportamiento anormal y evitable según el planteamiento de Turner y Killian (1957)¹⁵⁵¹. El levantar la voz implicaba ubicarse en los predios de la fase visible de la construcción de un movimiento social según Melucci (1996),¹⁵⁵² y ello implica que se pone al orden del día las iniciativas públicas y la participación en los medios – o en interpelar a los mismos—

De este modo, el 26 de enero de 1998 los Rrom se dirigen a Sebastián Hiller Gálvis y a Eduardo Durán Gómez en calidad de Directores de *Vanguardia Liberal*. En la comunicación reclaman una rectificación a la nota de prensa. Copia de la misiva sería enviada a Blanca Lucia Echeverry Bedoya, Delegada Defensora para los Pueblos Indígenas y Grupos Étnicos de la Defensoría del Pueblo. Igualmente, copia de esta comunicación sería enviada a la Unión Romaní de España, a la Dirección General de Asuntos indígenas del Ministerio del Interior –DGAI– y a Abadio Green, quien por entonces era todavía presidente de la ONIC. Por el significado simbólico y político que tuvo la nota me permito citar y en extenso lo siguiente:

Los abajo firmantes, identificado como aparece al pie de nuestras rúbricas y miembros del pueblo Gitano, queremos manifestarle nuestro más enérgico repudio por permitir que información tendenciosa y malintencionada sobre aspectos de nuestra cultura e identidad como Gitanos, aparezca en ese prestigioso periódico regional. Nos estamos refiriendo a la nota aparecida en la sección "Correo Abierto" del 27 de diciembre de diciembre del año pasado y en la cual se deja por sentado que la presencia de mujeres Gitanas en el parque principal de la villa de Girón son un peligro, no sólo para los turistas que diariamente llegan a visitar el lugar sino también para toda la comunidad (...) En la información se deja entrever la intencionalidad de situar a nuestro pueblo como una amenaza para el turismo, y por consiguiente para el desarrollo del municipio (...)

Pensamos que si el acercamiento del gadyé hacia nosotros no estuviera mediado por prejuicios racistas, que entre otras cosas han propiciado persecuciones contra nuestro pueblo en diversos momentos históricos y el distintos lugares del planeta, podrían aprender valores [de] nuestra vida cotidiana, como por ejemplo, la resolución pacífica de conflictos (...), la solidaridad y reciprocidad frente a situaciones adversas, la práctica del Kriss o Ley Gitana que despliega una justicia no vengativa ni violenta. Notas como la que estamos comentando no aparecen como casos excepcionales, sino que lastimosamente se han venido publicando de manera sistemática desde hace varios años. Pese a esto todavía nos resistimos a creer que se esté promoviendo una soterrada campaña antigitana. Nuestra larga presencia y tradición en Colombia, que se remonta a la misma época colonial, no ha sido lo suficientemente comprendida ni investigada, y parece que a los gadye sólo le es suficiente conocernos exclusivamente a través de estereotipos e imaginarios excluyentes y discriminatorios, que su periódico se encarga de promocionar.

Pensamos que es hora de que nos asuman con respeto como parte de la Nación, por lo que no seguiremos guardando silencio frente a los atropellos que cotidianamente comenten contra un pueblo y una cultura llena de valores. (...) Los señalamiento de que hemos sido objeto por parte de sus periodistas y en un país tan violento como el nuestro, pueden llegar a constituirse en una amenaza directa contra nuestro pueblo, dado que deja abierta la posibilidad para que muchos se crean legitimados para emprender acciones –de hecho y derecho—contra nuestras mujeres y nuestros hijos. Por todas las anteriores consideraciones exigimos la rectificación de la información de que hemos venido tratando e invitamos a los buenos periodistas a que asuman con responsabilidad y ética periodística el conocimiento de la diversidad étnica y cultural de Colombia. (kumpania de Girón, 1997:1-2)¹⁵⁵³

Cabe señalar que en la carta enviada por los miembros de la kumpania de Girón a la Delegada Defensora para Pueblos Indígenas y Grupos Étnicos y en la que se le notifica el envío de la

¹⁵⁵¹ Turner, R. H. y Killian, L. M. (1957) *Collective behavior*, Englewood Cliffs, Prentice Hall.

¹⁵⁵² Melucci, A. (1996) *Challenging Codes*, Cambridge-New York. Cambridge University Press.

¹⁵⁵³ Derecho de rectificación enviado por la kumpania de Girón a Sebastián Hiller Gálvis y Eduardo Durán Gómez, Directores del Diario *Vanguardia Liberal* de la ciudad de Bucaramanga, fechada en Girón, Santander el 26 de enero de 1997.

copia de la carta de rectificación dirigida a los Directores de Vanguardia Liberal, se le solicita lo siguiente:

[agradecemos] muy comedidamente nos brinde información sobre las políticas y programas que desde la Defensoría del Pueblo se puede adelantar, tendientes a defender los derechos del pueblo Gitano y a reivindicar una imagen real y positiva sobre nuestra milenaria cultura. Como parte integrante de la nacionalidad colombiana. (kumpania gitana de Girón:1998:1)¹⁵⁵⁴

El pronunciamiento aquí expuesto ha de asumirse como una acción colectiva, pues puso a prueba una vez más las alianzas intergrupales y las solidaridades al interior del grupo, sobre todo porque en un momento dado de la discusión surgió el considerando de darle al reclamo una identidad que se orientó en definir un ellos vilipendiadores y agresores, y un nosotros/las vilipendiados/as y agredidos/as. Visto así, dice Melucci:

La acción colectiva (...) no parte necesariamente de organizaciones, sino de grupos, redes, cadenas informales de individuos interrelacionados [y también unidas por el parentesco], no aislados, sino formando parte de una red. (Meluc,2001:84)¹⁵⁵⁵

El fin fue hacer de este repudio colectivo un momento para la auto-reflexividad y la reflexividad, y también definir un marco para la acción colectiva, para el movimiento. Este hecho supuso crear de modo previo un significado al fenómeno acontecido y, por tanto, implicó dar origen a un proceso de enmarcamiento. Dicho proceso es definido por Rivas (1998:206)¹⁵⁵⁶ como:

los esfuerzos estratégicos conscientes realizados por un grupo de personas para construir interpretaciones compartidas del mundo y de sí mismos que legitiman y motivan la acción colectiva.(...)

Dicho esto, podemos decir que sin enmarcamiento no hay acción colectiva, de ahí que diga el mismo Rivas (ibid) que:

la creación de procesos de marco (...) orientan la atención hacia los procesos de construcción, mantenimiento y cambio de las creencias en los movimientos.

En este sentido, el paso que dieron quienes estaban interesados en promover una acción frente a lo sucedido fue dotar, como lo señala Neveu (2002:140)¹⁵⁵⁷ “de un lenguaje a la protesta y ello imponía transformar el malestar experimentado en injusticia, escándalo, legitimarlo con respecto a un sistema de normas y valores. En suma [se trataba] de crecer en generalidad [y] transformar un caso en causa”.

Es decir, se trataba de dotar a esta expresión de repudio de unos marcos de referencias que actuaran como sistemas de creencias incardinadas a promover el movimiento y a darle una sostenibilidad en el tiempo. En este contexto Goffman (1974:21)¹⁵⁵⁸ entiende por marcos de referencias los mecanismos de los que se dotan los individuos y en este caso los grupos para “situar, percibir, identificar [y] etiquetar (...) sucesos concretos (...)”, atribuyéndole a los mismos significados y haciéndoles significativos. Una vez cumplido este cometido los marcos tienen por

¹⁵⁵⁴ Comunicación enviada y firmada por distintos miembros de la kumpania gitana de Girón a Blanca Lucia Echeverry, Delegada Defensora para Pueblos Indígenas y Grupos Étnicos, Defensoría Del Pueblo, Girón, Santander, 26 de enero de 1998. Archivo de PRORROM. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁵⁵⁵ Melucci, A. (2001) *Vivencia y convivencia. Teoría social para una era de la información*. Madrid, Editorial Trotta. Trad Jesús Casquette y José Luis Iturrate. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁵⁵⁶ Rivas, A. (1998) El análisis de marcos: una metodología para el estudio de los movimientos sociales: En: Ibarra, P y Tejerina, B. (eds) *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid, Trotta.

¹⁵⁵⁷ Neveu, E. (2002) *sociología de los movimientos sociales*, Barcelona, Editorial Hacer. Trad Ainhoa Casado de Otaola. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁵⁵⁸ Goffman, I. (2006) *Frame Analysis. Los marcos de la experiencia*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológica, Siglo XXI. Trad José Luis Rodríguez. Lo que está entre corchetes es nuestro.

misión organizar la experiencia y conducir la acción individual y también colectiva de los grupos de acuerdo a sus expectativas y necesidades de inscripción en unos determinados “órdenes de existencia” para utilizar la expresión de Aron Gurwitsch.

Así, este primer paso dado por los Rrom dejó entrever que a la hora de firmar el derecho de rectificación a Vanguardia Liberal había unos grupos más animados y concienciados que otros. Dichos grupos crearon eso que MacAdam (1982, 1986)¹⁵⁵⁹ llama *liberación cognitiva*, lo cual no es otra cosa que transformar los estados de conciencia y de repudio entre algunos potenciales participantes en acción colectiva. Este ejercicio supone según Klandermans que:

Las creencias colectivas y la misma forma en que se forman y transforman son el núcleo de la construcción social de la protesta y las redes interpersonales [y de alianzas familiares como en este caso] sumergidas son portadoras de este proceso. Desde la formación de las identidades colectivas, pasando por la movilización del consenso hasta la concientización durante los episodios de acción colectiva, las creencias se construyen y reconstruyen continuamente. (Klandermans,1992:214)¹⁵⁶⁰

Así, por primera vez los Rrom habían plantado cara a los agravios de que habían sido objeto en el tiempo por parte de los medios. La respuesta dada por el grupo no era nada irracional y mucho menos histérica o patológica como se podría ver desde la abscisa interpretativa y analítica de la teoría del comportamiento colectivo de Smelser (1963)¹⁵⁶¹. La acción emprendida era un acto racional e inscrita en la convicción de que el agravio permanente, la exclusión y la discriminación de que eran víctimas los/as integrantes del grupo era un hecho contingente y que así como había existido un régimen de representación y subjetividad que había permitido que esto fuera así, también eso podía cambiar producto de la dinámica social (Offe:1988)¹⁵⁶².

5.3. Fin de la auto-invisibilización como opción histórica y política entre los Rrom

Pocos días habían transcurrido del envío del derecho de rectificación con las firmas de rigor a los Directores del Periódico Vanguardia Liberal cuando el mencionado medio decide publicar el grueso de la rectificación. Este hecho único en la historia de los Rrom en Colombia hasta ese momento fue asumido por los miembros de la kumpania de Girón como una victoria. La situación dejó entrever entre algunos Shero Rrom la importancia y la eficacia que podría tener un proceso organizativo en cuanto hace referencia al exigir de diferentes actores –públicos o privados— el respeto a la dignidad del grupo.

La idea de una organización aunque existía entre algunos miembros de la kumpania, era algo que causaba cierta zozobra, especialmente por el imaginario de miedo que los Rrom habían construido frente a la figura del Estado y los asuntos del gobierno. Además, no hay que olvidar que el grueso de los Rrom de Colombia, dada la identidad de contraste que había forjado frente a la sociedad mayoritaria y el control social que implicaba e implica para sus miembros el concepto de marimé, haría de ellos un grupo indiferente tanto a la hora de incidir en el reconocimiento de las más elementales demandas del colectivo como en lo concerniente a participar en los asuntos de la vida cívica del país.

Así, para el momento descrito lo más importante en la vida de un Rrom de Colombia era brindar a su familia los elementos indispensables para su existencia material y simbólica. Fuera de esta

¹⁵⁵⁹ McAdam, D. (1986) “Recruitment to high-Risk activism: the case of Freedom Summer”. *American Sociological Review*, 92:64-90.

¹⁵⁶⁰ Klandermans, B. (2001) [1992] “La construcción social de la protesta y los campos pluriorganizativos”. En: Laraña, E y Gusfield, J (Eds) *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.

¹⁵⁶¹ Smelser, N. J. (1963) *Theory of Collective Behavior*. New York, The Free Press.

¹⁵⁶² Offe, C. (1988) *Partidos Políticos y Movimientos Sociales*. Madrid, editorial sistema.

preocupación nada revestía ningún interés para él. De este modo, si la educación más allá del saber leer y escribir por algunos miembros del colectivo era un hecho denostado y prejuiciado, mucho más lo podría ser el incursionar en la política como algunos llamaban el dar un paso más allá del derecho de rectificación dado por el Diario Vanguardia Liberal. *La política es sucia, desune y si nos metemos en eso podría ser peligroso para el grupo* dejaba entrever algún receloso Rrom de la kumpania de Girón frente a un eventual proceso organizativo del grupo (Diario de notas, enero 26 de 1998)¹⁵⁶³.

Efectivamente, la publicación del derecho de rectificación por parte del Diario Vanguardia Liberal daría pie a que surgiera una importante tensión al interior de la kumpania de Girón. Dicha tensión con el paso de los días se tradujo en la aparición dos importantes tendencias: una proclive a la conformación de un movimiento organizativo del pueblo Rrom teniendo como base el aspecto identitario, y otra que se oponía de modo silenciosa o a través del rumor a la conformación de cualquier organización con el objeto de interactuar con el Estado dado el miedo que éste les inspiraba. En síntesis, esta situación fue muy interesante dado que dio origen a la aparición de eso que llama (Hirschman¹⁵⁶⁴ 1991 citado en Gamson y Meyer 1999:405) las *retóricas del cambio*. En este sentido este autor ubica una *retórica optimista del cambio* y otra retórica reactiva del cambio. La primera afirma la necesidad de una organización, de un movimiento para el logro del cambio, y la segunda actúa como una especie de contra-movimiento de ese cambio.

Así, quienes se sitúan en la *retórica optimista del cambio* y, por tanto, están de acuerdo con la creación e impulso de un determinado movimiento social, realizan actividades al interior del grupo orientadas a convencer a los incrédulos y oponentes acerca de lo *posible, deseable* y necesario que resulta la organización a la hora de desplegar acciones colectivas tendientes a propiciar un cambio en la realidad vivida por ese grupo. En relación con esto dice Gamson y Meyer (1999, 405-406)¹⁵⁶⁵

Para cada uno de los argumentos pesimistas existe un contra-argumento en el que destaca lo contrario sobre la oportunidad política. Urgencia, actividad y posibilidad son términos propios de una retórica del cambio. (...) [Además, apostillan] La acción puede tener sus riesgos, pero permanecer inactivos es mucho más arriesgado aún.

En relación con la *retórica reactiva*, ésta es desplegada por individuos al interior de un grupo y consiste en oponer de modo pesimista y hasta trágico toda una serie de argumentos públicos y subterfugiosos con el objeto de desestimular la creación de un espacio organizativo que promueva acciones de cambio. Los impulsores de esta retórica justifican su actitud no sólo ante el peligro que se puede correr al propiciar acciones colectivas que promuevan el cambio, sino también en el hecho de que no ven condiciones propicias para el cambio mismo, amén de que se puede perder lo poco que se tiene y de que una organización no hará otra cosa que añadir más problemas a los ya existentes. Dicho esto, los elementos en lo que se ampara este tipo de retórica son: *riesgo, futilidad y efectos perversos*. (Gamson y Meyer, *ibid* 405)¹⁵⁶⁶. Según estos autores hay una serie de frases que describen de modo perfecto esta retórica. Así señalan:

Cuando se habla de riesgo hace referencia al argumento según el cual cada vez que intentamos cambiar algo nos arriesgamos a perder lo que ya tenemos. La inactividad es, por tanto, más prudente (...) puesto que el riesgo de pérdida es mucho mayor que la posibilidad de obtener algún tipo de ganancia. En la línea de la futilidad está el argumento según el cual no existe oportunidad para el cambio. Desde esta óptica, cualquier tipo de acción no es

¹⁵⁶³ Diario de Notas, Girón, Santander, enero 26 de 1998. Nota recogida entre una persona mayor que se abstuvo a darme el nombre.

¹⁵⁶⁴ Hirschman, A. (1991) "The Rethoric of Reaction". Cambridge, Mass, Harvard University

¹⁵⁶⁵ Gamson, W. y Meyer, D. (1999) "Marcos interpretativos de la oportunidad política". En. McAdam et al, (eds) *Movimientos sociales: perspectiva comparada*. Madrid, Istmo.

¹⁵⁶⁶ *Ibid*. Lo que está entre corchetes es nuestro.

sino una pérdida de tiempo y de recursos (...) [Y, por último,] los efectos perversos están relacionados con la idea de que cualquier tipo de actuación pensada para el cambio no hará sino empeorar las cosas. (Gamson y Meyer, *ibid*)¹⁵⁶⁷.

Dicho lo anterior, un hecho que vendría a dar más confianza al pequeño sector interesado en promover un proceso organizativo entre los Rrom, pero que al mismo tiempo tendería a aumentar la incertidumbre entre quienes veían con mucho temor la puesta en marcha de un proceso asociativo, sería la carta enviada por Blanca Lucía Giraldo Echeverry, Defensora Delegada para los Pueblos Indígenas y Grupos Étnicos a los Directores del Diario Vanguardia Liberal. En esta comunicación la mencionada funcionaria respaldaría la posición asumida por los Rrom y hacía un llamado a los directores del periódico para deponer actitudes prejuiciosas y racistas contra dicho colectivo, al tiempo que los conminaba a realizar las rectificaciones del caso, no sin antes recordar que éste grupo hacía parte de la diversidad étnica y cultural de Colombia.

La figura de la Defensoría Delegada en mención bajo la regencia de Blanca Lucía Echeverry sería un singular apoyo para el proceso reivindicativo que empezaría a perfilarse desde ese momento en que Vanguardia Liberal publicó el artículo ya referido. Producido los movimientos en mención, algunas familias de la kumpania de Girón acuerdan nombrar a Venecer Gómez Fuentes como portavoz del grupo con el objeto de adelantar algunas acciones tendientes a visibilizar a los Rrom ante algunas instancias del Estado.

A efectos prácticos, Gómez Fuentes también se le encomendaría establecer enlaces con otras kumpany de Colombia. El hecho de privilegiar la figura de portavoz y no la del jefe – o virevo--- guardaba estrecha relación con las formas no jerárquicas de como etno-políticamente se organizaba y organiza el grupo, en donde no hay jefes más allá del grupo familiar. La figura del portavoz también procuraba evitar procesos de cooptación y además preservaba en el anonimato a quienes eran verdaderamente los que tomaban las decisiones en la kumpania. Se trataba en cualquier caso, siguiendo el planteamiento de Scott, de resistirse a ser gobernados y, por tanto, actuar bajo el principio de la infrapolítica. Por este concepto el autor entiende las formas estratégica que debe tomar la resistencia de los oprimidos en situación de extremo peligro con el fin de preservarse. (Scott,2000:235)¹⁵⁶⁸

Bajo estas reglas de juego Venecer Gómez, algunos miembros prestantes de la kumpania y quienes empezamos a animar el proceso organizativo de los Rrom, unas veces en calidad de *promotores* y otras en condición de *militantes morales* de sus causas, definimos una hoja de ruta con el objeto de promover la visibilización de dicho colectivo. Antes de pasar a la hoja de ruta resulta necesario hacer referencia a los apoyos y soportes del movimiento porque en lo sucesivo ellos serían fundamentales en las dinámicas emprendidas por este grupo, especialmente cuando sus acciones colectivas se incardinaron en la dirección de constituirse en un movimiento social en torno a la defensa de sus derechos étnicos y culturales.

Al respecto de los apoyos que podría tener un movimiento, Neveu (op cit:93-94)¹⁵⁶⁹ habla de varios niveles. Así, habla del "*miembro adherido, el cual podría estar constituido por las personas y organizaciones que se adhieren a las reivindicaciones de una causa*" (...).[Estos] *se distinguen de los miembros activos (constituents), [en] que aportan a la organización del movimiento social tiempo, dinero y apoyos concretos*". Habría que decir que, los miembros activos se distinguen entre quienes podrían "*ser beneficiarios potenciales*", quienes "*obtendrán un beneficio personal*

¹⁵⁶⁷ *Ibid*.

¹⁵⁶⁸ Scott, Op cit, p. 235.

¹⁵⁶⁹ Neveu, E. Op cit, p. 93-94. Lo que está entre corchetes es nuestro.

del éxito de la organización”, y quienes se convierten en “militantes morales” (conciencia constituyente), los cuales “apoyan a la organización sin obtener beneficios directos”. El militante moral prosigue Neveu:

Puede encarnarse en la figura específica del promotor de la propuesta, verdadero empresario schumpeteriano del movimiento social. Éste desempeña, sin que podamos encontrar un interés material inmediato en su compromiso, el papel de portavoz y organizador de una OMS, aportando desde el exterior un savoir faire, redes de apoyo, una logística, que el grupo latente en cuestión – por estar atomizado, desarmado culturalmente, estigmatizado—no consigue construir sus propios recursos. (Neveu:ibid:94)¹⁵⁷⁰

Y en esta misma línea y siguiendo a (Foweraker 1995)¹⁵⁷¹ decimos que:

Estos individuos realizan investigaciones, tienen o logran nexos con agencias financiadoras o de cooperación y forman a los individuos y sus organizaciones en cómo elaborar proyectos para tener acceso a recursos, al tiempo que hacen circular conocimientos vía capacitación a los gestores de los movimientos con el objeto de establecer relaciones con el aparato burocrático local, regional, nacional e internacional.

Teniendo en cuenta estos elementos, los Rrom empezaron a ver que el hacer pública sus reivindicaciones implicaba pensar en un espacio asociativo y, por tanto, en que algunos miembros del grupo debían acometer unos pasos con el fin de garantizar que una organización fuera posible.

5.4. Estrategia hacia la creación de un movimiento social alrededor de los derechos étnicos, culturales y socio-económicos del Pueblos Rrom de Colombia

En esta fase incipiente era normal que los Rrom hablaran de portavoces, pues como dice Offe al estudiar las fases de construcción de un movimiento social:

Cuando existe algún núcleo identificable de activistas, sus componentes no se consideran, ni son considerados por los demás, como dirigentes designados formalmente, elegidos o legitimados por algún otro procedimiento establecido; son tan sólo “portavoces” u “organizadores” que realizan voluntariamente ciertos servicios. (Offe, 1992:321)¹⁵⁷²

Acometido este paso, el siguiente fue definir una hoja de ruta en donde se plantearon dos acciones en concreto. La primera acción consistía en realizar un trabajo pedagógico hacia el interior del grupo acerca de la importancia que representaba el organizarse y los retos y desafíos que ello implicaba. La idea era que de este dialogo de saberes surgiera un conocimiento aproximado de cómo se llevaría a cabo el proceso, pero también el que desde las kumpañy surgieran las propuestas que reivindicaría el grupo frente al Estado

La segunda acción consistía en desplegar un conjunto de acciones orientadas a saber cómo era que el Estado y el Gobierno en Colombia garantizarían a los Rrom derechos étnicos, culturales, económicos y políticos en igualdad de condiciones al hecho de como la institucionalidad se los había garantizado al menos en lo formal a indígenas y a la población afrocolombiana.

¹⁵⁷⁰ Neveu, Ibid, p.94

¹⁵⁷¹ Forewaker, J. (1995). *Theorizing social movements*, Londres, Pluto Press. [En línea en] http://books.google.es/books?id=kui-7qozsYC&pg=PA148&lpg=PA148&dq=foweraker+theorizing+social+movements&source=bl&ots=48RP_axaNE&sig=lepkipHyWfSwJGMqZwb2C_iOLy0&hl=es&sa=X&ei=GN4PUsCsN9CO7AbT0oHQBg&ved=0CG4Q6AEwBw#v=onepage&q=foweraker%20theorizing%20social%20movements&f=false [consultado 17 de agosto de 2013]

¹⁵⁷² Offe, C. (1992) “Reflexiones sobre la auto-transformación institucional de la actividad política de los movimientos sociales: un modelo provisional según estadios” p. 321 En: Dalton, R y Kuechler, M, Op cit.

5.4.1. Un trabajo pedagógico paciente al interior de los Rrom

La primera macro-acción acometida tuvo que ver con promocionar un proceso de sensibilización al interior del grupo. Este hecho implicó un ejercicio de información permanente a los miembros de la kumpania de Girón acerca de todas las actividades que se estaban acometiendo. Esta dinámica supuso impulsar un proceso pedagógico de formación y concientización que promovería eso que Hunt, Benford y Snow (1993:236)¹⁵⁷³ denominan y con gran acierto *marco de conciencia*. Dicho marco implicaba el tratar de superar el desconocimiento que las personas más interesadas del grupo tenían sobre el funcionamiento del Estado y otros temas, sobre todo con el objeto de que ellas supieran a qué instancias era a las que se debía recurrir para hacer las demandas de reconocimiento de derechos. Se trataba también de “orientar” a la base de apoyo social del movimiento a construir una clara conciencia de la problemática.

El trabajo hacia adentro implicó tropezar muy prontamente con muchas resistencias porque había personas mayores que tenían mucho temor a que un proceso de visibilización y exigencia de demandas étnicas, culturales, socioeconómicas y políticas al Estado se transformara en una persecución contra el grupo. La sola intención de promover acciones en el marco de lo institucional revivió en algunos los recuerdos de la persecución de que fueron víctimas los Rrom en países de Europa producto de políticas antigitana.

En no pocos Rrom estaba presente el caso de la Alemania nazi. El temor era más acusado entre aquellas familias que habían ingresado al país después de la segunda guerra mundial proveniente de Europa. Por otro lado, para no pocos Rrom creaba mucha incomodidad y vergüenza el que se hablara de manera pública de su precaria situación económica. Estos aspectos implicarían el que se hiciera un trabajo de pedagogía y de concientización en el sentido de que si bien en Colombia al Rrom se le había estigmatizado y prejuiciado, el Estado no había tenido frente al grupo una política antigitana, lo que no excluía hechos de trato discriminatorio.

Es más, en muchos casos se subrayaba el profundo desconocimiento que el Estado tenía de la existencia de los Rrom y en parte gracias a la funcional y estratégica invisibilidad- auto-invisibilidad que había asumido el grupo. Al respecto y teniendo como referente los planteamiento de García O´ Meany (2002)¹⁵⁷⁴ acerca de la invisibilidad, habría que decir que esta es una importante estrategia a la que puede apelar un grupo vulnerabilizado tanto a la hora de estructurarse y definirse como a la hora de mantenerse y tratar de pervivir en el tiempo, especialmente porque la invisibilidad es lo que le permite establecer los límites de contacto y la distancia con los otros/as. En esta misma dirección para Scott (op cit:217)¹⁵⁷⁵ es claro que:

la invisibilización [asumida por un grupo subalternizado] en buena medida es resultado de una acción deliberada, de una decisión táctica [y, por tanto,] (...) consciente del equilibrio de poder.

Planteado esto, el trabajo se orientó a que se reflexionara sobre el hecho de que si la gran mayoría de la población Rrom vivía en condiciones de precarización no podía ser ello un motivo de vergüenza, sino de comprender y atacar los factores socio-culturales y políticos que habían propiciado en el tiempo esa situación. Partiendo de esta realidad, se trató por todos los medios de confrontar aquellos posicionamientos que le daban pábulo a la naturalización de la exclusión, la cual propiciaba eso que de modo crítico llama Flecha (2004:42-43)¹⁵⁷⁶ la “etnización de la pobreza del pueblo gitano [y que consiste en] considerarla como un rasgo cultural más que es

¹⁵⁷³ Hunt, S, Benford, R. y Snow, D (1993) [2001] op cit, p. 236 En Laraña, E y Gusfield, J (Eds), Op cit.

¹⁵⁷⁴ García O´ Meany, M. (2002) *Yo no soy racista, pero ... Aprendizaje de la discriminación*. Madrid, Intermón Oxfam.

¹⁵⁷⁵ Scott, op cit, p 271. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁵⁷⁶ Flecha, R. (2004) “Investigar desde la igualdad de las diferencias”. En. Touraine, A et al (eds) *Conocimiento e identidad. Voces de grupos culturales en la investigación social*, Barcelona, El Roure Editorial. Lo que está entre corchetes es nuestro.

necesario preservar [y como un signo inequívoco a la hora] (...) [de] mantener la identidad real de la cultura en cuestión”.

Este trabajo de diálogo y concientización condujo a crear eso que Hunt, Benford y Snow llaman un marco de pronóstico de cara a impulsar un movimiento social. Se trataba que una vez identificada una situación canalla e identificados sus culpables se procediera en virtud del marco de pronóstico:

[a establecer] un plan para corregir esa situación problemática, especificando para ello qué debería hacerse y quién tendría que hacerlo, es decir, [definir] los objetivos específicos, las tácticas y estrategias a seguir (Hunt, Benford y Snow: op cit:228)¹⁵⁷⁷

Sobre este particular instante de los inicios del proceso de visibilización de los Rrom en Colombia, pertinente resulta traer a colación lo que Venecer Gómez, cofundador de PRORROM, nos señala:

Al principio fue duro y hubo que dialogar mucho con muchas familias. Recuerdo que Pincho – o sea Roberto Gómez, mi padre; Pochela – que es mi tío Alberto-- y Frinka---- estuvieron muy interesados en responder a los insultos del Diario Vanguardia Liberal y ellos tomaron la iniciativa. Ellos tenían mucho reconocimiento entre la kumpania y creo que ellos estaban convencido de que había que organizarse. Otros no pensaban así por el miedo, pues ellos habían llegado hacía 60 o 70 años y pensaban que si reclamaban los expulsarían. Estas familias mantenían el recuerdo de la persecución. Ellos pensaban que si se daban a conocer eso era motivo para que los persiguieran. Hubo necesidad de informarles sobre los pormenores de lo que se estaba haciendo. Nosotros les decíamos que no iba haber persecuciones porque en Colombia no había un odio frente al gitano como en Europa. Además de este miedo teníamos que ver cómo íbamos a impulsar las acciones que pensábamos poner en marcha porque los gitanos no les gusta saberse en desventaja frente al gadyó, frente al particular. El gitano procura no contar su vida, sus secretos. El trabajo fue muy duro hacia adentro y muchos fueron los obstáculos a vencer porque les daba vergüenza que se hablara de su pobreza. Hubo necesidad de decirle una y mil veces que su situación de pobreza no era propia de su cultura sino de las circunstancias que rodeaban al grupo. Les decíamos si una persona no tiene para pagar la salud y si no tenía para casar a un hijo no era por maldición, era porque los oficios ya no daban dinero, porque la sociedad había cambiado y en ese sentido había que salir de la invisibilización y demandar del Estado el reconocimiento de derechos. Había la necesidad que el gitano entendiera la invisibilidad era un problema y que si él no salía de esa invisibilidad el Estado no lo sacaría de esa situación. La gente tenía que entender que el Estado era responsable de nuestra situación y él había que reclamarle (Gómez:2008)¹⁵⁷⁸

Para este momento había jóvenes gitanos que pensaban que para qué había que hablar el Rromanés si esa lengua no la hablaban si no unos pocos. Y por esta misma línea había quienes pensaban que era mejor renunciar a ser gitano y definirse como colombiano porque así su situación podría ser mejor. Hoy pensamos que esto fue lo que más motivó a Venecer Gómez y aunos cuantos Rrom más a interesarse por un proceso organizativo.

5.4.2. El Estado y el Gobierno como referente de las demandas étnicas, culturales y sociopolíticas de los Rrom

La otra macro-acción tenía que ver con desplegar acciones hacia el exterior. Es decir, hacia las instituciones del Estado colombiano con el fin de posicionar a los Rrom dentro de la agenda del gobierno, y especialmente propiciar el reconocimiento del grupo como parte de la diversidad étnica y cultural de la nación. En este sentido se logró establecer que lo más adecuado y conveniente era poner en marcha un repertorio de actividades para utilizar el concepto de McCarthy (1999:207)¹⁵⁷⁹. Entre dichas actividades estaban fundamentalmente las acciones

¹⁵⁷⁷ Ibid, p. 228 En. Laraña, E y Gusfield, J (Eds), op cit. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁵⁷⁸ Comunicación personal con Venecer Gómez, joven Rrom de la kumpania de Girón residente hoy en Bogotá, sep 12 de 2007, Bogotá.

¹⁵⁷⁹ McCarthy, J.(1999) "Adoptar, adaptar e inventar límites y oportunidades". En: McAdams, et al, op cit.

convencionales de las que habla Rootes (2003:31)¹⁵⁸⁰ y entre las que sobresalen: reclamaciones judiciales, reuniones con funcionarios de la administración, políticos, actos públicos – especialmente conferencias--- y publicaciones entre otras.

En relación con las acciones legales empleada por los Rrom a la hora de impulsar su proceso de visibilización y de reconocimiento, habría que señalar el derecho de petición consagrado en el artículo 23 de la CPC. Se trataba con esta figura de preguntarle a cada una de las instancias del Estado si a los Rrom se le podía hacer extensivo los preceptos constitucionales contenidos en los Artículos 7 y 8 de la CPC. En concreto, la idea era saber si el pueblo Rrom era parte constitutiva o no de la diversidad étnica y cultural de la nación y en qué forma el Estado podría garantizar ese derecho a dicho pueblo. Si ello era así, lo siguiente era inquirir acerca de qué planes, programas y proyectos tenía concebido cada entidad del Estado afín de garantizar a los Rrom sus derechos como parte integrante de la diversidad étnica y cultural del país. El inquirir por este reconocimiento hoy podría parecer algo obvio, pero entonces no lo era. Y no lo era porque siguiendo el razonamiento de Butler (2000:20)¹⁵⁸¹:

El problema no [era] meramente cómo incluir a más personas dentro de las normas ya existentes, sino considerar cómo las normas ya existentes asignan[aban] reconocimiento de manera diferencial [a los Rrom]

El artículo que consagra el derecho de petición y el cual sería la principal arma de los Rrom a la hora de indagar por sus derechos señala:

ARTICULO 23. Toda persona tiene derecho a presentar peticiones respetuosas a las autoridades por motivos de interés general o particular y a obtener pronta resolución. El legislador podrá reglamentar su ejercicio ante organizaciones privadas para garantizar los derechos fundamentales. (Constitución Política de Colombia:1991)¹⁵⁸²

Entre quienes impulsábamos las nacientes demandas de los Rrom sabíamos que el mecanismo para actuar frente al Estado debía ser la vía legal. El haber participado en el proceso de la Asamblea Nacional Constituyente alrededor de la defensa de los pueblos indígenas nos hacía tener presente cómo había sido el proceso de reconocimiento de los derechos étnicos, culturales y territoriales de dichos grupos, en donde la violencia contra éstos últimos fue la constante a lo largo de décadas y siglos.

Teníamos también muy cercanos los acontecimientos de cómo había sido el duro proceso de reconocimiento de los derechos de las poblaciones afrocolombianas y especialmente la reglamentación de sus derechos territoriales. De igual modo, sabíamos que el caso de la reivindicación de derechos de los Rrom a diferencia de indígenas y comunidades negras no tendría un marcado acento en lo territorial como quiera que ellos/as no dependían para su reproducción histórica, social, económica y cultural de la defensa de un determinado territorio.

Este hecho imprimía una dinámica distinta al proceso de reconocimiento de los Rrom. A pesar de esto teníamos pleno conocimiento del temor que representaba para muchos jefes de patri-grupo el sólo acercamiento al Estado. Dicho así, desde un primer momento se trató de evitar a la hora de impulsar las acciones colectivas tendientes a la visibilización y el reconocimiento jurídico, el incurrir en hecho tales como: toma de embajada, alcaldías, ocupación de una carretera o cualquier acción parecidas. Esto nos dice que las *acciones demostrativas, de confrontación, de ataques menores a la propiedad y la violencia como repertorio de acción* de las que habla

¹⁵⁸⁰ Rootes, C. (2003) "The transformation of environmental activist: Britain", En: Rootes, C (ed) *Environmental protest in Western Europe*, Oxford, Oxford University Press.

¹⁵⁸¹ Butler, J. (2000) *Marcos de la Guerra. Las vidas lloradas*. Barcelona, Paidós. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁵⁸² Constitución Política de Colombia (1992) Santa Fe de Bogotá, Editorial Temis, Compilada por Jorge Ortega Torres.

Rootes (ibid:32)¹⁵⁸³ quedaban de entrada proscritas en relación con el proceso de reconocimiento de derechos para el pueblo Rrom.

Se trataba en cualquier caso de no darle motivo al Estado para que éste se sintiera legitimado a actuar por la fuerza, como secularmente había actuado en innumerables ocasiones contra la población indígena y en ese momento contra la población afrocolombiana. Dado el ancestral miedo de los Rrom al Estado, el objetivo era interpelarlo sin que ello implicara incurrir en riesgos de encarcelamiento, desaparición, agresión, o lesión grave o leve de algún miembro del grupo. Cualquiera de estos hechos habría implicado, estábamos seguros, que el movimiento no prosperara. Sin duda, la criminalidad del Estado frente a las mal llamada minorías étnicas en Colombia es un hecho patentado. En este caso se procuró acercarse al Estado utilizando sus consabidas proclamas, su propio lenguaje, su métrica, su falso talante, es decir, que las *reivindicaciones fueran civilistas, ajustadas al derecho, democráticas, pacíficas*. En fin, se trataba de impulsar un movimiento social enmarcado en la *contienda política* pero que tuviera como meandros el *sí conflicto y la no violencia*. En este contexto entendemos por *contienda política* según (Della Porta y Diani:2011:42 citando a McAdams, Tarrow y Tilly 2005:5)¹⁵⁸⁴

La interacción episódica, pública y colectiva entre los generadores de reivindicaciones y sus objetos cuando: (a) al menos uno de los demandantes o su objeto es un gobierno, o bien este participa de la demanda, (b) las reivindicaciones, [en] caso de ser satisfechas, afectarían a los intereses de al menos uno de los reivindicadores.

Luego de analizar todos los aspectos y desafíos se convino impulsar una estrategia de presentar peticiones respetuosas al Estado a la hora de demandar la reivindicación de derechos para el pueblo Rrom. O dicho de otro modo, se trataba de civilizar la propuesta para expresarlo en término de Neveu (op cit:170)¹⁵⁸⁵. En virtud de esto, el grupo impulsor del proceso de visibilización envió el 25 de enero de 1998 derechos de petición a los siguientes ministerios: Educación, Cultura, Salud, Justicia y Ministerio del Interior entre otros.

También se enviaron esos mismos derechos a entidades tales como: Departamento Nacional de Planeación (DNP), Red de Solidaridad Social e Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH). A manera de sorna, de éste último organismo esperábamos que al menos no nos dijera que estudiar a los Rrom no era antropología como un día al parecer un reconocido antropólogo de esa entidad le dijo a Nina de Friedemann cuando ésta propuso adelantar su trabajo de tesis sobre los negros en Colombia. Al respecto subrayamos que: hubo un momento en la vida institucional de la antropología en el país en donde la alteridad y la diferencia étnica y cultural en grado sumo estuvo concebida sólo en los predios del mundo indígena.

Cabe resaltar que para este momento resultaba prioritario el reconocimiento de los Rrom como un grupo étnico y cultural como quiera que ello les posibilitaría tener acceso a derechos colectivos. Este reconocimiento era urgente como quiera que muchas familias Rrom enfrentaban un acelerado y complejo proceso de pauperización, lo que se había traducido en que la mayoría de sus miembros no tenían acceso a la salud. La situación se tornaría más grave a raíz de la crisis económica que empezó a desarrollarse en 1997. Este hecho tendría un fuerte impacto en el grupo porque le impediría a no pocos poder cubrir los costos de la atención sanitaria a través de la medicina privada, que era como habían solventado de manera habitual las necesidades en materia de salud. Para esta época muchos jefes de patrigrupo pocos recursos tenían con que comerciar y los que tenían género poco vendían por la contracción de la economía, la cual se vio

¹⁵⁸³ Rootes, C, ibid, p. 32.

¹⁵⁸⁴ Della Porta, D. y Diani, M. (2011) *Los movimientos sociales*, Madrid, Editorial Complutense y Centro de Investigaciones Sociológicas, Trad Eduardo Romanós citando a McAdams, D, Tarrow, S y Tilly, Ch (2005) *Dinámica de la contienda política*. Barcelona, Hacer Editorial. Trad Joan Quesada.

¹⁵⁸⁵ Neveu, É. Op cit, p.170.

abocada a una profunda crisis bancaria, al cierre, liquidación y privatización de empresas, amén de una cascada de impuestos.

El reconocimiento de los Rrom como un grupo étnico y cultural de la nación debía provenir del Ministerio del Interior. De aquí sabíamos que debía salir en un momento determinado una resolución, una directiva o un decreto en donde el Estado reconociera a los Rrom como un grupo étnico colombiano. En este sentido resultaba estratégico el pronunciamiento de este Ministerio como quiera que era – y es-- el organismo jerárquico encargado de velar por el cumplimiento del precepto constitucional que define a Colombia como un Estado que reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación. (Art 7 CPC)

Es de anotar que, toda información que se producía dentro del grupo impulsor del proceso de visibilización de los Rrom se remitía copia de la misma a las funcionarias responsables de las instituciones del Estado que por ese entonces debían velar por la defensa de los derechos étnicos y culturales de los grupos étnicos existentes en Colombia. Así se hizo con la Delegada Defensora para los Indígenas y Otros Grupos Étnicos de la Defensoría del Pueblo, Blanca Lucía Echeverry, y también con Martha Lucía Giraldo Restrepo, Procuradora Delegada para Asuntos Étnicos. La idea de mantenerles informadas tenía como propósito el que llegado el momento ellas pudieran exigir a las entidades correspondientes la definición de políticas de reconocimiento de derechos económicos, étnicos, sociales y culturales para la población Rrom.

Los derechos de petición a las distintas entidades fueron enviados cuando el polémico gobierno de Ernesto Samper Pizano (1994-1998) entraba en su recta final. Y decimos polémico gobierno, pues no hay que olvidar que cuatro días¹⁵⁸⁶ antes de realizarse la segunda vuelta para escoger presidente, Andrés Pastrana Arango entregó como candidato a la Presidencia por parte del Partido Conservador al entonces Presidente Cesar Gaviria unos casetes que alguien le había hecho llegar de modo anónimo y en donde al parecer se hablaba de la financiación de la campaña de Ernesto Samper Pizano por parte del cartel de Cali.

La indebida financiación de la campaña Samper Presidente haría que su gobierno afrontara un permanente estado de inestabilidad producto de los ataques del gobierno de los EEUU a través de su embajador en Bogotá, Myles Frechette, y también de un pequeño grupo de opositores representado en un importante sector del Partido Conservador, algunos liberales¹⁵⁸⁷ y la iglesia Católica. A pesar de esto, el presidente Samper gozó de una amplia mayoría parlamentaria y del apoyo sin fisura de Horacio Serpa Uribe, quien fungió como su Ministro del Interior y su gran defensor.

¹⁵⁸⁶ Según Andrés Pastrana al parecer Cesar Gaviria Trujillo tendría conocimiento de modo previo de que el Cartel de Cali había financiado las elecciones de Samper Pizano, sobre todo porque él le entregó los casetes el día 19 de junio de 1994. A pesar de la gravedad del hecho Gaviria guardó silencio. El cotejamiento de la voz determinaría que el polémico periodista Alberto Giraldo – alias el Loco Giraldo-- y a quien las autoridades le venían interceptando las llamadas sería la persona que aparecía conversando en dichas cintas con Miguel y Gilberto Rodríguez Orejuela, máximos jefes del cartel de Cali. El núcleo duro de la conversa era nada más y nada menos que la financiación de la campaña de Ernesto Samper. El Fiscal General de turno, Gustavo de Greiff, tan inflexible en otros casos, señaló que las escuchas eran ilegales y por eso desestimó las pruebas. El caso sería removido cuando Alfonso Valdivieso Sarmiento, primo de Luis Carlos Galán, llega a la fiscalía. Este procede a abrir la investigación y el 20 de junio de 1995 se conoce de modo público el contenido de las grabaciones. Este hecho dio paso al famoso proceso 8000, uno de los casos más sonados de cohabitabilidad entre narcotráfico y política, predecesor de la hoy parapolítica. A final de febrero la Comisión de Acusaciones de la Cámara abriría investigación contra el presidente pero éste sería absuelto el 6 de julio de 1995 por el grueso de los representantes. La investigación penal prosperaría contra algunos congresistas y esta alcanzaría al ministro de defensa, Fernando Botero Zea, hijo del pintor Fernando Botero. Ver, El Tiempo "Pastrana dice que Gaviria conocía de los narcocasetes", Sección Justicia, edición 8 septiembre de 2009. [en línea en] <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-6052148> [consultado 28 de agosto de 2012]

¹⁵⁸⁷ Aquí habría que mencionar el caso de Ingrid Betancourt, quien renunciaría al Partido Liberal por el caso 8000 y sería una de las más enérgicas opositoras al gobierno de Samper-Serpa en el Congreso de la República.

La crisis del régimen político siguiendo el planteamiento de Kriesi (1989),¹⁵⁸⁸ haría que el gobierno definiera de modo relativo estrategias incluyentes frente a reclamos de sectores emergentes, sobre todo tratando de habilitar espacios de concertación y no añadir más presión a la crisis política y de orden público que enfrentaba el régimen. La fractura entre las élites creó una especie de oportunidad política, instante idóneo para promover la movilización. Así se señala "las oportunidades catalizan la acción política, pero los movimientos, también consiguen ampliar el espectro de las oportunidades" (Gamson y Meyer citado en McAdam, 1999: 65)¹⁵⁸⁹. Esto explica en parte la sanción presidencial de ley 70 de 1993 a favor de la población afrocolombianas y también que el reconocimiento de los Rrom como un grupo étnico se haya dado sin mayores tropiezos. A esto habría que añadirle, desde luego, la publicitada idea de Colombia como un Estado multiétnico y pluricultural. Esto lo predisponía a incorporar las demandas de reconocimiento etno-cultural de los grupos, aunque fuera de modo formal.

Dicho esto, queremos a modo de ejemplo presentar los derechos de petición enviados a los Ministro de Cultura y del Interior respectivamente, sobre todo porque estos serían claves en lo que sucedería de aquí en adelante en términos de reconocimiento legal y de potenciación del proceso de visibilización de los Rrom. El derecho de petición dirigido al Ministro de Cultura Ramiro Osorio dice lo siguiente:

Yo Venecer Gómez Fuentes, identificado como aparece al pie de mi firma, miembro y vocero del pueblo Gitano de Colombia, haciendo uso del derecho de petición consagrado constitucionalmente, solicito muy comedidamente se me brinde detallada información acerca de los siguientes aspectos:

1. Políticas de investigación, promoción y difusión sobre la cultura, identidad e historia del pueblo Gitano, que el Ministerio de Cultura piensa implementar para recuperar y reivindicar los aportes que han hecho los Gitanos en la construcción de la Nacionalidad colombiana. 2. Dependencia que el Ministerio de Cultura piensa estructurar para trabajar lo concerniente a los grupos étnicos y en especial lo que atañe al pueblo Gitano. 3. Recursos presupuestales con los que cuenta el Ministerio de Cultura para apoyar las iniciativas propias tendientes a recuperar la memoria histórica de nuestro pueblo en Colombia. (...) (Gómez:1998: 2 páginas)¹⁵⁹⁰

Y sobre el derecho de petición dirigido al Ministro del Interior, Alfonso López Caballero, en este se indaga por lo siguiente:

1) Políticas que el estado colombiano ha venido implementando en su relación con el pueblo Gitano. 2.) Dependencia o institución estatal encargada de asumir la interlocución con el pueblo Gitano, en la perspectiva de resolver nuestras demandas y reivindicaciones. 3) Mecanismos jurídicos que se han previsto para desarrollar el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, OIT. "Sobre Pueblos Indígenas y Tribales" (Ley 21 de 1993 de 1991), en la dirección de incorporar al pueblo Gitano a dicho Convenio. 4) Instrumentos legales y normativos que se han considerado para implementar los derechos de los grupos étnicos consagrados constitucionalmente, de manera que explícitamente tenga en cuenta al pueblo Rrom. Este derecho de petición se ejerce en virtud a que el pueblo gitano se encuentra viviendo en Colombia desde la época colonial, tiempo desde el cual ha venido aportando valores identitarios, desde la marginalidad, al proceso de conformación de la nacionalidad colombiana, y en la actualidad, cuando se menciona a los grupos étnicos colombianos no se hace ninguna alusión ni referencia al pueblo Gitano. (Gómez:1998: 2 páginas)¹⁵⁹¹

En la medida en se producían los pasos antes señalados, quienes apoyábamos el incipiente proceso organizativo buscamos por todos los medios acercar a Venecer Gómez al movimiento

¹⁵⁸⁸ Kriesi, H. (1989) "The political opportunity structure of Dutch peace movement". In West European Politics, 12,3 pp 295-312.

¹⁵⁸⁹ Gamson, W. y Meyer, D. (1999) Op cit citado en McAdams, D (1999) "Orígenes terminológicos, problemas actuales, futuras líneas de investigación. En: McAdams, D, McCarthy, J y Zald, M (Eds) Movimientos sociales: Perspectiva comparada, Madrid, Istmo.

¹⁵⁹⁰ Gómez, V. (1998) "Derecho de petición enviado al Ministro de Cultura Ramiro Osorio. Girón, Santander, 25 de enero de 1998.

¹⁵⁹¹ Gómez, V. (1998) "Derecho de petición enviado al Ministro del Interior Alfonso López Caballero", Girón, Santander, 25 de enero. Referencia 002108.

indígena y afrocolombiano. Se trataba de crear una alianza con estos sectores y definir con ellos un campo de solidaridades entre subordinados como diría Scott (op cit:148)¹⁵⁹². En ciernes estaban las elecciones para escoger en el mes de marzo de 1998 un nuevo Congreso de la República.

6. ETAPA DE LA VISIBILIZACIÓN SOCIO-POLÍTICA Y DEL RECONOCIMIENTO JURÍDICO-NORMATIVO DE LOS RROM 1998-2002

6.1. Primeras alianzas de los Rrom con otros movimientos sociales y primeros reconocimientos

Como candidato al senado por la Alianza Social Indígena (ASI) se encontraba Francisco Rojas Birry, quien como hemos dicho había sido delegatario a la Asamblea Nacional Constituyente de 1991. Su aspiración al congreso en esta oportunidad se hacía en el marco de la Circunscripción Especial Electoral Indígena a Senado. Ante esta situación, se promovieron conversaciones a finales de enero y principio de febrero de 1998 con el mencionado candidato con el objeto de que de éste considerara la posibilidad de incluir aunque fuera de modo simbólico dentro de su lista al Senado a Venecer Gómez Fuentes.

La idea de apelar a Rojas Birry no fue un algo fortuito, fue un hecho reflexivo y basado en el prestigio y el reconocimiento que tenía esta figura política tanto al interior del movimiento indígena nacional como entre sectores de la sociedad mayoritaria. Al respecto habría que recordar que fue él uno de los indígenas que llevó la voz de la población raizal y de las comunidades negras en las deliberaciones de la ANC. Dado su reconocimiento y poder de influencia se pensó que él podía ser un aliado estratégico de los Rrom al menos en términos de visibilización. Al respecto habría que decir que, como parte de la búsqueda del éxito no son pocos los movimientos sociales que buscan granjearse el apoyo de personas influyentes con tal de obtener los propósitos trazados. Así, (Tarrow 1994:91 citando a Jenkins y Perrow)¹⁵⁹³ concibe que, tanto en el éxito como en el fracaso de un movimiento social la ausencia o presencia de aliados influyentes podrían jugar un importante papel.

Con la inclusión de Venecer Gómez en un renglón de la lista de Rojas Birry se trataba en la medida de lo posible de darle visibilidad a éste joven dirigente Rrom y al proceso que su pueblo había puesto en marcha. A pesar del entusiasmo que eso suponía éramos conscientes del bajo nivel de visibilización que entrañaba dicha estrategia, de ahí que lo más importante era poder ganar capacidad para generar alianzas de cara a futuros apoyos, más que participar en el proceso electoral mismo. De hecho, en una comunicación cursada por Juan Carlos Gamboa y el autor a Yanko, un Rrom de la kumpania de Girón que había mostrado un inusitado interés por lo que se estaba produciendo en materia electoral, se le manifiesta lo siguiente:

Finalmente queremos comentarle lo siguiente, pues queremos ser transparente en nuestras acciones. Siempre hemos sido reacios a la participación en elecciones. Los políticos de oficio nos despiertan muchas dudas. Sin embargo, pese a los temores de juntar lo organizativo con lo electoral se consideró que la coyuntura se podría aprovechar para abrirle espacios a las demandas y reivindicaciones de los Rrom. En esa perspectiva se aprovechó la propuesta que hizo Francisco Rojas Birry (...) para llegar a algunos acuerdos con él de manera que hacia futuro

¹⁵⁹² Scott, Op cit, p 148.

¹⁵⁹³ Tarrow, S. (1994) [1999] "Estado y oportunidades: la estructuración política de los movimientos sociales" citando a Jenkins, J. C y Perrow, C (1977) "Insurgency of the powerless: Farm Worker Movements (1946-1972)" American Sociological Review 42, pp 249-268. En. McAdams, D, et al (Eds), op cit.

haya unas mínimas garantías para el proceso organizativo que se adelanta. (comunicación interna enviada a Yanko, Bogotá, febrero, 14 de 1998:5)¹⁵⁹⁴

Visto así, Francisco Rojas, Gustavo Valbuena y otros miembros de la campaña consideraron prudente ofrecer a los Rrom un lugar en la lista indígena como parte de querer potenciar el proyecto reivindicativo del pueblo gitano y también con el fin de mostrar a dicha lista ante sus posibles electores como un candidato que promovía lo multiétnico y lo pluricultural. En este sentido definieron que Venecer Gómez fuera incluido como número seis en la mencionada lista.

Para quienes impulsaban el proceso de visibilización de los Rrom, el exconstituyente sí resultaba elegido podría convertirse eventualmente en un singular apoyo en la promoción de aspectos muy puntuales y que eran de orden prioritario para los Rrom. En este sentido hablamos del acceso a la salud y del no pago del servicio militar obligatorio de los jóvenes Rrom. La idea también era posibilitar la inclusión del mismo Venecer Gómez en la lista de colaboradores de su unidad legislativa y garantizar así un recurso mínimo con el que éste pudiera realizar un trabajo político de carácter permanente al interior de las kumpaniyi de Colombia. Al respecto Venecer Gómez recuerda como se produjo éste vínculo:

La idea de incluirme en la lista del aspirante al senado Francisco Rojas Birry partió de una charla que se tuvo con él y en donde se le señaló cuáles era nuestros problemas más serios del grupo. Me acuerdo que la idea era que el apoyara dos iniciativas en concreto: el no pago del servicio militar de los jóvenes gitanos y lo que tenía que ver con la salud. Eso era lo básico. Por lo demás no hubo ninguna contraprestación y analizándolo bien fue poca o ninguna la ayuda que el senador representó a este nivel a pesar del apoyo brindado. (Gómez:2008¹⁵⁹⁵)

A los pocos días de haberse concretado este acuerdo Juan Carlos Gamboa escribió a Venecer Gómez lo siguiente:

Hay que aprovechar la coyuntura política para hacer bastante ruido sobre la existencia del pueblo R[r]om y sus demandas y reivindicaciones étnicas. ¿Cómo le fue con la inscripción de su candidatura en la registraduría?. Es necesario que nos mantenga informados sobre la evolución de esta situación para programar acciones y gestiones. Recuerde que lo de la participación electoral se hizo con la finalidad de abrir espacios de interlocución para los Rrom y es necesario aprovechar la presencia nacional de Francisco Rojas Birry. De todas maneras la propaganda ya se hizo y en ella van a aparecer las fotos de todos los que hacen parte de esa lista –seis en total– al senado. Por supuesto su foto y sus datos aparecen allí. Para la próxima semana ya estará lista, se sacarán alrededor de cien mil plegables. ¿Qué posibilidades hay de que Francisco vaya a Bucaramanga y a Girón a alguna reunión o actividad ya sea en la kumpania o en UIS? Sería bueno que esto se hiciera para que usted también se fuera proyectando a nivel regional. (Comunicación interna enviada por Juan Carlos Gamboa a Venecer Gómez:1998:1-2)¹⁵⁹⁶

Efectivamente, el propósito fue ganar experiencia en lo concerniente a este tipo de actividades, pero también perfilar el liderazgo de Venecer Gómez tanto al interior del grupo como en diferentes espacios de la sociedad hegemónica.

6.1.1. El Ministerio de Cultura reconoce a los Rrom como parte de la nación colombiana

Mientras el proceso electoral seguía su rumbo, el 16 de febrero de 1998 el Ministro encargado de Cultura respondió el derecho de petición enviado el 25 de enero. Así y de este modo el alto funcionario respondía a Venecer Gómez mediante concepto No 01318 lo siguiente:

El pueblo gitano, que enriquece con sus valores, hábitos, modos de vida, tradiciones y costumbres, el patrimonio cultural colombiano, puede encontrar en los diversos programas del Ministerio herramientas capaces de estimular y

¹⁵⁹⁴ Comunicación interna enviada por Juan Carlos Gamboa y Hugo Paternina a Yanko, gitano de la kumpania de Girón, febrero 14 de 1998.

¹⁵⁹⁵ Comunicación personal con Venecer Gómez, exmiembro fundador de PROROM, kumpania de Santa Fe de Bogotá, agosto de 2008.

¹⁵⁹⁶ Comunicación privada enviada por Juan Carlos Gamboa a Venecer Gómez, Archivo de PRORROM, Bogotá, D.C., febrero 13 de 1998.

fomentar la creatividad y la investigación en todos los campos de la cultura y las artes. Al interior del Ministerio, existen las direcciones de Comunicaciones, Patrimonio, Infancia y Juventud, Artes Fomento y Desarrollo Regional (...) y el Instituto Colombiano de Antropología. En cada una de ellas, los gitanos pueden encontrar herramientas y espacios de gran importancia para cumplir con los objetivos que usted propone en su carta. [Y sobre] [e]l desarrollo de una investigación sobre una temática nueva requiere de planificación anticipada y de proyectar los recursos humanos y monetarios necesarios para su realización. En este sentido le manifiesto que estamos en capacidad de pensar desde ya en alguna actividad investigativa. (...) Para finalizar deseo expresarle que el Ministerio de Cultura reconoce el valor de la cultura y la sociedad del pueblo gitano como parte integrante de la riqueza y de la diversidad de la Nación. (Durán 1998. 2 folios)¹⁵⁹⁷

La respuesta del Ministro (E) de Cultura se convertía de este modo en el primer reconocimiento que hacía el Estado colombiano a los Rrom a lo largo de la historia republicana. Al planteamiento del Ministro Durán y en el que deja abierta la posibilidad de emprender un proyecto de investigación sobre los Rrom, los impulsores del proceso de visibilización responden con una propuesta en concreto: *impulsar el Primer Encuentro Nacional de Gitanos de Colombia*. Al respecto Venecer Gómez señala:

Como etapa preliminar del proceso investigativo sugerimos la realización del "Primer Seminario-Taller: Pasado, Presente y Futuro de la Presencia Gitana en Colombia, que consideramos sería el espacio apropiado no sólo para mostrar la rica tradición artística y cultural (...), sino el momento oportuno para propiciar una reflexión colectiva sobre nuestra historia y cultura en Colombia. Es indudable que con la reunión de autoridades y delegado de las diferentes kumpania se daría un paso significativo para el reconocimiento de nuestra existencia y para la valoración de los innumerables aportes que hemos realizado a la construcción de la nacionalidad colombiana. (Gómez:1998:3)¹⁵⁹⁸

Efectivamente, el Ministerio de Cultura terminaría por conceder los recursos para que se produjera el *Seminario-Taller. Pasado, Presente y Futuro de la Presencia Gitana en Colombia*, evento que se produciría el 4 y 5 de agosto de 1998 en Girón, Santander, y en donde se oficializaría de algún modo el surgimiento del Proceso Organizativo del Pueblo Rrom –Gitano- de Colombia. Sobre este considerando en su momento volveremos. Dicho esto, pertinente resulta decir que, en la consecución de los recursos para garantizar el evento en mención jugó un papel determinante Germán Amador Zambrano, quien por entonces fungía de Director de la Dirección de Etnocultura y Fomento Regional del Ministerio de Cultura. Su papel no sólo se remitió a la consecución de recursos, también fueron valiosos sus aportes y sugerencias.

6.1.2. El Estado reconoce mediante Oficio 0824 1998 que el Convenio 169 de la OIT de 1989 es aplicable a los Rrom

Si estos pasos se habían dado en relación con el Ministerio de Cultura, el Ministerio del Interior a través de Gladys Jimeno Santoyo, Directora General de Asuntos Indígenas, había respondido a Venecer Gómez en los siguientes términos el día 9 de febrero:

Deseo hacer explícito, el especial interés de este Ministerio por conocer a mayor profundidad la cultura del pueblo gitano, su propia conceptualización en relación con la etnicidad y la cultura, su particular sistema de parentesco, justicia, autoridad y derecho. Este Ministerio está en la mejor disposición de reconocer y atender requerimientos de participación, y construcción de relaciones de entendimiento intercultural con el pueblo gitano, para efecto de lo cual, muy comedidamente me permito solicitarle la mayor información posible en relación con: 1. Historia cultural del pueblo gitano. 2. Datos sobre su población, territorialidad y ubicación geográfica en Colombia, 3. Conceptos propios sobre etnicidad y cultura, 4. Sistema de autoridad, justicia y derecho. (...). Finalmente, me permito precisar que la definición de políticas, la adecuación institucional, la implementación de mecanismos jurídicos y normativos para el

¹⁵⁹⁷ Carta del Ministro encargado de Cultura Miguel Durán Guzmán a Venecer Gómez, portavoz de la kumpania Gitana de Girón, Archivo de PRORROM, Archivo de PRORROM, Bogotá, D.C., 16 de febrero de 1998. Concepto No O1318. Archivo de PRORROM

¹⁵⁹⁸ Carta enviada por Venecer Gómez al Ministro de Cultura Ramiro Osorio Fonseca, Archivo de PRORROM, Girón, Santander, 24 de abril de 1998. Archivo de PRORROM.

reconocimiento y apropiada atención al pueblo gitano deben ser construidos en el marco de un proceso ampliamente participativo. (Jimeno:1998:2 folios) ¹⁵⁹⁹

La respuesta del Ministerio del Interior dejaba bien claro que dicho organismo – como otros-- no contaba con ninguna información sobre la existencia de los Rrom en Colombia. Esta falencia se derivaba del hecho de no contar con estudios etnográficos e históricos elementales de modo previo, lo que les impedía poder emitir aunque fuera de modo muy general un concepto sobre dicho pueblo. Este hecho nos dice que para la ocasión el Estado no tenía un inventario del total de la diversidad étnica y cultural existente en el país. Incluso, nos atrevemos a señalar que para ese justo momento ni siquiera el Instituto Colombiano de Antropología e Historia que podría ser el órgano competente para emitir un concepto sobre los Rrom estaba en condiciones de hacerlo ipso facto.

Para este organismo, el pueblo Rrom como la población afrocolombiana en su día en nada contaba como parte de la diversidad colombiana. Esta situación había sido resultado de la forma reduccionista de cómo fue concebida desde dicho espacio la diferencia étnica y cultural durante mucho tiempo, en donde toda la alteridad era interpretada como lo indígena. El concebir la diferencia étnica más allá de la realidad de los pueblos originario empezaría a cambiar de modo considerable a partir de 1991 cuando el Estado reconoce a las comunidades afrocolombianas y raizales como parte de la diversidad de la nación. Así, si el desconocimiento de que fue sujeto la población afrocolombianas por parte de Instituto Etnológico Nacional (1941) y después por el Instituto de Antropología le permitió hablar a Nina Friedemann en su momento de la existencia de una discriminación de la antropología a la hora de estudiar a dicha población, desde luego que esa discriminación se extendió hasta los Rrom.

Dicho esto, está claro que los impulsores del proceso de visibilización del pueblo Rrom y los Rrom mismos terminaron utilizando dicho desconocimiento como algo estratégico a la hora de promover el reconocimiento de su etnicidad. Hasta ese momento la poca visibilidad académica que existía sobre la población Rrom estaba representada por los artículos de Juan Hasler (1970,1976 y 1984), Víctor Villa Mejía (1983 y 1986) y Luz Stella Montaña y Marcela Jaramillo Berrio (1987 y 1991). También despuntaban los trabajos de Juan Carlos Gamboa (1993, 1998), Guillermo Hoyos (1995), Gamboa y Paternina (1997) y Guillermo Nossa Miklos (1997).

Este exiguo conocimiento sobre la población Rrom de Colombia llevaría a la Dirección General de Asuntos Indígenas a definir que fuera Juan Carlos Gamboa Martínez en calidad de profesional adscrito a esa entidad la persona indicada para elaborar el concepto sobre el pueblo Rrom. En particular se trataba de conceptualizar acerca de si los derechos étnicos y culturales reconocidos y consagrados a otros grupos étnicos por parte del Estado en Colombia, podían hacerse extensivo a los Rrom y también de si era factible de que el Convenio 169 de 1989 de la Organización Internacional del Trabajo –OIT-- pudiera cobijarles.

Sin equívoco alguno, el hecho de que Gamboa Martínez hubiese incluido en su tesis de maestría en administración pública en 1993 un capítulo sobre los Rrom, el que se encontrase como uno de los animadores del proceso de visibilización de dicho pueblo y el que fuera al mismo tiempo para ese instante funcionario de la Dirección General de Asuntos Indígenas, terminaría por constituirse en un hecho de singular importancia a la hora de concebirse el pronunciamiento del Ministerio del Interior en la dimensión en que fue realizado.

¹⁵⁹⁹ Carta enviada por Gladys Jimeno Santoyo, Directora General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior, a Venecer Gómez, Vocero del Pueblo Gitano de Colombia, Santa fe de Bogotá, febrero 9 de 1998. Archivo de PRORROM

Así y de este modo, el 20 de febrero de 1998 el Ministro del Interior a través de la Dirección General del Asuntos Indígenas a cargo de Gladys Jiménez Santoyo emitió el concepto – DGAI 0864---. Dicho concepto empieza señalando los alcances del Convenio 169 de de 1989 de la OIT, instrumento que sería ratificado por Colombia con la Ley 21 del 4 de marzo de 1991, es decir, justo cuando sesionaba la ANC. En el mencionado concepto se puede leer lo que explícitamente señala el mencionado instrumento internacional en relación a quiénes se les podía hacer sujetos de su aplicación. En este sentido señala:

A los pueblos tribales en países independientes cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distinguan de otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por su propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial (Artículo 1, numeral 1 literal a)

Y sobre la definición de pueblo tribal que recoge el concepto en mención del Convenio referido, éste literalmente señala:

La conciencia de su identidad (...) tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones (...) (Artículo1, numeral)

Dicho lo anterior, el Ministerio del Interior formula las siguientes consideraciones:

No cabe duda que el Convenio 169 de la OIT aplica y consecuentemente cobija a los gitanos en Colombia y por tanto es un deber constitucional del Estado colombiano reconocer y proteger al pueblo Gitano. Si bien la Constitución no dejó consagradas normas explícitas al pueblo Gitano – o que si hace con los pueblos indígenas, comunidades negras y raizales—acudiendo al artículo 7 donde se establece el carácter multiétnico y pluricultural de la Nación, se puede colegir que las alusiones indistintas y genéricas que se hacen sobre los grupos étnicos (...) están señalando tácitamente que a estos derechos también tienen acceso el pueblo Gitano, dadas sus condiciones de grupo étnico que ha hecho aportes al proceso de conformación de la nacionalidad. Es por ello que se puede afirmar, sin ningún tipo de dudas, que el pueblo Gitano tiene los mismos derechos que constitucionalmente tienen los restantes grupos étnicos colombianos, y en este sentido se debe trabajar alrededor de desarrollos legislativos que vayan en la dirección de satisfacer las demandas étnicas y propias de este pueblo. (...)

Más adelante apunta:

Por lo anterior (..) se hace necesario encontrar mecanismos jurídicos y normativos que garanticen una simetría efectiva entre los derechos de los derechos constitucionales que tienen actualmente los pueblos indígenas y las comunidades raizales, y a los que deben acceder los Gitanos. La necesidad de hacer un reconocimiento (...) se hace más urgente si se tiene presente que éste ha sido un pueblo sobre el cual han recaído todo tipo de estereotipos racistas y discriminadores que han provocado su sistemática persecución a lo largo de la historia. Finalmente, y mientras se define algo distinto por parte del señor Ministro del Interior, la Dirección General de Asuntos Indígenas puede ser una instancia estatal transitoria, que posteriormente puede ser definitiva en la medida en que le definan para el efecto las funciones pertinentes al pueblo Gitano, a través de la cual se puede iniciar la interlocución con este pueblo, en razón a que existe un acumulado de experiencia en el manejo de procesos de consulta y en el conocimiento e interpretación del Convenio 169 de la OIT (Ministerio del Interior-DGAI:1998:1 y ss)¹⁶⁰⁰

El pronunciamiento emitido por el Ministerio del Interior se convertía así en un hito en la historia de los Rrom en Colombia y en América Latina como quiera que no se conocía algo parecido. En este marco analítico habría que decir que, la contienda que emprenderían los Rrom habría que enmarcarla en lo que los autores McAdams, Tarrow y Tilly (ibid:8)¹⁶⁰¹ llaman la *contienda transgresiva*, sobre todo porque el pueblo Rrom como uno de los *participantes en el conflicto* era un actor políticos de reciente auto-identificación.

¹⁶⁰⁰Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior. Concepto DGAI No. 0864 del 20 de febrero de 1998. Archivo de PRORROM.

¹⁶⁰¹ McAdams, D., Tarrow, S. y Tilly, Ch. (2005), Op cit, p. 8.

En otros momentos, si los Rrom habían aparecido en algunos preceptos constitucionales en algunos países del continente americano, léase Salvador y la misma Colombia, era justamente para evitar que en el contexto de las migraciones ellos pudieran ingresar a dichos países. Como es necesario subrayar, a los Rrom se les tenía como la migración indeseable. Y había que evitar dicha migración ya que entre las élites mestizo-céntricas del subcontinente había un consenso y era que los Rrom no eran portadores del ideal de civilización y progreso que estaba en boga en la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX.

En el caso de Colombia, el singular concepto del Ministerio del Interior produjo un efecto cascada en materia de reconocimiento institucional, sobre todo por cuanto éste serviría de base e inspiración para que otros organismos del Estado profririeran sus propios conceptos en materia de reconocimiento de derechos al pueblo Rrom. Entre las instituciones que dictarían algún tiempo después disposiciones de reconocimiento estarían, entre otras: Ministerio de Educación, Departamento Nacional de Planeación (DNP) y el ICANH. Ya antes lo había hecho el Ministerio de Cultura como hemos visto.

6.1.3. Los Rrom apoyan al Indígena Francisco Rojas Birry en su aspiración al Senado

Pocos días después de haberse emitido el concepto por parte del Ministerio del Interior y de debatirse los alcances del mismo entre los Rrom de la kumpania de Girón, se realizarían las elecciones parlamentarias para la escogencia de congresistas correspondientes al periodo 1998-2002. El aspirante Francisco Rojas Birry le correspondería el número 416 dentro del tarjetón electoral y resultaría elegido como Senador de la República con un total de 29.578 votos según datos de la Registraduría Nacional del Estado Civil (1998)¹⁶⁰².

Así, propio es afirmar que, para 1998 los departamentos de Santander y Norte de Santander eran los sitios de Colombia en donde se encontraba la mayor concentración de población Rrom del país. En uno y otro departamento el senador Rojas Birry obtendría según los datos de la ya mencionada Registraduría Nacional (*ibid*)¹⁶⁰³ un total de 610 y 221 votos respectivamente. Estos guarismos no nos permiten saber con precisión cómo pudo ser la participación real de los Rrom en dichos comicios, pero simbólicamente podemos afirmar que dicha actividad en su conjunto fue muy importante porque esta le permitió al incipiente proceso de visibilización establecer cercanía con otras realidades del panorama etno-político y cultural de Colombia. En concreto el proceso electoral permitió al incipiente proceso asociativo Rrom conocer a líderes indígenas y colaboradores de los pueblos originarios, varios de ellos a las postre serían adherentes unos y activistas de la causa Rrom otros.

En este sentido preciso resulta señalar el acompañamiento que desde entonces ha venido realizando Oskar Gutiérrez Calvo, quien fuera durante varios años Jefe de Comunicaciones de la ONIC y exasesor de Francisco Rojas Birry. También habría que mencionar aquí a Gustavo Valbuena, quien fue el segundo renglón de Francisco Rojas Birry al senado. Asimismo, habría que señalar a Armando Valbuena, quien terminó siendo elegido en el V Congreso de la ONIC a finales de 1998 como el Presidente de dicha organización y convertido de paso en un singular aliado de los Rrom y sus causas.

Finalmente, Héctor Mondragón sería decisivo a la hora de gestionar los primeros recursos internacionales para el grupo, sobre todo ante la ONG española Sodepaz-Asturias, justo cuando estuvo exiliado en España a raíz de las reiteradas amenazas de muerte por su solidario trabajo

¹⁶⁰² República de Colombia-Organización Electoral, Registraduría del Estado Civil, 1998. "Votación de senado a Nivel Nacional", Bogotá, D.C. [En línea en] <http://web.registraduria.gov.co/elecciones2002/e/vsenado0.htm?1> [consultado 13 de enero de 2013]

¹⁶⁰³ *Ibid*.

con diferentes sectores subalternos de la sociedad colombiana. Y no sólo esto, sino que contribuiría de modo eficaz con la formulación del derecho de tutela contra el Ministerio de Salud al negarse a contestar éste a los requerimientos y propuesta que los Rrom le hacían en materia de inclusión de su población al Sistema General de Seguridad Social en Salud a través del régimen subsidiado. Mondragón prestaría también una singular colaboración en la formulación del proyecto preliminar de *Estatuto de Autonomía Cultural del Pueblo Rrom de Colombia*.

De esta coyuntura también nació la cercanía del incipiente proceso organizativo Rrom con Jesús –chucho–Ramírez, quien llegaría a ser inexplicablemente Director de Etnias en el primer gobierno de Álvaro Uribe Vélez. Desde dicho espacio, sin embargo, Ramírez promovió la importante Circular No 1629 del 2 de octubre de 2003 dirigida a Alcaldes y Gobernadores y en ella se les hacía un llamado a promover políticas locales y regionales de inclusión hacia los Rrom.

6.1.4. Nuevos reconocimientos formales, derechos reales lejanos

6.1.5. DGAI 1981 del 15 de abril de 1998

Si bien los Rrom dieron por bueno el concepto 0864 del 20 de febrero de 1998, lo cierto era que el nivel de precarización que vivían algunas familias les obligaba a presionar al Estado para que éste pasara del reconocimiento formal al reconocimiento real de derechos. En este sentido, los Rrom a través de Venecer Gómez realizarían un nuevo lobby en distintas instancias del Estado y este se concentraría de modo preferencial en el Ministerio del Interior, que era el órgano encargado de definir una política concreta dirigida hacia el pueblo Rrom. Como parte de este trabajo la Dirección General de Asuntos Indígenas emite un nuevo pronunciamiento el día 15 de abril de 1998. Dicho pronunciamiento aparece referenciado bajo el oficio DGAI No 1981 y consigna lo siguiente:

Esta dirección está interesada en poder coordinar un trabajo interinstitucional (...) en la perspectiva de buscar que el pueblo Rom de Colombia sea reconocido explícitamente como un grupo étnico que forma parte de la nacionalidad colombiana, de manera que pueda acceder simétricamente a los derechos consagrados constitucionalmente para los restantes grupos étnicos. (DGAJ No 1981:1998)¹⁶⁰⁴

6.1.6. Oficio D.G.A.I. 5191 del 29 de octubre de 1998

Seis meses después de expedido el concepto antes señalado, los avances normativos en la dirección de garantizar a los Rrom el catálogo de derechos que el Estado había reconocido al resto de los grupos étnicos no se traducían en disfrute de ningún derecho. Así, en ninguno de los niveles del Estado -- municipal, departamental o nivel central--- se estaba produciendo movimiento alguno para incorporar a los Rrom a los beneficios del régimen subsidiado en salud o a cualquier otro tipo de política pública.

Ante esta situación el portavoz de los Rrom concibió oportuno dirigir un derecho de petición el día 8 de octubre de 1998 a Ivo García Vargas, Director General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior. La razón de ser de dicha iniciativa tenía que ver con los pocos avances realizados por el Ministerio del Interior en lo concerniente a la aplicación del Convenio 169 de la OIT de 1989 a la población Rrom. Hasta ese momento no sólo no se había garantizado ningún derecho a los miembros de dicho grupo, sino que el Estado no había realizado ninguna adecuación institucional que definiera cuál era el organismo encargado de atender sus

¹⁶⁰⁴ Oficio DGAI del Ministerio del Interior No 1981 dirigido a Venecer Gómez, portavoz de la kumpania de Girón, Bogotá, D.C., 15 de abril de 1998. Archivo de PRORROM.

demandas y darle trámite a las mismas. Esta dilación en los desarrollos en materia de reconocimiento condujo a Venecer Gómez a preguntar García Vargas por lo siguiente:

(...) es nuestro interés conocer las acciones y gestiones que desde la Dirección General de Asuntos Indígenas se han venido adelantando en la perspectiva de concretar y aplicar en la realidad lo contenido en el oficio DGAI No 0864 del 20 de febrero de 1998. En esta dirección queremos saber cómo viene avanzando el proceso de reconocimiento del pueblo Rrom y que otras acciones nos toca adelantar de nuestra parte para llegar a un feliz término. (Gómez:1998:2)¹⁶⁰⁵

El derecho de petición impetrado sería respondido por García Vargas el día 29 de octubre de 1998 mediante oficio D.G.A.I. 5191. En este oficio el mencionado organismo señala lo siguiente:

(...) me permito manifestarle nuestro interés de continuar con el proceso de acercamiento con el pueblo tribal del cual es usted portavoz. Cabe señalar la disposición que existe en esta Dirección General de emprender un trabajo interinstitucional para buscar mecanismo que permita garantizar el reconocimiento y protección de la diversidad étnica y cultural de la Nación Colombiana, de acuerdo a las funciones legalmente otorgadas a cada entidad y a las demandas que ustedes efectivamente requieran. En este trabajo, estaría en principio, la Procuraduría General de la Nación, la Defensoría del Pueblo, el Ministerio de la Cultura, Departamento Nacional de Planeación, la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades, entre otras. Para lo anterior, y una vez se tengan previstas tales reuniones, se les estará informando, para que ellas estén presentes. (García:1998:1)¹⁶⁰⁶

Así, el oficio D.G.A.I. 5191 se convertiría en el tercer pronunciamiento que emitiría el Ministerio del Interior a través de la Dirección General de Asuntos Indígenas, organismo que tal y como había concebido el oficio 0864 del 20 de febrero seguiría siendo el encargado de atender lo relativo al pueblo Rrom, hecho que cambiaría poco tiempo después. El pronunciamiento aquí expuesto era la primera vez en donde el gobierno señalaba de modo explícito el modo de cómo sería en lo operativo el mecanismo mediante el cual se podría operativizar institucional e interinstitucionalmente las acciones conducentes a garantizar los derechos al pueblo Rrom.

Llama la atención en el oficio referido que se precisa cuáles serían los entes del Estado encargados de llevar a cabo el trabajo interinstitucional y deja entrever que la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Minorías Étnicas administrativamente algo tendría que ver en lo sucesivo con la población Rrom, hecho que terminaría siendo así. En el oficio No 5191 cabe señalar también, está lo que podríamos llamar la simiente de lo que sería la *Mesa Permanente*, espacio interinstitucional que se constituiría sólo hasta el año 2003. Dicha Mesa tendría por función promover acciones jurídicas concertadas con los Rrom en la perspectiva de promover y garantizar un catálogo de los derechos a dicho pueblo.

Sobre el oficio D.G.A.I. No 5191 igualmente habría que decir que, si bien se propuso como mecanismo la confluencia interinstitucional a la hora de abordar los desarrollos jurídicos y normativos que garantizaran el cubrimiento de las demandas de los derechos de los Rrom, lo cierto fue que esa confluencia pocas veces se dio. El procedimiento terminó siendo poco operativo, inercial y caracterizado por la descoordinación. En términos generales sus resultados fueron muy pobres.

A nuestro juicio, la enunciación de un espacio de coordinación fue más un hecho retórico que un hecho práctico. Un claro ejemplo de esto lo representa la comunicación enviada el 11 de noviembre de 1998 por Blanca Esperanza Niño Izquierdo ---Directora General de Políticas Jurídicas y Desarrollo Legislativo del Ministerio de Justicia--- a Lucía Correal Guzmán,

¹⁶⁰⁵ Derecho de petición enviado por Venecer Gómez Fuentes, Portavoz de PROROM a Ivo García, Director General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior, Santa fe de Bogotá, 8 de octubre de 1998. Archivo de PROROM.

¹⁶⁰⁶ Respuesta de Ivo García Vargas, Director General de Asuntos Indígenas al derecho de petición impetrado por Venecer Gómez en calidad de Portavoz del Pueblo Rrom de Colombia, Santa Fe de Bogotá, 29 de octubre de 1998. Archivo de PROROM.

Subdirectora de Promoción y Desarrollo Cultural de la Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior, a quien le informa lo siguiente:

(...) me permito informarle que no fue posible asistir a la reunión programada en su Despacho para el día 9 de los corrientes, con el objeto de organizar el cronograma de actividades en relación con el pueblo Rom, por cuanto su comunicación fue recibida sólo hasta el día 10 de diciembre, [es decir] un día después de la reunión. (Niño 1998:1)¹⁶⁰⁷

Sin duda, la impronta del poco interés y la descoordinación que el tema revestía queda completamente patentada en la anterior referencia.

6.1.7. El conocer otras organizaciones, otros procesos. España un referente

El impulsar acciones tendientes a promover un reconocimiento de derechos para el pueblo Rrom de Colombia en igualdad de condiciones como el Estado lo había garantizado a indígenas, raizales y afrocolombianos/as fue una labor que se hizo de modo simultáneo al hecho de tratar de establecer relaciones con organizaciones Rrom-Gitana de otras latitudes. La idea era visibilizar el proceso en tres direcciones: al interior del grupo, ante el Estado y la sociedad mayoritaria, y también ante las más diversas organizaciones internacionales.

Los primeros acercamientos en el frente internacional tuvieron como objetivo el tratar de dar a conocer en España lo que los Rrom estaban haciendo en Colombia en pos de su visibilización y el reconocimiento de sus derechos económicos, sociales, políticos y culturales. Se trataba, igualmente, de conocer las experiencias del movimiento asociativo gitano español y a partir de ese intercambio de información saber si era posible poder constituir redes de apoyo, de solidaridad y coordinar acciones conjuntas. Dentro de este acercamiento también existía el propósito de saber si en otras partes del continente americano había organizaciones y/o personas que de modo previo hubiesen entrado en contacto con el movimiento asociativo español con el objeto de demandar algún apoyo para agenciar un proceso organizativo.

En este orden de consideraciones se estableció relación con la Unión Romaní Internacional – capítulo España-- y en particular con Juan de Dios Ramírez Heredia y Juan Reyes, Presidente y Gerente respectivamente de dicha entidad. Para la misma época se establecieron también contactos con el entonces Secretariado General Gitano (SGG), hoy convertido en una fundación (FGG). Producto de estas relaciones los impulsores del proceso de visibilización de los Rrom de Colombia hicieron llegar algunos artículos a las acreditadas revistas¹⁶⁰⁸ que impulsaban dichas organizaciones. Este hecho permitió visibilizar quiénes eran los Rrom que vivían al otro lado del Atlántico y qué estaban proponiendo en materia de reconocimiento de derechos étnicos y culturales al Estado colombiano. Producto de estas relaciones Juan Reyes escribe a Juan Carlos Gamboa lo siguiente:

Las reivindicaciones que expones en tu carta sobre la identidad étnica y el respecto a la diversidad social y cultural, así como por la libertad de los individuos y los pueblos, nos son tan próximas que podríamos suscribirlas casi en su totalidad. Porque esa es nuestra lucha. Desde mediados de los años 60, cuando los gitanos españoles comenzamos a organizarnos y a reivindicar nuestros derechos, no hemos hecho otra cosa que tratar de mejorar las condiciones de vida de nuestra gente, de crear conciencia nacional y de darnos a conocer a la sociedad mayoritaria, más allá de los estereotipos, a menudo [mal] intencionados y siempre perjudiciales, que reducen la rica variedad cultural de nuestro pueblo al tópico que identifica al gitano como un artista genial o como un delincuente por naturaleza. (...)

¹⁶⁰⁷ Comunicación enviada por Blanca Esperanza Niño Izquierdo, Directora General de Políticas Jurídicas y Desarrollo Legislativo del Ministerio de Justicia a Lucía Correal Guzmán, Subdirectora de Promoción y Desarrollo Cultural de la Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior, Santa Fe de Bogotá, 11 de noviembre* de 1998. Archivo de PROROM. Número de radicado 16736. Con el asterisco (*) queremos señalar que el mes de noviembre que aparece escrito como fecha está errado. El mes que debe aparecer es el de diciembre, que tendría sentido porque la reunión estaba programada para el 9 de diciembre.

¹⁶⁰⁸ IT Chatchipen --- La verdad-- en el caso de la Unión Romaní.

Y más adelante señala

Te (...) enviamos (...) por correo (...) algunos número anteriores así como otros materiales. Aunque resulta difícil responder a todas las preguntas que nos planteas en tu carta, creo que el material que te enviamos te puede resultar de utilidad. Te adjuntamos, eso sí, las direcciones de algunos activistas del movimiento asociativo en América. [Entre los contactos suministrados por Reyes aparecen] Ronald Lee, gitano y novelista canadiense, moderador del foro Romet. También referenció a Mario Inés Torres, gitano de origen español que vive en Ontario hace más de 20 años, a Francisco Machetcha Gómez –gitano de origen español nacido en USA y con experiencia con gitanos mexicanos, y Alexander Flores, de origen español y afincado en Brasil. (Comunicación enviada por Juan Reyes a Juan Carlos Gamboa:1998:2folios)¹⁶⁰⁹

El intercambio de experiencia le permitió al incipiente proceso organizativo conocer cómo funcionaba el movimiento asociativo en España y también enterarse acerca de los pocos o nulos desarrollos legislativos que había en ese país en lo atinente al reconocimiento de la ciudadanía diferencial. Desde entonces supimos que la dinámica de reconocimiento a uno y otro lado del Atlántico eran de naturaleza distinta. El diálogo establecido posibilitó el tener acceso a documentos –libros, folletos sobre los Rrom-- que no se conocían en Colombia. Para la ocasión Internet estaba muy poco desarrollado y era un artículo de consumo privilegiado. El medio a través del cual nos llegaba esta información era a través de barcos.

La comunicación con la Unión Romaní le permitió a los Rrom de Colombia conocer a Mario Inés Torres y otros Rrom en distintos lugares de América que estaban interesados en cada uno de sus países en impulsar acciones reivindicativas a favor de sus pueblos. En el caso de Mario Inés, residente en Canadá, su participación en las actividades previas a la conferencia de Durban impulsadas por PRORROM y en donde confluyeron otras organizaciones Rrom de América fue muy importante. Sobre el particular volveremos

7. EL PRIMER ENCUENTRO NACIONAL DE LOS RROM DE COLOMBIA: UN HECHO SIN PRECEDENTES

Realizado todo este recorrido los impulsores del proceso asociativo estimaron conveniente realizar una evaluación del trabajo acometido. Superada esta etapa se consultó con algunas autoridades –Sere Rromengue-- acerca de la viabilidad y la pertinencia de convocar la realización de un Encuentro Nacional de la población Rrom de Colombia con entidades del Estado y el gobierno. Dada la autorización el paso siguiente fue realizar un intenso trabajo informativo y de concienciación sobre la importancia de tal evento. En esta ocasión resistencias no faltaron por los temores ya enunciados y por el hecho de no poner en consideración la situación calamitosa de algunos miembros del grupo ante los particulares. A este hecho se sumaba el que algunos Rrom al no ver reflejado la consecución de ningún derecho hasta ese momento, entrarían a cuestionar la legitimidad del proceso emprendido.

En relación con éste último aspecto hay que decir que, uno de los tropiezos a los que el grupo impulsor tuvo que hacer frente de modo recurrente fue a la lógica radicalmente presentista que exhibía una gran parte del colectivo. Esto les llevaba a pensar que lo que se estaba realizando tenía alguna utilidad si producía resultados en el aquí y el ahora. Si los resultados eran a futuro eso no tenía ningún significado según el imaginario de no pocos integrantes del colectivo. Esta

¹⁶⁰⁹ Comunicación enviada por Juan Reyes, Gerente de la Unión Romaní de España a Juan Carlos Gamboa, Barcelona, 4 de mayo de 1998. Archivo de PRORROM.

visión les conducía a no comprender el tiempo burocrático del Estado, de ahí que algunos pusieran en cuestión el proceso y los pocos liderazgos hasta ese momento contruidos.

Algunos pensaban que si las cosas no avanzaban era porque Venecer Gómez no estaba actuando en correspondencia con lo encomendado. Esta visión inmediata del tiempo y los procesos siempre dio lugar a fricciones y desencuentros, razón demás para establecer un obligado diálogo de saberes con características permanente con los miembros de la kumpania de Girón. Hoy no dudamos en señalar que el vencer las resistencias interna fue un trabajo mucho mayor que el sortear las demandas con el Estado. En el imaginario de algunos Rrom de la kumpania de Girón no sólo había la idea de que hasta ese momento no se había logrado ningún derecho, cosa cierta, sino que ahora se pensaba realizar un encuentro y en donde se traería a varios funcionarios del Estado para que les conocieran a todos/as.

La situación que se generó hizo que la decisión de realizar el Seminario-Taller implicara todo un proceso de negociación y concertación interna. La tensión que surgió alrededor de la realización del Encuentro puso en evidencia y con toda su crudeza la variedad de posiciones que había al interior del grupo y el sentido de autonomía que existía en el mismo. Este hecho reconfirmaba que la vocería otorgada a Venecer Gómez le obligaba a *mandar obedeciendo* y a que no había ninguna autoridad que le dijera a los miembros de la kumpania qué era lo que se debía hacer y si se podía hacer o no. La situación también ponía de presente que los Rrom no hacían lo que los voceros y los adherentes o solidarios de la causa Rrom se nos ocurría.

Al respecto Juan Carlos Gamboa recordando aquellos agitados días comenta:

Un obstáculo con el que hubo de lidiar siempre fue con el hecho de que los gitanos quieren las cosas rápido, ya. Esto llevaba a no comprender el tiempo de las instituciones, que es parsimonioso, evasivo, calculador. Esta forma de concebir el tiempo de los procesos por parte del Estado causó mucho trauma porque los gitanos empezaron a cuestionar las dinámicas de los líderes ante la falta de resultados. Para los gitanos los derechos tenían que salir ya. Esta realidad implicó realizar un trabajo pedagógico sobre los códigos del tiempo del Estado y tratar de romper con ciertas lógicas de los gitanos en su relación con lo no gitanos.(...) El no comprender los Rrom los códigos de relacionamiento de las instituciones no fue fácil y para las instituciones tampoco ha sido fácil comprender la lógica del tiempo que manejan los gitanos. Todo esto fue un aprendizaje mutuo [aunque] lleno de dificultades y tensiones. (Comunicación personal con Juan Carlos Gamboa:2007)¹⁶¹⁰

Acordadas y definidas las cosas internas se procedió a conversar con el Ministerio de Cultura y en particular darle forma a la propuesta de realización del Encuentro que Venecer Gómez en calidad de portavoz de la kumpania de Girón le había realizado a finales de abril de 1998 al Ministro de Cultura Ramiro Osorio. El responsable del Ministerio de Cultura para el impulso del encuentro sería Germán Amador Zambrano, Director Nacional de Etno-cultura y Fomento Regional de dicho Ministerio. Con él se acordó que la fecha de realización de la actividad sería los días 4 y 5 de agosto de 1998.

El lugar previsto sería la kumpania de Girón. Cabe destacar que este evento en parte fue posible gracias a la simpatía que el naciente proceso organizativo de los Rrom despertó en el Ministerio de Cultura y en especial en Germán Amador Zambrano. Éste en todo momento se mostró diligente e intervino de forma oportuna y eficaz para garantizar la realización de dicho encuentro. Definido lo operativo se procedió a darle nombre a este Encuentro histórico y simbólico, el cual

¹⁶¹⁰ Comunicación personal con Juan Carlos Gamboa Martínez, co-fundador del Proceso Organizativo del Pueblo Rrom –Gitano- de Colombia, Madrid, 24 de Noviembre de 2007. El autor aprovechó la invitación que el Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma de Madrid le cursara a Gamboa Martínez a participar en el Curso sobre América Latina que dicho organismo impulsaba de forma coordinada con la Casa Encendida para hacerle dicha entrevista.

sería titulado: *Seminario Taller sobre Pasado, Presente y Futuro de la Presencia Gitana en Colombia*.

7.1. Los significados simbólicos y prácticos del Primer Seminario-Taller Rrom de Colombia

La preparación del seminario-Taller implicó un importante ejercicio no sólo de coordinación, sino de intercambio de información y también un permanente diálogo de saberes con quienes estarían al frente de la organización del evento. El acto revestía una singularidad en un conjunto variado de aspectos. Así, era la primera vez que los Rrom servían de anfitriones a funcionarios del Estado y esta a su vez era la primera ocasión que los y las funcionarios/as del Estado escucharían las demandas de los Rrom, sobre todo porque durante décadas éstos asumieron la auto-invisibilización como mecanismo de resistencia étnica y cultural. Este hecho terminó por traducirse en olvido y exclusión del grupo por parte de todas las entidades del Estado.

Hay que recordar que a lo sumo la relación del grueso de los Rrom con las instituciones gubernamentales hasta ese momento se limitaba al hecho de legalizar la compra de un vehículo, una casa, registrar el matrimonio por convicción o conveniencia, sacar la cédula de ciudadanía, el pasaporte o registrar a un o una menor recién nacido/a. La lógica que imperó durante mucho tiempo entre los Rrom fue esquivar al Estado siempre que se podía. De hecho, al preguntarle a uno de los mayores de por qué antes de 1997 los Rrom no habían reclamado ningún derecho, éste no dudó en responder del siguiente modo:

Mire, entre nosotros siempre hubo miedo al Estado y con todo lo que tuviera que ver con la ley. Para nosotros entre más lejos el gobierno mejor. Al gobierno hay que tenerle miedo y dejarlo quietecito. La idea siempre ha sido evitarle, evitarle. Y por eso es que los Rrom vivimos todavía porque sólo nos preocupamos por nuestras cosas. Las vainas del gobierno son jodidas y por eso es que la gente siempre le ha huido, no le da la cara. Yo he estado en Venezuela y conozco muchos sitios de Colombia y he visto la manera como se atropella a la gente que reclama las cosas justas. Mire, uno no tiene que estudiar mucho para ver que las vainas con el gobierno son jodidas (Butsole, Diario de campo, agosto de 2008)¹⁶¹¹

Este evento también tendría otro significado especial y era que si hasta ese momento al interior del grupo al Rrom o la Rromia se le valoraba por la capacidad de no develar aspectos importantes del colectivo, desde ahora se pasaba a valorar a quien tenía la capacidad de romper décadas de silencio y traducir esto en indignación y por ende en demandas y reivindicaciones políticas de naturaleza pública. Esto nos dice que cosas que antes eran celosamente guardadas como secreto pasaban a estar inscritas desde ahora en la dimensión de lo público. Al respecto vale la pena señalar lo que concibe Simmel del secreto:

La utilidad del recurso al secreto como técnica sociológica, como forma de acción, sin lo cual nuestro contexto social nos impide lograr ciertos fines, resulta clara. Pero, más allá de su utilidad, el encanto y valor del secreto, la fascinación que puede ejercer la conducta misteriosa, sea cual sea su contenido, no son cosas evidentes. (Simmel 2010:59)¹⁶¹²

Dicho lo anterior, los Rrom al impulsar el Seminario-taller se enfrentaron a un doble fenómeno: decirle basta a la auto-invisibilidad que ya se insinuaba como no funcional al grupo, y también a la invisibilidad integral y estructural promovida por el Estado. Esto nos permite decir con Mueller (2001:314-316)¹⁶¹³ que:

¹⁶¹¹ Diario de campo, Butsole, Girardot, Cundinamarca, 8 de agosto de 2008.

¹⁶¹² Simmel, G. (2010) [1908] *El secreto y las sociedades secretas*. Madrid, Sequitur.

¹⁶¹³ Mueller, C. (2001) [1985] "Identidades colectivas y redes de conflicto. El origen de las movilizaciones de las mujeres en Estados Unidos, 1960-1970". En: Laraña, E y Gusfield, J, (eds), *Los nuevos Movimientos sociales. De la Ideología a la Identidad*, Op cit.

Un proceso invisible [y] al margen de la esfera pública, no sería correcto considerar [le] (...) como parte del discurso público de enfrentar una fase de visibilidad política para poder desafiar directamente el orden cultural [y tratar de] influir en los asuntos público. (...) [L]a fase pública o presentación en "sociedad del movimiento" (...) indica que las identidades colectivas con el tiempo llegan a formar parte del discurso político y es posible que también se conviertan en actores históricos, si el movimiento intenta producir un cambio político o social. (...) Cualquier grupo subordinado (...) debe tener una fase de visibilidad pública para poder desafiar directamente el orden cultural e influir en los asuntos públicos (...)

Si la respuesta dada al diario Vanguardia Liberal significó decir un no a la tradicional violencia de los medios contra el grupo, el Seminario en mención pondría de presente que el silencio no seguiría haciendo parte de la vida de los Rrom frente a actos de injusticia y de discriminación manifiesta.

7.1.1. Objetivos del Seminario-Taller y escenificación pública de las demandas del pueblo Rrom

La realización del Seminario-Taller se produciría a escasos días de la posesión del Presidente Andrés Pastrana Arango. Para la ocasión este había vencido en la segunda vuelta el día 21 de junio de 1998 al candidato Liberal Horacio Serpa Uribe¹⁶¹⁴. Hay que recordar que Pastrana Arango –1998-2002-- había llegado a la Presidencia bajo la idea de promover un diálogo de paz, diálogo que por cierto tendría como interlocutor privilegiado a las FARC y en menor medida a otros actores armados. Entre los objetivos del Seminario destacamos:

Propiciar un espacio de reflexión autónoma sobre la vigencia y transformación de la cultura y la identidad del pueblo Rom de Colombia. Generar un escenario de encuentro intercultural con la sociedad gadye (no Gitanos) de manera que se conozcan algunos aspectos relevantes de nuestra realidad social y cultural. Avanzar en el proceso de reconocimiento del pueblo Rrom por parte del Estado colombiano (...) Reflexionar sobre los derechos, que como grupo étnico, le asiste al pueblo Rom, en concordancia con la Constitución Política y la legislación nacional y en la perspectiva de la Colombia multiétnica y pluricultural.(...) [conocer] las políticas y programas que las distintas entidades del Estado colombiano implementan con respecto a los grupos étnicos y su necesaria proyección al pueblo Rom.

Al evento serían invitados y participaron en su desarrollo Francisco Rojas Birry en calidad de senador indígena de la República, Germán Amador Zambrano, Director Nacional de Etno-cultura y Fomento Regional del Ministerio de Cultura, Martha Lucía Giraldo en calidad de Procuradora Delegada para Asuntos Étnicos de la Procuraduría General de la Nación y los respectivos representantes de la Dirección General de Asuntos Indígenas y de la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas del Ministerio del Interior. Se hicieron presente también delegados/as del Ministerio de Educación, Departamento Nacional de Planeación, Defensoría Delegada para los Indígenas y Grupos Étnicos. Por parte del ICAN habría que destacar la presencia del antropólogo Mauricio Pardo. Hay que señalar que en su día se cursó también invitación al entonces Secretariado General Gitano (SGG) y a Unión Romaní Internacional (URI). En la invitación enviada al Secretariado se puede leer:

La kumpania de Girón (ubicada en el Nororiente de Colombia, Departamento de Santander) y la Kriss, después de una profunda discusión y reflexión sobre la conveniencia o no de demandar del Estado Colombiano el

¹⁶¹⁴ Horacio Serpa Uribe contra todo pronóstico había ganado en la primera vuelta a Andrés Pastrana Arango. Los directivos de la campaña de Pastrana Arango pensaron que el hecho de ser Serpa Uribe el exministro del Interior del Presidente Samper Pizano podría ser motivo más que suficiente para derrotarle. Un hecho que cambiaría la correlación de fuerzas favorable a la campaña de Pastrana Arango fue una foto que Víctor G Ricardo, asesor de primera línea de la Alianza para el Cambio, se tomó junto a Manuel Marulanda Vélez, máximo comandante de las FARC. Los asesores de Pastrana y el Secretariado de las FARC definieron que si las elecciones eran favorables a Pastrana, Gobierno e insurgencia promoverían conversaciones tendientes a buscar una salida política al conflicto armado y social en Colombia. Este hecho sería decisivo para el triunfo de Pastrana. Para el gobierno era una necesidad tener un respiro frente a la embestida de las FARC y para las FARC el diálogo era la posibilidad de conectar con el espacio político, pues desde 1984 se habían venido fortaleciendo en lo militar.

reconocimiento del pueblo Rom como grupo étnico, ha tomado la firme decisión de convocar a todo los gitanos de Colombia y a las instituciones del Estado para discutir la viabilidad de la aplicación del convenio 169 de la OIT de 1989 en los términos de que este se haga extensivo a los Rom de Colombia. (...) Este momento es de trascendental importancia para los gitanos, pues no se conoce un antecedente de este tipo, es decir, (...) que se hayan reunido para demandar del Estado el reconocimiento a sus derechos étnicos y culturales. Así, solicitamos de manera muy respetuosa se analice la posibilidad de enviar a un delegado de la Asociación para que pueda acompañar este esfuerzo de organización, o en su defecto, puedan enviar como organización un saludo y una motivación al encuentro. (Comunicación enviada por Hugo Paternina y Juan Carlos Gamboa a la Asociación Secretariado General Gitano)¹⁶¹⁵

En este encuentro como militantes morales participarían Héctor Mondragón, Juan Carlos Gamboa, Oskar Gutiérrez, Diana Martínez Bocanegra, Sonia Torres¹⁶¹⁶ y quien suscribe este documento. Cabe destacar en este apartado la presencia del médico, investigador y Rrom por adopción Guillermo Nossa Miklos. Igualmente cabe destacar, sin duda, la nutrida presencia de miembros de la kumpania de Girón, quienes se acercaron para escuchar los planteamientos de cada uno de los funcionarios del Estado y las políticas que cada entidad tenía a la hora de garantizar la gestión de la diferencia étnica y cultural.

Del desarrollo del evento nos interesa resaltar el documento que fue presentado y discutido por los Rrom. Este pasaría a constituirse en la columna vertebral de las reivindicaciones que en materia de derechos sociales, económicos, culturales y políticos entrarían a demandar dicho pueblo de manera más orgánica y sistemática ante el Estado. Hay que señalar que a partir del Seminario-Taller el trabajo de visibilización adquiriría más intensidad, complejidad y empezaría a extenderse al conjunto de la población Rrom de Colombia.

Así, en la presentación del *Proyecto Preliminar de Estatuto de Autonomía Cultural del Pueblo Rom de Colombia*, hecho que se produjo el día cinco de agosto, se partió del considerando que un instrumento de esta naturaleza debía estar orientado al establecimiento de un marco regulatorio de las relaciones entre el Estado y los Rrom, y especialmente teniendo como coordenadas jurídicas lo estipulado en el Convenio 169 de 1989 de la OIT, norma esta reconocida por el Estado a través de la Ley 21 de 1991. Los aspectos que en materia de reivindicación contemplarían ese Estatuto Cultural serían:

Proyección hacia nuestro pueblo de los derechos que legal y constitucionalmente tienen los restantes grupos étnicos colombianos, buscando una simetría positiva. Establecimiento de políticas, programas, proyectos (...) y recursos (...) para garantizar la eficaz protección de la integridad étnica y cultural del pueblo Rom por parte del Estado colombiano. Reconocimiento y validación de nuestras autoridades tradicionales como entidades públicas de carácter especial, así como también el reconocimiento de la kriss romaní [como] (...) jurisdicción especial. Defensa del Romanés como uno de los idiomas que hacen parte de la diversidad lingüística de la Nación colombiana, reconocida explícitamente por la Constitución Política de Colombia de 1991. Conocimiento y divulgación de la historia, valores culturales, arte e instituciones propias (...) Posibilitar la participación en los medios masivos de comunicación social que estimule la divulgación, promoción y recuperación de nuestra identidad étnica y cultural. (...) Propiciar la creación e implementación de programas de educación bilingüe e intercultural dirigidos a la kumpania y veeza [vitsa] de nuestro pueblo. (...) Ampliación de la Circunscripción Especial Electoral de manera que abarque al pueblo Rom. (Gómez:1998)¹⁶¹⁷

A partir de estos lineamientos se concibe un proyecto de articulado en donde se destaca el que el Estado reconozca a los Rrom como por parte constitutiva de la nación y como un grupo con

¹⁶¹⁵ Carta de invitación dirigida por Hugo Paternina Espinosa y Juan Carlos Gamboa Martínez a la Asociación Secretariado General Gitano de España, Bogotá, julio 24 de 1998. Archivo personal.

¹⁶¹⁶ Sonia Torres estuvo en calidad de representante de la Fundación Maestros Itinerantes, organización dirigida por Luis Alfonso Fajardo.

¹⁶¹⁷ Gómez, V. (1998) "Proyecto preliminar Estatuto de Autonomía Cultural del Pueblo Rom de Colombia" Girón, Archivo de PRORROM. Este documento aparece publicado en: Gómez Fuente, V, Gamboa Martínez, J y Paternina Espinosa, H (eds-comp), Los Rom de Colombia: Itinerario de un pueblo Invisible, op cit. pp 169-173

una presencia ininterrumpida desde el periodo colonial y como portador de una "cultura y unos valores propios". También se hace mención a la consulta y concertación como los mecanismos que deben guiar las relaciones entre el Estado y los Rom. Igualmente, la propuesta de articulado se refiere a la consulta que deberá hacer "el Departamento Nacional de Planeación y los Consejos de Planeación de las entidades territoriales a los Rom a la hora de formular los planes de desarrollo, sobre todo en aquellos aspectos que afecte sus vidas, cultura, identidad y necesidades fundamentales" (Gómez:ibid:72)¹⁶¹⁸ Entre otros aspectos el articulado también contempla en su artículo ocho, por ejemplo, concebir a las "kumpania como divisiones territoriales especiales de la república". (ibid)¹⁶¹⁹

El artículo noveno del mencionado Estatuto se refiere a la capacitación y formación profesional, lo que implica formación técnica y acceso a la universidad de los Rom a través de programas especiales. En el aspecto referido a la educación bilingüe e intercultural se concibe la elaboración de materiales didácticos de manera concertada que faciliten el conocimiento de la historia de los Rom y también el conjunto de sus tradiciones. Aquí se debe potenciar el uso del Romanés y evitar que los materiales educativos y pedagógicos incurran en estereotipos y prejuicios que menoscaben la dignidad del grupo.

En lo atinente a la salud la iniciativa contempla una afiliación al régimen subsidiado al conjunto de la población Rom no cotizante, además de propiciar la formación de promotores en salud del grupo. En este apartado también se preveía un diálogo intercultural en salud entre la visión alopática y las formas "místicas" y racionales otras que tiene el grupo a la hora de concebir la salud y la enfermedad. También a este nivel se hacía un llamado a que cualquier programa de atención en salud debía consultar la movilidad o itinerancia del grupo.

Finalmente dos aspectos capitales. Uno, el no pago del servicio militar obligatorio de los jóvenes Rom por la vocación pacifista del pueblo Rom ampliamente demostrada en Colombia y también por el riesgo que entrañaba para la preservación de la diversidad étnica y cultural del grupo el préstamo de dicho servicio dada la naturaleza del conflicto colombiano.

En virtud de esto se plantea la exoneración del pago del servicio militar obligatorio contemplado en la Ley 48 de 1993, tal y como acontece en el caso de la población indígena. Y dos, se le debe garantizar al pueblo Rom una curul una vez se reglamente la representación de los grupos étnicos y otras minorías en la Cámara de Representante. Esto en virtud del principio de equidad y simetría étnica, lo que en la práctica sería enmendar el agravio comparativo del que era y sigue siendo víctima el pueblo Rom en este y otros aspectos.

Otro documento discutido y analizado en la kumpania y presentando en el Seminario-Taller por parte del mismo Venecer Gómez en compañía de Ana Milena Gómez, fue el que se tituló: *Primer pronunciamiento del Pueblo Rom de Colombia*. Dada la coincidencia con lo contemplado en el Estatuto antes referenciado, optamos por no hacer mucha alusión al mismo, salvo decir que en este se resaltaban aspectos relativo al tema de la vivienda, al comercio informal y a la *etnicidad decreciente* de la que habla (Santamaría:2007)¹⁶²⁰, lo que a estos efectos debe entenderse como la pérdida de ciertas tradiciones y costumbres que experimentaba el grupo producto de significativas transformaciones socio-económicas y culturales experimentada en la sociedad hegemónica y las cuales tenían un impacto en el colectivo.

7.1.2. En el I Primer Seminario-Taller surge el espacio asociativo llamado PRORROM

¹⁶¹⁸ ibid, p. 72.

¹⁶¹⁹ ibid, p 72.

¹⁶²⁰ Santamaría, D. (2007) *Etnicidad y globalización*, Jujuy, purmamarka Ediciones.

Si cada movimiento social tiene un tiempo y un lugar que certifican su nacimiento, tendríamos entonces que decir que el Seminario-Taller en referencia realizado en el municipio de Girón daría origen a lo hoy se llama *El Proceso Organizativo del Pueblo Rrom—Gitano—de Colombia (PRORROM)*. Como vemos, el movimiento adquiere un nombre y un apellido y también traza unos objetivos con la firme intención de tratar de cumplirlos.

Para este cometido los que venían fungiendo de portavoces hicieron un llamado a los miembros de la kumpania de Girón y a los de otras kumpaniyi en relación con un cierre de filas en cuanto hace referencia al poner en movimiento un conjunto de repertorio para superar aquellas situaciones que eran percibidas como anómalas al grupo. A este proceso de repudio contra los agravios y el concitar acciones frente a los hechos injustos que afligen a un grupo, Snow y Benford (1988) dentro del estudio comprensivo de la formación de los movimientos sociales le llaman *marcos de motivaciones*. Estos marcos implican que:

Para que la gente decida pasar a la acción, con el objetivo de resolver un problema que es objetivamente percibido como una injusticia, será preciso que tales personas desarrollen un conjunto de razones apremiantes e irresistibles para proceder así. El marco generador de motivación aborda esta necesidad al establecer un vocabulario de motivos adecuados, o los razonamientos que justifican la acción a favor de una causa. (Hunt et al. Ibid:228-229)

Dicho así, de lo que se trataba de aquí en adelante era crear una construcción de sentido en el grupo que fuera capaz de posibilitar a partir de una *conciencia para sí, la creación de un mapa lingüístico* que verbalizara la invisibilización. El propósito consistía también en definir acciones colectivas orientadas a colocar a los Rrom en la agenda del Estado y, sobre todo, en la perspectiva de superar su olvido y exclusión de las narrativas y ejecutorias gubernamentales. Este hecho se hace evidente como quiera que parte de las conclusiones¹⁶²¹ recogidas en el Seminario-Taller del día 4 y 5 de agosto de 1998 servirían como insumo para elaborar el documento y la posición que el naciente proceso organizativo presentaría el 18 de diciembre de ese mismo año al Consejo Nacional de Planeación con el objeto de que se incluyera a los Rrom en el Plan Nacional de Desarrollo: *"Cambio para Construir la Paz"*.

Así podríamos decir que, si desde un comienzo un sector de los Rrom enfocó sus demandas en dirección al Estado y sus acciones empezaron a definir los rasgos constitutivos de un movimiento social y no de un grupo de presión, la realización del Seminario-Taller implicó la autodefinición y confirmación del proceso de visibilización y reconocimiento como un movimiento social en toda regla. Y se autodefinió como un movimiento social en torno a la etnicidad y la inclusión en tanto en cuanto sus reclamos a los funcionarios del Estado apuntaban a cambiar la trayectoria de sus vidas.

Sobre el particular, el mensaje fue claro: no estaban dispuestos a admitir más como algo patológicamente normal el que se les siguiera concibiendo como *errantes, misteriosos, mágicos y ladrones*. Y mucho menos, sin duda, el que siguieran siendo los/as olvidados/as entre los olvidados/as para la historia, la antropología y las políticas de reconocimiento etno-culturales y socio-políticas del Estado colombiano. Esto nos lleva a decir con Sabucedo, Klandermann, Rodríguez y De Weerds (1999:145)¹⁶²² que:

"Los movimientos sociales cuestionan situaciones que hasta ese momento no eran problematizadas y/o definen posiciones contrarias a las que eran las acciones dominantes"

¹⁶²¹ Ver Gómez Fuentes, V. (1998) Posición del Pueblo Rom frente al Plan Nacional de Desarrollo: Cambio para Construir la Paz" En: Gómez, V, Gamboa Martínez, J y Paternina Espinosa, H (ed-comp) *Los Rom de Colombia .Itinerario de un pueblo Invisible*, Santa Fe de Bogotá, D.C., PROROM-Suport Muto.

¹⁶²² Sabucedo, J.M., Klandermann B., Rodríguez, M. y De Weerds, M. (1999) "Pertenencia de organizaciones y legitimación de la acción colectiva" En Apalategui, J (ed) *La anticipación de la sociedad. Psicología social de los movimientos sociales*, Valencia, Promolibro.

Más categórico sin embargo resulta Tarrow cuando señala:

Las personas que poseen limitados recursos pueden actuar colectivamente, aunque sea de forma esporádica, aprovechando estas oportunidades mediante repertorios de acción conocidos. Cuando estas acciones se basan en redes sociales compactas y estructuradas de conexión y utilizan marcos culturales consensuados orientados a la acción, podrán mantener su oposición en conflictos con adversarios poderosos. En esos casos –y sólo en esos casos—estamos en presencia de un movimiento social. (Tarrow:2004:33)¹⁶²³

Efectivamente, la reflexividad acometida por los Rrom al presentarse en sociedad y en particular ante los funcionarios del Estado hay que asumirla siguiendo a Melucci

como una acción pública y manifiesta, y dicha acción sólo es posible en relación con la política. Esto significa que un actor se erige en actor público, y posiblemente en actor político, en el momento en el que la lógica del sistema cruza un nivel de funcionamiento del sistema político o del estado. (Melucci:op cit:83)¹⁶²⁴

Efectivamente, la realización impuso un reto a la población Rrom en su conjunto y este fue el hacerse visible. Al Estado desde luego también le impuso otro, sobre todo proceder en el proceso de profundización del reconocimiento de los Rrom como un grupo étnico y cultural de la nación, y realizar al mismo tiempo las adecuaciones institucionales de rigor para que los derechos económicos y sociales consagrado a otros grupos étnicos se hicieran extensivos de modo simétrico a este grupo.

7.1.3. Los medios de comunicación visibilizan el Primer Seminario-Taller del Pueblo Rrom

La presentación en sociedad de los Rrom atrajo la mirada de los medios de comunicación. Al *Seminario Taller: Pasado, Presente y Futuro del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia* asistirían los diarios *El Tiempo* y *El Espectador*. Estos y para sorpresa nuestra atendieron la invitación que se les cursara desde el espacio impulsor del naciente proceso reivindicativo y de visibilización de los Rrom. No sobra decir que ambos diarios eran los medios escritos más grandes del país y los de mayor circulación. También se hizo presente en el evento el *Diario Vanguardia Liberal* de la ciudad de Bucaramanga, justamente el medio que había sacado hacia meses atrás una nota que terminó por indignar a los Rrom y que en parte ello había dado origen a este encuentro.

De este modo registraron los tres mencionados periódicos el evento. Por el valor histórico y simbólico que tienen reproducimos y en extenso aparte del cubrimiento periodístico realizado por los señalados diarios: Así, la periodista Maritza Palomino del *Diario Vanguardia Liberal* reportó algunas impresiones del evento en una columna titulada: “Reconocimiento Como Minoría, Piden Gitanos”. En dicha columna señaló:

Los Gitanos, menospreciados por la ignorancia de muchos, y desconocidos como una rica cultura, están reclamando la identidad como etnia que les corresponde en el ámbito nacional. Buscando ejercer los derechos que la Constitución Política les otorga como grupo étnico colombiano, cerca de doscientos Gitanos de todo el país se reunieron el pasado fin de semana en Girón (Santander). Allí reflexionaron sobre su necesidad de dejar de ser invisibles y analizaron su situación económica y cultural en la Colombia de hoy. El evento fue apoyado por el Ministerio de Cultura en un primer paso por lograr un espacio de concientización de esta población, para que salga de su automarginamiento y busque solución a sus problemas a través de la unidad. (...) Los objetivos del seminario-taller buscaron un espacio de reflexión interna, para que los Gitanos analizaran sus problemas, las transformaciones de su cultura, qué elementos de la sociedad mayoritaria les pueden servir y cuáles de su organización se deben fortalecer.

Para ello se convocaron las instituciones nacionales que manejan programas con grupos étnicos, para que escucharan sus reflexiones. Entre ellos estuvieron representantes de la Dirección Nacional de Etnocultura del

¹⁶²³ Tarrow, S. (2004) *El poder en movimiento. Los movimientos Sociales, la Acción Colectiva y la Política*. Madrid, Alianza Ensayo, segunda edición. Trad Francisco Muñoz de Bustillo.

¹⁶²⁴ Melucci, Op cit, p.83.

Ministerio de cultura, de la Procuraduría Delegada para Asuntos Étnicos de la Procuraduría General de la Nación, de la Defensoría Delegada para los Grupos Étnicos de la Defensoría del Pueblo, del Programa de Grupos Étnicos del Ministerio de Salud, (...). También participó el senador indígena Francisco Rojas Birry, con quien los Gitanos establecieron una alianza que llevó al actual portavoz a ocupar el cuarto renglón del congresista. Entre las conclusiones se destaca que los Gitanos avanzaron en su necesidad de crear unidad, además del nombramiento del portavoz y de que salgan del anonimato trabajando en torno a un proyecto de ley que reglamente el Convenio 169 de la OIT "Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes". (Palomino:1998:1)¹⁶²⁵

Por su parte, el día 9 de agosto Editchson Chacón del Diario El Tiempo señala lo siguiente en una columna titulada: "Buscan Un Espacio en la Constitución: Gitanos Barajan su Futuro":

Los gitanos leyeron su propio futuro y no les gustó lo que vieron. Sus mujeres, ataviadas con collares, pañoletas y faldones, descubrieron que si continúan al margen de la sociedad y no se juegan algunas cartas legales, llegará el día en que no subsistirán. Luego de examinar las señales que el destino les envió a través de las líneas de sus manos, los astros, la ceniza del cigarrillo o de un pocillo de café, la comunidad gitana del país decidió apostarle a su futuro. Por eso el pueblo rom, como se llaman a sí mismos, se reunió para analizar el pasado, presente y futuro de su casta. Lo hizo en Girón, uno de los más grandes y tradicionales asentamientos de gitanos en Colombia. Para ellos, el futuro está en conseguir los derechos constitucionales y legales que han ganado otros grupos étnicos del país, como los indígenas y las negritudes. Los rom buscan ser una comunidad tribal porque se consideran una parte del país. Sienten que también los afectan todos sus problemas. (...)

En el encuentro participaron muchos gadyé, o personas no gitanas, como el senador indígena Francisco Rojas Birry, que a pesar de las diferencias que existen entre los dos pueblos, encontró similitudes con la lucha que por años libraron los indígenas colombianos por el reconocimiento y el respeto de sus diferencias culturales. Vamos a apoyar desde el Congreso el proyecto de reglamentación de la cultura gitana, pero antes hay que acercarnos y conocernos más para que la reglamentación sea efectiva, dijo el parlamentario, que se comprometió con el pueblo rom a ayudarlo a encontrar su camino hacia el futuro. (Chacon:1998)¹⁶²⁶

Finalmente, Andrés Grillo, del Diario el Espectador, consignó el día 9 de Agosto lo siguiente en su crónica titulada: "Los Gitanos colombianos: El Pueblo Invisible"

Herederos de una larga tradición y víctimas de innumerables persecuciones étnicas, los miembros del pueblo Rom (Gitano) están empeñados en [no] pasar inadvertidos. Esta semana llevaron a cabo una reunión nacional en Santander, pues aparte de recordar su pasado desean reflexionar sobre su futuro en Colombia. Esta es una crónica de un pueblo invisible(...). Esta semana mientras el país se sacudía de extremo a extremo con el estruendo de las bombas y el fragor de los combates, en un rincón del municipio santandereano de Girón se llevó a cabo un encuentro que no puede ser calificado menos que de singular. Durante dos días representantes del pueblo Rom, mejor conocido por el resto de los colombianos como Gitanos, se reunieron para discutir, su presente y, sobre todo, su futuro en Colombia.

Por cuenta del viejo Melquíades, un hombre corpulento, de barba montaraz y manos de gorrion, los Gitanos fueron protagonistas de "Cien Años de Soledad", la novela de Gabriel García Márquez que no necesita mayor presentación. Esta aparición fugaz los libró del olvido pero no los sacó de él.

Mientras quisieron permanecer en el anonimato esta situación no les importó. Pero el mundo cambió. Ahora sus formas tradicionales de ganarse el pan, el negocio de caballos y el comercio de artículos artesanales d cobre, no les dan para vivir y pueden desaparecer. Y la lectura de la bienaventuranza que realizan las mujeres es más el ejercicio de lo que consideran un don divino que una actividad rentable. Las kumpeniyi lo saben, por eso se reunieron en Girón para buscar la manera de organizarse y lograr que el Estado los reconozca como una entidad tribal, lo cual les otorgaría ciertos beneficios similares a los que cobijan a los pueblos indígenas y Raizal y comunidades negras del país.

En este proceso han contado con el apoyo del Ministerio del Interior, el Ministerio de cultura, la Procuraduría General de la Nación y el senador indígena Francisco Rojas Birry. En la reunión de Girón hubo un avance y fue que lograron elegir un representante: Venecer Gómez Fuentes, un joven Gitano, estudiante de Derecho en la Universidad Industrial de Santander (UIS). Gómez Fuentes ocupó el cuarto renglón de la lista de Rojas Birry en las

¹⁶²⁵ Palomino, M. (1998) "Reconocimiento Como Minoría, Piden Gitanos", Vanguardia Liberal. Bucaramanga. Sábado 8 de agosto, Sección Metropolitana. P.1

¹⁶²⁶ Chaco, E. (1998), "Buscan Un Espacio en la Constitución: Gitanos Barajan su Futuro", El Tiempo. Bogotá, sección otros, edición 9 de agosto.

elecciones al Senado y podría representar a su pueblo en la reunión de Gitanos de la Unión Europea que se llevará a cabo este semestre en España. (Grillo:1998:1C)¹⁶²⁷

Al decir verdad, los impulsores del proceso no pensamos en que el evento pudiera tener ese cubrimiento periodístico. El alcance de la noticia se extendió desde la Guajira al Amazonas y desde Nariño a Arauca. Así, las voces y las reivindicaciones de los Rrom empezaban a ser leídas en toda la geografía nacional y se constataba por primera y de modo amplio que pasaban del silencio a la palabra y del olvido y la negación al reconocimiento.

7.1.4. PRORROM como espacio organizativo legítimo pero no legal del pueblo Rrom

Las acciones emprendidas desde octubre de 1997 por un puñado de Rrom y dos miembros de la sociedad hegemónica condujeron a pensar que era posible y necesario crear un espacio organizativo entre los Rrom. El trato indignante dado por Vanguardia Liberal había generado una respuesta distinta a la tradicional huida del grupo cuando se enfrentaba a situaciones adversas. Frente a lo que estaba sucediendo los Rrom entendían que la silenciosa auto-invisibilidad como eficaz mecanismo de resistencia étnica y cultural estaba llegando a su fin. Y tenía que llegar como quiera que el complejo auto-invisibilización-invisibilización les impuso el tener que callar o huir ante hechos tan dramáticos y dolorosos como fue el crimen de varios de sus miembros.

Así, la auto-invisibilidad unida a la invisibilidad agenciada por el Estado haría que los Rrom mantuvieran una relación con la sociedad mayor basada en el principio de proximidad-distancia, aunque bien es decirlo, dependiendo de las circunstancias y las conveniencias del colectivo.

De este modo, frente al Estado --y la sociedad--- el comportamiento secular del pueblo Rrom fue no enfrentar ciertas situaciones y crear sobre el o ella una serie de estigmas: violento/a, invasor/a, asimilador/a, sucio/a. La idea de imaginar un agredido pueblo a la institucionalidad de este particular modo tiene como propósito, según las reflexiones de Scott:

(...) mantener a raya al estado amenazador y conservarse. Muchas veces, la reducción de los contactos con el estado al mínimo es la mejor manera de lograr ese propósito. (Scott:op cit:163)¹⁶²⁸

Lo anterior nos dice que la población Rrom ante de la existencia de PRORROM nunca hizo parte de ningún movimiento social de protesta en Colombia. Este hecho nos dice que como movimiento social alrededor de la etnicidad no tendría las *identidades colectivas heredadas* de las que habla Tarrow (2004:48)¹⁶²⁹. Estas no hacen referencia a otra cosa como no sea a las tradiciones de luchas a las que apelan algunos grupos a la hora de constituirse en un movimiento social. Dicho en otros términos, los Rrom no tenían referentes de viejas luchas, léase un Quintín Lame en el caso de los indígenas Nasa del Cauca o de un Benko Biohó si nos referimos a las poblaciones afrocolombianas. Así, si "cada grupo tiene una historia – y una memoria—propia de la acción colectiva" como lo señala el mismo Tarrow (ibid:47)¹⁶³⁰ y a ellas apelan en cualquier momento como referencia para poner en funcionamiento un conjunto de repertorios, este desde luego no era el caso de la población Rrom de Colombia.

Este grupo en el país no estaba en 1998 en posesión de *tradiciones de activismo de larga duración* de las que habla McAdams (1994:52)¹⁶³¹ para analizar las continuidades y discontinuidades culturales que en términos de acción presentan algunos movimientos sociales.

¹⁶²⁷ Grillo, A. (1998) "Los Gitanos colombianos: El Pueblo Invisible" El Espectador. Bogotá, D.C. Sección "Nuestra Época". Domingo 9 de agosto. p. 1-C.

¹⁶²⁸ Scott, Op cit, p. 163.

¹⁶²⁹ Tarrow, Op cit, p.48.

¹⁶³⁰ Tarrow, ibid, p.47.

¹⁶³¹ McAdams, D. (2001) "Cultura y movimientos sociales" En Laraña, E. y Gusfield, J. Op cit.

Con el mismo McAdams tendríamos que decir que, como quiera que los gitanos y las gitanas que impulsaban a PRORROM no tuvieron como fuente de inspiración las luchas emprendidas por generaciones de "líderes" anteriores, ellos y ellas se vieron irredimiblemente obligados/as por la lógica de los hechos a convertirse en los/as pioneros/as y constructores/as de los marcos de reflexión y acción del movimiento en pos de la visibilización y el reconocimiento de sus derechos ante el Estado.

Así, la ausencia de organización etno-política alguna entre los Rrom antes de 1998 que interpelara al Estado contrasta, sin embargo, con la existencia de un fuerte proceso organizativo interno y un apego a las formas de participación social al interior del grupo. De este modo, el importante capital social al interior del colectivo representado en las kumpaniyi, la kriss, el divano y los rituales asociados a la alegría (matrimonios, bautismos, cumpleaños) y la tristeza (muerte-enfermedad) terminarían por ser fundamentales a la hora de promover un movimiento social en torno a la etnicidad Rrom. Al respecto y como lo afirma (Morris1984 citado por Klandermans:1992:174-175)¹⁶³²

la existencia de instituciones y organizaciones sociales internas es un requisito básico para el desarrollo de una organización ligada a un movimiento social.

Pese a no tener los Rrom una larga tradición de organización que movilizara demanda de derecho ante el Estado o no contara con eso que Morris (1984)¹⁶³³ llama *posada de movimiento*, éstos si tenían una dilatada *subcultura de oposición* al Estado (McAdam:2001:55)¹⁶³⁴. Esta subcultura de oposición se refleja en el modo de cómo han podido mantener algunas señas identitarias como la lengua, las formas de organización a través de los patri-grupos, la administración de justicia, etc, muy a pesar de los intentos en el pasado y en el presente por parte de diferentes formas de Estado en asimilarles y negar su diferencia etno-cultural.

Esta subcultura de oposición ya en los marcos geográficos de Colombia se expresa en el modo de cómo las mujeres Rrom han enfrentado en pueblos y ciudades a algunos curas y diferentes expresiones de la sociedad que les acusaban de brujas y hechiceras. Asimismo, el pueblo Rrom en sus distintas travesías ha enfrentado a su modo los estereotipos y prejuicio de los medios de información que los ubicaban como vagos y ladrones.

Dentro de esta cultura de resistencia y de oposición invisible llama la atención el transgredir durante mucho tiempo los convencionalismos de los patrones de vida impuesto por Estado, el cual obligaba mediante un conjunto de dispositivos a que las poblaciones fijaran en un sitio determinado su residencia. Así, mientras el grueso de la población colombiana ha vivido de modo sedentario, los Rrom practicaron hasta hace poco tiempo una activa itinerancia por todo el territorio nacional. Esto hizo de la vida en las carpas y los campamentos una seña de su identidad. Este modo de vida de los Rrom empezaría a ser atacado desde principio de la década de 1970, aunque bien es decirlo sin una legislación específica de corte antigitana.

Los dispositivos que terminarían por hacer que los Rrom abandonaran la vida en las carpas y en los campamentos serían: el control del espacio público por parte del Estado y las políticas de urbanismo de naturaleza pública y también privadas promovidas por el mismo Estado. Este hecho terminaría por afectar a los Rrom puesto que medidas de esta naturaleza les impedirían

¹⁶³² Morris, A. (1984) *The Origins of the Civil Rights Movement*, New York, Free Press citado en Klandermans, P.B (1992) "La unión de lo "Viejo con lo Nuevo": El entramado de los movimientos sociales en los países Bajos", 1992: 174-175. En. Dalton, R y Kuechler, M, (comp) *Los nuevos movimientos sociales*, Valencia, Edicions Alfons El Magnanim, Generalitat Valenciana, Diputación Provincial de Valencia.

¹⁶³³ Morris, A. (1984), *ibid*.

¹⁶³⁴ McAdams, D. Op cit, p.55 en Laraña, E. y Gusfield, J. Op cit.

desde entonces levantar los campamentos y las carpas en los lotes abandonados, hecho que solía darse previa autorización muchas veces de una autoridad competente.

A esto habría que sumarle la violencia urbana, la presión sobre el suelo de los migrantes del campo a la ciudad, el papel de los urbanizadores piratas¹⁶³⁵, el proceso de modernización e industrialización, la lucha por el espacio público entre diversos sectores de la sociedad hegemónica colombiana y también el deseo de algunas familias de evitarse algunas incomodidades y persecuciones por ser considerados invasores. Y ello para no hablar de las formas simbólicas de violencias, que no por ser simbólicas eran – o son -- menos violentas.

Frente a todo esto, los Rrom cuando vieron que la itinerancia que habían practicado no era posible mantenerla del modo como la habían vivido, ella se transformaría. Ahora la itinerancia la siguen practicando algunos grupos dedicados al comercio, pero esta se hace en pequeños colectivos y teniendo casi siempre un punto fijo. Este cambio impuso el tener que vivir en casas y barrios, y por ende esto implicó la desaparición de las carpas y los campamentos. Sobre la desaparición del modo de la vida en las carpas poco hicieron por preservarlo y no se conoce ninguna petición – al menos escrita-- realizada a ninguna autoridad para mantenerlo. El tratar de seguir viviendo en los lotes en su momento habría entrañado un importante conflicto, sobre todo por las tensiones que empezaban a darse en las ciudades por el control del espacio.

De lo dramático y doloroso que significó la pérdida de la vida en las carpas no hay ningún trabajo etnográfico e histórico que haga remembranza de ese duro momento para el colectivo, hecho que sólo ha sido recuperado por PRORROM y, sobre todo, a través de la música. Al respecto habría que decir que en una de las producciones musicales que ha auspiciado el proceso organizativo como parte de potenciar el Rromanés y musicalizar algunos momentos de su historia, se da cuenta de lo que representó este duro instante para los Rrom. Así, en el trabajo discográfico titulado AME LE ROM¹⁶³⁶ la canción número nueve llamada *lamento* es, efectivamente, un evocar la tristeza que implicó el abandono de la vida en las carpas.

Todo lo anterior hace que la creación de un movimiento organizativo como PRORROM sin tener mayores referentes sea una completa proeza. Una vez constituido el movimiento la idea fue

¹⁶³⁵ Uno de los casos más emblemático de los llamados urbanizadores piratas en todo el país fue el del exconcejale por Bogotá y excongresista liberal Rafael Forero Fetcueca. De sobra es conocido que éste como otros profesionales de la política en Colombia promovían barrios “ilegales” sin el lleno de los más elementales servicios. Esta política sirvió para fomentar el clientelismo, pues la concesión de un lote casi nunca gratis y el otorgar materiales para construcción de vivienda a las familias necesitadas de construir casa se convirtió en una de las privilegiadas formas de poder solucionar el tema de la vivienda a cambio de votos. De esta forma, sectores de la dirigencia política se apropiaban de espacios públicos y sacaban particular provecho de este tipo de necesidades del conjunto de la población. Las invasiones y los programas de construcción pública y privada de vivienda terminarían por ser mecanismos masificados de reducción del espacio a la población Rrom, que bien sea dicho levantaban sus campamentos en los lotes vacíos que habían en la ciudad a la que llegaban y nunca lo hacían con el objeto de quedarse allí. Producto de todo este proceso esos lotes dejarían de existir y en parte con ellos desapareció la vida en las carpas. En el caso de Forero Fetcueca a mediados de 1980 la “Superintendencia Bancaria dice el Diario El tiempo –le condenaría—por desacato a dos fallos judiciales del Consejo de Estado por promover urbanizaciones ilegales”. Además, unos días antes de las elecciones del 13 de marzo de 1993 la policía en allanamiento practicado en su residencia encontró 2465 cédulas en su poder, razón por la cual fue condenado a tener casa por cárcel. Ver Diario El Tiempo (1994), “Falleció Forero Fetcueca”, Sección Política, Bogotá. [En línea en] <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-266467> [consultado 3 de septiembre de 2012]

¹⁶³⁶ AME LE ROM –Nosotros los Rrom (Gitanos)--- es uno de los trabajos en donde se recoge una parte de las tradiciones musicales de los Rrom que viven en Colombia y en donde aparece “la influencia de antiguas baladas y antiguos temas danzantes Rom Rusos, que nosotros llamamos Loke Dyiliá y khelimaske dyiliá” señala el intelectual Rrom Jorge Bernal en la presentación de dicho trabajo. AME LE ROM, en particular, está compuesto por once canciones escritas y cantadas en Rromanés y en él se recogen polkas de los Rrom de origen Ruso, baladas y el mismo himno mundial Rrom-Gitano denominado Guelem-Guelem. Las canciones hablan de hechos cotidianos como la pedida de la mano, el amor, el engaño, la unidad del grupo y la vida itinerante. Aquí destaca la *canción lamento* que es el particular modo ideado por dicho grupo para evocar la pérdida del modo de vida en los campamentos y las carpas, recordado sobre todo por la población mayor que hoy tiene más de cuarenta años.

reforzar el conjunto de narrativas y creencias compartidas, aspecto que sin duda se veía favorecido ostensiblemente por el hecho de que al ser los Rrom un grupo étnico:

[Ella] reduc[ía] los costes del agrupamiento para la acción colectiva, generar[ía] la convicción de que los participantes no se encuentran solos y otorga[ba] un mayor significado a sus reivindicaciones. (Tarrow:ibid:50)¹⁶³⁷

Reforzada esta parte, el paso siguiente de PRORROM consistió en crear eso que McAdams (2001:45)¹⁶³⁸ llama *resonancia cultural*. Esta categoría no hace alusión a otra cosa que dotarse de un imaginario y de un lenguaje que tuviera como fin el “proponer una visión del mundo que legitima[ra] y motiva[ra] la protesta” (ibid:45)¹⁶³⁹. Esto hacia adentro implicaba ganar simpatizantes de la causa y hacia fuera ganar adherentes y amigos. La idea de ganar audiencia al interior del grupo imponía retos a sus impulsores si se trataba de alcanzar logros importantes en el desarrollo del movimiento. El primer logro era convocar a otros y hacer que se constituyeran en parte del movimiento. Esto supone según Kaase (1992:127)¹⁶⁴⁰ que:

(...) las élites del movimiento, para tener éxito una vez comprometidas políticamente, han de estar interesadas por encontrar temas [o iniciativas] que ayuden a los meros espectadores a convertirse en protagonistas activos.

Visto así, la situación ameritó hacer una reflexión acerca de la realidad en la que se encontraba la mayoría de quienes integraban el grupo. En este sentido se habló de la total desprotección en materia de salud que enfrentaban. Por entonces se señalaba que pese a que los Rrom eran una población considerable en Girón y en Cúcuta no se conocía, sin embargo, que en esas kumpaniyi los alcaldes de dichas ciudades hubiesen procedido a garantizar la afiliación de la población Rrom al régimen de seguridad social en salud. También se mencionaba que la población mayor-adulta del pueblo Rrom no era beneficiaria de los subsidios que para este segmento poblacional había puesto en marcha el Estado a través de la Red de Solidaridad Social.

De de igual modo, ya se mencionaba que mientras en Colombia una población de 5.5 millones de personas, (El Espectador.com 2012)¹⁶⁴¹ ha tenido que desplazarse como consecuencia del conflicto interno, paradójicamente las poblaciones Rrom que tienen en la *movilidad geográfica* una forma de vida se están viendo enfrentadas al confinamiento. Esta situación tenía una gran implicación simbólica y práctica en términos negativos. En lo simbólico, porque, sin duda, el viaje sirve como mecanismo de encuentro entre familiares que viven en diferentes kumpaniyi y además porque permite establecer nuevas alianzas producto de la concertación de nuevos matrimonios. En lo económico, al no poder viajar las fuentes de recursos de los Rrom desaparecen, lo que contribuía y contribuye a aumentar la precarización entre las familias más vulnerables.

Por entonces se mencionaba con gran preocupación y temor el que los jóvenes fueran reclutados por parte del Ejército nacional con el objeto de pagar el servicio militar obligatorio, cosa que estaba forzando a los padres a casar más jóvenes a sus hijos como forma de evitar el cumplimiento de dicha norma. La posibilidad cierta del reclutamiento también estaba impidiendo que los más jóvenes salieran a comerciar con sus padres, hecho que se traducía en una notoria ruptura del patrón de transmisión de conocimientos inter-generacionales. Sin exageración

¹⁶³⁷ Tarrow, S. Ibid, p.50. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁶³⁸ McAdams, D. Ibid, p.45 En Laraña, E. y Gusfield, J. Op cit.

¹⁶³⁹ Ibid, p. 45.

¹⁶⁴⁰ Kaase, M. (1992). “Los movimientos sociales e innovación política” En: Dalton, R. y Kuechler, M. (comp), Op cit, p.127

¹⁶⁴¹El Espectador.Com (2013) “Colombia, el país con más desplazados internos en el mundo” [En línea en] <http://www.elespectador.com/noticias/nacional/articulo-419036-colombia-el-pais-mas-desplazados-internos-elmundo> [Consultado 13 de octubre de 2013]

alguna, los Rrom estaban asistiendo de modo silencioso a formas de *genocidio cultural* para usar la polémica expresión de Lemkim (1933). Se mencionaba, de igual modo, el denigre de los medios de comunicación y una suerte de auto-rechazo – endofobia-- entre algunos jóvenes a concebirse como Rrom por las dificultades que enfrentaban al ser miembro de este grupo. Al respecto Venecer Gómez recordando las motivaciones que dieron origen a PRORROM nos dice:

Por vergüenza, por orgullo y por no querer dar a conocer lo que pasaba en el grupo muchos problemas se fueron acumulando. Los viejos a veces no entendían porque meternos en eso de hablar con el gobierno. Ellos pensaban así pero la realidad era que muchas familias estaban fritas, no tenían posibilidades de nada. No tenían salud, el trabajo estaba malo y encima los medios denigrando del gitano. Yo vi que todo esto estaba muy complicado, siempre lo había estado porque el gitano no había necesitado del estado, pero hubo una cosa que me empezó a preocupar mucho y era que yo oía a los jóvenes gitanos decir que ser gitano era una mierda porque no podían tener esto y aquello. Que si no fueran gitanos entonces si lo podían tener. Yo hablaba con ello y les decía que eso no era cierto. Yo creo que había mucho resentimiento en los jóvenes. Todo esto haría que pensáramos en un proceso que dejara atrás la auto-invisibilización porque no nos hacía bien. Sabíamos que muchos de nuestros problemas tenían como origen el Estado, pero también sabíamos que muchos problemas tenían que ver con la visión de muchos gitanos. (Comunicación personal con Venecer Gómez:2008 op cit)¹⁶⁴²

Todo este ejercicio implicó *sacar a la luz el dolor emocional* del que habla Carol Mueller (1994:306)¹⁶⁴³ y por el que transita un colectivo cuando toma conciencia de su realidad de sometimiento, exclusión e injusticia, y contra lo que finalmente decide movilizarse. A pesar de esta cruda realidad que expone Venecer Gómez y visto esto desde la teoría de movilización de recursos, lo importante no es tanto el que los Rrom se hayan percatado de que tenían problemas, sino el que hayan visto como atractivo e interesante el aceptar constituir una organización para ventilarlos. Reichmann y Fernández Buey (1994:24)¹⁶⁴⁴ al respecto anotan:

“se da por sentado que la insatisfacción individual [y colectiva] y los conflictos sociales existen en todas las sociedades, y que por tanto los Movimiento Sociales no dependen de la existencia de ese potencial, sino más bien de la creación de organizaciones capaces de movilizarlo”.

De este modo, la realización del Seminario-Taller significaría un salto cualitativo para los impulsores de las iniciativas de visibilización y para los Rrom mismos, sobre todo porque se enuncia la constitución del proceso organizativo de los Rrom de Colombia. Pese a este hito fundante, el proceso siguió trabajando bajo un importante grado de informalización. Se trataba de definir una forma de gestión basada en la dinámica emprendida por los portavoces y teniendo en cuenta las características de la dispersión de las kumpaniyi, la amplia itinerancia de las familias y la existencia de poderes no jerarquizados y difuminados que presenta el grupo. Durante algún tiempo PRORROM trabajaría bajo estos signos y se privilegiaría el trabajo de vocería, eso sí, teniendo como elemento de referencia organizativa un *Consejo de Coordinación Nacional*. Bajo esta modalidad se estaría trabajando hasta los meses de agosto y septiembre de 1999. De aquí en adelante y dada las circunstancias y las necesidades se inscribió la organización en la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas del Ministerio del Interior con el objeto de ser reconocida y tener una personería jurídica.

La legalización de PRORROM pese a lo importante que era no fue perseguida afanosamente. En principio la intención era hacer un trabajo de información y de *pedagogía de la alteridad y de la organización* que condujera a consolidar un proceso orgánico. Así, se buscaba que la propuesta fuera lo más incluyente posible y que en esta fase estuviera definida más por una dinámica de

¹⁶⁴² Comunicación personal con Vénécer Gómez, 2007, Ibid.

¹⁶⁴³ Mueller, C. (1994) “Identidades colectivas y redes de conflicto. El origen de las movilizaciones de las mujeres en Estados Unidos, 1960-1970”. En Laraña, E. y Gusfield (eds), J. Op cit. pp 287-319.

¹⁶⁴⁴ Reichmann, J. y Fernández, F. (1994) *Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos sociales*. Barcelona, Paidós. Lo que está entre corchetes es nuestro.

trabajo de abajo hacia arriba –bottom up--, toda vez que la iniciativa primaria se había caracterizado por ser de arriba hacia abajo – top-down-- e impulsada por una “pequeña élite ilustrada” como lo señala Michelle Lozano Uribe (2005:51)¹⁶⁴⁵. Pensamos que si la primera parte del impulso del proceso de visibilización tuvo la característica de arriba a abajo, ello se debió a la manera de cómo se precipitaron los hechos a partir de la nota periodística del Diario Vanguardia Liberal contra los Rrom.

La formalización de PRORROM más que orientarse hacia la definición de una estructura organizativa rígida, lo que buscó fue volver más ágil, funcional y especializado el trabajo. La visibilización que adquiría el proceso terminó imponiendo la apertura de cada vez más espacios de interlocución institucional. La dinámica que adquirió el incipiente movimiento implicó ensanchar el círculo de amigos, aliados y buscar sobre todo gestores de la etnicidad del grupo en la kumpania de Bogotá y Cundinamarca con el objeto de atender los nuevos frentes que el proceso abría.

La búsqueda de Rrom en la capital interesados/as en vincularse al proceso se convirtió en una necesidad apremiante por cuanto el centralismo que se vive en el país hacía – y hace-- que las grandes decisiones relacionadas con el proceso se tomaran en la capital. En virtud de esto, había que crear en ella un grupo funcional y operativo de trabajo de los impulsores del proceso organizativo que pudiera hacer un lobby permanente en las instituciones involucradas con la visibilización y el reconocimiento de derechos del grupo. Desde entonces la kumpania de Bogotá empezó a tener una inusitada importancia y ser un referente de primer orden para el proceso, hecho reforzado en la actualidad¹⁶⁴⁶.

El hecho de que Venecer Gómez viviera a cuatrocientos kilómetros de Bogotá entrañaba una gran e insalvable dificultad porque en muchos casos debía postergarse una reunión con un organismo del Estado o en su defecto programarse de modo tan coordinado que pudiera garantizarse su presencia. Para ese momento el incipiente proceso contaba con muy pocos gestores de la etnicidad Rrom y sólo Venecer Gómez por su formación académica e intelectual había consolidado unas importantes habilidades a la hora de tratar con las instituciones del Estado. El establecimiento de relaciones más fluidas con el Estado entrañaba el surgimiento de una burocracia alrededor de la etnicidad Rrom, la que debía atender todos los menesteres que de dicha relación surgiera. Al respecto Neveu nos dice que:

la participación en las instancias burocráticas de [interlocución y] negociación consume con voracidad el tiempo de los militantes. (op cit:154)¹⁶⁴⁷

Situaciones como estas hacían urgente la conformación de una organización con una funcional operatividad en el centro capitalino. Al referirse McCarthy y Zald a los aspectos organizativos dentro de la teoría de movilización de recursos, hacen referencia al “*empresario del*

¹⁶⁴⁵ Lozano, M. (2005) *Los Rrom de Colombia: construyendo la Ruta hacia el reconocimiento. Un Estudio sobre el rol del Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia –PRORROM—en la construcción de la relación Estado-Pueblo Rom*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia. Tesis de Grado. Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales. Departamento de Ciencia Política. Inédita.

¹⁶⁴⁶ El hecho que en Bogotá se encuentren los voceros más activos de PRORROM, que en capital se hayan dado los reconocimientos más sonados en términos de políticas locales y el que en la capital opere el gobierno nacional y en ella se defina la financiación de algunas iniciativas del grupo, ha hecho que la importancia que un día tuvo la kumpania de Girón haya decaído. La pérdida de relevancia también tiene que ver con la dinámica de movilidad que experimenta el grupo, lo que nos dice que la importancia que puede tener una kumpania en un momento dado puede desaparecer a raíz de la itinerancia del grupo. Hoy en términos demográfico la kumpania más importante es la de la ciudad de Sabanalarga en el departamento del Atlántico. También cobra relevancia la kumpania Envigado, en el departamento de Antioquia. Como lo hemos dicho en otro momento, la importancia es relativa, pues las kumpaniyi se conforman y también desaparecen producto de la movilidad

¹⁶⁴⁷ Neveu, Op cit, p.154.

movimiento”, pero también a lo que llaman la *logística*. Para Neveu, en concreto, la logística implica:

Estar organizados [y] remite a disponer de promotores de la protesta, de una estructura [que puede ser] (una asociación, sindicato) que agrupe recursos, defina los objetivos y estrategias. (Neveu: op cit:100-101)¹⁶⁴⁸

El organizarse de modo legal era un imperativo porque ninguna institución del Estado daría curso a peticiones de reconocimiento individualizado. Además, difícilmente de no contarse con una organización se podría tener acceso a recursos de las agencias internacionales de cooperación y del Estado mismo. Era la misma estructura del Estado la que impondría la institucionalización y formalización del proceso. A pesar de esto, la legalización y la institucionalización del mismo se producirían un año después de la realización del Primer-Seminario Taller.

7.1.5. PRORROM extiende su presencia a la kumpania de Bogotá

Con el mandato otorgado por los participantes del Seminario-Taller de tener un contacto con los diferentes miembros de todas las kumpaniyi de Colombia en el menor tiempo posible y motivarlos a participar dentro de las dinámicas de PRORROM, se procedió a entrar en contacto con importantes patrigrupos de la kumpania de Bogotá y Cundinamarca. En las diferentes reuniones Venecer Gómez y quienes apoyábamos la iniciativa informábamos a los/as participantes sobre los fines y propósitos del movimiento y se les invitaba a hacer parte del mismo. En esta fase la pastora gitana Josefina Cristo Ivanoff prestó su colaboración, al punto de que varias reuniones se hicieron en su casa. En una conversa de modo informal a mediados de diciembre de 1998 Josefina Cristo nos llegó a comentar que:

*en la iglesia hacemos oraciones para que el proceso funcione y los gitanos tengamos nuestros derechos (Diario de campo, diciembre de 1998)*¹⁶⁴⁹.

Producto de este trabajo varias personas terminarían por vincularse al grupo, destacándose entre ellas Jairo Grisales Vallejo. De Jairo Grisales Vallejo habría que decir que él no era Rrom y, por tanto, no pertenecía a ninguna vitsa. Su vínculo con PRORROM estuvo determinado por el hecho de que él estaba casado desde hacía varios años con la gitana Sonia Gómez Murcia, quien también pasaría a ser parte de PRORROM. Este hecho nos dice que, desde un primer momento las relaciones de parentesco y las redes de confianza de las que habla Tilly (2010)¹⁶⁵⁰ fueron cruciales a la hora de constituir el grupo de impulso.

Al respecto de los lazos de parentesco habría que decir que en Girón, en concreto, fue el padre de Venecer Gómez y también sus tíos quienes más empeño colocaron para que el proceso fuera una realidad. En Bogotá, que duda cabe, fueron parientes del padre de Venecer los que respaldaron y siguen respaldando familiarmente las acciones de PRORROM. Aquí destacan Ana Dalila, Daniel y Jenny Gómez Baos. Todas estas personas vale la pena decir, son hijos/as de Kolya Gómez. Kolya y su hermano Ricardo Gómez –Milano-- son dos importantes shero Rrom que gozan de un singular aprecio y respeto al interior de la kumpania de Bogotá.

Esto no quiere decir, sin embargo, que PRORROM sea la expresión y patrimonio de determinados grupos familiares. En síntesis, podríamos decir que en la kumpania de Bogotá, PRORROM se amparó inicialmente en la familia Gómez Murcia y Gómez Baos para implantarse y desarrollarse como espacio asociativo. A esta familia se le unirían la vitsa de los Cristos, entre quienes sobresalen Tosa, Josefina (qepd), Sandra y Sandro Cristo. El origen de los Cristos es

¹⁶⁴⁸ Neveu, Op cit, p. 100-101. Lo que está en entre corchetes es nuestro.

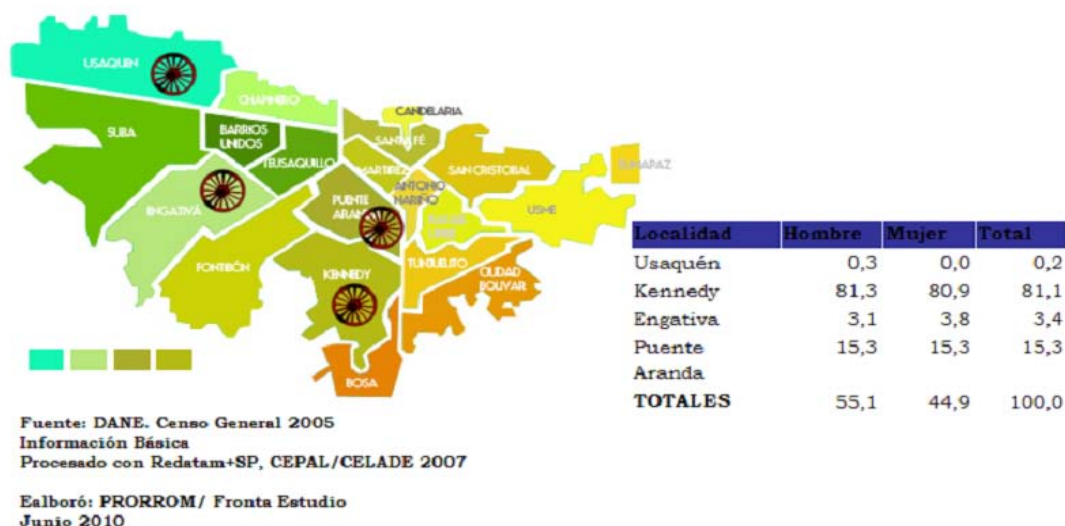
¹⁶⁴⁹ Diario de Campo, diciembre 14 de 1998.

¹⁶⁵⁰ Tilly, Ch. (2010) *Confianza y gobierno*. Buenos Aires, Amorrortu.

griego y ruso. En la actualidad al proceso se unirían más familias pertenecientes a las diez kumpaniyi que existen en toda Colombia. En relación con Jairo Grisales Vallejo apropiado resulta señalar que, el deseo de querer éste participar en el proceso llevó a que su suegro conversara con otras personas Rrom y concibieran que él podía hacer parte de la iniciativa de la que Venecer Gómez Fuentes era hasta ese momento el Portavoz Nacional. Sólo desde la visión intercultural, interétnica, plural y aperturista que animaba a PRORROM se podría explicar la presencia de Grisales Vallejo en el seno de dicho movimiento. De este, por cierto, Grisales Vallejo llegó a ser Vice-coordinador General y Sonia Gómez Murcia, su esposa, Coordinadora del Área de Género y Generaciones.

Es de reconocer que Grisales Vallejo jugaría un papel muy importante en el proceso de consolidación de PRORROM, sobre todo entre los meses de septiembre de 1998 y septiembre de 1999. En muchos momentos él debió hacer frente a las instituciones y especialmente en ausencias de Venecer Gómez. Grisales Vallejo cumplió con significativa entereza las funciones que le fueron delegadas dentro de la dinámica organizativa. Cabe destacar también que en esta etapa el proceso se nutriría de manera fundamental con la incorporación de Ana Dalila Gómez Baos, Rromi de la vitsa mijhais de la kumpania de Bogotá. Por entonces y hasta hoy, Gómez Baos es de las pocas profesionales que presenta el grupo en todo el país. Cuando se vinculó al naciente proceso a finales de 1998 ella venía de una singular experiencia de trabajo con la multinacional de automóviles, caso único entre las Rromni de Colombia. Además hay que resaltar que, para poder profesionalizarse en el ramo de la ingeniería industrial tuvo que enfrentarse al grupo familiar. Podemos decir que la trayectoria que describe su vida es la misma que describe su pueblo.

Mapa 1. Presencia Rrom en la ciudad de Bogotá por localidades.



El tiempo dedicado al proceso unas veces en condición de representante legal y otras como coordinadora de PRORROM le ha dado un capital cultural y simbólico muy alto. Esto unido a sus habilidades profesionales, gerenciales y políticas le ha valido para ser una importante consultora de organismos como el Departamento Nacional de planeación, Ministerio de Cultura, Organización Panamericana de la Salud (OPS), Departamento Nacional de Estadísticas (DANE),

Ministerio del Interior, Alcaldía de Bogotá, etc. En todos estos espacios no sólo ha tratado el tema Rrom, sino también otras temáticas. Igualmente, esta trayectoria le ha servido para ser parte del Comité Ejecutivo Nacional del Polo Democrático Alternativo desde el 2006 y ser aspirante al senado de la república por dicho partido en las elecciones de este mismo año.

7.2. Los Rrom y su inclusión en el Plan de Desarrollo Cambio para Construir la Paz

Pasado la realización del Seminario-Taller, PROROM emprende un nuevo repertorio de derechos de petición. En esta ocasión se trataba de aprovechar la reciente posesión¹⁶⁵¹ del presidente conservador Andrés Pastrana Arango (1998-2002) y también la del nuevo cuerpo ministerial con sus respectivos Directores/as de Institutos y de Departamentos Administrativos. Para esta época Pastrana empezaba a poner en movimiento la estrategia del *Plan Nacional de Desarrollo: Cambio para Construir la Paz*. En el impulso de esta iniciativa el nuevo mandatario hablaba que ella debía construirse partiendo de la importancia del reconocimiento de la diversidad étnica y cultural, hecho que aprovecharían los impulsores del proceso de visibilización de los Rrom.

Para la élite colombiana reconocer al país como pluriétnico y multicultural pasó a ser un slogan pronunciado en todo tiempo y lugar, sin importar, efectivamente, cómo esa prédica de reconocimiento se transformaba o no en práctica de reconocimiento. En Colombia, el discurso del reconocimiento de la diferencia etno-cultural y del multiculturalismo como tal, sin duda, está bien internalizado entre amplios sectores de las élites sin distinción de posicionamiento político e ideológico. De este modo, veamos lo que decía el Presidente conservador Andrés Pastrana Arango mientras se discutía el Plan Nacional de Desarrollo:

*Históricamente la Nación buscaba su identidad en la homogeneidad excluyente, que despreciaba la diversidad o la anulaba... Los excluidos de cualquier tipo, suelen reclamar con gran violencia el reconocimiento de su existencia y de su derecho a participar. La gracia es que la identidad de la Nueva Colombia, que encare los desafíos del siglo XXI y se ofrezca a las nuevas generaciones, tiene que ser incluyente de la diversidad colombiana, y no excluyente, como ha sido hasta ahora para una parte importante de los colombianos (Pastrana, 1998: 2)*¹⁶⁵².

Recogiendo los planteamientos del Jefe del Estado, la naciente organización se propone entre uno de sus objetivos el que los Rrom fueran incluidos en el Plan Nacional de Desarrollo. La búsqueda de este objetivo hizo que PROROM escribiera a Jaime Eduardo Ruiz Llano, Director del Departamento Nacional de Planeación. Esta institución es el órgano del Estado encargado de *liderar y orientar la formulación del Plan Nacional de Desarrollo (...) y [ella] (...) formula, monitorea, evalúa y hace seguimiento a las políticas, planes, programas y proyectos para el desarrollo económico, social y ambiental del país, a través de un trabajo interinstitucional coordinado.* (DNP:2012)¹⁶⁵³.

Así, en la comunicación enviada por PROROM y firmada por Venecer Gómez en calidad de Portavoz del Pueblo Rom de Colombia, éste inquirió al alto ejecutivo por lo siguiente:

Procedimiento que se debe seguir para que el Plan Nacional de Desarrollo del actual gobierno, incorpore apartados que contemplen la existencia del pueblo Rrom, como pueblo diferenciado. Metodologías que se debe adelantar para que se elabore un documento CONPES, relativo al fortalecimiento de la integralidad étnica y cultural del Pueblo

¹⁶⁵¹ La posesión presidencial fue el 7 de agosto de 1998. Su periodo de gobierno se entendía entre 1998 y 2002.

¹⁶⁵² Pastrana, A. (1998) *Discurso pronunciado en el Departamento Nacional de Planeación, Plan Nacional de Desarrollo de la Población Afrocolombiana. Hacia una Nación Pluriétnica y Multicultural 1998-2002*. Bogotá: DNP-Programa BID-Plan Pacífico.

¹⁶⁵³ Para una información completa de la entidad puede verse [en línea]

<http://www.dnp.gov.co/Programas/DesarrolloTerritorial/OrdenamientoyDesarrolloTerritorial/Grupos%C3%89tnicos/tabid/273/default.aspx> [consultado 3 de septiembre de 2012]

Rrom. Mecanismos necesarios para que voceros representativos del pueblo Rrom hagan parte del Consejo Nacional de Planeación. (PROROM:1998)¹⁶⁵⁴

El apostar por la inclusión en el Plan Nacional de Desarrollo, porque se elaborara un documento CONPES y por estar en el Consejo Nacional de Planeación (CNP) respondía a una visión estratégica. Esta visión tenía que ver con los siguientes aspectos: posibilitar el que el gobierno definiera estudios sobre el conocimiento de las necesidades que enfrentaban los Rrom, el determinar cuántos miembros integraban el grupo, lugares exactos en donde se encontraban y demás aspectos. Sobre el documento CONPES en particular, la idea era que el gobierno elaborara un estudio lo más completo posible sobre los Rrom, tal y como lo había hecho con las comunidades indígenas, la población afrodescendiente¹⁶⁵⁵ y como el que se empezaba a ambientar en ese momento en relación con los raizales de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. La respuesta del Director del DNP a los requerimientos planteados por PROROM se produciría el 25 de agosto de 1998 a través del Jefe de la Unidad de Desarrollo Social de dicho organismo, quien responde en los siguientes términos:

Para que se incorporen apartados sobre la existencia del pueblos Rrom en el Plan Nacional de Desarrollo del actual gobierno, sería conveniente que (...) enviaran información sobre contexto histórico y la situación actual del pueblo Rom al Departamento Nacional de Planeación, Unidad de Desarrollo Social y Unidad Administrativa de Planeación, Unidad de Desarrollo Social y Unidad Administrativa de Desarrollo Territorial, con el fin de conocer el caso particular y entrar en acuerdos con el DGAI (sic) sobre el particular. (...). El caso particular del pueblo Rom está integrado al sector de los pueblos indígenas y tribales de Colombia, por lo que debe ser tenido en cuenta en el documento CONPES que se realice sobre el sector (...) El Consejo Nacional de Planeación está integrado por nueve representantes de las entidades territoriales, 17 representante de los diferentes sectores. Los representantes elegidos hace 4 años serán renovados en un 50% en noviembre de 1998. Los sectores deberán enviar sus ternas y propuestas al Consejo Nacional de Planeación, para que el Presidente realice la elección. Ustedes como pueblo Rom, deben reunirse con algunos de los sectores, ya sea indígena, social, comunal., para proponerse como posible integrantes de la terna de ese sector. (DNP:1998:1-2)¹⁶⁵⁶

De este modo, si la Dirección General de Asunto Indígenas ---DGAI---en su día solicitó a la población gitana estudios preliminares sobre su realidad histórica y etnográfica como base para emitir un concepto sobre la misma, el DNP tal y como se puede apreciar en la cita antes referida parece supeditar la inclusión de los Rrom en el Plan Nacional de Desarrollo a la presentación de una información sobre el contexto histórico y la situación que vivía el pueblo Rrom en ese momento.

El desafío de tener información actualizada sobre el grupo desde luego que no era una tarea fácil, sobre todo porque para el impulso y desarrollo de las actividades de PROROM no se contaba con financiación estatal y mucho menos de cooperación internacional. Esta particular limitación haría que los impulsores del proceso fueran no sólo aportantes de experiencia organizativa, académica y etno-política, sino también facilitadores económico del proceso.

Para este momento, cabe señalar, las actividades desplegadas por el movimiento adquirirían mayor dinamismo, lo que suele implicar señalan Johnston, Laraña y Gusfield (2001:22),¹⁶⁵⁷ que se "aument[e]n las exigencias de tiempo y recurso que caracterizan las primeras fases en [el desarrollo [de] un movimiento". En esta misma dirección y siguiendo los planteamientos de

¹⁶⁵⁴ Carta enviada por Venecer Gómez Fuente en calidad de Portavoz del Pueblo Rom de Colombia a Jaime Eduardo Ruiz Llanos, Director Departamento Nacional de Planeación (DNP). Bogotá, 19 de agosto de 1998. Archivo de PROROM

¹⁶⁵⁵ Documento CONPES 2957 del 26 de febrero de 1997. Programa de apoyo para el Desarrollo y Reconocimiento Étnico de las Comunidades Negras.

¹⁶⁵⁶ Carta enviada por Javier Sáenz Obregón, Jefe de Unidad de Desarrollo Social del DNP a Venecer Gómez, Portavoz del pueblo Rom de Colombia, Santafé de Bogotá, 25 de agosto de 1998.

¹⁶⁵⁷ Johnston, H. Laraña, E. y Gusfield, J. (2001) "Identidades, ideologías y vida cotidiana en los nuevos movimientos sociales" En: Laraña, E. y Gusfield, J. (Eds), *Los nuevos Movimientos Sociales. De la ideología a la identidad*, Op cit, p. 22.

Neveu (op cit:154)¹⁶⁵⁸ se puede argüir que: en situaciones como estas el problema “implica tener las cifras y el conocimiento científico y dedicar [dinero y] esfuerzos considerables para reunir los datos pertinentes.

Un documento similar como el que fue remitido al Director del DNP sería enviado también ese mismo 19 de agosto de 1998 por Venecer Gómez a Clemente Forero, Presidente del Consejo Nacional de Planeación (CNP). A este alto dignatario Gómez Fuente le preguntaría por lo siguiente:

(...) Metodología que se debe adelantar para que se elabore un documento CONPES, relativo al fortalecimiento de la integridad étnica [y] Mecanismos necesario para que voceros representativos del pueblo Rrom hagan parte del Consejo Nacional de Planeación. (Gómez:1998:2) ¹⁶⁵⁹

Como parte del lobby de los Rrom por quedar incluido en el Plan Nacional de Desarrollo y de que hubiera un documento CONPES destinado a la población gitana de Colombia y también un asiento en el DNP para dicho grupo, los Rrom escribirían varias misivas más a éste importante funcionario y con el cual incluso a mediados del mes de noviembre de 1998 se sostendría una conversación personal y se definirían algunas líneas que posibilitarían a la postre el que los Rrom estuvieran presente en unas de la sesiones en donde se discutiría el Plan.

A Forero, cabe resaltar, PROROM haría llegar documentos acerca de la historia general de los Rrom y, sobre todo, las características etno-culturales que identificaban al colectivo, así como los lugares en donde se encontraba ubicada la población y un poco lo referido a la situación en materia de exclusión social que enfrentaba. Esto mismo se haría con otros funcionarios de dicho organismo, entre ellos, Oswaldo Aharon Porras, quien varios meses después sería decisivo a la hora de promover la publicación de PRORROM titulada: *Notas Etnográficas e Históricas Preliminares sobre los Gitanos en Colombia*, trabajo que saldría en la serie Documentos para el Desarrollo Territorial No 19.

Dicho Trabajo sería impulsado por la Unidad Administrativa Especial de Desarrollo Territorial del DNP de la que Oswaldo Aharon era Jefe. El trabajo era y es una síntesis de algunos trabajos que ya se habían elaborado pero que por distintas razones permanecían inéditos. Para efectos de la presentación de dicho documento al DPN, Ana Dalila Gómez (1999)¹⁶⁶⁰ sería la encargada de presentarlo, con lo cual la visibilización académica y socio-política del grupo iba en aumento.

Dentro de la estrategia de construir redes interétnicas e interculturales de cara a la consecución del objetivo en mención, PROROM escribe a Abadio Green Stocel. Este era todavía Presidente de la ONIC, y como tal representante de los Pueblos Indígenas en el Consejo Nacional de Planeación. En la comunicación el portavoz de PROROM le manifiesta a Green lo siguiente:

Conocedores del trabajo que usted tiene que adelantar como integrante del Consejo Nacional de Planeación, (CNP) y en razón a que nuestro pueblo no tiene representación en esa instancia nacional, muy comedidamente acudimos ante usted, para solicitarle que de manera solidaria sea el vocero de nuestras demandas:

1. Que en el Plan Nacional de Desarrollo del actual gobierno, en el acápite concerniente a grupos étnicos, hayan referencias explícitas al pueblo Rom, para que no se nos siga considerando un pueblo invisible. 2. Que se elabore

¹⁶⁵⁸ Neveu, É, Op cit, p. 154.

¹⁶⁵⁹ Derecho de petición relacionado con el proceso de reconocimiento del pueblo Rom (Gitano) de Colombia y enviado por Venecer Gómez Fuentes a Clemente Forero, Presidente Consejo Nacional de Planeación, Girón, Santander, 19 de agosto de 1998. Archivo de PRORROM.

¹⁶⁶⁰ Ver Gómez, A. (1999) Documentos Para el desarrollo Territorial No 19 *Notas Etnográficas e Históricas Preliminares sobre los Gitanos en Colombia*, Santa fe de Bogotá, Unidad Administrativa Especial de Desarrollo Territorial-Departamento Nacional de Planeación. [En línea en] http://www.urosario.edu.co/uosario_files/48/488afac3-fa5c-48de-ab74-ed39045aa288.pdf [consultado el 4 de septiembre de 2012]

un documento CONPES relativo al fortalecimiento de la integridad étnica y cultural del pueblo Rrom (...). Los Rrom somos un pueblo tribal que está atravesando en la actualidad por situaciones difíciles, que son una seria amenaza para nuestra sobrevivencia como cultura diferenciada. Es urgente que explícitamente las disposiciones contenidas en el Convenio 169 de 1989 de la OIT (Ley 21 de 4 de marzo de 1991) nos sean aplicadas, para de esta manera comenzar a ejercer nuestros derechos colectivos consagrados constitucional y legalmente. De la misma manera es importante la elaboración de un Plan de Vida para el pueblo Rrom, que garantice nuestro propio devenir. Para nuestro pueblo es de trascendental importancia poder ser escuchado en el seno del Consejo Nacional de Planeación, por lo que estamos acudiendo a sus buenos oficios. (Gómez:1998:1-2)¹⁶⁶¹

Como parte del lobby para que el pueblo Rrom pudiera ser incluido en el Plan Nacional de Desarrollo, PROROM también se dirige el 30 de septiembre de 1998 al propio Presidente de la República Andrés Pastrana Arango. En la misiva firmada por Venecer Gómez, Jairo Grisales Vallejo y Juan Carlos Gómez Murcia después de hacerle una rápida explicación al Presidente de las actividades acometidas en la dirección de visibilizar y promover el reconocimiento de derechos étnicos y culturales para el pueblo Rrom, éstos le plantean que:

(...) Como parte del proceso de reconocimiento de los Rrom, consideraríamos un gesto de buena voluntad de parte del Gobierno (...) que usted (...) preside que en el Plan Nacional de Desarrollo – que debe ponerse a Consideración del Consejo Nacional de Planeación y del Congreso de la República-- se haga una referencia explícita a nuestro pueblo en el acápite correspondiente a grupos étnicos. En ese mismo orden de ideas estimaríamos muy conveniente y relevante la elaboración de un documento CONPES – o un instrumento similar-- relativo al fortalecimiento de la integridad étnica y cultural del pueblo Rrom (...). Nunca Antes en la historia de este país los Rrom habíamos elevado nuestra voz para dirigirnos a las instituciones del Estado colombiano y mucho menos ante el propio Presidente de la República. Hoy lo estamos haciendo con la convicción que en el actual Gobierno tendrán eco nuestras reivindicaciones e inquietudes más sentidas. Nos atrevemos a romper el silencio porque hay señales positivas que así no los hacen creer. (...) Sabemos de sus múltiples ocupaciones y de que existen cuestiones más importantes que estas reflexiones, sin embargo acudimos ante su excelencia para que apoye el proceso de reconocimiento del pueblo Rrom y evite de esta manera que un pueblo milenario con unos profundos valores éticos fundados en la reciprocidad y la no violencia se extinga. (Gómez, Vallejo y Gómez: 1998:3)¹⁶⁶²

En los elementos planteados por los voceros de PROROM observamos una dramatización de la demanda del reconocimiento de derechos para el grupo. Este hecho habría que inscribirlo en una oportunidad cognitiva que buscaba potenciar las oportunidades de creación de un marco de significados favorable desde el punto de vista moral al reconocimiento de la vulnerabilidad del grupo. Como vemos, los Rrom también hacen referencia al silencio—invisibilización— y la historia de no violencia que lo ha caracterizado a lo largo de su presencia en el país.

El uso del discurso de la no violencia era y es una realidad que concierne al grupo y como tal un elemento estratégico, sobre todo porque el Presidente Pastrana Arango había asumido el tema o retórica de la paz como bandera de su gobierno, al menos cuando se trataba de negociar con las FARC. Una prueba evidente del peso que tenía la narrativa de la paz durante este gobierno lo constituye el hecho de que el Plan de Desarrollo se definiría como *Cambio para Construir la Paz*. En consonancia con ello, el artículo 1 de la Ley del Plan de Desarrollo –508 de 1999—señalaba:

El objetivo fundamental del Plan Nacional de Desarrollo es la búsqueda y conservación de la paz, con el fin de ubicar al país en una senda de crecimiento sostenible con cohesión social. (Ley 508 de 1999)

El usar el discurso de la paz no era un hecho instrumental, pero si un forzar al gobierno a que hiciera rimar su prédica de la paz con la práctica de la paz. Sin duda, al subrayar los Rrom el

¹⁶⁶¹ Carta enviada por Vénécer Gómez Fuente, Portavoz del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia a Abadio Green Stocel, Presidente de la Organización Nacional de Indígenas de Colombia, Santa fe de Bogotá, 8 de septiembre de 1998. Archivo de Prorom.

¹⁶⁶² Carta enviada por Vénécer Gómez, Jairo Grisales Vallejo y Juan Carlos Gómez Murcia, miembros de PROROM, al Presidente Andrés Pastrana Arango, Presidente de la República, Santa fe de Bogotá, D.C., septiembre 30 de 1999. Archivo de PROROM.

carácter --invisible, auto-invisible—y al dejar en el ambiente el definirse como víctimas, lo hacían muy en la lógica de llamar la atención sobre la falta de protección legal del grupo y su vulnerabilidad. Igualmente, al exponer este argumentario le imponían al presidente como imperativo moral el defenderles por ser él el máximo garante de la diversidad étnica y cultural que existe en el país, al menos en cuanto a precepto constitucional y formal se refiere.

Como parte de las formas de *acción apadrinadas* de la que habla Rucht (1992:222)¹⁶⁶³ y en consonancia con el propósito de los Rrom de quedar incluidos en el Plan Nacional de Desarrollo, Juan Carlos Gamboa y Hugo Paternina Espinosa escriben al senador indígena Francisco Rojas lo siguiente:

(...) De momento la reivindicación más importante a corto plazo es la de que en el Plan Nacional de Desarrollo del actual gobierno Nacional, en el apartado concerniente a los grupos étnicos, explícitamente quede una referencia al pueblo Rom, con lo que se garantizaría de cierta manera que políticas y programas gubernamentales se proyectaran a este pueblo (...). En este contexto, sería un logro importante que el Gobierno Nacional se comprometiera a elaborar un documento CONPES – o un instrumento similar—relacionado con los Rom, al igual que se hace con los pueblos indígenas, las comunidades afrocolombianas y el pueblo raizal isleño. En esas reivindicaciones inmediatas usted puede prestar una colaboración eficaz (...) (Gamboa y Paternina:1998:1)¹⁶⁶⁴

Con esta comunicación enviada a Rojas Birry y otros senadores se hacía un pare en el lobby en relación con el hecho de que los Rrom pudieran quedar en el PND. Se trataba de darles un compás de espera a todas aquellas personas a las que se había acudido para ver que impresiones tenían sobre el proceso. Mientras, otros frentes se abrían con irreductible necesidad y urgencia.

7.2.1. Una necesaria mirada hacia lo local

El trabajo emprendido por PRORROM con el objeto de volcar todas las acciones colectivas en la dirección y el sentido de la búsqueda de un reconocimiento por parte de las instituciones Centrales del Estado tendrían un punto de inflexión cuando el 25 de septiembre de 1998 Juan Carlos Gamboa y Hugo Paternina Espinosa se dirigen al Alcalde de Girón. Por entonces en este municipio se encontraba la segunda kumpania más grandes de Colombia y en donde un número importante de miembros del grupo enfrentaban una difícil situación económica.

Pese a esta realidad, la población Rrom residente en el municipio mayoritariamente no gozaba del aseguramiento en salud ni de ningún otro beneficio. La situación en la actualidad no es diferente. El importante grado de vulnerabilidad en el que se encontraban varios patrigrupos obligaría a escribirle al Alcalde Jaime Fonseca y, sobre todo, para manifestarle un hecho en concreto. Al respecto señalamos.

Hoy acosados por un conjunto de adversidades y rompiendo la invisibilidad que los ha caracterizado [los Rrom] nos han manifestado [a] quienes estamos asesorándolos en el proceso de organización a nivel nacional, para que le manifestáramos a usted la posibilidad y viabilidad de incluir en la próxima ampliación de cobertura del régimen subsidiado en salud de su municipio, a un número considerable de gitanos, entre quienes estarían, prioritariamente, niños menores de 5 años, mujeres embarazadas y ancianos, es decir, los grupos étnicos más vulnerables, previo censo establecido por las autoridades de la kumpania y donde se compruebe efectivamente el nivel de vulnerabilidad de los mismos por parte de la administración local. (Gamboa y Paternina:1998.2-3)¹⁶⁶⁵

¹⁶⁶³ Rucht, D. (1992) "Estrategias y formas de Acción de los Nuevos Movimientos" En. Dalton, R. y Kuechler, M. (comp) *Los nuevos movimientos sociales*, Valencia, Generalitat de Valenciana, Diputación Provincial de Valencia, edicions Alfons El Magnànim.

¹⁶⁶⁴ Carta enviada por Juan Carlos Gamboa Martínez y Hugo Paternina Espinosa al Senador Indígena Francisco Rojas Birry, Santa Fe de Bogotá, 5 de octubre de 1998. Archivo de PRORROM.

¹⁶⁶⁵ Carta enviada por Juan Carlos Gamboa Martínez y Hugo Paternina Espinosa a Jaime Fonseca, Alcalde de Girón, Santander, Santa Fe de Bogotá, Septiembre 25 de 1998. Archivo de PRORROM.

El interés por incidir en las alcaldías¹⁶⁶⁶ y en las gobernaciones en donde la población Rrom tenía presencia arranca en este momento. Este hecho unos meses después se reforzaría como lo veremos más adelante, sobre todo porque PROROM desplegaría todo un repertorio de derechos de petición teniendo como objetivo los entes locales y regionales de la administración pública.

En la práctica se trataba de replicar lo que el incipiente proceso había venido realizando con los organismos del Estado central en la perspectiva de poder posibilitar que en los espacios locales de la administración pública la política de visibilización y reconocimiento de derechos al pueblo Rrom se fuera produciendo. Y nos sólo esto, sino que los entes territoriales fueran creando las adecuaciones institucionales de rigor y empezaran a tener en cuenta a los Rrom en la definición del conjunto de políticas municipales y departamentales concebidas en sus planes de desarrollo.

La búsqueda de los necesarios reconocimientos legales por parte de las entidades centrales del Estado había hecho que los impulsores del proceso de visibilización y reconocimiento de derechos para el pueblo Rrom dejaran de lado las relaciones con los alcaldes en donde estaban ubicadas las kumpanias para otro momento. Luego de una valoración de la situación se llegó a la conclusión que no se debía esperar la consolidación del proceso de reconocimiento a nivel nacional para incidir en las administraciones locales y regionales.

Desde aquí empieza a pensarse que así no se contara con el mayor número de personas para poder incidir en dichos espacios había que hacer un esfuerzo y orientar el lobby de modo simultáneo hacia los distintos niveles del Estado. Incluso, en algún momento se llegó a pensar que la dimensión municipal y departamental era de una gran importancia por cuanto en ellas es donde se encontraban las kumpeniya y en cualquier caso los alcaldes y gobernadores por el proceso descentralizador eran los responsables de garantizar el acceso a los derechos de la salud y la educación al conjunto de la población.

En el caso concreto de municipio de Girón, el Alcalde nunca mostró interés por establecer un diálogo con la población Rrom y mucho menos posibilitar el acceso de estos al disfrute de derechos. De hecho, esta comunicación nunca fue respondida. A pesar de esto, los Rrom en adelante seguirían intentando crear un espacio de encuentro con el gobierno municipal, hecho hasta ahora nada fácil.

7.2.2. Búsqueda de nuevos reconocimientos y concreción de derechos

Como forma de enfrentar la falta de concreción oficial, los impulsores de PROROM siguieron apelando a todo tipo de estrategia para visibilizarse¹⁶⁶⁷ y propiciar el reconocimiento de sus derechos. En consonancia con esto se retomó los reiterados derechos de petición como forma de posibilitar la apertura de espacios institucionales y crear dinámicas entre PROROM y aquellas entidades del Estado que tuvieran como propósito impulsar trabajos conjuntos con el grupo. Así, a principio de octubre de 1998 Venecer Gómez escribe al entonces Ministro de Educación Nacional, Germán Albero Bula Escobar y lo hace con el objeto de inquirir por lo siguiente:

¹⁶⁶⁶ Ver comunicación enviada por Hugo Paternina Espinosa y Juan Carlos Gamboa Martínez a Enrique Peñalosa Londoño, Alcalde Mayor de Santa Fe de Bogotá, octubre 5 de 1998. Archivo de PROROM. El sentido de la comunicación es el mismo que el enviado al Alcalde de Girón. Archi de PROROM. Radicado bajo en No 140470.

¹⁶⁶⁷ Dentro de esta política de visibilización los impulsores de PROROM no perdían ninguna oportunidad. De éste modo y aprovechando que el prestigioso bailar y actor Antonio Canales estaba de Gira por Colombia, algunos miembros del grupo se acercaron hasta el Hotel en donde estaba hospedado y le dejaron una misiva. En ella se le relataba que los Gitanos de Colombia habían emprendido un proceso de organización tendiente a que el Estado reconociera sus derechos étnicos y culturales. Ver Comunicación de Venecer Gómez a Antonio Canales, Santa Fe de Bogotá, octubre 6 de 1998. Archivo de PRORROM.

Deseamos conocer cuáles han sido las políticas, planes, programas y proyectos que (...) el Ministerio de Educación Nacional ha elaborado e implementado para el Pueblo Rrom. Queremos saber sobre el procedimiento que se debe seguir para las políticas, planes, programas y proyectos que actualmente el Ministerio de Educación Nacional tiene para los grupos étnicos sean proyectados simétricamente a nuestro pueblo. En el contexto anterior, nos interesa conocer la manera cómo el Decreto N 804 de 1995 –“Reglamentario del Título III, Capítulo 3 de la Ley 115: Educación para Grupos Étnicos”--- nos puede cobijar y aplicar. Queremos conocer sobre los requisitos que se deben seguir y los procedimientos que se deben surtir para que el Ministerio de Educación Nacional apoye un proceso de Investigación-acción que vaya en la perspectiva de trabajar un auto-diagnóstico Educativo del Pueblo Rrom. (Gómez:1998:2-3)¹⁶⁶⁸

El Ministro Bula Escobar respondería a PROROM a través de Omar Raúl Martínez Guerra, *Coordinador Grupo de Atención a Comunidades Educativas y Grupos Poblacionales*, quien en oficio No 018930 del día 30 de octubre de 1998 consigna lo siguiente:

(...). Analizando el contenido del oficio [0864 del 20 de febrero expedido por la DGA], es clara la identidad tribal que les corresponde como pueblo que ha conservado sus valores étnicos y culturales; por tanto, la Constitución Nacional colombiana también reconoce sus derechos a la protección de la diversidad cultural propia (Art 7), propiciando, en aspectos como la educación, procesos formativos que desarrollen su identidad (Art, 68) El programa nacional de Etno-educación, atiende los grupos étnicos que integran la nacionalidad colombiana y que poseen una cultura, una lengua, unas tradiciones y unos fueros propios y autóctonos; dentro de una política ligada al respeto de sus creencias 8Art 55, Ley 115 de 1994). (...) Se han formulado con la participación de los grupos étnicos indígenas y afrocolombianos los lineamientos generales de la Etno-educación, (...) lineamientos que deberían revisarse desde la cultura Rrom para adecuar su aplicabilidad. Sin embargo, iniciar cualquier tipo de acción etno-educativa con el grupo Rrom implica: un acercamiento de Ministerio y entes departamentales, distritales y municipales en donde se localizan las comunidades Rrom (...), con las autoridades más representativas y competentes del grupo étnico, a fin de coordinar propuestas (...) concertadas tendientes a implementar el Programa de Etno-educación. Para efecto de iniciar las conversaciones, sería conveniente empezar por el ministerio con el Programa de Etno-educación Indígena, el cual se ubica en el Grupo de Atención a Comunidad Educativa y Grupos Poblacionales.. A una reunión de profesionales del programa, deben asistir las autoridades del grupo. (Martínez:1998:1-2)¹⁶⁶⁹

Con este oficio se producía un nuevo reconocimiento por parte del Estado del pueblo Rrom. Efectivamente, de relaciones como las establecidas con el Ministerio de Educación Nacional (MEN) surgiría un importante vínculo de tipo interinstitucional entre el Proceso Organizativo de los Rrom y el Ministerio en referencia. Esto haría que el MEN a través de la Dirección de Calidad de la Educación posibilitara la financiación de la iniciativa denominada “*Bases para la Implementación de un Auto-diagnóstico Educativo del Pueblo Rom de Colombia*”, actividad que se desarrolló entre abril de 2002 y junio de 2003.

7.3. El hacer parte del Plan Nacional de Desarrollo era un hecho estratégico

Logrado este nuevo reconocimiento realizado por el MEN, los voceros del proceso organizativo retomaron el cabildeo ante el Consejo Nacional de Planeación (CNP). En este sentido volvieron a escribir el día 1 de diciembre de 1998 a Clemente Forero, Presidente de dicho organismo. En esta ocasión le manifiestan lo siguiente:

(...) le hacemos entrega del documento intitulado: “Los Gitanos de Colombia: itinerario de un pueblo Invisible” (69 folios), que contiene información sobre nuestro pueblo y que estimamos puede servir de base para la elaboración del Plan Nacional de Desarrollo en lo concerniente a grupos étnicos. De la misma manera reiteramos la solicitud

¹⁶⁶⁸ Derecho de petición enviado por Venecer Gómez Fuentes, Portavoz del Pueblo Rom de Colombia a Germán Alberto Bula Escobar, Ministro de Educación Nacional, Santa Fe de Bogotá, 8 de octubre de 1998. Archivo de PROROM.

¹⁶⁶⁹ Respuesta de Omar Raúl Martínez Guerra, Coordinador Grupo de Atención a Comunidad Educativa y Grupos Poblacionales a derecho de petición impetrado por Venecer Gómez Fuentes, Portavoz del Pueblo Rom de Colombia, Santa Fe de Bogotá, 30 de octubre de 1998. Archivo de PROROM. Este concepto está contenido en dos folios y fue emitido por Coordinador Grupo de Atención a Comunidades Educativas y Grupos Poblacionales, entidad dependiente de la Dirección General de Investigación y Desarrollo Pedagógico.

para que se estudie, por parte de los consejeros, la posibilidad de tener un asiento (...) en el seno del Consejo Nacional de Planeación”(Gómez y Vallejo:1998:1)¹⁶⁷⁰

Como respuesta, el Presidente del CNP sugiere que se elabore una síntesis de este documento y señala que es factible la participación de dos miembros del pueblo Rrom en las sesiones que desarrollaría el CNP en lo sucesivo. Ante esto el proceso de visibilización escribe el 9 de diciembre a través de sus voceros/as lo siguiente al alto funcionario:

Con la presente comunicación le estamos haciendo llegar el documento relativo al pueblo Rrom para ser incorporado en la sección especial de grupos étnicos del Plan Nacional de Desarrollo. Cambio para Construir la Paz”, tal y como había sido nuestro compromiso. “Quedamos a la espera de sus invaluable aportes, lo mismo que la confirmación de la fecha para hacer la presentación formal ante los consejeros en pleno. (Gómez, Gómez y Vallejo:1998:1)¹⁶⁷¹

En virtud de lo anterior, el CNP cursó invitación a dos¹⁶⁷² miembros del pueblo Rrom para que se hicieran presentes en las sesiones que se darían en el “marco de la elaboración del concepto sobre el Proyecto de Plan Nacional de Desarrollo: *Cambios para Construir la Paz*”. Las sesiones se desarrollarían entre el 16 y 18¹⁶⁷³ de diciembre de 1998. El mencionado Consejo sesionaría de modo temporal en el Pabellón 26 del Edificio de Corferias en la ciudad de Bogotá. De este modo, en la agenda del día 18 de diciembre aparecía invitado como ponente Venecer Gómez, quien hablaría del Pueblo Rrom de Colombia y de las demandas que su pueblo estaba realizando al Estado colombiano.

La participación en este espacio sería muy importante porque el CNP tendría que emitir un concepto de naturaleza constitucional sobre la necesaria, conveniente e impostergable inclusión de los Rrom dentro del Plan Nacional de Desarrollo, especialmente en el apartado referido a los grupos étnicos. El concepto emitido por dicho organismo sería incluido en el acápite en mención y su contenido sería en gran parte la propuesta que el vocero de PROROM había presentado al Consejo el día 18 de diciembre. El concepto expuesto por el CNP señala entre otros apartes lo siguiente:

Los Rom, también conocidos como Gitanos, son un pueblo tribal que practica un nomadismo estructural, cuya presencia en el país se remonta a la época hispánica en América. (...) el pueblo Rom de Colombia, pese a transformaciones culturales que amenazan con la extinción de su cultura, mantienen vigentes rasgos de su identidad étnica, entre los que cabe mencionar los siguientes: la idea de un origen común y de una historia compartida, larga tradición nómada y adaptación a nuevas formas de itinerancia. Utilización del idioma romani. (...) Fuede cohesión interna y manejo de exclusividades frente al no Gitano ((gadye). (...) Vigencia de un conjunto de normas tradicionales, así como de instituciones que regulan y aplican el derecho interno (kriss romani).

(...) La población Rom evidencia elevados índices de pobreza y de necesidades básicas insatisfechas, presentando niveles de vida que se encuentran muy por debajo de los promedios nacionales. En este contexto hay que destacar que esta situación de pauperización ha entrado a incidir negativamente en su identidad cultural. (...) Los niveles educativos alcanzados por algunos de sus miembros son extremadamente bajos y raramente se concluye el ciclo de educación básica primaria. Si bien existen normas constitucionales y legales que han implementado programas especiales de educación bilingüe e intercultural para los grupos étnicos, hasta la fecha nada se ha proyectado a ese respecto para los Rom.

¹⁶⁷⁰ Comunicación remitida por Venecer Gómez Fuentes y Jairo Vallejo Grisales, Portavoces del Pueblo Rom de Colombia a Clemente Forero, Presidente del Consejo Nacional de Planeación, Santa Fe de Bogotá, Diciembre 1 de 1998.

¹⁶⁷¹ Comunicación remitida por Sonia Gómez Murcia, Venecer Gómez Fuentes y Jairo Vallejo Grisales, Portavoces del Pueblo Rom de Colombia a Clemente Forero, Presidente del Consejo Nacional de Planeación, Santa Fe de Bogotá, Diciembre 9 de 1998.

¹⁶⁷² Atendiendo al principio de representatividad geo-territorial y también al de la dinámica organizativa se convino que participara uno miembro de la kumpania de Girón y otro de la kumpania de Bogotá. En este caso los participantes serían Venecer Gómez y Jairo Grisales Vallejo.

¹⁶⁷³ Ver Consejo Nacional de Planificación. Agenda Consejo nacional de Planeación, Santa Fe de Bogotá, viernes 18 de diciembre 18 de 1998. Archivo de PROROM.

El Consejo propone que en el Plan Nacional de Desarrollo se tenga en cuenta las necesidades de este grupo étnico, reflejadas en la inclusión de las siguientes acciones:

Asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación y consentimiento previo del pueblo Rom y de sus autoridades, una acción coordinada y sistemática para defender sus derechos, evitar cualquier acto de discriminación y racismo y garantizar el respeto a su integridad étnica y cultural, a sus instituciones sociales, políticas y económicas y sus valores espirituales y religiosos.

Asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación y consentimiento previo del pueblo ROM de Colombia, una acción coordinada y sistemática a fin de defender sus derechos colectivos, evitar cualquier acto de racismo y discriminación negativa y garantizar el respeto a su integridad étnica y cultural, a sus instituciones sociales, políticas, económicas y a sus valores espirituales y religiosos.

El desarrollo de programas de capacitación y formación técnica en las ramas de artesanía, artes y oficios que el pueblo ROM de Colombia decida o prefiera. Estos programas tendrán siempre como componente el conocimiento de las tecnologías (...) e incorporarán las nuevas tecnologías, de acuerdo con las decisiones de los propios miembros de este pueblo. De otro lado, en los colegios y universidades públicas se ofrecerán programas especiales para la admisión y el estudio de los ROM que lo deseen. La promoción de las actividades económicas y productivas más adecuadas a la tradición cultural de los ROM, orientándolas hacia al fortalecimiento de su autogestión y auto dependencia. En este contexto se apoyarán técnica y financieramente las iniciativas de conformación de empresas asociativas y microempresas entre los grupos familiares y las kumpanias Rom. (CNP:1999:91-92)¹⁶⁷⁴

Cabe señalar que, mientras los Rrom se aprestaban a exponer ante el CNP el 18 de diciembre un *marco de pronóstico* como forma de superar las problemáticas acumuladas producto de la larga auto-invisibilidad e invisibilidad en la que había permanecido el grupo, y en virtud de ello expondrían qué debía hacerse y quién debía hacerlo de cara a resolver la cimentada exclusión que enfrentaban sus miembros como aparece así consignado en el informe del CNP, el Ministerio del Interior procedió a emitir el día 17 de diciembre de 1998 un nuevo concepto de reconocimiento. Este nuevo reconocimiento –cuarto-- provendría de la *Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas*.

Dicho concepto se había producido en parte como respuesta a la comunicación que los portavoces del proceso organizativo de los Rrom le habían hecho llegar al Presidente Pastrana el día 30 de septiembre. Éste a través de Camilo Gómez Alzate¹⁶⁷⁵ y quien fungía como su secretario privado trasladaría dicha comunicación a la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas el 2 de octubre referenciada bajo el oficio No 0864.

En presidencia se juzgó que la Dirección General de Comunidades Negras era la instancia en donde se debían ventilar los asuntos relacionados con el pueblo Rrom. En el concepto emitido por dicho ente y referenciado bajo el *Oficio No 2025 del 17 de diciembre de 1998*, el Estado colombiano no sólo ratificaba el reconocimiento de los conceptos antes emitidos por la DGAI mediante los oficios – DGAI No 0864 del 2 de octubre de 1998, DGAI No 1981 del 15 de abril de 1998 y DGAI No 5191 del 29 de octubre de 1998---, sino que iba más allá. Así se señala y en extenso:

¹⁶⁷⁴ Consejo Nacional de Planeación (1999) *La casa de la diversidad. Una sociedad plural interpela al Plan. Cambio para Construir la Paz*. Bogotá, Tercer Mundo Editores.

¹⁶⁷⁵ Ver Comunicación enviada por Camilo Gómez Alzate, Secretario Privado de la Presidencia a Venecer Gómez, Portavoz del Pueblo Rom de Colombia, Santa fe de Bogotá, 2 de octubre de 1998. Archivo de PROROM. La comunicación aparece referenciada bajo Oficio No 0840. En ella el mencionado funcionario señala que mediante el oficio en referencia se le ha trasladado a la Dirección General de Comunidades Negras y otras Colectividades Étnicas del Ministerio del Interior los planteamientos contenidos en dicho oficio, por ser ella la entidad competente para evaluarlos y dispensarle la atención adecuada. También anexa el Secretario Privado la copia del oficio enviado a Jenny de la Torre Córdoba, funcionaria de la Dirección General para las Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas.

Para que esta Dirección pueda emitir algún concepto sobre el pueblo Rom, es necesario tener en cuenta los planteamientos que sobre el particular ha efectuado la Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior, a través de distintos oficios, entre los que se pueden relevar los siguientes:

1. Oficio DGAI No 0864 del 20 de febrero de 1998: De donde se puede mencionar los apartes que ha continuación se describen:

No cabe duda que el Convenio 169 de la OIT aplica y consecuentemente cobija a los Gitanos en Colombia y por tanto es un deber constitucional del Estado colombiano reconocer y proteger al pueblo Gitano (p.5) (...) Se hace necesario encontrar mecanismos jurídicos y normativos que garanticen simetría efectiva entre los derechos constitucionales que tienen actualmente los pueblos indígenas y las comunidades negras y raizales, y a los que deben acceder los Gitanos. (...) [Se requiere trabajar] tanto para el desarrollo legislativo de los derechos constitucionales consagrados para los grupos étnicos de manera que recojan las especificidades de las demandas del pueblo Gitano, como para generar los mecanismos jurídicos que propicien la aplicabilidad para los Gitanos de las disposiciones del Convenio 169 de la OIT (...)

2. Oficio DAGI No 1981 del 5 de abril de 1998.

Esta dirección está interesada en poder coordinar un trabajo interinstitucional (...) en la perspectiva de buscar que el pueblo Rom de Colombia sea reconocido explícitamente como un grupo étnico que forma parte de la nacionalidad colombiana, de manera que pueda acceder simétricamente a los derechos consagrados constitucionalmente para los restantes grupos étnicos

3. Oficio DGAI No 5191 del 29 de octubre de 1998.

(...) me permito manifestarle nuestro interés de continuar con el proceso de acercamiento con el pueblo tribal del cual es usted portavoz. Cabe señalar la disposición que existe en esta Dirección General de emprender un trabajo interinstitucional para buscar mecanismo que permita garantizar el reconocimiento y protección de la diversidad étnica y cultural de la Nación Colombiana, de acuerdo a las funciones legalmente otorgadas a cada entidad y a las demandas que ustedes efectivamente requieran. En este trabajo, estaría en principio, la Procuraduría General de la Nación, la Defensoría del Pueblo, el Ministerio de la Cultura, Departamento Nacional de Planeación, la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades, entre otras. Para lo anterior, y una vez se tengan previstas tales reuniones, se les estará informando, para que ellas estén presentes.

(...) De acuerdo a la lectura de los conceptos anteriormente reseñados (...) esta Dirección General ratifica los conceptos emitidos por la Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior referidos al pueblo Rom y manifiesta su entera disponibilidad para, conjuntamente con esa dirección General, hacer la coordinación que se requiera con las restantes instituciones gubernamentales a fin de propiciar, en principio, lo siguiente:

Propiciar la adecuación institucional en las distintas entidades del Estado, a fin de incorporar espacios institucionales que puedan atender apropiadamente los requerimientos del pueblo Rom.

Impulsar los desarrollos legislativos necesarios para el reconocimiento de los Rom, como grupo étnico colombiano que ha hecho sus aportes al proceso de conformación de nuestra nacionalidad.

Apoyar la iniciativa del pueblo Rom para que con el trabajo que actualmente adelanta el Consejo Nacional de Planeación se pueda incorporar en lo referido a grupos étnicos del Plan Nacional de Desarrollo: "Cambio para Construir la Paz", menciones explícitas al pueblo Rom.

Hacer esfuerzos necesarios para que se elabore un Documento CONPES relativo al fortalecimiento de la integridad étnica y cultural del pueblo Rom. (Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades étnicas:1998:1-4)¹⁶⁷⁶

El oficio en mención es de una singular importancia (Cfr,Bustamente:op cit:104)¹⁶⁷⁷.En este se empieza a hablar de la necesidad de realizar las adecuaciones institucionales que respondieran

¹⁶⁷⁶ Oficio 2025 del 17 de diciembre de 1998 enviado por el Director General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas del Ministerio del Interior a Venecer Gómez Fuentes y Jairo Grisales Vallejo, portavoces del Pueblo Rrom de Colombia, Santa Fe de Bogotá. Archivo de PROROM.

a las expectativas y requerimientos del proceso que adelantaban los Rrom. También se reitera la necesidad de establecer las coordinaciones interinstitucionales de rigor y se habla por primera vez de realizar acompañamientos a las acciones específicas impulsadas por los Rrom, lo que en este caso significaba el apoyo institucional a la inclusión de éstos en el Plan Nacional de Desarrollo y al impulso de la realización de un documento CONPES.

Pese a estas bondades formales, el oficio 2025 del 17 de diciembre de 1998 creaba confusión porque hasta ese momento la DGAI había sido el organismo encargado dentro del Ministerio del Interior de atender lo referido al tema de la población Rrom y ahora parecía insinuarse que lo sería la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas. Este hecho haría que los impulsores del proceso de visibilización y reconocimiento de derechos del pueblo Rrom demandaran desde entonces¹⁶⁷⁸ claridad sobre quién sería el responsable de atender institucionalmente las demandas del grupo y cuáles serían las funciones que se le asignaría al órgano o institución responsable.

Para los impulsores del proceso organizativo la confusión de cuál sería el organismo competente¹⁶⁷⁹ para atender el tema gitano sería mayor como quiera que el día 30 de diciembre la Subdirectora de Promoción y Desarrollo Intercultural de la Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior, Lucía Correal Guzmán, le enviaría una comunicación a varios funcionarios del Estado, entre los que sobresalen: Fernando Medellín¹⁶⁸⁰, Gerente de la Red de Solidaridad Social, Blanca Esperanza Niño, Director General de Políticas Jurídicas y Desarrollo Legislativo del Ministerio de Justicia, y el Brigadier General Rafael Horacio Ruiz¹⁶⁸¹, Director de la Dirección de Reclutamiento y control de la Reserva del Ejército Nacional.

En dichas comunicaciones Correal Guzmán les hace llegar a uno y otro funcionario un dossier con los reconocimientos hasta ese momento otorgado por el Estado colombiano a los Rrom, no sin antes señalarles: *sería importante que se comenzara a viabilizar una adecuación institucional en la perspectiva de atender la eventualidad de demandas de este pueblo tribal.*

7.3.1. Histórica presencia de los Rrom en la Ley 508 de julio de 1999

¹⁶⁷⁷ Cfr, Bustamante, Op cit, p.104. Para este autor el oficio no es protagónico, sin embargo, en éste se empieza a hablar de adecuaciones institucionales y de acompañamiento a acciones específicas impulsadas por el grupo, entre las que se mencionaba un documento CONPES.

¹⁶⁷⁸ Ante la indefinición institucional de quién era el responsable de llevar dentro del Ministerio del Interior lo concerniente al tema de los Rrom, los impulsores del proceso enviarían pasado un tiempo prudencial una comunicación a Martha Lucía Giraldo Restrepo, Procuradora Delegada de Asuntos Étnicos de la Procuraduría General de la Nación y en donde le manifiestan lo siguiente (...) [hay] "la necesidad que se asigne funciones y competencias explícitas y precisas a la Dirección General bajo la cual quedará la responsabilidad de relación e interlocución con el pueblo Rom de Colombia. (...) No sobra recalcar que la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas del Ministerio del Interior, dentro de sus limitadas funciones y competencias, ha adelantado una gestión aceptable que podría ser mucho mejor si se abriera un espacio institucional apropiado para abordar la relación con los Rom de Colombia". Ver comunicación enviada por Venecer Gómez fuentes, Coordinador General a Martha Lucía Giraldo Restrepo, Procuradora Delegada de Asuntos Étnicos de la Procuraduría General de la Nación, Santa Fe de Bogotá, 4 de noviembre de 1999. Archivo de PRORROM.

¹⁶⁷⁹ Aunque la confusión se creó, lo cierto era que el Decreto 0372 del 26 de febrero de 1996 expedido por el Ministerio del Interior le asignaba a la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnica las siguientes funciones "coordinar acciones con las distintas entidades públicas, privadas y extranjeras para la implementación y ejecución de programas para las comunidades negras y otras colectividades étnicas y prestar apoyo al desarrollo autogestionario de dichas comunidades" Ver comunicación enviada el día 3 de junio de 1999 por Marcelo Lozada Serrato Director General de DIGEDACP, Ministerio del Interior, a Jairo Grisales Vallejo, Portavoz del Pueblo Rrom, Santa Fe de Bogotá, Archivo de PRORROM.

¹⁶⁸⁰ Ver copia de la Comunicación enviada por Lucía Correal Guzmán, Subdirectora de Promoción y Desarrollo Intercultural de la --DGAI-- del Ministerio del Interior a Fernando Medellín, Gerente de la Red de Solidaridad Social, Santa Fe de Bogotá, D.C., 30 de diciembre de 1998. Archivo de PRORROM. Radicado No 16002.

¹⁶⁸¹ Ver copia de la Comunicación enviada por Lucía Correal Guzmán, Subdirectora de Promoción y Desarrollo Intercultural de la --DGAI-- del Ministerio del Interior al Brigadier General Rafael Horacio Ruiz, Director de la Dirección de Reclutamiento y Control de la Reserva del Ejército Nacional, Santa Fe de Bogotá, D.C., 30 de diciembre de 1998. Archivo de PRORROM. Radicado 15999

Con el concepto constitucional emitido por el CNP sobre la necesidad de incluir la demandas socioeconómicas de los Rrom en el Plan Nacional de Desarrollo y con el Oficio No 2025 del 17 de diciembre emitido por el Ministerio del Interior a través de la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas, el Departamento Nacional de Planeación emitiría un trascendental concepto basado en el pronunciamiento emitido por el CNP.

Para el DNP que conocía el decurso del proceso emprendido por los Rrom, no le cabía ninguna duda que incluir a dicho pueblo en el Plan Nacional de Desarrollo era algo urgente y necesario. El pronunciamiento del DNP se hizo a través del Jefe de la Unidad de Desarrollo Social de ese superministerio y aparecería referenciado bajo el Memorando UDS del 28 de enero de 1999. El concepto contenido en dos folios señala entre otros apartes lo siguiente:

(...) la sugerencia hecha por el Consejo Nacional de Planeación en cuanto a que "se tenga en cuenta las necesidades de este grupo étnico", dado que "la población Rom evidencia elevados índices de pobreza y necesidades básicas insatisfechas, presentando niveles de vida que se encuentran muy por debajo de los promedios nacionales (...) lo cual incide negativamente en su identidad cultural" (CNP:1998:91): [Frente a esto] esta unidad conceptúa que se debe incluir lo correspondiente al pueblo Rom en el texto del Plan Nacional de Desarrollo, amparado en la evaluación favorable del citado Consejo. (...) [Así], el reconocimiento del pueblo Rom podría orientarse hacia su inclusión en los sistemas de salud, educación y capacitación laboral (...) tomando en cuenta su (...) identidad cultural. La Unidad de Desarrollo Social del Departamento Nacional de Planeación ha venido siguiendo este proceso y considera que existen argumentos suficientes para atender la propuesta realizada por el Consejo Nacional de Planeación. (Unidad de Desarrollo Social:1999:1-2 citado en Gómez, V, Gamboa J y Paternina, H)¹⁶⁸²

Si bien los impulsores del proceso de visibilización y reconocimiento de derechos de la población Rrom concebíamos que el cabildeo había dado sus resultados parciales, no menos cierto era que aparecían dudas en torno al hecho de que a última hora se podrían presentar sucesos inesperados y los cuales podrían dar al traste con la inclusión de los Rrom en la ley del Plan Nacional de Desarrollo. Este, cabe advertir, entraba en la fase final de su discusión en el Congreso y se convertiría después de ocho debates – cuatro en cámara y cuatro en senado--- en Ley de la República.

En medio de este contexto los Rrom no desaprovechaban ningún escenario en donde se discutieran temas públicos para promover la visibilización del grupo, sensibilizar al mayor número de personas frente a sus demandas, ganar aliados influyentes y avanzar en la definición de eso que Curtis y Zurcher denominan redes multiorganizativas de apoyos en la promoción o defensa de derechos por parte de una organización. Por red multiorganizativa Curtis y Zurcher (1973:53)¹⁶⁸³ entienden:

(...) el número total posible de organizaciones con las cuales la organización central puede establecer vínculos. (...) [Estos se pueden definir] mediante actividades conjuntas, el personal, (...), la clientela potencial, los recursos (...)

Dicho esto y mientras se agitaba el tema de los diálogos de paz entre el gobierno y la insurgencia de las FARC, los impulsores del naciente proceso organizativo de los Rrom decidieron hacerse presente en la *Cumbre Ciudadana por la Paz*, la cual se celebró en Bogotá el 18 de enero de 1999. En este acto los Rrom dieron a conocer una vez más el grado de vulnerabilidad que enfrentaba el grupo y denunciaron el modo de cómo las distintas violencias

¹⁶⁸² Memorando emitido por la Unidad de Desarrollo Social del Departamento Nacional de Planeación –USD–, Santa Fe de Bogotá, 28 de enero de 1999 citado en Gómez Fuentes, V, Gamboa Martínez, J. y Paternina espinosa, H. (ed-comp) (2000) *Los Rom de Colombia. Itinerario de un pueblo Invisible*, Santa Fe de Bogotá, Prorom - suport muto.

¹⁶⁸³ Curtis, R. y Zurcher, Jr. (1973) "Stable Reseources of Protest Movements: The Multi-Organizational Field", Social Forces, Vol 52, No 1 pp 53-6. sept. Oxford University Press. [En línea en] <http://www.jstor.org/stable/pdfplus/2576423.pdf?acceptTC=true> [consultado 7 de septiembre de 2012]

que se daban en Colombia les había afectado y les estaba afectando en lo estructural y lo simbólico.

Al respecto señalaron que muchos miembros del grupo no podían salir a comerciar por los asaltos a las carreteras, por el temor a ser reclutados por el ejército, ser secuestrados, extorsionados o simplemente asesinados. A la violencia en parte atribuyeron los voceros del pueblo Rrom la pérdida del modo de vida en las carpas y ahora denunciaban las otras formas de violencia que se practicaba contra ellos cuando llegaban a algún municipio de Colombia a vender sus mercancías. Sobre la paz que se discutía en el país, esto dijeron los portavoces de PROROM:

(...) La paz para nosotros es ante todo justicia social, libertad y democracia. (...) el gobierno hace invocaciones de paz, pero se escucha que pronto dejará literalmente en la calle a miles de colombianos.(...) Los poderes públicos esgrimen la paz como remedio para todos los males, pero abandonan sus responsabilidades sociales y afinan el desmonte de lo poco de bienestar que daba el Estado. El establecimiento pregona la paz pero no se observa una política clara de persecución para aquellos grupos que, como los paramilitares, tienen como enemigo a la población civil inerte. De la misma manera no entendemos a qué tipo de paz se está refiriendo la insurgencia armada, pues no sólo es muy poco lo que ha dicho sobre las características del país que quieren construir, sino que no han definido con claridad lo que buscan con los procesos de paz que se están iniciado. Es por ello que el pueblo Rom no se siente representado ni en el discurso de paz que está posicionando el Estado colombiano, ni con el discurso de paz que está anunciando la insurgencia armada. En principio, parece que en ninguna de esas concepciones de paz hay cabida para la paz de nuestro pueblo (...) En principio podría decirse que para el pueblo Rom la paz estaría constituida fundamentalmente por dos aspectos complementarios: (1) Desarrollos legislativos que reconozcan explícitamente la existencia y demanda de nuestro pueblo de manera que garanticen simétricamente para los Rom los derechos constitucionales y legales que tienen los restantes grupos étnicos, y (2) Apoyo a la implementación del Plan de Vida del Pueblo Rom y a los proyectos productivos y económicos que le son inherentes, respetando los principios autogestionarios propios de nuestro pueblo. (Gómez y Gómez:1999:189-190)¹⁶⁸⁴

Dado los vínculos que tenían los impulsores del proceso de visibilización de los Rrom con el movimiento indígena y las alianzas que se habían establecido en el tiempo con dicho sector, se tuvo conocimiento de primera mano que el senador indígena por la ASI, Jesús Enrique Piñacué Achicué, organizaría en la sede del Congreso un evento sobre el *Plan Nacional de Desarrollo: Cambio para Construir la Paz* y los procesos de Paz que adelantaba el presidente Andrés Pastrana Arango con la insurgencia de las FARC. El evento estaba programado para el día 10 de marzo, de ahí que los voceros del proceso de visibilización escribieran al senador indígena en mención con el objeto de poder tener un espacio en esa significativa actividad. En la misiva se señala:

[Somos] conocedores de que usted se encuentra organizando un evento nacional sobre el Plan Nacional de Desarrollo: "Cambio para Construir la Paz" y (...) los actuales proceso de paz (...). Muy respetuosamente solicitamos a usted se estudie la posibilidad para que se nos permita asistir a una delegación de Rom de las kumpanias de Bogotá, D.C y contar con [un] breve espacio para poder intervenir sobre la temática propuesta. Aprovechamos también la oportunidad para agradecerle sinceramente que usted haya tomado la bandera de nuestra demanda de quedar contenidos en el Plan Nacional de Desarrollo y la esté defendiendo sabiamente en el Congreso de la República. (Grisales, Gómez y Gómez:1999:1)¹⁶⁸⁵

Efectivamente, éste sería otro espacio que los Rrom aprovecharían para dramatizar y hacer visible la vulnerabilidad del grupo, y también para difundir la legitimidad que tenían sus demandas. Si (Jenson 1987 citada por Klandermans:op cit:198)¹⁶⁸⁶ concibe que para que un problema se

¹⁶⁸⁴ Gómez, A. y Gómez, V. (1999) "Para el pueblo Rom el otro nombre de la paz es diversidad", documento presentado en la Cumbre Ciudadana por la Paz, Santa Fe de Bogotá. En Gómez, V, et al (Ed-Comp) (2000), Op cit, p 189-190.

¹⁶⁸⁵ Comunicación enviada por los voceros/as Jairo Grisales Vallejo, Ana Dalila Gómez y Venecer Gómez al senador Indígena Jesús Enrique Piñacué Achicué, Santa Fe de Bogotá, 4 de febrero de 1999. Archivo de PROROM

¹⁶⁸⁶ Jenson, J. (1987) "Changing Discourse, Changing Agendas: Political Rights and Reproductive Policies in France," in Fainsod Katzenstein, M and Mueller McClurg, C (eds) *The Women's Movements of the United States and Western Europe*:

convierta en el motor de una protesta necesita tener acceso al espacio del discurso público, desde luego que los Rrom habían logrado que los temas referidos a su invisibilidad, exclusión, marginalidad y etnicidad estuvieran teniendo una amplia resonancia, al punto de que se hubieran instalado en la agenda del Estado y de varias de sus instituciones.

En consonancia con esto y como quiera que la discusión del Plan de Desarrollo seguía su curso en el Congreso, Venecer Gómez y Jairo Grisales escribieron a Martha Lucia Giraldo Restrepo, Procuradora Delegada para Asuntos Étnicos en el sentido de recabar su apoyo para que los Rrom fueran incluidos en el Plan Nacional de Desarrollo. El mensaje es el siguiente:

(...) En Memorando del 28 de enero de 1998 el Departamento Nacional de Planeación, a través de la Unidad de Desarrollo Social, conceptúa favorablemente sobre la viabilidad de incluir lo correspondiente al pueblo Rom en el texto del Plan Nacional de Desarrollo. (...) Es por lo anterior que el pueblo Rom de Colombia, muy respetuosamente, acude ante usted para solicitar apoyo ante nuestra reivindicación de quedar incluido en el Plan Nacional de Desarrollo. Si bien esperamos que no vaya a haber ningún cuestionamiento serio a nuestra inclusión en el mencionado Plan, llamamos su atención para que nos preste, otra vez más, su importante apoyo ante cualquier eventualidad, que ojalá no se presente. (Grisales y Gómez:1999:2)¹⁶⁸⁷

Una petición del mismo tenor fue realizada a Antonio Florentino Mojica¹⁶⁸⁸, Director General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnica, y también a los senadores Indígenas. Antes que fuera aprobada la Ley del Plan Nacional de Desarrollo, los Rrom decidieron escribirle nuevamente al Presidente Andrés Pastrana Arango un derecho de petición el día 28 de mayo de 1999. En este escrito Jairo Grisales y Venecer Gómez inquietan al Presidente sobre hechos concretos, sobre todo tratando de que el reconocimiento logrado hasta ese momento se tradujera en derechos tangibles. Al respecto señalan:

La inclusión del pueblo Rom de Colombia en el Plan Nacional de Desarrollo: "Cambio para construir la Paz" (...) se constituye en un hito histórico sin precedente en la historia republicana del país. (...) Al pueblo Rom no le queda más que saludar la voluntad política que expresó el Gobierno Nacional de reconocer la existencia y los derechos de nuestro pueblo, que se había mantenido en la invisibilidad y al margen de todos los desarrollos legislativos que se habían hecho referidos a la protección de la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana. Sin embargo, a decir verdad, la felicidad de nuestro pueblo se ve asaltada por el temor que ese merecido y justo reconocimiento (...) se quede convertido en hermosas palabras escritas en una Ley. Es por lo anterior que, muy respetuosamente, acudimos (...) para preguntar sobre los mecanismos que se pueden utilizar para hacer efectivos y reales las disposiciones contenidas en el Plan Nacional de Desarrollo referidos al pueblo Rom. En particular nos interesa saber como se puede vincular nuestro pueblo a los distintos programas que el Gobierno (...) ha diseñado para luchar contra la pobreza. En esa dirección, para los Rom es importante conocer acerca de los eventuales programas de salud y seguridad social, de educación bilingüe e intercultural, de apoyo a las actividades económicas (...) de afirmación étnica y cultural.... De lo que podemos hacer parte como grupo étnico colombiano. (Grisales y Gómez:1999:1-2)¹⁶⁸⁹

En respuesta a esta misiva el Secretario Jurídico de Presidencia contesta el día 3 de junio a Grisales Vallejo y Venecer Gómez lo siguiente:

Consciousness, political Opportunity, and public opinion, Philadelphia, Temple University Press citada a su vez por Klandermans, B, 1992, Op cit, p.198.

¹⁶⁸⁷ Comunicación enviada por Jairo Grisales Vallejo y Venecer Gómez Fuentes a Martha Lucia Giraldo Restrepo, Procuradora Delegada para Asuntos Étnicos. Asunto de Referencia: Inclusión del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia en el Plan Nacional de Desarrollo: "Cambio para construir la Paz", Santa Fe de Bogotá, D.C., 16 de febrero de 1999. Archivo de PROROM. Misiva radicada el día 17 de febrero bajo el no 031260.

¹⁶⁸⁸ Ver comunicación enviada por Jairo Grisales Vallejo y Venecer Gómez Fuentes a Antonio Florentino Mojica Director General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnica, Asunto de Referencia: Inclusión del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia en el Plan Nacional de Desarrollo: "Cambio para construir la Paz", Santa Fe de Bogotá, D.C., 16 de febrero de 1999. Archivo de PROROM. Misiva radicada el día 17 de febrero bajo el no 2602.

¹⁶⁸⁹ Derecho de Petición dirigido por Jairo Grisales Vallejo y Venecer Gómez Fuentes a Andrés Pastrana Arango, Presidente de la República. Santa Fe de Bogotá, D.C., 28 de mayo de 1999. Registro No 75660. Archivo de PROROM.

*Por instrucción del señor Presidente, con toda atención me permito acusar recibo de su comunicación, mediante la cual solicitan se les informe como pueden participar en los diferentes programas planteados en el Plan de Desarrollo. Sobre el particular, quiero informarle que se dispuso el traslado de la comunicación al Departamento Administrativo de Planeación Nacional y a los Ministerios de Salud, Desarrollo, educación, Cultura y del Interior, para que dichas entidades se pronuncien acerca de su peticiones, de conformidad con lo previsto en el artículo 33 del Código Contencioso administrativo. (Arrubla:1999:1)*¹⁶⁹⁰

Todo este proceso político aquí descrito y en donde los Rrom pusieron en marcha un conjunto de acciones colectivas con el objeto de impulsar un movimiento social de reconocimiento de derechos étnicos y socioeconómicos para el grupo, finalmente lograría terminar de modo exitoso el día 29 de julio cuando el Congreso de la República aprobó la Ley 508 de 1999 o Ley del *Plan Nacional de Desarrollo: Cambio para Construir la Paz*. Así, en el apartado número 13.2 de dicha Ley se señala en relación con el pueblo Rom lo siguiente:

*El Gobierno Nacional en cabeza del Ministerio del Interior, velará por la integración de estas comunidades a sus propósitos de lucha contra la pobreza y mejoramiento de su calidad de vida, respetando sus particularidades culturales y concertando con este grupo las acciones para la atención de sus principales problemas. (DNP anexo Ley 508:1999:636)*¹⁶⁹¹

Y si en la Ley 508 de 1999 se consignaba lo anterior, en el *Plan Nacional de Desarrollo Cambio para Construir la Paz* ya antes había quedado consignado en su capítulo VIII.C lo siguiente:

*Los Rom, también conocidos como gitanos, son un pueblo tribal que se caracteriza por poseer una fuerte tradición nómada adaptada a nuevas formas de itinerancia. No existe un censo que precise el número y la ubicación exacta de esta población, aunque los principales núcleos están ubicados en las ciudades de Bogotá, Girón, Cúcuta, Cali y Sogamoso. La población Rom evidencia elevados índices de pobreza y de necesidades básicas insatisfechas, presentando niveles de vida que se encuentran muy por debajo de los promedios nacionales. En este contexto hay que destacar que esta situación extrema de su nivel de vida ha entrado a incidir negativamente en su identidad cultural. De acuerdo con lo anterior, y partiendo de la responsabilidad constitucional donde se reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación, así como el deber que tiene el Estado de proteger sus riquezas culturales, el gobierno nacional, en cabeza del Ministerio del Interior, velará por la integración de estas comunidades a sus propósitos de lucha contra la pobreza y mejoramiento de la calidad de vida de los colombianos, respetando sus particularidades culturales y concertando con este grupo las acciones para la atención de sus principales problemas. (DNP:1999:414)*¹⁶⁹²

Después de un gran lobby, quien pudiera creerlo, la presencia de los Rrom en la Ley 508 de 1999 era una realidad innegable. La alegría, sin embargo, duraría poco.

7.3.2. Significados de la inclusión de los Rrom en la Ley 508 de 1999

La inclusión de los Rrom en la Ley 508 de 1999 y en el Plan Nacional de Desarrollo se convertía así en un hito en la historia de este grupo en Colombia y también del continente. Así, ningún Estado de la región había concebido hasta ese momento una Ley en donde se propusiera al menos en lo formal atacar eso que Gamson et (1982)¹⁶⁹³ denomina los *marco de injusticia* y

¹⁶⁹⁰ Respuesta por parte de Jaime Arrubla Paucar, secretario Jurídico de la Presidencia de la República a Jairo Grisales y Venecer Gómez sobre el derecho de petición enviado por esto al Presidente Andrés Pastrana, Santa Fe de Bogotá, junio 3 de 1999. Referencia No 006983. Archivo de PROROM.

¹⁶⁹¹ DNP. Ley 508 de 1999, *Ley del Plan Nacional de desarrollo para los años 1999-2002*, Santa Fe de Bogotá, D.C. [En línea en] http://www.dnp.gov.co/Portals/0/archivos/documentos/GCRP/PND/Pastrana2_Anexo_II_Ley_508_de_1999.pdf [consultado 7 de septiembre de 2012]

¹⁶⁹² DNP (1999). *Plan Nacional de Desarrollo: Cambio para construir la Paz*. Santa Fe de Bogotá, D.C., [En línea en] http://www.dnp.gov.co/Portals/0/archivos/documentos/GCRP/PND/Pastrana2_Desarrollo_%20Paz.pdf [consultado 7 de septiembre de 2012]

¹⁶⁹³ Gamson, W. Fireman, B. and Rytina, S. (1982) *Encounters with Unjust Authority, Homewood, Il Dorsey* citados en Mueller, C (1985) *Identidades colectivas y redes de Conflicto. El origen de las movilizaciones de las mujeres en Estados Unidos, 1960-1970*. p. 316. El texto de Mueller ya citado aparece en: Laraña, E y Gusfield, J, op cit.

que nosotros llamamos la política histórica y secular de agravios continuados de la que había—y ha-- sido víctima la población Rrom en el tiempo. Si algo venía a poner de presente esta ley era eso que Tilly afirma con mucha propiedad y es que:

Un movimiento social es una serie sostenida de interacciones entre los detentadores del poder y los individuos que reclaman estar defendiendo a una base social carente de representación formal, interacción en la cual dichos individuos [y grupos, en este caso, los Rrom.] hacen públicas sus demandas de cambio (...). Estas demandas vienen respaldadas por manifestaciones públicas de apoyo. (1979:12)¹⁶⁹⁴

Otro hecho que también venía a poner de presente el reconocimiento de los Rrom en la Ley 508 de 1999 era que esta población no era --ni es-- reactiva a la modernidad y que les era ajeno reivindicar derechos que la convirtiera en una especie de buen salvaje contemporáneo. Así, el abrirse paso a demandar derechos culturales, económicos y políticos blandiendo las racionales armas del régimen de derechos de protección consagrado en el sistema internacional y en el andamiaje jurídico interno era la demostración más clara que dicho grupo estaba pensado cómo ser y estar en la "modernidad", sólo que no en la modernidad al uso: epistemicida de otras racionalidades, envilecedora, negante de la diferencia, indolente, sino en una modernidad otra o trans-modernidad para colocarlo en términos de Dussel (2004)¹⁶⁹⁵. Dicho esto, en cualquier caso se trataría de que los Rrom pudieran *vivir siendo modernos y a la vez diferentes* como lo sugiere Calderón. O dicho en otros términos siguiendo al mismo Calderón (1988:225)¹⁶⁹⁶, sólo que trasladando el ejemplo de lo indígena a lo Rrom, esto es: *cómo entrar en la modernidad sin dejar de ser gitanos/as*.

Desde luego, los Rrom desean otro tipo de modernidad, sobre todo porque son sobreviviente de esa modernidad arrasadora y depredadora de la diferencia. El surgimiento de los Estados modernos encontró en los Rrom un blanco perfecto a atacar. Las monarquías antes ya harían lo propio. Contra este grupo se han ensayado todo tipo de medida en el tiempo para asimilarle: expulsiones, la horca, corte de orejas, galeras, confinamiento, prohibición de casarse entre sí, no hablar la lengua, las deportaciones. Y, que duda cabe, el holocausto gitano --porrajmo--, sólo que de este se habla menos, lo que contrasta con las miles de páginas que se han escrito sobre la shoa judía.

Que conste que esto no es cosa del pasado porque mientras escribimos estas líneas los modernos Estados de Francia y Alemania deportan a cientos de gitanos rumanos, por cierto fetichistamente concebidos ciudadanos/as de la Unión Europea. Y ya no hablemos de Inglaterra desde donde se anuncia en grandes editoriales y hasta en vallas publicitarias que no hay servicios sociales para la población gitana rumana. En Rumanía tampoco les quieren, de hecho un ministro no dudó en proponer dice Sami Nair (2010:212)¹⁶⁹⁷ "la creación de un Estado gitano en un desierto". Los demócratas rumanos cabría recordar que abjuraron a cada instante de Nicolae Ceaucescu y sus métodos violento.

Un importante ilustrado español del siglo XVII como Rodríguez Campomanes sugería algo parecido en 1763. Este compartió la idea de la *solución americana* y ella consistía en enviar a la

¹⁶⁹⁴ Tilly, Ch. (1979) "Social Movements and National Politics", Center of Research on Social Organization (CRSO) Working Paper No 197, Michigan, University Of Michigan. Este trabajo es una versión ampliada de la conferencia que impartió el autor en febrero de 1978 en Estocolmo en 1978. El título de la conferencia fue "Studying Social Movements/Studying Collective Action", la cual fue presentada en la Conference on Organizing Women. La versión de este trabajo fue publicada por CRSO en el No 168. [En línea en] <http://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/2027.42/50971/1/197.pdf> [consultado 7 de septiembre de 2012]

¹⁶⁹⁵ Dussel, E. (2004) "Sistema mundo y transmodernidad". En: Saurabh Dube, Ishita Banerjee y Walter Mignolo (eds.). *Modernidades coloniales*. pp. 201-226. México, El Colegio de México.

¹⁶⁹⁶ Calderón, F. (1988) *Imágenes desconocidas: la modernidad en la encrucijada postmoderna*. Buenos Aires, CLACSO.

¹⁶⁹⁷ Nair, S. (2010) *La Europa mestiza. Inmigración, ciudadanía y codesarrollo*. Barcelona, Galaxia Gutenberg - Circulo de Lectores

población gitana a las colonias de América señala (Gómez Alfaro 1982:319)¹⁶⁹⁸. Y como él otros. Y ni hablar de Hungría donde los neonazis atacan, asesinan e incendian los poblados Rrom. Todo esto pasa en el corazón de la modernidad europea contemporánea. Efectivamente y como dice Anibal Quijano, no hay modernidad sin colonialidad.

Si algo ponía de manifiesto también la inclusión de los Rrom en la mencionada ley era el modo efectivo y relativamente exitoso a la hora de obtener éste y otros reconocimientos en tan poco tiempo. Indígenas y afrocolombianos/ tuvieron que esperar mucho más tiempo. El aparecer los Rrom en la ley en referencia en parte era resultado de la estructura de oportunidades políticas abierta en el sistema político colombiano desde la promulgación de la CPC de 1991 y en donde el Estado se asume como multiétnico y pluricultural, además de garante y protector de la diversidad.

Al haberse definido en lo formal el Estado de este particular modo, ha propiciado una institucionalidad con canales múltiples y "relativamente sensibles" a asumir las demandas que tienen que ver con la diferencia étnica y cultural. Esto, cabe señalar, no ha estado ni está exento de tensiones y desencuentros entre esa institucionalidad y quienes como grupos diferenciados étnica y culturalmente la desafían en la perspectiva de que se les garantice el reconocimiento de sus derechos de modo real y que se deje por de lado la estrategia de reconocerles para negarles. Efectivamente, estas tensiones han terminado por ser en no pocos momentos muy violentas y esto se torna así como quiera que el Estado en muchas circunstancias impone su racionalidad económica y política por encima de los derechos garantizados constitucionalmente a los grupos étnicos.

Esta realidad nos lleva a decir utilizando los planteamientos de Díaz Polanco (2006)¹⁶⁹⁹ que, el Estado colombiano en innumerables casos actúa con una lógica etnofágica y por demás abiertamente contradictoria. Dicha contradicción se expresa cuando manifiesta respeto o "*incluso exalta los valores de la diversidad*", al punto de convertirse en *garante y defensor de los valores étnicos*, pero al mismo tiempo despliega unos dispositivos socioeconómicos y culturales con el objeto de *atrapar, desarticular, disolver, asimilar y devorar* a los grupos que representan la diferencia étnica y cultural.

En el caso de Colombia este devoramiento de la diferencia etnocultural por parte del Estado hace que éste apele a la violencia bruta representada en masacres, desapariciones forzadas, torturas y desplazamiento en masa de las poblaciones indígenas y afrocolombianas. De esta tropelía el Estado es perpetrador por acción o por omisión. Por acción, sin duda, cuando el ejército y la policía propician directamente estos desmanes y garantizan con ellos la desposesión y explotación de unos determinados recursos por parte del capital privado interno o externo. Y es responsable por omisión cuando tolera que paramilitares y otros actores armados expulsen de sus territorios a dichos grupos para explotar sus riquezas e imponer su lógica depredadora.

Este hecho nos permite señalar con toda propiedad que estamos ante un Estado que en lo formal bendice la diferencia, pero que en el mundo de lo real da solventes muestras de estar contra ella. Lo paradójico como señala Butler es que:

¹⁶⁹⁸ Gómez, A. (1982) "La polémica sobre la deportación de los gitanos a las colonias de América", Cuadernos Hispanoamericanos, No 386, pp 308-336. Madrid.

¹⁶⁹⁹ Díaz-Polanco, H. (2006) Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia. México, Siglo XXI.

Tales poblaciones (...) están expuestas a la violencia estatal arbitraria que, a menudo, no tienen otra opción que la de apelar al Estado mismo contra el que necesitan protección. En otras palabras, apelan al Estado en busca de protección, pero el Estado es, precisamente, aquello contra lo que necesitan protegerse. (Butler op cit:46)¹⁷⁰⁰

Efectivamente, si de algún actor deben protegerse los grupos étnicos en Colombia es del Estado, su mayor amenaza. Una nueva prueba fehaciente es el caso de la población raizal de la Isla de San Andrés y Providencia. A este grupo el extinto Departamento Administrativo de Seguridad (DAS-Policía Política) en un conjunto de informes de inteligencia realizados entre el 2001 y 2004 les señala que *la defensa de sus derechos ha representado una amenaza para la soberanía nacional.*

A estos informes ha tenido acceso el Diario El Espectador de la ciudad de Bogotá, quien en su edición del 22 de diciembre de 2012¹⁷⁰¹ devela que, *aspectos como la religión protestante, el inglés creole o la etno-educación, eran, de hecho, vínculos para que la isla se independizara de Colombia.* Además, en uno de los informes este organismo secrete culpa a la población raizal de *la degradación social, política y económica* del archipiélago. Como solución a dicha degradación el mencionado organismo aconseja una propuesta *etnofágica: influencia de la radio y televisión nacional* como fórmula para elevar el *patriotismo* y el introducir *la música vallenata y la champeta*¹⁷⁰². Amén de propiciar la permanencia de los colombianos continentales en la isla, esos que si son industriales según la lógica neoliberal del gobierno actual y sabrían por demás explotar las riquezas que la población raizal ha conservado para reproducirse en el tiempo.

Estas medidas son claramente asimilacionistas. Estos hechos se conocen justo cuando el gobierno de Colombia cuestiona el fallo de la Corte Internacional de la Haya que reconoció a Nicaragua soberanía sobre los cayos de Roncador y Quitasueños en esta parte del Caribe. El alegato de Colombia ante este organismo es que el reconocimiento dado a Nicaragua vulnera los derechos de la población raizal, de quien el Estado se erige ahora y de modo contradictorio como su "protector"

Sobre la Ley 508 de 1999 también es importante señalar que, finalmente, la misma tendría muy poca vida jurídica. Y la tendría porque la Corte Constitucional consideraría mediante Sentencia C-557 del año 2000 que dicha norma presentaba insalvables vicios de forma porque el texto que se aprobó tanto en Cámara como en Senado eran diferentes. Luego, la respectiva conciliación de Cámara y Senado terminaría por ser otro despropósito. Además de esto, argumenta la Corte, el Congreso no cumplió su función constitucional de legislar, función que dejó en mano del poder ejecutivo, quien terminó aprobando la ley.

Esta situación llevaría a que la Corte declarara el artículo 4 concerniente al programa de Inversiones (1999-2002) inexecutable y como este el resto del articulado. Este hecho nos dice que la Ley 508 de 1999 --*Cambio para Construir la Paz*-- sería declarada inexecutable en su totalidad. La sentencia en su parte resolutive primera concibe lo siguiente:

Declarar INEXEQUIBLE, por vicios de forma, la Ley 508 de 1999, "Por la cual se expide el Plan Nacional de Desarrollo para los años 1999-2002"(Corte Constitucional:2000)¹⁷⁰³

Esta situación en el caso de los Rrom se tradujo en que el gobierno tuviera las excusas apropiadas para no generar políticas públicas de reconocimiento para el grupo. La declaración

¹⁷⁰⁰ Butler, J. Op cit, p 46.

¹⁷⁰¹ Durán, C. (2012) *Los espías de las Islas*, El Espectador, sección judicial, Edición del 22 de diciembre. [En línea en] <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/articulo-393837-los-espias-del-das- isla> [consultado 26 de diciembre de 2012]

¹⁷⁰² Música de origen afrocaribeña que se escucha fundamentalmente en el Caribe colombiano.

¹⁷⁰³ Corte Constitucional Sentencia C-557 del 2000. El magistrado ponente fue Vladimiro Naranjo Mesa. [en línea en] http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/cc_sc_nf/2000/c-557_2000.html [consultado 14 de diciembre de 2012]

de inexequibilidad de la Ley 508 dejó al gobierno sin líneas de acción. Para tratar de subsanar esta situación el gobierno trató de garantizar el Plan Nacional de Inversiones amparándose en el artículo 341 de la CPC y en el artículo 25 de la Ley 152 de 1994. El artículo 341 preceptúa que:

El Plan nacional de inversiones se expedirá mediante una ley que tendrá prelación sobre las demás leyes; en consecuencia, sus mandatos constituirán mecanismos idóneos para su ejecución y suplirán los existentes sin necesidad de la expedición de leyes posteriores (...) Si el Congreso no aprueba el plan nacional de inversiones públicas en un término de tres meses de presentado, el gobierno podrá ponerlo en vigencia mediante decreto con fuerza de ley. (CPC:op cit:164)¹⁷⁰⁴

En virtud de este artículo, el Presidente Pastrana procedió a expedir el Decreto 955 del 26 de mayo de 2000 en cabeza del Ministerio de Hacienda y Crédito Público y " *Por medio del cual se pone en vigencia el plan de inversiones pública 1998-2002*". El examen de constitucionalidad a dicho Decreto practicado por la Corte Constitucional determinaría mediante sentencia C-1403-2000 que éste como la Ley 508 eran inconstitucionales.

Para la Corte era claro que el gobierno no podía apelar al criterio de que el congreso no aprobó el plan de desarrollo y el plan de inversiones durante los tres meses que señala los artículos antes referenciados. Valga decir, el Congreso sí aprobó la Ley del Plan Nacional de Desarrollo, sólo que no acometiendo su función de legislador como lo ordena la norma. De hecho, la Ley antes de ser ley fue debatida, aprobada, promulgada y sancionada, sólo que declarada inexequible por la Corte Constitucional por los vicios de forma que la ley presentaba. Dicho esto, para el alto tribunal el sustento jurídico del Decreto 955 era insostenible, de ahí que fuera declarado en su totalidad inexequible. Al respecto señala en su parte resolutive la sentencia 1403 lo siguiente:

Declarar INEXEQUIBLE en su totalidad el Decreto 955 del 26 de mayo de 2000, "por el cual se pone en vigencia el Plan de Inversiones Públicas para los años 1998-2002". (Corte Constitucional:2000)¹⁷⁰⁵

El Decreto 955 del 2000 estaba condenado a ser declarado inexequible antes o después. Y estaba condenado a hacerlo ya que en su concepción había una negación profunda de la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana y además exhibía una discriminación insospechada, pues resulta que el decreto incluía a la población afrocolombiana pero omitía de modo deliberado y omnímodo a indígenas y Rrom. Así, en el capítulo 12 referido a las Minorías Étnicas y al subcapítulo 12.1 atinente a Grupos Étnicos (Afrocolombiano) puede leerse:

[El gobierno] Orientará sus esfuerzos a los siguientes subprogramas: saneamiento básico, salud, educación, actividades productivas y desarrollo institucional, titulación y adquisición de tierras. (Decreto: 955:2000)¹⁷⁰⁶

A manera de epílogo, ante que la ley 508 de 1999 fuera declarada inexequible por la Corte Constitucional, los Rrom la utilizaron como un importante referente frente a todas las instituciones del Estado cuando de demandar sus derechos se trató. Es más, aun cuando dejó tener validez a ella se referían y la referenciaban por sus alcances simbólicos. La inexequibilidad de la Ley 508 de 1999 dejó a los Rrom una gran moraleja y es eso que dice Stuart Hall

¹⁷⁰⁴ CPC, Op cit, p.164.

¹⁷⁰⁵ Corte constitucional Sentencia 1403 del 26 de mayo de 2000. El magistrado ponente fue José Gregorio Hernández Galindo. Los demandantes de esta norma fueron: Andrés De Zubiría Samper, Guillermo Francisco Reyes González, David Guillermo Zafra Calderón, Gloria Inés Ramírez Ríos y otros, y Leonardo Cardona Carmona. [en línea en] http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/cc_sc_nf/2000/c-1403_2000.html [consultado el 14 de diciembre de 2012]

¹⁷⁰⁶ Ministerio de Hacienda y Crédito Público, Decreto 955 del 26 de mayo de 2000 "por el cual se pone en vigencia el Plan de Inversiones Pública para los años 1998-2002", Santa Fe de Bogotá, Diario Oficial 44.020 [en línea en] http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/decreto/2000/decreto_0955_2000.html [consultado el 14 de diciembre de 2012]

(1981:233)¹⁷⁰⁷ acerca de que: “Las victorias no se obtienen de una vez y para siempre”. Veamos en lo sucesivo el uso que los Rrom hicieron de la fallida ley en cuestión, que no por fallida dejó de ser importante en cuanto a cómo se gestó el proceso de inclusión de los Rrom en dicha ley y el aprendizaje que significó para ellos participar en una experiencia de esta naturaleza.

7.3.3. Permear el poder local y regional para hacer cumplir la Ley 508 de 1999 (PND)

El reconocimiento de los Rrom en la Ley 508 de 1999 y en el Plan Nacional de Desarrollo no creo un efecto hipnótico sobre el grupo. Y no lo creo porque este sabía que dichas normas como cualquiera otras de por sí no significaban reconocimiento de derechos reales. Así y con el fin de hacer visible y exigible el cumplimiento de sus derechos socioeconómicos y culturales contemplados en el Plan Nacional de Desarrollo, los portavoces del pueblo Rrom no dudaron en enviar derechos de petición a alcaldes y gobernadores en donde les inquirían sobre qué planes y programas de acción tenían ellos previstos para incluir a la población Rrom que se encontraba en su jurisdicción.

El propósito era también inquirirle acerca de cómo se produciría la adecuación institucional de dichos organismos gubernamentales a efectos de definir una relación orgánica entre dichos entes y el pueblo Rrom. En esta ocasión se trataba de definir una relación permanente y en lo fundamental tendiente a abrir un diálogo político fructífero, sobre todo porque los primeros intentos que se habían hecho con las Alcaldías de Girón y Bogotá entre septiembre y octubre de 1998 no produjeron ningún efecto. Así, el 28 de mayo de 1999 Jairo Grisales Vallejo y Venecer Gómez Fuente deciden enviar un derecho de petición a Enrique Peñalosa Londoño, quien fungía como Alcalde Mayor del Distrito Capital. Los mencionados portavoces plantean al Alcalde lo siguiente:

(...) en Santa Fe de Bogotá, D.C., habita casi el cincuenta por ciento de todos los Rom colombianos que, muy respetuosamente, acudimos a su despacho para preguntar sobre los mecanismo que se pueden comenzar a utilizar para hacer efectivos y reales las disposiciones contenidas en el Plan Nacional de Desarrollo referido al pueblo Rom. En particular nos interesa saber cómo se pueden vincular activamente nuestras kumpanias de Santa Fe de Bogotá, D.C., a los distintos programas que el Gobierno Distrital ha diseñado para concitar la participación de los grupos étnicos – y dentro de ellos lógicamente el pueblo Rom—en la construcción de la ciudad que queremos todos. [Además] es importante conocer acerca de los eventuales programas de salud y seguridad social, de educación bilingüe e intercultural, de apoyo a las actividades económicas y productivas, [y] de afirmación étnica y cultural (...). (Grisales y Gómez:1999:1-2)¹⁷⁰⁸

Pocos días habían transcurrido del envío del derecho de petición antes referido cuando los voceros del pueblo Rrom decidieron enviar otro el día 8 de junio al Alcalde Enrique Peñalosa Londoño aunque con copia del mismo a Adriana Mejía Hernández, Directora del Instituto Distrital de Cultura y Turismo. En esta ocasión demandaban que el Decreto No 781 del 10 de septiembre de 1998 expedido por la Alcaldía Mayor de Santa Fe de Bogotá, D.C., y por medio del cual “se establece el Sistema Distrital de Cultura y los Sistemas Locales de Cultura” fuera modificado.

La razón que aducían los Rrom para dicho cambio era que siendo ellos/as parte de la diversidad étnica y cultural del país, y de la ciudad, en particular, resultaba cuando menos inexplicable que no tuvieran presencia en la configuración institucional del Consejo Distrital de Cultura, cosa que sí pasaba con la población indígena y afrocolombiana. Además, en este último derecho de

¹⁷⁰⁷ Hall, St. (1981) “Notes of Deconstructing the popular” In *People’s History and Socialist Theory*. Londres, Routledge and Kegan Paul, págs. 227-240.

¹⁷⁰⁸ Comunicación enviada a título de derecho de petición por Jairo Grisales Vallejo y Venecer Gómez, portavoces del pueblo Rrom a Enrique Peñalosa Londoño, Alcalde Mayor de Santa Fe de Bogotá, D.C., Santa Fe de Bogotá, 28 de mayo de 1999. Archivo de PROROM. No de radicado 1-26325.

petición se le hacía saber también que la Ley 508 o del Plan Nacional de Desarrollo había sido aprobada y que en ella se había incluido un capítulo de reconocimiento de derechos al pueblo Rrom

Para los impulsores del proceso organizativo en toda regla esa configuración omitiva en el espacio del Consejo Distrital de Cultura era un claro ejemplo de discriminación y un ahondar en la invisibilización del colectivo, inadmisibles dados los reconocimientos jurídicos que ya había hecho el Estado frente a los Rrom para ese momento. La petición de los Rrom sobre el particular era la siguiente:

En primer lugar, solicitamos muy comedidamente se modifique el literal b del artículo 5 del Decreto 781 del 10 de septiembre de 1998 en el sentido de adicionar un representante de las kumpanias Rom localizadas en Santa Fe de Bogotá, D.C., y en segundo lugar, pedimos muy fraternalmente se modifique el literal b del artículo 13 del Decreto de que se viene hablando en el sentido de adicionar un representante de los Rrom del distrito Capital en los Consejos Locales de Cultura. (...) Se hace necesario realizar las adecuaciones institucionales que sean necesarias a fin de garantizar nuestra participación. Nuestro pueblo manifiesta su disponibilidad para participar en la construcción de Santa Fe de Bogotá, D.C., que queremos todos, sin embargo hasta ahora no encontramos los espacios para hacerlo apropiadamente. (...) Santa Fe de Bogotá, D.C., no se entiende multiétnica y pluricultural en la medida en que la institucionalidad siga manteniendo en la invisibilidad a los Rom. (Grisales y Gómez:1999:1-2)¹⁷⁰⁹

Estas dos comunicaciones obligarían al Gobierno Distrital a dar una respuesta institucional ante las demandas que estaban haciendo los Rrom. En esta ocasión distintas dependencias de la Administración de la ciudad procedieron a dar respuestas a los impulsores del movimiento reivindicativo de la población gitana, sobre todo porque desde la misma Alcaldía, la Secretaría General de dicha entidad y la Secretaría de Gobierno se instó a que las diferentes secretarías de acuerdo a sus fines y competencia procedieran a atender las respectivas demandas del grupo y a actuar en consecuencia. Así, en comunicación enviada el día 15 de junio de 1999 por Olga Lucía Zuluaga González, Directora de participación Ciudadana, a Jairo Grisales Vallejo y Venecer Gómez Fuentes, portavoces de los Rrom, se puede leer lo siguiente:

Por instrucciones del Alcalde Mayor, Doctor Enrique Peñalosa Londoño, hemos analizado su derecho de Petición de la referencia, con relación a los Planes Nacionales y Distritales en cuanto al tema de los programas expuestos por el Gobierno para los Grupos étnicos. De acuerdo a lo anterior, me permito citarlos para el día martes 29 de junio de los corrientes a las 11:00 AM. en nuestra oficina (...) para que su Comunidad haga conocer a esta Dirección, las propuestas e inquietudes que al respecto se presentan. (Zuluaga, 1999:1)¹⁷¹⁰

Cabe aquí señalar que éste diálogo político abierto entre los portavoces del proceso organizativo de los Rom y en concreto con la Dirección de Participación Ciudadana y la Dirección del Instituto Distrital de Cultura y Turismo de la Capital sería muy importante, sobre todo por el grado de apertura y simpatía que desde estas instancias se tuvo frente al naciente proceso organizativo de los Rrom. En el caso la Dirección del Instituto Distrital de Cultura, preciso resulta señalar la disposición expresada por Adriana Mejía Hernández, quien fungía como Directora de dicho Instituto. Ella puso un gran empeño para realizar las adecuaciones institucionales de rigor, especialmente en lo concerniente a la modificación de la composición socio-cultural del Consejo Distrital de Cultura.

¹⁷⁰⁹ Comunicación enviada a título de derecho de petición por Jairo Grisales Vallejo y Venecer Gómez, portavoces del pueblo Rrom a Enrique Peñalosa Londoño, Alcalde Mayor de Santa Fe de Bogotá, D.C., Santa Fe de Bogotá, 8 de junio 1999. Archivo de PROROM.

¹⁷¹⁰ Comunicación enviada por Olga Lucía Zuluaga González, Directora de Participación Ciudadana del Distrito Capital a Jairo Grisales Vallejo o Venecer Gómez Fuentes, Portavoces del pueblo Rrom. La comunicación es la respuesta al derecho de petición que los portavoces Rrom enviaron al Alcalde Enrique Peñalosa Londoño el día 28 de mayo de 1999. Santa Fe de Bogotá, junio 15 de 1999. Archivo de PROROM.

Se trataba con tal modificación que ella permitiera incluir a los Rrom en dicho espacio. Para el logro de este cometido habría que reseñar las consultas realizadas por la mencionada funcionaria y también las acometidas por la Alcaldía Distrital ante la Dirección General de Comunidades Negras y otras Colectividades Étnicas del Ministerio del Interior con el objeto de conocer la validez jurídica de incluir a los Rrom en el *Consejo Distrital de Cultura*. La inclusión en este órgano pasaba necesariamente por modificar el Decreto 781 de 1998¹⁷¹¹ expedido por la Alcaldía Mayor. Cabe señalar que el concepto emitido por la Dirección General de Comunidades Negras (...) a través de oficio 0918 de 1999 y en donde se menciona la viabilidad legal de incluir a un miembro del pueblo Rrom en calidad de representante en el Consejo Distrital de Cultura del Distrito Capital, señala lo siguiente:

Los Rrom – usualmente llamados gitanos—son un pueblo que habita el país ininterrumpidamente desde antes del establecimiento de la república y en ese contexto, puede hablarse de un grupo preexistente a la consolidación de la Nación.... Esta Dirección General conceptúa que la petición del pueblo Rom de Colombia, en el sentido de solicitar participación en el Consejo Distrital de Cultura y en los Consejos Locales de Cultura, tiene antecedentes legales que hacen que sea viable jurídicamente”.

Este concepto sería incluido en el considerando del Decreto 564 del 24 de agosto de 1999, el cual modificaba al Decreto 781 de 1998. Además de la referencia antes expuesta, el nuevo Decreto señala:

Que es deber constitucional del Estado proteger la diversidad étnica y cultural de la Nación. En este sentido es claro que las alusiones genéricas e indistintas, referidas a los grupos étnicos que se hacen a lo largo de todo el articulado constitucional, involucran al pueblo Rom. Que el Convenio 169 de 1989 de la OIT, que es el instrumento jurídico internacional que regula las relaciones entre el Estado y los pueblos indígenas y tribales, aplica al pueblo Rrom en Colombia, por cuanto su identidad étnica y organización social es tribal. Que es procedente incluir a un representante del pueblo Rom que habita en el Distrito Capital en la Conformación del Consejo Distrital de Cultura. Que en mérito de lo anterior, Decreta:

Artículo Primero: Adicionar el literal B del artículo 5º. Del Decreto 781 de 1998, en el sentido de incluir en el Consejo Distrital de Cultura, aun representante del pueblo Rom que habite en el Distrito Capital.

Artículo Segundo. El presente decreto rige a partir de la fecha de su publicación y adiciona el Decreto 781 de 1998. (Alcaldía Mayor de Bogotá, Decreto 564 del 24 de agosto de 1999:1-2)¹⁷¹²

De este modo, los Rrom serían incluidos en el Consejo Distrital de Cultura. Sobre la mecánica de cómo se escogería el representante es un hecho sobre el que volveremos. De la Dirección de Participación Ciudadana de la Secretaría Distrital de Gobierno habría que decir que, con dicho organismo se logró abrir un singular diálogo político, al punto que se contó de modo decidido con dicho espacio a la hora de conseguir los recursos y proyectar un nuevo encuentro entre los Rrom de todo el país y, sobre todo, pensando en que ello pudiera posibilitar afianzar la dinámica del proceso reivindicativo.

El nuevo encuentro serviría para incluir a otros miembros a la dinámica del proceso y ampliar las instancias de coordinación. El propósito también era extender el trabajo de modo orgánico más

¹⁷¹¹ El Decreto 781 de 1998 y el cual dio origen de modo inicial al Sistema Distrital de Cultura sería modificado mediante los Decreto 996 de 1998 y como hemos visto en el caso de los Rrom mediante el Decreto 564 de 1999. El Decreto 781 sería modificado definitivamente mediante el Decreto 221 de mayo 31 de 2002. En este caso sería el Alcalde Antanas Mockus en calidad de Alcalde Mayor quien promovería su radical reforma. Con esta nueva norma se establece el *Sistema Distrital de Cultura*. Así, en el artículo 8 del Decreto 221/2002 se menciona la composición del Consejo Distrital de Cultura y en él aparece que los Rrom integran dicho Consejo. En el artículo 14 aparece consignado también, que un miembro de los Rrom hará parte de los Consejos Locales de Cultura de las Alcaldías Menores, hecho que no preveía el Acuerdo 564 de 1999.

¹⁷¹² Alcaldía Mayor de Santa Fe de Bogotá, D.C., Decreto 564 del 24 de agosto de 1999, por el cual se modificó el Decreto 781 de 1998, éste último creador del “Sistema Distrital de Cultura y los Consejos Locales de Cultura” de la ciudad de Bogotá, Distrito Capital. Santa Fe de Bogotá, 24 de agosto de 1999. El Decreto lleva la firma del secretario de Gobierno, Héctor Rivero Serrato, quien para la fecha estaba como Alcalde Encargado de la Ciudad. Archivo de PRORROM.

allá de las kumpaniyi de Girón y Bogotá. Con el segundo encuentro se propendía por definir un plan nacional de actuación coordinado y orientado a demandar de todos los entes territoriales las adecuaciones institucionales requeridas para garantizar la participación de la población gitana en los espacios institucionales destinados a los grupos étnicos. Se trataba de igual manera hacer lobby para que las instituciones pudieran atender de forma oportuna y simétrica los derechos legales y constitucionales de la población Rrom, tal y como dichos derechos estaban siendo garantizados a indígenas, afrodescendientes y raizales.

El propósito del proyectado evento también partía de la necesidad de definir la Constitución de un Estatuto de Autonomía Cultural del Pueblo Rrom de Colombia, el cual debía ser el resultado del consenso entre los miembros de todas las kumpaniyi del país. De dicho encuentro debía resultar elegido el representante por la kumpania de Bogotá al Consejo Distrital de Cultura. Es de anotar que el evento proyectado se denominaría: *"Segundo Seminario-Taller: Hacia la constitución de un Estatuto de Autonomía Cultural del Pueblo Rrom de Colombia"*. Éste de acuerdo a lo definido debía realizarse en Santa Fe de Bogotá entre el 25 y el 27 de octubre de 1999.

Cabría señalar que Olga Lucía Zuluaga y quien se desempeñaba para la ocasión como la Directora de la Dirección de Participación Ciudadana manifestó que prestaría todo su apoyo y colaboración para que el evento se pudiera realizar. El afloramiento de disensiones interna dio al traste con la posibilidad de realizar tal evento, hecho al que me referiré en otro momento. En términos generales, salvo el logro de posibilitar la inclusión de los Rrom en el Consejo Distrital de Cultura no hubo ningún otro logro, pues la secretaria de salud bajo la dirección de Beatriz Londoño poco hizo por incluir a la población Rrom como "beneficiaria" del Régimen Subsidiado en Salud en la ciudad capital.

En el ciclo de derechos de petición enviados por los voceros del proceso de visibilización del pueblo Rrom el día 28 de mayo de 1999 a distintos organismos habría que decir que, uno de estos tuvo como destino a Andrés González Díaz (1998-2001), quien para la fecha se desempeñaba como Gobernador del Departamento de Cundinamarca. Bien es sabido que varios municipios de los alrededores de Bogotá están comprendidos en la jurisdicción de dicho ente territorial, siendo varios de sus municipios tradicionalmente lugares en donde han nacido, por donde pasan o en donde residen algunas familias Rrom. Dado esta situación, Jairo Grisales Vallejo, Venecer Gómez Fuentes y Gerardo Gómez Miklos preguntaron al gobernador González Díaz acerca de que planes tenía *"previsto desarrollar su administración en materia de salud y seguridad social, de educación bilingüe e intercultural"*, así como de apoyo a las *"iniciativas económicas y de afirmación étnica y cultural de los Rrom"*. (Grisales et al:1999:2)¹⁷¹³ Y, ello, en el marco de la ejecución del Plan de Desarrollo Departamental denominado *"El Futuro en Marcha, Cundinamarca Siglo XXI"*, el cual fue aprobado por la Ordenanza No 9 de junio de 1998¹⁷¹⁴.

El diálogo con el Gobernador González Díaz no tuvo mayor trascendencia, a pesar de la aparente disposición que mostraron sus funcionarios más cercanos, para quienes la realidad de los Rom en Cundinamarca era absolutamente desconocida. Al respecto veamos lo que dice el Jefe del Departamento de Planeación de la Gobernación de Cundinamarca en respuesta al derecho de petición enviado por los voceros del proceso organizativo de los Rrom antes señalado:

¹⁷¹³ Derecho de petición enviado por Grisales Vallejo, et al voceros del pueblo Rrom a Andrés González Díaz, Gobernador de Cundinamarca, Santa Fe de Bogotá, 28 de mayo de 1999. Archivo de PROROM.

¹⁷¹⁴ Asamblea de Cundinamarca (1998) Ordenanza No. 9 de 1998 (Junio 16) por la cual se adopta el Plan de Desarrollo Departamental "El Futuro en Marcha", Cundinamarca Siglo XXI", Departamento de Cundinamarca.

(...) *Apreciamos su respetuosa comunicación y le invitamos para que se acerque y conozca cuáles son los propósitos y proyecciones de nuestro programa étnico. Hasta la fecha no disponemos de datos ciertos acerca de comunidades o pobladores Rom en Cundinamarca; no obstante partimos del principio de su existencia de la cual ustedes dan testimonio como portavoces. En consecuencia reiteramos nuestra invitación para que se acerquen al Departamento Administrativo de Planeación [De la Gobernación de Cundinamarca] (Prieto:1999:1)*¹⁷¹⁵

De la gobernación de Cundinamarca habría que decir que, en lo que si se mostró solicita fue en apoyar la estrategia de difusión y sensibilización del Segundo Seminario-Taller denominado "*Hacia la Constitución de un Estatuto Cultural del Pueblo Rom de Colombia*", para lo cual facilitarían los carteles, plegables y material informativo que se requirieran. De hecho, un par de meses después cuando PROROM informó a la Secretaria de Gobierno departamental que el Seminario se realizaría el 25 y 26 de octubre, la entidad no dudó en dar su apoyo. La ayuda no pudo ser recibida porque el evento no pudo realizarse por el aumento de las disensiones al interior de los Rom.

7.3.4. Los Rrom: negados a pesar de ser reconocidos

Pese a los reconocimientos institucionales de que era sujeto los Rrom, la tendencia a seguir la deriva invisibilizadora y las omisiones deliberadas contra el grupo por parte de las entidades del Estado que ya le habían hecho incluso distintos reconocimientos, no dejaba de causar cierta perplejidad y desconcierto. Una prueba de esta afirmación la constituye el hecho de la creación de la *Comisión Intersectorial para la Redacción del Proyecto de Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial* adscrita al Ministerio del Interior. Esta Comisión sería creada por el Decreto 797 de mayo de 1999 por el Gobierno Nacional y tendría por misión formular nuevamente un proyecto de Ley sobre esta materia.

Bien es sabido que en varios intentos anteriores la Ley había sido hundida por los intereses de grupos al interior del congreso. En esta nueva ocasión el Gobierno Nacional había llamado a varias entidades y funcionarios del Estado para constituir dicha comisión. En ella aparecían indígenas y afrocolombianos, pero inexplicablemente fueron excluidos de la misma los raizales de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, y también los Rrom. Fueron varios los intentos que los Rrom hicieron para que el Presidente de la Comisión en referencia Presidida por el Ministro del Interior considerara que era importante la participación de los Rrom en esa instancia.

Frente a la reiterada negativa a conceder el derecho de participación en tal escenario, los Rrom no tuvieron otra alternativa que apelar a la estrategia del derecho de petición. En virtud de esto, los voceros del pueblo Rrom no dudaron en enviar el día 21 de julio de 1999, al Ministro del Interior Néstor Humberto Martínez, una comunicación e inquirirle acerca de la no presencia de los Rrom en dicha comisión. En consonancia con ello se le exigió la modificación del Decreto 797 de mayo de 1999.

Con este cambio se buscaba que un miembro del pueblo Rrom participara en las deliberaciones sobre el ordenamiento territorial del país y, especialmente, que los integrantes de la Comisión de Ordenamiento Territorial conocieran qué conceptos e imaginarios tenían los Rrom sobre lo territorial. Así, si bien los Rrom de modo imaginario o real tienen en la itinerancia un importante marcador identitario, lo cierto era que ellos/as establecían y establecen una kumpania en territorio ocupado por la población mayor. Como sabemos en dicha kumpania se dan un conjunto

¹⁷¹⁵ Comunicación enviada por Jaime Cesar Prieto Moreno, Director Departamento Administrativo de Planeación de la Gobernación de Cundinamarca, a Jairo Grisales Vallejo, portavoz de pueblo Rrom. Respuesta al derecho de petición impetrado por los Rrom el día 28 de mayo de 1999. Gobernación de Cundinamarca, Santa Fe de Bogotá, 11 de junio de 1999. Archivo de PROROM. No radicado 21805.

de relaciones sociales, etno-políticas, jurídicas, religiosas, simbólicas y culturales que no podían ser desconocidas en la perspectiva de crear una ley de ordenamiento territorial.

El hecho de participar en una comisión de este tenor no dejaba de ser llamativo, sobre todo porque la mayoría de los actores que hacían parte de la misma eran y respondían a un patrón de vida sedentaria, con lo cual las definiciones en materia de ordenamiento implicaban una territorialización de los procesos socioeconómicos, políticos y culturales. Esto, desde luego, contrasta o contrastaba con las formas fluidas, cambiantes y móviles de cómo es concebido y habitado un determinado territorio por los Rrom y cómo definen y redefinen éstos/as sus patrones de existencia en éste.

La idea de hacer parte de la Comisión de Ordenamiento Territorial también se debía al hecho de que los comisionados debían saber que la itinerancia o movilidad geográfica que practicaban y practican los Rrom se producía sobre espacios ocupados de modo mayoritario por miembros de la sociedad mayor y en la medida de lo posible dichos espacios nunca están en cuestión. Y nunca están en cuestión, por cuanto los Rrom definen un conjunto de fronteras simbólicas tanto desde el punto de vista espacial como social entre ellos y la población no Rrom. Esto es lo que les permite mantener en la distancia al no Rrom, al tiempo que tienden sobre sus miembros importantes tabúes y controles sociales. Como control social destaca el concepto de marimé, o lo que es lo mismo la definición de lo puro y lo impuro.

Así, puro es todo aquello que proviene del grupo y lo impuro todo lo que es ajeno a este. Ahora, también debe precisarse que al interior del grupo hay reglas higiénicas, sociales y demás que también definen lo puro y lo impuro, con lo cual lo puro y impuro opera hacia adentro y hacia fuera. De hecho, entre los Rrom las partes genitales son marimé, de ahí que no hay que mezclar las prendas íntimas con otras. Marimé es también lavar la ropa íntima con el jabón que se usa para bañar la cara y el cuerpo, o el lavar los utensilios de cocina en el baño. Y ello para no hablar que en una casa el baño no puede estar junto a la cocina.

De este modo, impuro es el no Rrom, sus espacios, sus gustos, preferencias, sus formas jurídicas, su sociedad, etc. Dicho así, el establecer relaciones con un particular desconociendo el umbral de tolerancia impuesto por el grupo resulta censurable para quien transgreda la norma, de ahí que sea censurable casarse con un miembro fuera del grupo. Así, el Rrom imitador de las prácticas de la sociedad no Rrom suele despertar entre importantes sectores del colectivo muchas resistencias y prejuicios, lo que hace que en muchos casos nadie quiera correr el riesgo de ser estigmatizado dentro del grupo. Este hecho nos dice que aún viviendo en espacios habitados mayoritariamente por no Rrom, los Rrom consideran el espacio de la kumpania como un lugar puro. En la kumpania los Rrom ejercen no sólo una importante territorialidad, sino también jurisdicción a través de sus autoridades tradicionales, lo que implica una singular resignificación de los espacios y territorios en donde habitan.

Otro elemento que permite a los Rrom no conflictuar con los no Rrom por un determinado espacio son las fuertes redes de parentesco y de confianza que ha desarrollado el grupo. Este hecho lleva a que los Rrom muestren un profundo apego a las formas arquetípicas de autoridad y procuren resolver sus conflictos en virtud del derecho propio (kriss). Así, en la perspectiva que había en ese momento de definir una ley de ordenamiento territorial la apuesta de los Rrom fue para que el Estado y los otros grupos étnicos presentes en la comisión supieran que además del pluralismo médico y jurídico que ganaba espacio, también existía un pluralismo territorial y espacial en Colombia.

A este pluralismo espacial podríamos definirlo como aquellas formas otras de concebir la relación con el territorio más allá de la vida sedentaria. Esta perspectiva tendría que ser

incorporada en una ley no sólo de ordenamiento territorial sino también a la hora de definir programas de educación, salud y vivienda. Y planteamos esto, pues sabemos que casi siempre dicho programas son fijos y diseñados para población sedentaria, soslayando así y de este modo que los Rrom como la población desplazada interna presentan una importante movilidad geográfica y espacial.

Después de insistir sobre la necesaria presencia de los Rrom en dicha Comisión, el Ministerio del Interior consideró oportuno el que un miembro del incipiente proceso organizativo de la población Rrom participara en dicha Comisión. Esta participación terminó siendo a título informal por cuanto el Gobierno no hizo las modificaciones de rigor al Decreto 797 del 6 de mayo de 1999. Y el Estado no sólo no modificó el Decreto como debió suceder, sino que los elementos que los Rrom llevaron a dicho espacio el 18 de septiembre de 1999 sobre la necesidad de tener en cuenta su particular forma de ejercer la territorialidad fue absolutamente desconocida a la hora de definir el borrador de la Ley. Queremos recordar aquí que los Rrom en su momento le plantearon al Gobierno que para evitar la exclusión del grupo de dicha Ley debía quedar un artículo del siguiente tenor:

Artículo No. Para todos los efectos las kumpanias serán consideradas como divisiones territoriales especiales de la república. El Estado reconoce y valida a las autoridades tradicionales del pueblo Rom como entidades públicas de carácter especial que ejercen jurisdicción sobre el ámbito territorial de sus respectivas kumpanias y vitsa. Las autoridades tradicionales Rom regularán su funcionamiento interno de acuerdo a sus instituciones propias derivadas de sus usos y costumbres y de su derecho interno propio y en este sentido se reconoce a la kriss Romani como jurisdicción especial. (Gómez y Gómez:1999:197)¹⁷¹⁶

Finalmente, la formulación del Proyecto de Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial –LOOT-- que el Gobierno Nacional presentó al Congreso para ser discutido y aprobado en 2001, en primera instancia no recogió ninguno de los aportes realizados por los Rrom. Esto haría que los voceros del grupo desplegaran una intensa actividad con el objeto de que en el mencionado proyecto quedara una referencia aunque fuera mínima relacionada con las kumpaniyi. En este sentido y gracias al activo y decoroso trabajo realizado por la Dirección de Desarrollo Territorial del Departamento Nacional de Planeación, fue posible que a última hora quedara un párrafo incluido en el artículo 101 del Título VIII del mencionado proyecto, el cual corresponde a las Áreas de Desarrollo Territorial. En dicho párrafo puede leerse lo siguiente:

Parágrafo. Las autoridades tradicionales del pueblo Rom ejercen su gobierno sobre el ámbito territorial de su Kumpania y Veeza, sin perjuicio de las competencias constitucionales y legales atribuidas a las entidades territoriales. Las autoridades tradicionales Rom regularán su funcionamiento interno de acuerdo con sus instituciones propias, derivadas de usos y costumbres. (Ministerio del Interior: Proyecto de Ley 041 de 21 de julio de 2001:64)¹⁷¹⁷

Aunque el proyecto de Ley en mención finalmente no fue aprobado por el Congreso de la República por los consabidos intereses que toca una iniciativa de esta naturaleza, lo cierto es que el hecho que se discutiera en el Congreso la existencia de la kumpaniyi como expresión en donde los Rrom ejercen jurisdicción y en donde desarrollan sus estrategias de reproducción social, simbólica, económicas y demás, era una hecho muy significativo en términos de visibilización. Por el modo en que el proyecto había sido concebido, éste estaba condenado a no ser aprobado. Los derechos territoriales de indígenas, raizales y comunidades afrocolombianas

¹⁷¹⁶ Gómez, V. y Gómez, A. (1999) "El pueblo Rom de Colombia: cuando los gadyes hablan de territorio, nosotros entendemos Autonomía Cultural" Propuesta presentada en la Comisión Intersectorial para la Redacción del Proyecto de Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, realizada en la sede de la Federación Colombiana de Municipios, Santa Fe de Bogotá, D.C., 28 de septiembre. En: Gómez Fuente, V et al, (ed-comp), op cit, p.197.

¹⁷¹⁷ Ministerio del Interior, Proyecto 041 de 21 de julio de 2001 "Por la cual se dictan normas del ordenamiento territorial, Santa Fe de Bogotá, D.C.

se encontraban vulnerados dentro de éste, de ahí que dicho grupos no dudaron en criticarlo de modo mordaz.

Nuevas iniciativas de LOOT sobre el ordenamiento territorial en Colombia se volverían a presentar desde el 2001, sin embargo, la invisibilización de los Rrom en los nuevos proyectos ha sido la norma. Con el fin de evitar la invisibilización en otras dimensiones del desarrollo territorial, señala Gamboa (2004:17)¹⁷¹⁸, PROROM ha desplegado unas acciones entre 1999 y el año 2000 con el objeto de que el Ministerio de Desarrollo Económico y el Departamento Nacional de Planeación tengan en cuenta a la kumpeniyi como zonas especiales de ordenamiento, sobre todo en lo atinente a la implementación de la Ley 338 de 1997 --- o Ley de Desarrollo Territorial—y sus decretos reglamentarios

En materia de ordenamiento territorial los Rrom han hecho un esfuerzo para que el Estado en sus distintos niveles y otros actores entiendan que las kumpeniyi son las formas—aunque móviles—en donde los Rrom ejercen territorialidad y en donde discurre sus formas de vida. Este hecho implica que cualquier ordenamiento del territorio o cualquier acción que se vaya a realizar en un determinado ente territorial en donde exista dicha población, tiene que tenerse en cuenta las particularidades que reviste esta forma de organización socio-espacial. Con el objeto de hacer pedagogía sobre el particular señala Gamboa (ibid:17)¹⁷¹⁹:

las Direcciones Generales de Asuntos Indígenas y de Comunidades Negras y Minorías Étnicas y Culturales del Ministerio del Interior elaboraron, en noviembre de 1999, un documento que contenía criterios de orientación dirigidas a los municipios, en la perspectiva que los alcaldes tuvieran en cuenta la existencia de la territorialidad de los diferentes grupos étnicos --pueblos indígenas, afrodescendientes, Rom y Raizal-- en el proceso de implementación de la Ley de Desarrollo Territorial. En las referencias al pueblo Rom de Colombia el documento incorporó significativamente los planteamientos presentados por PROROM. Posteriormente este documento fue incluido en su totalidad en una publicación oficial del Ministerio del Interior que se editó hacia enero de 2002, con el objetivo de orientar conceptual y metodológicamente el diseño, ejecución e implementación de los POT, PBOT y EOT.

Discusiones como estas evidencian que para los funcionarios del Estado cuesta mucho entender la racionalidad que manejan los Rrom frente al uso y ocupación del espacio. En algún momento se tendrá que llegar a reconocer dentro de una democrática ley de ordenamiento territorial que las kumpaniyi deben ser reconocidas como Entidades Territoriales Públicas de Carácter Especial. Y ello con todas las implicaciones simbólicas, políticas y jurídicas que una decisión de esta naturaleza entraña. Esto es un desafío que al Estado no le será difícil enfrentarlo, sobre todo porque hoy existen los resguardos y también los Consejos de Comunidades Negras. En el plano también de las concepciones e imaginarios acerca de la ocupación y uso del espacio los Rrom también demandan simetría.

7.3.5 La población Rrom demanda el derecho a tener salud.

En este intento de cartografiar los aspectos más importantes que tienen que ver con el modo de cómo se fue constituyendo el Proceso Organizativo del Pueblo Rrom, vale la pena reseñar las acciones acometidas por los voceros de dicho grupo en relación con el Ministerio de Salud y el Consejo Nacional de Seguridad Social en salud (CNSSS). Contra estos organismos y sus políticas negacionistas y discriminatorias tuvieron que enfrentarse los voceros del proceso de

¹⁷¹⁸ Gamboa, J. (2004) *Itinerario de Viaje del Pueblo Rom: Apuntes para la historia de su proceso de visibilización*, Santa Fe de Bogotá, PROROM. [En línea en] C:\Documents and Settings\Genero\Escritorio\trabajos finales tesis\Itinerario de viaje del pueblo Rom.mht [consultado 25 de septiembre de 2012]

¹⁷¹⁹ Ibid, p.17

visibilización, sobre todo ante los tribunales como quiera que dichas entidades se abstenían de dar cualquier información a los Rrom acerca de qué políticas tenían definidas a corto o mediano plazo para incorporar al grupo a los beneficios del Régimen Subsidiado en Salud. Frente al recurso de apelar a la justicia los movimientos sociales Rutcht señala:

El recurso de los movimientos sociales a la justicia también ha aumentado porque las posibilidades de intervenir en cuestiones políticas concretas a través de los tribunales administrativos y constitucionales antes no existían en absoluto, o sólo en un grado muy limitado. (Rucht:op cit:223)¹⁷²⁰

La idea no es volver sobre lo ya comentado y en extenso en el capítulo V, sino inscribir dichas acciones como parte de la memoria institucional aquí en construcción. En este sentido llama la atención el silencio practicado por el Ministerio en referencia y por el propio CNSSS. Al respecto habría que decir que, la primera vez que los voceros del pueblo Rrom se dirigieron al Ministerio de Salud fue el 25 de enero de 1998 y en esa ocasión y como se hizo con otras entidades del Estado, los Rrom preguntaron a la Ministra María Teresa Forero de Saade acerca de qué políticas tenía definida el Ministerio de salud para garantizar la vinculación de los Rrom a la seguridad social en salud. La respuesta del Ministerio fue en primera instancia un profundo silencio y después una plétora de excusas y unos obstáculos indebidos.

Ante este silencio, los Rrom procedieron a escribir varios meses después al CNSSS, en particular el 9 de junio de 1999---. En esta ocasión volvieron a inquirir por lo mismo: las políticas que en materia de aseguramiento en salud tenía previsto dicho organismo para garantizar a la población Rrom el acceso a la salud. En esta ocasión tampoco hubo una respuesta. Este silencio negacionista y que rompía las reglas más elementales de la administración pública, sin embargo, no desestimularía al movimiento reivindicativo en la empresa de proseguir con el intento de que el Ministerio de Salud se pronunciara sobre el derecho a la salud del grupo, que para esta ocasión se había convertido en una necesidad apremiante para varias familias.

Ante el silencio larvado del Ministerio de Salud los voceros y quienes apoyaban el proceso decidieron presentar el día 6 de julio de 1999 una propuesta¹⁷²¹ integral de aseguramiento en salud para el pueblo Rrom. La propuesta fue presentada a Carlos Paredes Gómez, quien por entonces era el Secretario Técnico del CNSSS. La iniciativa de los Rrom se titulaba: *Propuesta del Pueblo Rom para ser incorporado [al] Régimen de Subsidiado del Sistema General de Seguridad Social [en Salud]*. El 13 de julio del año en referencia los voceros de PROROM harían llegar al mencionado organismo todos los actos administrativos en donde se reconocía la existencia de los Rrom.

El lobby ejercido por los Rrom haría que Gabino Hernández Palomino, Director de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas del Ministerio del Interior cursara comunicación el día 22 de julio del año antes señalado a Paredes Gómez. La idea era que en virtud de lo contemplado en la Ley del Plan Nacional de desarrollo – Ley 508 de 1999—se estudiara la posibilidad de dar cumplimiento a la propuesta de aseguramiento en salud presentada por los Rrom.

A la petición de Hernández Palomino le siguió una conversa el día 30 de septiembre entre Ana Dalila Gómez y Marlon Jack Zapata, quien por entonces se desempeñaba como Subdirector del Régimen Subsidiado. De este encuentro lo único que trascendió fue el que las autoridades competentes responderían en su momento a la petición presentada por PROROM. Los días pasaron y cinco meses después no se conocía pronunciamiento concreto de ningún miembro del Ministerio de Salud ni del CNSSS sobre la materia, salvo una interminable lista de excusas

¹⁷²⁰ Rucht, Op cit, p.223.

¹⁷²¹ Gómez, V. et al, Op cit, pp 198-208.

inoficiosas que daban a entender que el propósito era dejar que la desidia oficial milimétricamente calculada mermara la entereza del grupo. Este inadmisibles y repudiable comportamiento llevaría a PROROM a impetrar un derecho de tutela contra el Ministerio de Salud y el CNSSS.

Y se le interpondría ese recurso no sólo por no responder en los tiempos determinados por la Ley a una petición realizada por un grupo étnico reconocido por el Estado colombiano, sino también porque mediante ese silencio y esa omisión se le negaba el derecho fundamental a la salud a uno de los grupos que hacía y hace parte de la diversidad étnica y cultural de la nación. Derecho que, valga decir, el Estado garantiza a los grupos étnicos a través del Ministerio del Interior y en especial a través de la Dirección General de Asuntos Indígenas y la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas.

El silencio del Ministerio de Salud y del CNSSS les había hecho incurrir en una doble omisión: por un lado frente a los Rrom y por el otro frente al Estado mismo representado en la Dirección General de Comunidades Negras. En la práctica el Ministerio de Salud y CNSSS negaban el principio de defensa de la diversidad étnica y cultural que el Estado decía defender, y, por el otro lado, que duda cabe, desconocía el papel de Gabino Hernández Palomino como funcionario del Ministerio del Interior y como agente que debía velar por la protección de esa diversidad étnica y cultural de la nación. Frente a este proceder poco decoroso los Rrom interpondrían una tutela y con este recurso pretendían que el juez les garantizara lo siguiente: que el CNSSS respondiera a la propuesta presentada por los Rrom a Carlos Paredes Gómez como Secretario Técnico de dicho organismo y que se aprobara un programa y un cronograma que hiciera extensivo en el menor plazo posible la incorporación de los Rrom al Régimen Subsidiado de Seguridad Social en Salud

Yéndonos en el tiempo de esta secuencial cronología de PROROM, habría que decir que, la Acción de Tutela¹⁷²² sería impetrada el 12 de enero del año 2000 en la ciudad de Bucaramanga y le correspondería emitir el fallo a Teresa Tovar de Cotes, jueza Civil del Circuito Especializado de Bucaramanga. El fallo emitido por esta jueza sin ninguna sensibilidad frente al tema referido a la diversidad étnica y cultural de la nación, no tuvo en cuenta ninguna de las alegaciones interpuesta por los Rrom, de ahí que la tutela fuera denegada el día 26 de enero del 2000. Ante este inesperado resultado Venecer Gómez eleva un escrito a la mencionada jueza el día 1 de febrero y en este le señala:

por considerar que el fallo proferido no resuelve ni aclara la situación de mi pueblo respecto al tema de la salud nuestra petición respecto al tema y la necesidad tutelada no es el acceso a los subsidios sino a la salud misma. Solicitamos con todo respeto la impugnación de la sentencia y se estudie de nuevo el caso. (Gómez:2000:1)¹⁷²³

Como quiera que la revisión en segunda instancia de la Acción de Tutela podría prolongarse en el tiempo, Ana Dalila Gómez escribió el día 25 de febrero del 2000 a Blanca Lucia Echeverry, Defensora Delegada para Indígenas y Minorías Étnicas solicitándole su rápida intervención. Se trataba de tener un pronunciamiento lo más rápido posible, sobre todo porque entre los Rrom era urgente y necesario el que se le garantizará la salud al mayor número de personas posible, especialmente a niños, ancianas y gestantes. El recrudecimiento de la violencia¹⁷²⁴ guerrillera y

¹⁷²² Sobre el contenido ver, Gómez, V. et al, pp. 209-212.

¹⁷²³ Comunicación dirigida por Venecer Gómez Fuentes a Teresa Tovar de Cotes, Jueza Civil del Circuito Especializado Provisional del Distrito Judicial de Bucaramanga, Bucaramanga, 1 de febrero de 2000. Archivo de PROROM.

¹⁷²⁴ En 1998 se reportaron 4470 muertes en el desarrollo del conflicto colombiano, lo que incluye acciones bélicas, violación a los derechos humanos, violencia político social, desapariciones forzadas, abuso de autoridad e infracciones al derecho internacional humanitario. En 1999 el número de víctimas serían de (5517), en 2000 (9352), en 2001 (10.973) y en 2002 se reportaría un total de 8759muertes. Ver, Otero Prada, D. (2007) *Las cifras del conflicto colombiano*. Santa Fe de Bogotá, Indepaz.

paramilitar a pesar del proceso de paz en marcha impedía que los Rrom se pudieran desplazar de una ciudad a otra a comerciar a vender sus mercancías, lo que se traducía en falta de recursos para visitar un médico privado.

Este hecho unido a la profunda crisis económica y financiera¹⁷²⁵ que vivía el país, llevó al Gobierno de Andrés Pastrana Arango a cerrar y fusionar empresas del Estado, a congelar y bajar salarios, a despedir funcionarios/as, a recortar derechos sociales, a aumentar las tarifas de servicios públicos y a decretar nuevos impuestos, todo lo cual agravaría aún más la situación de la economía de los Rrom. Así, la crisis generalizada les impediría tener acceso a fuentes de recursos con que solventar las necesidades de alimentación, vivienda, salud y medicamentos, lo que se traduciría en un deterioro de la calidad de vida de importantes miembros del colectivo.

Frente al rápido trámite de la revisión de la tutela, Blanca Lucia Echeverry Bedoya escribiría a Ana Dalila Gómez lo siguiente el día 29 de febrero del 2000:

(...) hemos remitido al Dr Ricardo Correal, Director Nacional de Recursos y Acciones Judiciales de la Defensoría del Pueblo, para que se adelante la solicitud ante la Corte Constitucional de la revisión de la tutela interpuesta por ustedes contra el Ministerio de Salud. (Echeverry:2000:1)¹⁷²⁶

Efectivamente, el caso fue de nuevo estudiado en segunda instancia y en esta ocasión el ponente fue el magistrado Jorge Enrique Pradilla Ardila del Tribunal Superior del Distrito Judicial de Bucaramanga, quien el día 2 de marzo decidió revocar la Sentencia de la jueza Teresa Tovar de Cotes. El fallo determinó proteger constitucionalmente al pueblo Rrom, pero sólo en lo referente a que el Ministerio de Salud brindara la información oportuna demandada por el grupo. Dicho así, el juez no exigió de modo taxativo al Ministerio de Salud que garantizara la inclusión de la población Rrom en el sistema General de Seguridad Social en Salud. Veamos lo que señala el juez:

Dejados de vencer sin respuesta clara y efectiva, los términos de que dispone la autoridad administrativa para atender el derecho fundamental de petición, la tutela solicitada resulta válida (...) y conmina al Ministerio de Salud Pública a responder en el término de 48 horas la solicitud elevada por el accionante el 6 de julio del año 1999, para obtener su ingreso al "Régimen Subsidiado del Sistema General de Seguridad Social.

Esta situación ponía de presente que el reconocimiento de derechos para el pueblo Rrom no iba a ser un regalo de un misericordioso y comprensivo Estado que se autoproclama como defensor y garante de la pluriétnicidad y la multiculturalidad que existe en el país, sino un largo y fatigante proceso con éxitos y derrotas. La situación aquí referida ponía en evidencia también las contradicciones del Estado colombiano frente a los grupos étnicos. Así, este se auto-concibe en lo formal como garante de la protección de la diversidad étnica y cultural del país, y al mismo tiempo asume de modo escapista e incongruente posicionamientos que le alejan del cumplimiento real de ese precepto jurídico. En términos de Díaz-Polanco, sin duda, el

¹⁷²⁵ La crisis que había empezado en Asia pronto se hizo presente en América Latina. El gobierno de Andrés Pastrana Arango enfrentó la crisis con las recetas impartidas por el Fondo Monetario Internacional. Esto condujo a una contracción del crédito, a un aumento de las tasas de intereses, a un recorte del gasto social, al cierre de empresas y liquidación de las mismas. En Colombia como pasa en España, Portugal, Grecia e Irlanda hoy, el Estado salió en auxilio del sistema bancario. Esto implicó que el gobierno creara un impuesto del 3 x 1000 y que consistía que por cada operación financiera que realizaran los "ciudadanos/as" debían pagar 3 pesos por cada 1000 pesos, lo que implicó crear un gran fondo destinado a los bancos, sobre todo con la excusa de que éstos pudieran aplicar alivios hipotecarios a las personas que tenían créditos de vivienda. Con esta medida se trató de evitar la dación en pago de inmuebles a los bancos, quienes efectivamente a la postre terminaron por quedarse con las casas y apartamentos de cientos de colombianos/as. La medida del 3 x 1000 luego se transformaría en el 4 x 1000 y terminó por ser una medida permanente cuando en su día se dijo que era transitoria.

¹⁷²⁶ Comunicación enviada el 29 de febrero de 2000 por Blanca Lucia Echeverry Bedoya, Defensora Delegada para Indígenas y Minorías Étnicas del Ministerio Público, Defensoría del Pueblo, a Ana Dalila Gómez, miembro del proceso organizativo del pueblo Rrom, Santa Fe de Bogotá, Archivo de PROROM. N° de radicado 003357.

comportamiento del Estado colombiano es aviesamente etnófago. Tal y como sucede en otros casos, una es la dimensión de la narrativa formal de los derechos y otra es la dimensión fáctica de los mismos.

De hecho, a pesar de que los Rrom ganaron la tutela al Ministerio de Salud, las informaciones a media, las dilaciones y todo tipo de excusas fueron esgrimidas por éste organismo para no proceder a vincular a los Rrom al régimen subsidiado en salud. Esto nos permite decir que, si bien en el gobierno de Andrés Pastrana Arango se creó un cúmulo de reconocimientos a los Rrom como parte integrante de la diversidad étnica y cultural del país como nunca había ocurrido en la historia reciente de Colombia, no menos cierto era que la población Rrom nunca antes había sido más negada en el país que cuando fue reconocida como parte integrantes de la diversidad étnica y cultural de la nación. Efectivamente, la embriagante festividad con que el Estado se reconocía como multiétnico y pluricultural y defensor de la diversidad, no era otras cosa que un vulgar embeleco, una ficción que suponía el reconocerte para negarte.

Pese a los múltiples reconocimientos oficiales acerca de que los Rrom eran un grupo étnico colombiano y de que los derechos de los restantes grupos étnicos debían extenderse a dicho grupo, el derecho de la población gitana a la salud no se materializaba de ningún modo posible. Apelando al *padrinazgo étnico*, Ana Dalila Gómez escribe al senador indígena Francisco Rojas Birry y a quien los Rrom apoyarían en su candidatura al senado precisamente con el compromiso de que pudiera contribuir con este aspecto y sobre el cual poco se había pronunciado. En la misiva se señala lo siguiente:

Transcurrido siete meses de haber sido aprobado por el Congreso de la República el llamado Plan Nacional de Desarrollo: Cambio para Construir la Paz, no se ha plasmado en hecho concretos absolutamente en nada de los mandatos legales allí contenidos que se refieren explícitamente a nuestro pueblo. (...) Conociendo que en los próximos días sesionará el Consejo Nacional de Seguridad Social para abordar, entre otros temas, la ampliación de cobertura y la distribución de recursos presupuestales, nos asalta el temor que una vez más el tema de la salud (...) de nuestro pueblo no sea tratada ni discutida. Por ello estamos acudiendo ante usted, para solicitarle intervenga ante las autoridades correspondientes para que viabilice lo más pronto posible lo referente a la vinculación de los Rom al régimen subsidiado de seguridad social en salud. (Gómez:2000:1-2)¹⁷²⁷

Ante este fallido intento, PROROM buscó que el Ministerio de Hacienda y Crédito Público le diera cumplimiento a la Ley 508 de 1999 o Ley del Plan Nacional de Desarrollo en lo referido a los derechos que dicha norma había garantizado a los Rrom. Para el momento la ley todavía estaba vigente. Como parte de la iniciativa de que se le diera cumplimiento a dicha Ley, Ana Dalila Gómez escribiría el 13 de abril del 2000 a Juan Camilo Restrepo Salazar, quien entonces ocupaba el Ministerio de Hacienda. Al respecto le preguntaba por lo siguiente:

Queremos saber cuál es el monto total de los recursos económicos que el Gobierno Nacional, para ser congruente con los mandatos legales de la Ley 508 de julio 29 de 1999, ha dispuesto para integrar a los Rom a "sus propósitos de lucha contra la pobreza y mejoramiento de sus calidad de vida". Queremos saber en cumplimiento de la Ley 508 (...) a qué entidades públicas el gobierno Nacional ha asignado recursos económicos para atender "las principales demandas" del pueblo Rom de Colombia. [Finalmente], [s]olicitamos ordenar a quien corresponda adelantar las gestiones y trámites necesarios con el fin que al Ministerio de Salud, o a la entidad que le corresponda, le sean asignados los recursos económicos necesarios para atender adecuadamente la vinculación colectiva de los Rom colombianos al Régimen subsidiado de seguridad social en salud, tal y como lo disponen los artículos 24 y [25] del

¹⁷²⁷ Comunicación enviada el 1 de marzo de 2000 por Ana Dalila Gómez, Coordinadora del Área de Cultura y educación de PROROM a Francisco Rojas Birry, senador indígena, Santa Fe de Bogotá, Archivo de PROROM.

Convenio 169 de 1989 de la Organización Internacional del Trabajo (...) ratificado por Colombia a través de la Ley 21 del 4 de marzo de 1991. (Gómez:2000:1-2)¹⁷²⁸

Todas estas acciones conducirían a crear un ciclo de conversaciones y en las que el Ministerio de Salud exhibió de nuevo todo tipo de excusas. En un momento la excusa era que la crisis impedía crear un fondo especial para el cubrimiento en salud de dicho grupo, pero lo cierto era que el CNSSS realizaba ampliaciones de cobertura para todo tipo de grupos poblacionales. De entrada esto era un agravio comparativo y un trato discriminatorio. En otra ocasión la excusa era que los Rrom no estaban censados y que el DANE debía resolver ese inconveniente, pues sin censo no había afiliaciones. Al mismo tiempo se colocaban objeciones para que los Rrom levantaran sus propios listados censales, tal y como se tenía previsto para la población indígena. Se trataba de adaptar dichos instrumentos de medición a sus particularidades etno-culturales.

El fin del Ministerio de Salud era que el criterio de identificación de los Rrom fuera la Ficha del Sistema de Selección de Beneficiarios para Programas Sociales ---SISBEN--, hecho que fue rechazado de plano y sobre lo que me referiré más adelante de modo sucinto. Después de un tenso y desgastante proceso, el Ministerio de Salud admitió el instrumento de los listados censales como criterio de identificación a la hora de afiliarse a los Rrom, tal y como acontecía con los indígenas. Eso sí, éste organismo señaló que los listados censales debían levantarse con recursos propios.

El mecanismo acordado para la validación de los listados censales señala Gamboa (op cit:12)¹⁷²⁹ sería que los Rrom junto con los Sere Romengue levantaban los censos, la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas los avalarían, y una vez avalado ésta dependencia los haría llegar al Ministerio de Salud a efectos de proceder con el proceso de afiliación de la población Rrom. A pesar del reto, los Rrom como pudieron levantaron los censos entre febrero y agosto de 2001, incumpliendo el Ministerio de Salud lo acordado. Éste organismo terminó por aducir que no contaba con los recursos para la afiliación de la población Rrom.

Para esta época cabe señalar, a PROROM el Gobierno del Principado de Asturias ya le había financiado un proyecto a través de la ONG española SODEPAZ Asturias. El proyecto se titulaba "*Proceso de Sensibilización y Consulta al Pueblo Rrom para los Desarrollos Legislativos Pertinentes al Reconocimiento y Protección de la Diversidad Étnica y Cultural y Para la Reglamentación del Convenio 169 de 1989 de la OIT, Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*". Esta financiación sería muy interesante no sólo porque permitiría realizar a los dirigentes de PROROM un importante recorrido por gran parte de las kumpaniyi, sino porque posibilitaría fortalecer el proceso y darle mayor representatividad, a la vez que realizar los listados censales que el Ministerio de Salud estaba demandando. Dada la situación los Rrom decidieron dar un compás de espera.

Así, sí antes de 1998 a los Rrom se les negaba al no ser tenidos en cuenta como parte de la alteridad, desde entonces se les empezaría a negar pero bajo el manto del reconocimiento, de la visibilización. Esto nos lleva a afirmar que, la lógica con la que el Estado empezó a operar la visibilización institucional de los Rrom tuvo como dispositivo el definir el reconocimiento como una nueva y refinada forma de negación. Desde luego que, el Estado colombiano reconoció a los Rrom con el objeto de transmitir una imagen de apertura y de expreso cumplimiento al precepto

¹⁷²⁸ Comunicación enviada por Ana Dalila Gómez a título de derecho de petición a Juan Camilo Restrepo Salazar, Ministro de Hacienda y Crédito Público, Santa Fe de Bogotá, 13 de abril de 2000. Archivo de PROROM. Lo que está entre corchete es nuestro.

¹⁷²⁹ Gamboa, J. Op cit, p.12.

constitucional que lo convierte en garante y protector de la diversidad étnica y cultural de la nación (art 7), pero en realidad ese mismo Estado no habilitaba los mecanismos para que el grupo pudiera disfrutar de los derechos que le garantizaba su reconocimiento.

El hecho sería más desconcertante como quiera que la población Rrom había quedado incluida en la Ley del Plan Nacional de Desarrollo *Cambio para Construir la Paz---* Ley 508 de 1999- y aparecía reconocida como un grupo étnico colombiano en al menos cinco pronunciamientos del Ministerio del Interior. A estos había que sumarle uno del Ministerio de Cultura y otro del Ministerio de Educación Nacional. Eso nos dice que el reconocimiento de derechos económicos, sociales y políticos de los Rrom era inversamente proporcional al reconocimiento que se hacía del grupo como parte constitutiva del patrimonio histórico y cultural de la nación colombiana. Es decir, se le ubicaba en la órbita del multiculturalismo constitucional, pero se le negaba el ejercicio de la multiculturalidad. O dicho en otros términos, el Estado frente a los Rrom creó desde un comienzo formas asimétricas de reconocimiento, visibilización e inclusión, lo que era una réplica de lo acontecido con el trato dado en su día a los grupos afrocolombianos.

7.3.6. Reconocimiento sin apoyo o con muy poco apoyo institucional

La falta del apoyo del Gobierno de Andrés Pastrana Arango para materializar los derechos reconocidos a los Rrom tiene múltiples capítulos, siendo otro de los destacados el incumplimiento a la no financiación del proyecto titulado "*Proceso de Sensibilización y Consulta al Pueblo Rrom para los Desarrollos Legislativos Pertinentes al Reconocimiento y Protección de la Diversidad Étnica y Cultural y Para la Reglamentación del Convenio 169 de 1989 de la OIT, Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*". Este proyecto como ya hemos dicho terminaría por ser apoyado por el Principado de Asturias a través de la ONG Sodepaz Asturias.

Cabe destacar aquí que este proyecto sería presentado inicialmente al Ministerio del Interior. Así, el 22 de enero de 1999 los portavoces del proceso conversaron con Néstor Humberto Martínez, Ministro del Interior, con quien se acordó la necesidad de apoyar dicha iniciativa. Se trataba de socializar el proyecto entre todas las kumpaniyi y avanzar en la definición de una hoja de ruta de lo que podría ser la formulación de los desarrollos jurídicos y legislativos del proceso de reconocimiento de derechos para el pueblo Rrom.

Diversas comunicaciones enviarían los portavoces de los Rrom solicitando respuesta sobre la financiación de dicha iniciativa. En todos los casos los voceros se encontraron con evasivas unas veces y en otras con comportamientos propios de promeseros y de aquilatados demagogos. En comunicación enviada por Jairo Grisales Vallejo y Venecer Gómez Fuente a Marcelo Lozada Serrato, Director General para el Desarrollo de la Acción Comunal y la Participación del Ministerio del Interior, éstos le señalan que:

De acuerdo a la reunión sostenida por el señor Ministro del Interior, doctor Néstor Humberto Martínez Neira con algunos portavoces de nuestro pueblo el día 22 de enero del año en curso, a través de la presente comunicación le estamos haciendo llegar el proyecto titulado. Proceso de Sensibilización y Consulta al Pueblo Rrom para los Desarrollos Legislativos Pertinentes al Reconocimiento y Protección de la Diversidad Étnica y Cultural y Para la Reglamentación del Convenio 169 de 1989 de la OIT, Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes". (25 folios). El mencionado proyecto lo presentamos a su consideración para que se estudie la viabilidad de ser financiado con Recursos del Fondo para el desarrollo de la Acción Comunal y la Participación. Para

nuestro pueblo, que es la primera ocasión que solicita apoyo gubernamental, el proyecto en cuestión es sumamente importante para consolidar nuestro actual proceso organizativo. (Grisales y Gómez:1999:1)¹⁷³⁰

Ocho meses después Venecer Gómez y Jairo Grisales escribirían a Jorge Mario Eastman, Viceministro del Interior. El objeto era solicitarle el apoyo para el proyecto en mención, sobre todo porque con su desarrollo se esperaba levantar un completo listado censal que sirviera de base para la inclusión de la población Rrom al régimen subsidiado. La necesidad del listado era urgente, especialmente porque el Ministerio de salud al saber que no existía dicho instrumento y no se tenía los medios para acometerlo, lo demandaba como precondition para proceder a asegurar a los Rrom. La falta de colaboración del Ministerio del Interior aquí y en otros apartes fue clamorosa.

Este hecho pone de presente que la dimensión multiorganizativa de un movimiento social implica enfrentarse a sectores que le facilitan la acción colectiva y a otros que le dificultan la misma. De este modo, se puede hablar de un *sistema de alianzas* compuesto por actores individuales y colectivos que apoyan a la organización según (Klandermans,1992)¹⁷³¹, y por un *sistema de fuerzas en conflicto* compuesto por aquellos que se oponen a ella señala (Kriesi, 1985 citado en Klandermans)¹⁷³². En síntesis, de la correlación de fuerzas entre un campo y otro depende el éxito o el fracaso de un movimiento (Kriesi,1989 citado por Della Porto)¹⁷³³.

Aquí se mostraba una vez más la contradicción del Estado a la hora de reconocer a los Rrom. Resulta que la entidad del Estado que debía velar para que a los Rrom le fueran extendidos en condición de simetría los derechos que el Estado había garantizado a otros grupos étnicos, era la misma organización que conjugaba la dilación, el silencio y la omisión indolente cuando de hacer realidad ese propósito se trataba. Así, no dudamos en señalar que en muchos apartes el Ministerio del Interior actuaba como un verdadero *oximoron institucional* de los derechos étnicos, culturales y socio-económicos del grupo. Y actuaba de este particular modo, pues al tiempo que visibilizaba y reconocía a los Rrom, del mismo modo les invisibilizaba y negaba. La demanda de los Rrom nunca tuvo eco, ni siquiera ante realidades como la siguiente:

El proyecto en mención es supremamente importante porque contribuirá a implementar las disposiciones contenidas en la Ley 508 del 29 de julio de 1999, referidas al pueblo Rom, que pone en cabeza del Ministerio del Interior velar por la defensa de los derechos étnicos y culturales de nuestro pueblo. Sería un mecanismo apropiado para evitar que la ley se quedara en buenas intenciones. De la misma manera el proyecto es significativo en la medida en que permite realizar un registro nacional de población Rom (Censo), requisito exigido por el Ministerio de Salud para afiliar colectivamente a miembros de nuestro pueblo (...) al Régimen Subsidiado de Seguridad Social en Salud. En este contexto nuestro pueblo se encuentra frente a una disyuntiva, si no elaboramos el registro (...), no se recibe los apoyos institucionales, pero necesitamos del apoyo gubernamental para efectuar el trabajo de registro de población Rom. (Gómez y Grisales:1999:1-2)¹⁷³⁴

Y así como estas comunicaciones otras sin ninguna trascendencia y sin ningún tipo de apoyo. Y todo esto ocurría bajo el gobierno de Andrés Pastrana Arango, el cual como hemos dicho había sido hasta ese momento el gobierno que más reconocimiento había realizado a los Rrom.

¹⁷³⁰ Comunicación enviada por Jairo Grisales Vallejo y Venecer Gómez Fuentes a Marcelo Lozada Serrato, Director General para el Desarrollo de la Acción Comunal y la Participación del Ministerio del Interior, Santa Fe de Bogotá, D.C., 25 de enero de 1999. Archivo de PROROM. N° de radicado 1137.

¹⁷³¹ Klandermans, B. (1992) "La unión de lo viejo con lo nuevo: el entramado de los movimientos sociales en los Países Bajos" En. Dalton, R. y Kuechler, M. Op cit, pp 174-216.

¹⁷³² Klandermans, Ibid citando a Kriesi, (1985) *Bewegung in der Schwiitzer Politic.Fallstudien zu politischen Mobilierungsprozessen in der Schweiz*, Frnkfurt/Nueva York:Campus. En: Danton, R. y Kuechler, M. Op cit. p. 175

¹⁷³³ Kriesi (1989) Op cit citado por Della Porto, 2003, Op cit, p.141.

¹⁷³⁴ Comunicación enviada por Venecer Gómez Fuentes y Jairo Grisales Vallejo, miembros del Consejo de Coordinación Nacional, a Jorge Mario Eastman Viceministro del Interior, Santa Fe de Bogotá, D.C., 14 de septiembre de 1999. Archivo de PROROM.

Finalmente y ante los silencios y la negativa del Ministerio del Interior, el proyecto sería enviado a España a Luis Alfonso Fajardo y también a Héctor Mondragón.

Este sería el primer proyecto que le financiarían agentes de la cooperación internacional a PROROM. En gran parte la financiación de dicho proyecto se debió a la solidaria intervención de Javier Arjona, Juan Ibeas y Luis Javier Rodríguez Morán, quienes desde el espacio solidario de SODEPAZ¹⁷³⁵ Asturias brindaron toda la ayuda necesaria para hacer posible la financiación del mencionado proyecto. También fue importante la especial colaboración de Héctor Mondragón, quien por entonces se encontraba refugiado en España y no dudó en poner su prestigio y reconocimiento a la hora de avalar la iniciativa.

Dentro del capítulo de agradecimiento también hay que resaltar el aval concedido por la ONIC a través de su presidente Armando Valbuena Guoriyu, respaldo sin el cual no hubiera sido posible conceder dicho proyecto, sobre todo porque PROROM hasta ese momento nunca había ejecutado una iniciativa de esta naturaleza. El monto total del proyecto fue de 4.800.000¹⁷³⁶ pesetas, el cual si bien había sido aprobado desde el 19 de noviembre de 1999, el desembolso de los recursos no se había podido hacer por las disensiones que habían empezado a aflorar al interior del proceso. En parte los recursos de la financiación se utilizarían para levantar los listados censales, fortalecer los procesos de coordinación y visibilizar el proceso. Al respecto veamos lo que señalan Venecer Gómez y Ana Dalila Gómez a Javier Arjona el 13 de marzo del año 2000:

Luego de múltiples reuniones con el Ministerio de Salud y ante la actitud dilatoria y por demás escapista de ese despacho para enfrentar el aseguramiento en salud de los miembros de las distintas Kumpanias que habitamos el país, (...) nos vimos en la necesidad de interponer un recurso de amparo o tutela contra el Ministro de Salud, el Consejo Nacional de Seguridad Social en Salud (...). Como resultado del Derecho de Amparo, la juez encargada en primera instancia de proferir un fallo determinó (...) que esta instancia administrativa del Estado y el Gobierno colombiano no había concedido la protección en salud al pueblo gitano por cuanto el Proceso, al parecer, no había cumplido con unos requisitos, entre ellos, el mecanismo de identificación de los posibles afiliados gitanos (...).El Tribunal Superior del Distrito Judicial de Bucaramanga en fallo proferido en segunda instancia (...) revocó el fallo de la juez Teresa Isabel Tovar (...) [Ahora se abren nuevas conversaciones con el Ministerio de Salud] Pensamos y es nuestra preocupación que de estas reuniones con el Ministerio de Salud deben salir propuestas concretas sobre la identificación del número de gitanos que nos encontramos viviendo en Colombia. Ello (...) demandará levantar un autocenso, en el cual participarán los Shero Rom (cabeza de familia) dada la reticencia y desconfianza que generan los funcionarios del Estado entre nuestras Kumpania. Este listado o censo será de gran utilidad para nosotros, pues de él depende la identificación poblacional y por ende la destinación de los recursos por parte del Estado para el cubrimiento de nuestra salud. Esperamos que los recursos que SODEPAZ nos aprobó para el desarrollo del proyecto de organización nos lleguen a la mayor brevedad --- obviamente, luego de superar los escollos que nos habían expuesto en la comunicación anterior-- para así aprovechar los recorridos que se tienen previstos por todas la Kumpanias que existen en el país y poder de este modo levantar el censo. (Gómez y Gómez:2000:2)¹⁷³⁷

¹⁷³⁵ El presidente de Sodepaz Asturias para la ocasión era el africanista y profesor universitario Mbuyi Kabunda Badi.

¹⁷³⁶ En pesos colombianos el proyecto era muy pequeño, pues su monto ascendía a \$13.400.000. Esta cifra en euros serían al cambio menos de 54.000 euros.

¹⁷³⁷ Comunicación enviada por Venecer Gómez y Ana Dalila Gómez, Coordinador General y Responsable del Área de Educación y Cultura de PROROM, respectivamente, a Javier Arjona, miembro de la Fundación SODEPAZ Asturias. Principado de Asturias. Girón, Santander, 13 de marzo del año 2000. Archivo de PROROM.

Pese a la falta de apoyo y de recursos, los Rrom aún se resistían a institucionalizar el proceso. Esto no era óbice, sin embargo, para enfrentar las dinámicas silenciadoras e invisibilizadoras del sistema. En este proceso también incurriría la Red de Solidaridad Social en cabeza de Fernando Medellín, Director de la Red de Solidaridad Social, quien tenía conocimiento de la existencia de los Rrom por distintos medios. Bien porque los Rrom le habían escrito y no contestaba, o bien porque otras instancias del gobierno le hacían llegar información y sin embargo ningún pronunciamiento se hacía desde esa instancia. Es claro que para los Rrom esta dependencia era estratégica, especialmente por el cúmulo de programas¹⁷³⁸ sociales que dicho organismo coordinaba y también porque era una entidad con cobertura nacional.

Dado este hecho y como había acontecido con otras entidades y en otros momentos, el 21 de julio de 1999 Venecer Gómez y otros (1999:2)¹⁷³⁹ deciden escribirle a Fernando Medellín. En la misiva le recuerdan que son un grupo étnico reconocido por las autoridades competentes y en consonancia con ello le inquietan por los programas que esa dependencia desarrollaba frente a los grupos étnicos. En particular preguntaban acerca de cómo se podían extender y adaptar esos programas los Rrom. Igualmente, los Rrom solicitaban información sobre la viabilidad de un apoyo técnico para asesorar la elaboración de proyectos productivos que beneficiaran al grupo. Finalmente, los voceros le plantean la concertación de una reunión con los portavoces del proceso y definir así mecanismos de concertación y adecuación institucional.

La respuesta de Fernando Medellín se produciría el 10 de agosto de 1999 y curiosamente lo haría a través de la Asesora de la Oficina de Quejas y Reclamos de la Red de Solidaridad, a cargo por entonces de Ruth Yaned Vargas Rico. A manera de sorna, el funcionario en mención interpretaba como quejas y reclamos lo que en toda regla eran unas preguntas que no desafiaban los límites de la formalidad. La respuesta grosso modo dice lo siguiente:

(...) la Red de Solidaridad Social [tiene entre] sus objetivos (...): promover el mejoramiento de las condiciones de vida de la población pobre y vulnerable del país, mediante la integralidad de los programas de la política de inversión social focalizada, así como la de fomentar la concertación interinstitucional y la participación de las organizaciones no Gubernamentales; en esta condición desarrolla programas con sus respectivos componentes en las áreas de Generación de Empleo Urbano (...) sin distinto de Etnias, son proyectos de carácter general que requieren para su financiación la concurrencia y aporte de la comunidad que presenta el proyecto y de los entes territoriales. (...) la Red está descentralizada y a través de sus Delegados presta el servicio de orientación y apoyo técnico para los Programas que adelanta.[En relación con la asistencia para] la elaboración de Proyectos Productivos, se presta a través de la delegaciones [y tienen] unos lineamientos establecidos en cada caso [y] deben presentarse en los términos y parámetros fijados [Finalmente], los Delegados departamentales y la Delegada para Santa Fe de Bogotá tiene entre sus funciones la de actuar como Agente del Gerente General y a través de ellas se puede estudiar los mecanismos necesarios y la concertación de proyectos. (Vargas:1999:1-2)¹⁷⁴⁰

La actuación de la Red de Solidaridad y la del Ministerio de Salud ejemplifican el perfecto modo de cómo operan algunas entidades del Estado frente a los grupos étnicos: con evasivas.

7.3.7. La necesidad de ser contados y contar para las políticas públicas

Poco tiempo había transcurrido del proceso de visibilización social y jurídica de los Rrom cuando los portavoces del proceso ya tenían diseñada una cartografía institucional sobre qué derecho

¹⁷³⁸ Los programas desarrollados de la Red de Solidaridad Social eran entre otros los siguientes: asistencia alimentaria, programa materno infantil, apoyo alimentario a niños en edad preescolar, auxilio para ancianos, vivienda urbana, etc.

¹⁷³⁹ Derecho de petición enviado por Venecer Gómez Fuentes et al a Fernando Medellín, Gerente de la Red de Solidaridad Social, Santa Fe de Bogotá, D.C., 21 de julio de 1999. Archivo de PROROM.

¹⁷⁴⁰ Comunicación enviada por Ruth Yaned Vargas Rico, asesora de Oficina de Quejas y Reclamos de la Red de Solidaridad Social a Venecer Gómez Fuentes y otros. La comunicación es la respuesta dada al derecho de petición impetrado por los portavoces del proceso de visibilización y reconocimiento del pueblo Rrom al Fernando Medellín, Gerente de la Red de Solidaridad. Santa fe de Bogotá, 10 de agosto de 1999. Archivo de PROROM. No radicado 07653.

debía garantizar cada institución en particular. Ahora sólo faltaba saber cuánto era realmente la población Rrom existente en Colombia, en qué lugares del país se encontraba y cuáles eran las condiciones reales de vida del grupo. Resolver estos interrogantes se volvió algo impajaritable, sobre todo porque llegado el momento las entidades del Estado sobre las que los Rrom ejercían presión tratando de que se les garantizara sus derechos no dudarían en poner como prerrequisito que para otorgar un determinado derecho o definir una política pública, se debía tener un registro estadístico certificado y convalidado por la entidad competente del Estado para tales efectos.

Conscientes de esta situación y tratando de adelantarse a los acontecimientos, los portavoces de PROROM escribieron un derecho de petición el día 21 de julio de 1999 al Director¹⁷⁴¹ Administrativo Nacional de Estadísticas -- DANE—. Se trataba de saber cómo los instrumentos en materia de captura de información estadística aplicados a indígenas y afrocolombianos/as previo un ajuste a las particularidades etnoculturales de los Rrom podían ser extendidos a éstos. Es decir, se trataba de ver cómo la información referida a los aspectos socio-demográficos, estudios de necesidades básicas insatisfechas, geo-referenciación de la población y definición de la pertenencia étnica en función del auto-reconocimiento se podrían aplicar a la población Rrom. Y, esto, con el fin de que las autoridades competentes tuvieran los datos estadísticos del caso y procedieran así a la definición de planes y programas socio-económicos concretos que beneficiaran a los/as integrantes del grupo existente en las diferentes kumpeniyi de Colombia.

La comunicación del Director del DANE no se haría esperar. Así, el día 9 de agosto del año en referencia Rene Verswyvel Villamizar hace saber a Venecer Gómez, Ana Dalila Gómez y a Jairo Grisales Vallejo en calidad de miembros del Consejo de Coordinación Nacional lo siguiente:

[En primera instancia dice] me permito manifestarles que acogemos el concepto emitido por la Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior, según el cual " el pueblo Gitano tiene los mismos derechos que constitucionalmente tienen los restantes grupos étnicos de Colombianos" y, de igual manera, expresarle que es nuestra voluntad apoyar las iniciativas tendientes a generar una base de datos del pueblo Rom de Colombia. A continuación enumero de manera breve, las tareas que adelanta el DANE con los grupos étnicos: 1) Cuenta con dos bases de dato, donde se registra la población respectiva en los departamentos y municipios del territorio nacional donde habitan y que están legalmente constituidos como Resguardos Indígenas o como Comunidades Negras. 2) Adelanta la geo-referenciación de estos territorios, con el fin de lograr la mayor y más cobertura de estos territorios durante el operativo del Censo Nacional del 2001. (...) 4)Elabora proyectos de investigación socio-demográfica que tiene como objetivo generar información estadística y demográfica actualizada y confiable sobre las estadísticas (...) demográficas actualizadas y confiables sobre las características poblacionales de los grupos étnicos, de acuerdo con la división político-administrativa del país y de los territorios indígenas y comunidades negras, que contribuyan con la toma de decisiones sobre políticas de población en los temas de ordenamiento territorial, salud, educación, infraestructura y servicios, entre otras. (...) 6) Promueve al interior del DANE la formulación de una metodología que permita obtener las variables adecuadas a las especificidades culturales de los pueblos indígenas, para medir sus Necesidades Básicas Insatisfechas. 7) A partir de la reunión que se llevó a cabo con ustedes en días pasados, se determinó incluir en la pregunta que el DANE ha diseñado para determinar la pertenencia étnica de los colombianos en el Censo de 2001, la variable Rrom (gitano), como posible respuesta de auto-reconocimiento. (...) Frente a la posibilidad. Frente a la posibilidad de realizar un censo de población con los miembros de la comunidad gitana, el DANE puede propiciar la asesoría necesaria para el diseño de la boleta censal de acuerdo con sus necesidades y para que ustedes puedan adelantar la capacitación, la recolección de la información y la captura y el procesamiento de los datos. (Verswyvel:1999:1.2)¹⁷⁴²

¹⁷⁴¹ Comunicación enviada a modo de derecho de petición por Venecer Gómez y Ana Dalila Gómez, portavoces del Consejo de Coordinación Nacional del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia, al Director del Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas DANE, Santa Fe de Bogotá, DC., agosto 9 de 1999. Archivo de PROROM.

¹⁷⁴² Comunicación enviada a título de respuesta enviada por Rene Verswyvel Villamizar, Director del DANE, a Venecer Gómez y Ana Dalila Gómez portavoces del Consejo de Coordinación Nacional del Pueblo Rom. Santa Fe de Bogotá, 9 de agosto de 1999. Archivo de PROROM. No de radicado 17318.

La necesidad de levantar un censo poblacional de los Rrom haría que las relaciones entre la dirigencia del grupo y las autoridades del DANE se intensificaran y, sobre todo, que se orientaran en la dirección de definir un formato de registro para capturar la información relacionada con la población Rrom. El objetivo era crear un consolidado nacional de los miembros del colectivo existentes en las diferentes kumpaniyi.

Como resultado de esto, los Rrom elaborarían una propuesta de formato de registro¹⁷⁴³. Esta contenía unas 42 preguntas y en donde se interrogaba, entre otras cosas, por las siguientes: ubicación de la kumpania – ciudad, barrio---, número de miembros residentes habituales en lugar de la vivienda, jefatura familiar, edad, vitsa a la que se pertenecía, número de documento de identidad, nacionalidad, cubrimiento o no a la seguridad social en salud, si había padecido o no enfermedad antes de la realización de la encuesta, si hablaba o no romanés, castellano u otras lenguas, y también si las hablaba y las escribía.

Igualmente, se preguntaba por el nivel educativo alcanzado, el tipo de trabajos a los que se dedicaban los miembros del grupo y la religión que profesaban. Y ello para no hablar de cómo se aprendían los oficios, el tipo de salario que se obtenía por la práctica de un determinado trabajo, el tipo de vivienda en la que se vivía y la frecuencia con la que se viajaba. El formato de registro de población Rom se haría llegar el 9 de septiembre al DANE, quien a través Yolanda Bodnar¹⁷⁴⁴, la Directora Técnica de Censos, realizaría unas sugerencias de rigor al instrumento.

La idea de obtener un registro poblacional con el apoyo de DANE terminó en realidad por ser en esta fase poco estimulante, sobre todo por la asimetría que mostraba dicha entidad a la hora afrontar los asuntos que tenían que ver con la población indígena y el tema Rrom en materia de censos. En el caso de los Rrom el organismo en mención aducía no tener recursos técnicos, financieros y humanos para practicar el censo al grupo y sin embargo se aprestaba a realizar a finales de 1999 el *Censo Piloto de Población y Vivienda en el Resguardo Indígena –Embera Katio--* del Alto Sinú.

La asimetría en el trato institucional no pararía aquí, pues una autorizada voz dentro del DANE como la de Yolanda Bodnar en su día llegó a manifestarle a los Rrom que dicho organismo sólo podía contribuir en formar a los empadronadores e imprimir las *boletas censales siempre y cuando el papel de la impresión fuera aportado por los Rrom*. A esto habría que sumarle el hecho de que se sugeriría aplicar – a los Rom no el registro que éstos habían elaborado— sino la misma boleta censal que se aplicaría a los Embera Katios. Al respecto propio resulta señalar que, el pueblo Emberá está ubicado en una importante zona montañosa y rodeada de importantes ríos en el sur del Departamento de Córdoba, norte de Colombia.

A nuestro juicio, la propuesta de aplicar a los Rrom la boleta censal en mención era un craso desconocimiento de quiénes eran los Rrom y cuáles eran las características socioculturales del grupo. Esto resultaba entendible dado el desconocimiento que había del colectivo. Así, mientras los Emberá Katios presentaban un patrón de asentamiento móvil alrededor de los ecosistemas formados por los ríos y selva, los Rrom en cambio practicaban la movilidad geográfica en contextos urbanos y con una dimensión transfronteriza incluso. Esto hacía que las similitudes fueran inexistentes, de ahí que muy pocos elementos de la boleta censal de los indígenas en

¹⁷⁴³ Propuesta de Registro Nacional de población de las kumpanias y Veeza Rom enviada por Ana Dalila Gómez a Tatiana Rojas funcionaria del DANE. Santa Fe de Bogotá, D.C., 9 de septiembre de 1999. Archivo de PROROM.

¹⁷⁴⁴ Comunicación enviada por Yolanda Bodnar, Directora Técnica de Censos del DANE, a Ana Dalila Gómez, vocera del Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia, Santa Fe de Bogotá, 21 de septiembre de 1999. La comunicación contiene las sugerencias realizadas por la funcionaria del DANE a la propuesta de Formato de Registro elaborado por PROROM. Archivo de PROROM. No de registro 9186.

referencia fueran útiles en materia de información censal con respecto a los Rrom. Así, en la comunicación que hiciera llegar Yolanda Bodnar - Directora de Censos-- a Ana Dalila Gómez se puede leer que:

Tal y como hemos manifestado en las reuniones realizadas con ustedes, el DANE está en capacidad de prestar un apoyo técnico en el diseño de la boleta censal, tal como hemos venido haciendo hasta ahora. Teniendo en consideración que el DANE realizará un nuevo Censo Piloto de Población y Vivienda en el Resguardo del Ato Sinú (...), le proponemos que la boleta censal sea en esencia (sic) la misma del censo del resguardo, con la inclusión adicional de una pregunta sobre los linajes. De igual manera se acordó que esta institución podía imprimir dichas boletas, siempre y cuando el papel necesario lo provean ustedes (...) De ninguna manera [imposibilidad absoluta] estamos en capacidad de participar en el procesamiento, evaluación ni análisis de los resultados, ya que el DANE no cuenta con los recursos físicos, humanos ni financieros, por esta razón, reitero que nuestra colaboración se limitará a la definición y diseño de la boleta censal y la capacitación de cinco representantes de su comunidad. [Y todo esto para no avalar el censo si era practicado por los Rrom, pues señala la funcionaria], los únicos datos que el DANE está en condición de avalar son los que arroja el Censo Nacional. (Bodnar:1999:1)¹⁷⁴⁵

Efectivamente, de esta indefinición de un censo poblacional de la población Rrom se valdría el Ministerio de Salud durante un largo tiempo para no incorporar a los Rrom a la seguridad social en salud. Así, entre 1999 y 2004 el Ministerio en mención adujo en no pocas oportunidades que no podía afiliarse a la población Rrom porque no se contaba con las cifras oficiales de rigor, de ahí que supeditara el aseguramiento del colectivo gitano a la existencia de un censo oficial.

Frente a esto, el DANE señalaba que no podía emprender un censo porque no tenía recursos. Y en medio de esta realidad dilatoria, escapistica y castrante, un Ministerio del Interior incapaz de resolver la situación a favor de los Rrom. Lo paradójico de todo esto era que el Ministerio del Interior en una y otra declaratoria no hacía otra cosa que reconocer y concebir a los Rrom como un grupo étnico colombiano y de paso recalcar desde un almirado multiculturalismo de naturaleza constitucional que era deber del Estado promover y defender la diversidad étnica y cultural de la nación. A manera de sorna: odas al multiculturalismo festivo, celebratorio.

De este modo y sin pensarlo dos veces empezaron los Rrom a dar pasos en la derrota de la invisibilidad estadística. Dicha invisibilización se había convertido en una forma de discriminación social, pues cada vez más las instituciones del Estado apelaban – y apelan-- al criterio de la visibilización estadísticas a la hora de promover políticas públicas. Bien decía Ana Dalila Gómez por entonces que, *no estar en el censo era no existir en términos de políticas públicas. (Diario de notas:2000)*

La no concreción de un censo oficial llevaría a PRORROM a promover con mucha dificultad la iniciativa de levantar su propio censo, trabajo que contó con la estrecha colaboración de los Sere Romengue, es decir, de sus autoridades propias. Gracias a esta acción común y compartida los Rrom levantaron listados censales en el año 2000, 2004 y 2005. El consolidado de dichos censos cifraron la población Rrom en un total de 1627 personas en todo el país. Este dato reflejaba la debilidad del proceso acometido, pues dicha cifra no representaba el total real de los integrantes del grupo.

Si bien las relaciones con el DANE no se tradujeron en una estrecha colaboración a la hora de contribuir con recurso humano, físico y financiero al momento de impulsar la realización de los listados censales, lo cierto fue que el conjunto de reuniones que se realizaron con las personas vinculadas al Censo fueron importantes para facilitar espacios de visibilización al grupo. Esto es

¹⁷⁴⁵ Comunicación enviada por Yolanda Bodnar, Directora Técnica del Censo del DANE, a Ana Dalila Gómez del Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia, Santa Fe de Bogotá, 30 de septiembre de 1999. Archivo de PRORROM. No radicado 9819.

especialmente cierto al aupar y apoyar la participación de los Rrom en el denominado “*Congreso Internacional: Los grupos étnicos en los Censos*”, iniciativa impulsada por el DANE y la cual se realizaría en Cartagena de Indias en octubre del año 2000.

Cabe señalar que organismos como el PNUD y el Banco Mundial venían promoviendo la política de la inclusión de los grupos étnicos en los censos poblacionales. La convocatoria del DANE posibilitó no sólo la presencia de los Rrom en dicho espacio, sino que éstos fueron protagonistas de primer orden en tanto en cuanto dice Gamboa, presentaron tres disertaciones claves y las cuales girarían sobre los siguientes aspectos:

(i) sobre el concepto de pueblos, en los instrumentos internacionales, (ii) criterios de etnicidad y pertenencia étnica entre los Rom, y (iii) variables culturales a tener en cuenta en los censos de población Rom. (Gamboa:2004:15)¹⁷⁴⁶

El trabajo adelantado en Cartagena de Indias en el 2000 sería retomado por una delegación del Banco Mundial que visitaría a Bogotá entre el 30 de junio y el 4 de julio de 2003 señala el mismo Gamboa (ibid)¹⁷⁴⁷. El propósito de dicha visita no era otro que emprender el trabajo sectorial sobre la “inclusión social de Grupos étnicos y afrodescendientes” en los censos. La mencionada misión determinó apoyar el proceso emprendido por el DANE de cara a garantizar que en el censo de 2005 y el cual correspondía al (XVII Censo Nacional de Población y VI Censo Nacional de Vivienda) *se pu[diera] recoger adecuadamente información desagregada respecto de los grupos étnicos*. Con respecto a los Rrom, en el informe de [la] misión del Banco Mundial quedó establecido lo siguiente:

Se garantizará la participación del pueblo Rom mediante la realización de un auto-diagnóstico en el área de salud, educación, actividades económicas y condiciones de hábitat (...) En las mesas regional y en la mesa nacional DANE – Organizaciones Étnicas se garantizará la inclusión de la presencia del pueblo Rom así como también se hará mención a su situación en todos los documentos de recomendaciones que se produzcan bajo esta iniciativa (Banco Mundial citado por Gamboa:ibid:15)¹⁷⁴⁸

Las acciones desplegadas por PROROM sobre el DANE implicaría como lo señalamos en un capítulo anterior, que surgiera la realización de un diplomado en temas concerniente al manejo de cifras socio-estadísticas y en donde participó un número importantes de miembros del pueblo Rrom pertenecientes a varias kumpaniyi. Éstos recibieron un entrenamiento sobre captura y procesamiento de datos estadísticos. Esta formación tuvo en cuenta los bajos niveles de lecto-escritura de los Rrom, sobre todo por la experiencia que tiene el DANE en los censos con grupos étnicos. Producto de este trabajo y esta experiencia surgiría la inclusión de los Rrom dentro del formulario del censo del 2005, en donde como y como ya lo habíamos dicho había una pregunta sobre el auto-reconocimiento y otra muchas para determinar otros aspectos socio-bio-estadísticos del grupo.

Así, la posibilidad de que el DANE practicara el censo a los Rrom se materializaría sólo hasta el año 2005, lo que era un hecho inédito para los Rrom. Como ya lo hemos afirmado, el Censo de 2005 posibilitó conocer cuánto era la población Rrom –4832— en Colombia y también todo lo relativo a la distribución territorial, nivel educativo, de salud y demás. Pese a las inconsistencias del Censo de 2005, que no son pocas, creemos que fue una importante experiencia la cual debe

¹⁷⁴⁶ Gamboa, J. (Sf) op cit, p.15.

¹⁷⁴⁷ Ibid, p.15

¹⁷⁴⁸Banco Mundial, Proyecto de Inclusión social Grupos étnicos y Afrodescendientes, ESW (EW-P082630).Colombia. Misión de Identificación 30 de junio/4 julio, copia Bogotá, D.C., p.3. citado por Gamboa, ibid, p.15.

ser racionalizada con el objeto de tener un conocimiento lo más aproximado posible a la realidad del grupo sobre importantes aspectos del mismo.

De este modo, entre 1999 y la fecha de realización del censo general los impulsores del proceso de visibilización de los Rrom mantuvieron una firme objeción frente a la *Ficha Socioeconómica del Sistema de Identificación y Clasificación de Potenciales Beneficiarios para Programas Sociales (SISBEN)* que había definido en 1993 el Estado colombiano a la hora de determinar el grado de vulnerabilidad y de pobreza entre la población mayoritaria de Colombia. Para los Rrom esta ficha no se ajustaba a las características socio-económica y culturales del colectivo a la hora de detectar sus niveles de carencia y tampoco era el instrumento más indicado para indagar acerca del concepto de familia, vivienda, espacio, tiempo, trabajo y la movilidad misma del colectivo.

Esto hizo que desde un comienzo frente a esta y otras formas de querer contar a la “población Rrom” y de inventariar su pobreza la misma se mostrara muy crítica con dicha unidad de medida. Ante esto enarbolarán la bandera del levantar sus propios estudios etno-socio-demográficos a partir del listado censal. Es de anotar que, esta herramienta había sido reconocida por el Estado a los indígenas y había posibilitado a éstos de modo autónomo realizar sus propios censos poblacionales y también determinar su realidad socioeconómica. Por listado censal se entiende aquí:

(...) el mecanismo para identificar la población con características especiales, tales como: indígenas, desplazados, desmovilizados, población infantil abandonada, población indigente, personas de la tercera edad en protección de ancianatos, [y Rrom] entre otras. (Ministerio de salud:2012)¹⁷⁴⁹

Las objeciones de los Rrom al SISBEN se centraban, entre otras, en los siguientes consideraciones:

1. La ficha ha sido elaborada pensando en una familia típica promedio de la sociedad mayoritaria. En este sentido no incorpora aspectos ni de nuestra cosmovisión ni de nuestra organización social. 2 La ficha parte de unas definiciones sobre hogar, que no se ajustan a la situación sociocultural que presenta nuestro pueblo. El pueblo Rom está constituido a partir de kumpaniyi, vitsi (o linajes), patrigrupos familiares y parentelas que trascienden y se superponen complejamente a la estrecha noción de “hogar”. 3La sociedad mayoritaria está configurada a partir de una noción de familia (...) Esta variaciones respecto a las características, componentes y alcances de las diferentes familias, no tienen cabida en las preguntas de la Ficha. 4 La ficha se ha hecho pensando en sociedades sedentarias y sedentarizadas. No sirve para incorporar la situación de itinerancia y amplia movilidad geográfica que caracteriza la identidad étnica del pueblo Rom (...) 6. La Ficha no permite incorporar la existencia de formas de vivienda diferente a las tradicionales. En este sentido no hay lugar para comprender la vida en las carpas y campamentos que todavía son frecuentes en algunos grupos familiares Rom, sobre todo al sur del país. (...) (Gamboa et al:2005:39-40)¹⁷⁵⁰

Efectivamente, estas y otras razones harían que el instrumento del listado censal se convirtiera en una reivindicación demandada por los Rrom ante el Estado a la hora de realizar estudios socioeconómicos y demográficos del grupo. Este sin ninguna duda era el dispositivo que mejor se adaptaba al momento de captar sus particularidades. Además de esto hay que resaltar que, el listado censal dotaba y dota de un sentido de autonomía y de reconocimiento a las autoridades tradicionales de los Rrom, quienes serían las encargadas de certificar quiénes eran o no miembro del grupo.

¹⁷⁴⁹ Ministerio de Salud y la Protección Social (2012) Glosario de términos, Santa Fe de Bogotá [En línea en] <http://www.minsalud.gov.co/Lists/Glosario/L.aspx> [consultado 17 de septiembre de 2012]

¹⁷⁵⁰ Gamboa J. et al (2005) Tras el rastro de Melquiades. Memoria y resistencia de los Rom de Colombia. Santa Fe de Bogotá, PROROM.

En términos prácticos el reconocimiento del listado censal exigido por los Rrom como criterio de identificación dejaba sin piso el argumento de algunas entidades del Estado – léase Ministerio de salud—de que no se podía aplicar una determinada política pública a favor de los Rrom sin la existencia de un censo practicado por el DANE.

De hecho, cuando el Ministerio de Salud y el Consejo Nacional de Seguridad Social en Salud decidieron en 2004 vincular a los Rrom al Régimen Subsidiado en Salud, eso sí, después de un largo proceso judicial entablado en su contra por PRORROM, dichos organismos tuvieron que aceptar que el criterio de identificación válido era el listado censal y eventualmente el SISBEN si los Rrom lo deseaban. Desde entonces el listado censal de la población Rrom se ha convertido en el único criterio válido de identificación de su población, sobre todo a la hora de garantizarle el acceso al Régimen Subsidiado en Salud, hecho que sería ratificado a través del Decreto 2957 de 2010. Al respecto en este se señala que:

Art 19. (...) para el otorgamiento de los subsidios en el régimen subsidiado, la autoridad tradicional [shero Rrom o shere Romenge] de cada kumpania, elaborará un listado censal y lo mantendrá actualizado. El listado deberá ser verificado y registrado en las bases de datos de la población especial por el respectivo ente territorial donde tenga asentamiento la kumpania, no existiendo otro requisito legal para la vinculación de éstos al Régimen de seguridad social en salud. La inclusión en la ficha de sisben no será requisito para la afiliación al Régimen Subsidiado. (Decreto 2957:2010:4)¹⁷⁵¹

La admisión de que fuera el listado censal y no otro criterio válido para recoger la información al interior del grupo no fue una dádiva, fue una férrea aunque racional y motivada acción colectiva.

7.3.8. Nace de forma jurídica PRORROM

La participación de los portavoces que integraban el Consejo de Coordinación Nacional Rrom en cada vez más espacios institucionales haría que el movimiento adquiriera mayor complejidad y, por tanto, que empezara a pensarse en su formalización e institucionalización. La demanda cada vez mayor de recursos económicos a la hora de adelantar ciertas actividades puso de presente a los impulsores que había que tener acceso a fuentes de financiación de instituciones del Estado vía proyectos de desarrollo institucional o en su defecto de las agencias internacionales de cooperación al desarrollo.

El no tener una personería jurídica no sólo se había venido convirtiendo en un problema a la hora de canalizar recursos financieros, sino que las mismas instituciones del Estado a las que se acudía a demandar la inclusión de los Rrom en los distintos espacios de interlocución y participación habilitados para los grupos étnicos, terminaban por indagar acerca de si la organización contaba o no con alguna acreditación de tipo legal. Así, la institucionalización se imponía como algo urgente. Esto nos permite decir con Neveu que:

Todo movimiento social que intente durar para conseguir los objetivos tiene que abordar la cuestión de la organización. La existencia de una organización que coordine las acciones, reúna los recursos,[y] lleve a cabo un trabajo propagandístico de la causa defendida surge como una necesidad para la supervivencia y éxito del movimiento. (Neveu:op cit:49)¹⁷⁵²

¹⁷⁵¹ Ministerio del Interior y Justicia, Decreto 2957 del 6 de agosto de 2010, Diario Oficial, Edición 47.973, Santa Fe de Bogotá, [En línea http://s3.amazonaws.com/ficheros2010/08/12/lm_1_3_216368147_in1.pdf?AWSAccessKeyId=1V02D0W3KSR4KHZ90B82&Expires=1347965874&Signature=EiQ03q6ml71foHR7JbNVKBE188U%3D [consultado el 18 de septiembre de 2012]. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁷⁵² Neveu, É. (2002) Op cit, p 49. Lo que está entre corchete es nuestro.

De este modo, el funcionamiento un tanto informal del proceso organizativo de los Rrom parecía por la lógica de los hechos que debía dar paso a eso que Gamson (1975)¹⁷⁵³ llama una pauta de *burocratización* de los movimientos. Esto implicaba de algún modo: dotar a la organización de unos estatutos, definir aunque fuera en lo formal unas instancias jerarquizadas, determinar de modo claro sus integrantes, inscribir la organización en un registro de organizaciones reconocidas por el Estado, dotar de una personería jurídica a la instancia creada y tener una representación legal. En fin, se imponía demandar del Estado la constitución y formalización del *Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia*. En esto había una homología de naturaleza burocrática en relación con lo que había ocurrido con indígenas y afrocolombianos/as en materia organizativa. Podemos decir con Clau Offe que, para este momento el movimiento había entrado en eso que él define como "*la segunda fase del ciclo del movimiento*" y en lo que tiende a predominar "*la comunicación interna y la formalización organizativa*". La formalización impone grado de complejidad y retos tales como:

(...) la obtención de fondos y del asesoramiento jurídico que se requiere de cara a la defensa de los activistas [o a la hora de] la impugnación de lo existente a través del sistema judicial (...) [Definir] roles ligados a la pertenencia, y una diferenciación concurrente entre miembros y no miembros, por una parte, y miembros y dirigentes por otra. En este proceso de formalización un cambio significativo es el paso de una financiación por donaciones ocasionales (...) al pago de cuotas por personas que así se convierten en miembros. [En el caso de PROROM esto no se dio pero sí el tener acceso a fuentes de recursos del Estado y la de la Cooperación Internacional] [Y, finalmente,] se introduce la celebración de conferencias, reuniones periódicas y otras formas análogas de comunicación horizontal interna con el objeto de debatir y reconciliar las divisiones internas [cosa que ya existía entre los Rrom] (Off:1992:325)¹⁷⁵⁴

Así, en agosto de 1999 los/as voceros/as que integraban el Consejo de Coordinación Nacional del Proceso dando cumplimiento a lo acordado en el I Seminario-Taller en agosto de 1998 y también a posteriores acuerdos definidos con los Shero Rrom de las kumpaniyi de Bogotá, Girón y en menor medida Cúcuta, tomaron la decisión de presentar la documentación de rigor a la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas del Ministerio del Interior y formalizar de este modo la constitución de PROROM. En correspondencia con esto la mencionada Dirección expide la *Resolución 022 del 2 de septiembre de 1999* y por medio de la cual da existencia legal al Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia (PROROM). La resolución en otros apartes señala:

1.2 Que es un deber constitucional del Estado proteger la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana, de la cual el pueblo Rom de Colombia hace parte integral.

1.3. Que las diferencias constitucionales y legales actualmente existentes sobre grupos étnicos se proyectan también al pueblo Rom de Colombia y que en este sentido se hace indispensable trabajar sobre desarrollos legislativos que contemplen las especificidades y demandas propias de este pueblo.

1.4 Que se hace necesario encontrar los mecanismos jurídicos y normativos que vayan en la dirección de garantizar una simetría efectiva entre los derechos constitucionales y legales que tienen los pueblos indígenas, comunidades afrocolombianas y comunidad raizal, y los que deben hacerse extensivo hacia el pueblo Rom de Colombia.

1.5. Que para atender las demandas y reivindicaciones propias del pueblo Rom de Colombia, las distintas entidades públicas deben hacerse las adecuaciones institucionales que se requieran a fin de incorporar la existencia de este grupo étnico.

1.6. Que las disposiciones contenidas en el convenio 169 de 1989 de la Organización Internacional del Trabajo, OIT., "Sobre Pueblos Indígenas Tribales en Países Independientes" son extensivas y aplican al pueblo Rom de Colombia.

¹⁷⁵³ Gamson, W. (1975) *The estategy of protest*, Belmont Wadsworth Pub citado por Neveu, Op cit, p. 49.

¹⁷⁵⁴ Offe, C. (1992) "Reflexiones sobre la autotransformación institucional de la actividad política de los movimientos: un modelo provisional según estadios" En. Dalton, R y Kuechler, M (comp), op cit. Lo que está entre corchetes es nuestro.

2. Que de acuerdo a lo dispuesto en el apartado Grupos Étnicos –Pueblo Rom” de la Ley 508 del 29 de julio de 1999 “El Gobierno Nacional en cabeza del Ministerio del Interior, velará por la integración de estas comunidades a sus propósitos de lucha contra la pobreza y mejoramiento de su calidad de vida, respetando sus particularidades y conectando con este grupo las acciones para la atención de sus principales demandas” (Artículo 13.2)

(...) 6. Que Venecer Gómez Fuentes (...) obrando en su condición de Coordinador General de la Organización denominada: PROCESO ORGANIZATIVO DEL PUEBLO ROM (GITANO) DE COLOMBIA, PROROM, solicita se efectúe un reconocimiento de la existencia legal de la mencionada organización.

La parte resolutive señala:

Artículo Primero: Reconocer la existencia legal del PROCESO ORGANIZATIVO DEL PUEBLO ROM (GITANO) DE COLOMBIA, PROROM, como asociación de autoridades tradicionales del pueblo Rom, con domicilio principal en la ciudad de Santa Fe de Bogotá, D.C., y con sede en las diferentes ciudades en donde tienen asiento las diferentes kumpanias o asociaciones de grupos familiares Rom que establecen alianzas tribales para cohabitar o cocircular conjuntamente.

Artículo segundo: Reconocer a Venecer Gómez Fuentes, (...) como Coordinador General y/o Representante Legal del PROCESO ORGANIZATIVO DEL PUEBLO ROM (GITANO) DE COLOMBIA, PROROM,

(...)

Artículo cuarto: Ordenar la inscripción en el Registro de la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas del Ministerio del Interior, a la organización que se reconoce por medio de este acto administrativo. (Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas:1999)¹⁷⁵⁵

Cabe señalar que Junto a Venecer como Coordinador General, fue elegido Jairo Grisales Vallejo como Vice-coordinador General. Como hemos dicho antes, la presencia de Grisales Vallejo dentro de los Rom se explicaba por la condición de esposo de Sonia Gómez Murcia, Rromni residente por entonces en la kumpania de Bogotá. Otros miembros de la Coordinación General de PROROM serían: Daniel Alfredo Gómez Baos (coordinador Área de Salud y seguridad Social), Sonia Gómez Murcia, Gerardo Gómez Miklos, Ana Milena Gómez, y Ana Dalila Gómez Baos.

El proceso de institucionalización de PROROM fue motivo de algún análisis sobre las consecuencias del paso dado. De las reflexiones surgieron dudas entre las que podríamos ubicar: la necesidad de no sacrificar la soberanía del grupo a la hora de construir su propia agenda, el evitar la cooptación de los voceros del movimiento y la domesticación o corderización del grupo en términos generales. Sobre estas particulares dudas con Kriesi (1996:155)¹⁷⁵⁶ podemos decir:

la integración en el sistema establecido de intermediación de intereses puede imponer límites a su capacidad de movilización y alienar a amplios sectores de base, debilitándola a largo plazo.

Y si estos elementos se percibían como elementos problemáticos, cierto es que el proceso de institucionalización también analizó que ello entrañaba algunos aspectos no desdeñables, por ejemplo: reconocimiento jurídico y visibilización institucional, posible acceso a medios, reconocimiento de potenciales derechos económico, sociales, políticos y culturales, Amén de participar en procesos y procedimientos de toma de decisiones, sobre todo en la formulación de normas, y a acceso a recursos para potenciar el desarrollo institucional.

¹⁷⁵⁵ Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas, Ministerio del Interior Resolución No 022 del 2 de septiembre de 1999, Santa Fe de Bogotá En: Gómez Fuentes, V, Gamboa Martínez, J y Paternina Espinosa, H. (ed-comp), op cit, p.245-247.

¹⁷⁵⁶ Kriesi, H. P. (1999) [1996] “Las estructuras organizacional de los nuevos movimientos sociales en su contexto político” En: McAdam, D et al, (Eds), Op cit, p. 226.

7.4. Radiografía de la primera crisis organizativa de PROROM

La escogencia de Grisales Vallejo como Vice-coordinador General del Proceso al colegir por los hechos que después se presentarían, sería al parecer uno de los motivos de desencuentro y de ruptura al interior del naciente Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia, hecho que veremos a continuación.

Una vez constituido formal y legalmente el Consejo de Coordinación Nacional de PROROM, el paso siguiente fue definir el mecanismo de escogencia del representante de la kumpania de Bogotá al Consejo Distrital de Cultura de la Capital. Como habíamos visto antes, los Rrom fueron admitidos en dicho organismos a raíz del derecho de petición interpuesto por los voceros Rrom y con el cual demandaron cambios en el Decreto 781 de 1998 expedido por la Alcaldía Mayor de Bogotá. Con la modificación de dicho acuerdo y el cual se plasmó en el Decreto 564 de 1999 se concibió que los Rrom hicieran parte de dicho Consejo, un hecho sin precedentes.

Para la escogencia de los representantes a dicho organismo, la Alcaldía concibió que fuera mediante ternas que presentaran cada uno de los sectores sociales que constituirían el Consejo.

De conformidad con esto, dicha entidad divulgó en el Diario "El Espectador" el día domingo 10 de octubre de 1999 el pliego de la convocatoria. Ante esto, el Consejo de Coordinación Nacional del Pueblo Rrom procedió a los pocos días a enviar su terna.

Llegado este momento, los desencuentros al interior de PROROM iban en ascenso, sobre todo porque Grisales Vallejo empezó a cuestionar la legitimidad del cargo de Coordinador General en cabeza de Venecer Gómez, co-fundador de PROROM. Además, cuestionaba la autoridad de importantes shero Rrom, incluso de algunos que habían sido fundamentales en los orígenes de proceso de visibilización. Ante estos cuestionamientos, el tema de la definición de la pertenencia en función de la vitsa, es decir, del linaje, no se hizo esperar. En virtud de esto Grisales Vallejo empezó a ser definido de manera punzante y despectiva como gadyó, como particular, como no Rrom. De este modo, su estatus de huésped empezó a ser desconocido para un sector de PROROM y la definición del nosotros y él se hizo más evidente.

Así, las familias Rrom que otorgaron sin reserva un importante margen de confianza a Grisales Vallejo para que éste hiciera parte del proceso en una instancia de representación, a pesar de no ser Rrom, sintieron que dicha confianza había sido burlada y que el comportamiento asumido por él era inadmisibles y poco amistoso. Además y como lo hemos dicho ya en otro capítulo, el hecho de no responder a la prudencia, el estar inmerso en un afán de protagonismo y el poco acierto al manejar las diferencias al interior del proceso, llevó a que no pocas familias le retiraran su apoyo. De este modo, los Rrom entendieron que Grisales Vallejo no representaba el ideal de "vocero" que concibe el grupo. Para este, el ideal de "portavoz" está asociado al hecho de que a quien le sea delegada una función de esta naturaleza debe tener una gran capacidad para muñir acuerdos, "liderar" sin tener una posición central y como colofón de todo ello debe procurar que sus actos se plieguen a las leyes del colectivo, de ahí que cualquier acto autónomo sea cuestionado sin más.

Además, a Grisales Vallejo se le achacaba un afán de querer convertir a PROROM en un espacio para posicionar intereses particulares y especialmente los de la *Fundación Maestros Itinerantes*, organización que había sido fundada por Luis Alfonso Fajardo, y quien como había dicho en su momento, también había sido cofundador de Alas de Xue. No sobra recordar que *Maestros Itinerante* aunque no había estado desde los inicios del proceso de visibilización si hizo un importante acompañamiento en lo referido a la preparación del I Seminario-Taller Rrom realizado en Girón y también participo de un modo significativo en su desarrollo. Esta

responsabilidad recayó en su día sobre Sonia Torres, quien por entonces era la representante legal de dicha organización.

Fajardo Sánchez, y quien había regresado a Colombia en la primera mitad del 1999 después de una larga estancia en España, se incorporaría al grupo de impulsores del proceso de visibilización de los Rrom en Colombia. Quizá la fractura que se presentó al interior de PRORROM empezó a gestarse primero en el grupo de asesores y después se extendió hacia los Rrom. Dicho esto, preciso resulta decir que el primer desacuerdo provino porque la *Fundación Maestros Itinerantes* quiso convertirse en la vocera de PRORROM y por esta vía gobernar la vida institucional del proceso organizativo.

Esta proposición fue interpretada como disruptora del principio de independencia con el que había nacido el proceso y el cual deseaba conservarse por los Rrom que dieron origen a la iniciativa de visibilización. Para Venecer Gómez, en particular, *ninguna organización ajena a PRORROM debía estar por encima del proceso, suplantar el proceso ni hablar por el proceso*¹⁷⁵⁷. Para el dirigente Rrom y para quienes le acompañábamos desde los inicios era claro que, una cosa era apoyar, acompañar y avalar, y otra pretender que el proceso ligara su marcha a una entidad en concreto.

Además, para quienes no siendo Rrom y estábamos ligado al proyecto desde sus orígenes, entendíamos que así fuera transitoria la propuesta realizada ella no rimaba con un pensamiento y con una práctica libertaria construida de tiempo atrás. En fin, los militantes morales de la causa de los Rrom no tenían entre sus presupuestos organizativos y políticos ser los voceros de dicho grupo y no les asistía ningún propósito de suplantar su carácter de agenda y su subjetividad en construcción. La idea era acompañar un proceso, no ser el proceso.

Efectivamente, desde un primer momento el propósito fue que los Rrom construyeran su propio locus de enunciación y de que su voz se pudiera escuchar de modo pleno y sin la mediación y la representación de ninguna intelectualidad salvo la propia. La idea de que los Rrom definieran un locus de enunciación propio y poder hablar por sí mismo remite al considerando de Spivak (2009:56)¹⁷⁵⁸ de “quién habla y quién actúa”, lo que supone en este caso que “ningún intelectual teórico [o] partido o [...] sindicato pu[diera] representar a los que actúan y luchan”.

En este sentido, la propuesta realizada por la Fundación Maestros Itinerantes fue percibida como poco conveniente. Además de los argumentos expuestos, tampoco deseábamos despertar ningún mal entendido entre los Rrom, sobre todo en lo que a posibles manejos de recursos de proyectos se tratara. Ciertamente era que para la ocasión el proceso no gozaba de personería jurídica y ello era un inconveniente serio a la hora de canalizar recursos del Estado y también de las agencias de Cooperación Internacional. La falta de una personería jurídica impondría la necesidad de institucionalizar y legalizar las acciones acometidas por el proceso.

La inexistencia de una figura legal había llevado a los impulsores del espacio organizativo a apelar a la ONIC y en particular a Armando Valbuena, quien desde diciembre de 1998 era Presidente de dicha organización. Desde entonces la ONIC extendió su respaldo y concedió todos los avales requeridos a PRORROM sin afectar la independencia del proceso y manteniendo siempre una actitud de respeto y solidaridad interétnica e intercultural frente al proceso etno-político en marcha. Dado que PRORROM no era conocido y que por el contrario la ONIC tenía un gran reconocimiento tanto dentro como fuera del país, el proceso optó por seguir

¹⁷⁵⁷ Comunicación personal, Op cit.

¹⁷⁵⁸ Spivak, G. (2009) *¿Pueden hablar los subalternos?*, Barcelona, Meseu D'Art Contemporani de Barcelona. Trad y edición a cargo de Manuel Asensi Pérez.

manteniendo el respaldo institucional y legal que le había ofrecido la ONIC. Este hecho vendría a significar no asumir el aval de la *Fundación Maestros Itinerantes* pero tampoco rechazarlo siempre que se respetara la autonomía del proceso.

Los pocos directivos de esta organización interpretaron este hecho no desde las necesidades de PRORROM y si como una especie de prevención contra ellos. Éste hecho aunque de momento no les llevó a romper y retirarse del proceso, si les impulsó a establecer una estrecha relación con Jairo Grisales Vallejo. Éste, como hemos dicho, aspiraba a que en la definición de los cargos del Consejo de Coordinación Nacional de PRORROM fuera asignado el de Coordinador General. Al definirse la distribución de cargos directivos del mencionado Consejo, los Rrom por mérito y por capital simbólico y cultural optaron que fuera Venecer Gómez Fuentes el Coordinador General y en consecuencia que fuera Grisales Vallejo el Vice-Coordinador. La decisión al parecer no fue del agrado de éste último, hecho que algunos miembros de la Fundación Maestros Itinerantes al parecer aprovecharían para crear rencillas y animadversiones.

La tensa y conflictiva situación que creó la escogencia del cargo de Coordinador General hizo que Venecer Gómez convocara a una reunión con carácter urgente a los miembros del Consejo de Coordinación Nacional de PRORROM y a las autoridades tradicionales. Esa reunión se realizaría el 18 octubre de 1999 en la kumpania de Girón. Se trataba de ventilar la situación general del grupo, aunque sin darle la mayor trascendencia al papel asumido por Jairo Grisales Vallejo, sobre todo para evitar animosidades innecesarias. No obstante lo anterior, *las voces de él no es gitano y no tiene nada que hacer aquí se pusieron de presente*. Sólo hasta ese momento el tema de la pertenencia al grupo en función de la vitsa, del linaje, se había puesto de manifiesto. La instrumentalización de una cierta etnicidad virulenta y excluyente había aparecido en las fronteras internas del grupo, en particular en PRORROM, algo indeseado y que constituía una seria amenaza a la cohesión del proceso y a la posibilidad de reivindicar acciones de modo unitario ante el Estado.

Aprovechando las redes familiares Venecer Gómez se puso en contacto con los shero Rrom de gran parte del país y les explicó lo que estaba sucediendo. De la misma manera, tal y como estaba previsto la asamblea se realizaría el día 18 de octubre de 1999 y en ella Venecer Gómez realizó un pormenorizado informe de lo que hasta ese momento se había realizado. En el orden del día de la reunión se trataron los siguientes aspectos:

1. *Presentación de las gestiones y actividades desarrolladas por el Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia.* 2. *Lectura y análisis de la Resolución 022 del 2 de septiembre de 1999 de la Dirección General de Comunidades Negras y Otras colectividades Étnicas.* 3. *Lectura y análisis del Acta del Acta de Constitución del Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia [aquí se trató lo referido al caso de Vallejo Grisales]* 4. *Lectura y análisis de los Estatutos del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia.* 5 *Discusión y propuestas.* (PRORROM:1999:1)¹⁷⁵⁹

De conformidad con esto, el Coordinador General se centró en la inclusión de los Rrom en el Plan Nacional de Desarrollo: "Cambio para Construir la Paz, el cual fue aprobado en la Ley 508 del 29 de julio de 1999." Al respecto se hizo énfasis en la trascendencia que tenía esta ley no sólo para los Rrom de Colombia, sino para los Rrom de América Latina, sobre todo porque no se conocía una experiencia similar.

Igualmente, el informe se centró en los diferentes actos administrativos expedidos tanto por la Dirección General de Asuntos Indígenas como por la *Dirección General de Comunidades*

¹⁷⁵⁹ Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia, Acta de reunión, Girón –Santander--, 18 de octubre de 1999. Archivo de PRORROM.

Negras, Minoría Étnicas y Culturales del Ministerio del Interior. No sobra decir que ésta última dependencia dado el cambio institucional en el Ministerio del Interior cumplía las funciones que venía asumiendo la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas. Dicho esto, también se reconocía y resaltaba el hecho de que los Rrom fueran concebidos como un grupo étnico colombiano y al que cobijaba las disposiciones de Convenio 169 de la OIT de 1989, instrumento ratificado por Colombia a través de la Ley 21 del 4 de mayo de 1991, un hecho también sin precedentes en todo el continente.

Asimismo, se les hizo a los asistentes una presentación de la propuesta que PRORROM había presentado al Ministerio de Salud con el objeto de que el Sistema General de Seguridad Social en salud (SGSSS) pudiera garantizar el acceso de la población Rrom al Régimen Subsidiado. También se mencionó las dificultades que existían para poder realizar el Segundo Seminario Taller, se leyó y explicó el contenido de la Resolución 022 del 2 de septiembre de 1999, y lo propio se hizo con los estatutos y el acta de constitución de PRORROM.

En virtud de esto, la reunión en la kumpania de Girón fijó los siguientes acuerdos:

Se fijó como prioridad para el trabajo del Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia, la incorporación de los Rrom en el Régimen Subsidiado del Sistema General de Seguridad Social en Salud. En esa dirección se planteó que se debería exigir al Estado colombiano el cumplimiento de la Ley 508 del 29 de julio de 1999 relativa al pueblo Rrom, y de la Ley 21 del 4 de marzo de 1991 8ratificatoria del Convenio 169 de 1989 de la OIT). (...) Con relación al Seminario-Taller a realizarse en la ciudad de Santa Fe de Bogotá, D.C., y en la medida que ha sido un trabajo del Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia, se estableció que había que aplazarlo indefinidamente hasta tanto la kumpania de Santa Fe de Bogotá, D.C., llegaran a acuerdos sobre el particular. (...) Se reconoce que el nacimiento formal del Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia, recoge las conclusiones y planteamientos principales debatidos durante el Primer Seminario-Taller:

"Pasado, Presente y Futuro del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia". En este contexto se reconoce que el surgimiento del Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia, responde a un mandato explícito que se había hecho (...) y que había elegido a Venecer Gómez Fuentes como Portavoz Nacional. (...) Se ratifica a Venecer Gómez fuentes como Coordinador General (Representante Legal) del Proceso Organizativo del Pueblo Rom 8Gitano) de Colombia y se apoyan todos los esfuerzos que se han desplegado para fortalecerlo y extenderlo a nivel nacional (...)

En concordancia al párrafo del artículo 4 y al artículo 6 y párrafos de los estatutos (...) se hacen los siguientes cambios en el Consejo de Coordinación Nacional: a) Remover del Consejo de Coordinación Nacional a Jairo Grisales Vallejo, Sonia Gómez Murcia y Gerardo Gómez Miklos. b) Ubicar como Vice-coordinador General a Daniel Alfredo Gómez, quien se venía desempeñando como coordinador del Área de Salud y Seguridad Social. c) Incorporar como parte del Consejo de Dirección Nacional a Carlos Gómez "Ospiro" y a Luís Gómez "Maidane" para que adelanten el trabajo de sensibilización en las kumpania de Cúcuta y Girón. d) ratificar en sus cargos actuales (...) a Venecer Gómez Fuentes y Ana Dalila Gómez (PRORROM:ibid:1 y ss)¹⁷⁶⁰

Las conclusiones de la reunión antes señalada serían remitidas el mismo 18 de octubre de 1999 a Gabino Hernández Palomino¹⁷⁶¹, Director de la *Dirección General de Comunidades Negras, Minoría Étnicas y Culturales*, sobre todo con el objeto de que dichas modificaciones quedaran incluidas en el registro de organizaciones en donde aparecía inscrito PRORROM.

7.4.1. Consecuencias inmediatas de la crisis al interior de PRORROM

La primera gran consecuencia de éste hecho sería el que no se pudiera realizar el Segundo Seminario Taller Nacional Rrom que se tenía proyectado para el día 25 y 26 de octubre de 1999.

¹⁷⁶⁰ PRORROM, ibid, p. 1 y ss.

¹⁷⁶¹ Comunicación enviada por Venecer Gómez Fuentes y Ana Dalila Gómez, miembros de PRORROM, a Gabino Hernández Palomino, Director General de Comunidades Negras, Minorías Étnicas y Culturales, Santa Fe de Bogotá, 18 de octubre de 1999. Archivo de PRORROM

Cabe decir que la financiación de dicho evento la habían logrado conseguir con la Dirección de Participación Ciudadana de la Secretaría Distrital de Gobierno y la Gobernación de Cundinamarca los portavoces del proceso, incluido, por supuesto, Grisales Vallejo.

Y a ello habría que agregarle que no se podía escoger al representante de los Rrom al Consejo Distrital de Cultura por lo enrarecido que se había tornado el ambiente. Así, Venecer Gómez en su condición de coordinador General de PRORROM trató de restablecer la situación, cosa que terminó siendo imposible dado el hecho que Grisales Vallejo se negó a seguir participando del proceso. Así mismo, dando cumplimiento al mandato de la asamblea, varios miembros del Consejo de Coordinación¹⁷⁶² de PRORROM firmaron y enviaron una comunicación ese mismo 18 de octubre a Adriana Mejía Hernández, Directora del Instituto de Cultura y Turismo. El objeto de esta misiva era que no se hiciera la elección del representante de los Rrom al Consejo Distrital de Cultura y se supeditara la escogencia a la presentación de una nueva terna. La idea era que dicha terna fuera escogida de forma más amplia y democrática si se desarrollaba el llamado "*Segundo Seminario-taller: Hacia la Constitución de un Estatuto de Autonomía Cultural del Pueblos Rom de Colombia*".

Finalmente, el encuentro por las disensiones internas no se pudo realizar. Esto hizo que el 26 de octubre Venecer Gómez en calidad de representante legal y Coordinador General de PRORROM comunicara a Adriana Mejía Hernández lo siguiente:

[En días pasado] se inscribió una terna para que desde allí salga el representante de la kumpania y vitsa del Distrito Capital al Consejo distrital de Cultura, el cual usted preside. Sin embargo, desde el momento inicial en que se seleccionó la terna hasta la fecha se han suscitado algunas cuestiones que ameritan algunos cambios en la composición de la terna. [Así], la terna seleccionada representa, por decirlo de alguna manera, una sola expresión organizativa tradicional de los Rom de Distrito Capital, como quiera que todos hacen parte de un mismo grupo familiar (...) En Santa Fe de Bogotá, D.C., al Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia se han venido incorporando más grupos familiares, con lo que hay mayor diversidad de expresiones tradicionales, que no están representadas en la terna original. Al parecer alguno de los miembros de la terna, y en razón a la amplia movilidad geográfica que caracteriza a nuestro pueblo, se trasladará (...) [a] otro lugar del país. No sobra anotar que los Rom de Santa Fe de Bogotá, D.C., manifiestan una vez más su entera voluntad y disposición de participar activamente en el trabajo que desarrollará el Consejo Distrital de Cultura y sería una lástima que después de haber conseguido la modificación del decreto que lo creaba, no se pudiera contar con un representante (...) en ese privilegiado espacio de participación. (...) [En virtud de lo anterior] solicito muy comedidamente se posibilite la incorporación de cambios en la terna presentada originalmente (...) y tengan de esa manera la mayor legitimidad posible. (Gómez:1999:1-2)¹⁷⁶³

Una comunicación¹⁷⁶⁴ casi en los mismos términos sería enviada el mismo 26 de octubre de 1999 a la Gobernación de Cundinamarca, en particular al Secretario de Gobierno.

La crisis al interior de PRORROM se agravaría cuando el Gobierno del Principado de Asturias da a conocer a PRORROM hacia el mes de septiembre de 1999 a través de SODEPAZ que el Proyecto titulado: "*Proceso de Sensibilización y Consulta al Pueblo Rrom para los Desarrollos Legislativos Pertinentes al Reconocimiento y Protección de la Diversidad Étnica y Cultural y Para la Reglamentación del Convenio 169 de 1989 de la OIT, Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*", había sido financiado. La noticia de la aprobación encendió los ánimos

¹⁷⁶² Comunicación enviada por Venecer Gómez fuentes. Ana Dallia Gómez Baos y Daniel Gómez Baos, miembros del Consejo de Coordinación Nacional a Adriana Mejía Hernández, Directora del Instituto Distrital de Cultura y Turismo. Alcaldía Mayor de Santa Fe de Bogotá, D.C., Santa de Bogotá, 18 de octubre de 1999. Archivo de PRORROM. Lo que está entre corchete es nuestro.

¹⁷⁶³ Comunicación enviada por Venecer Gómez fuentes, Representante lega de PRORROM a Adriana Mejía Hernández, Directora del Instituto Distrital de Cultura y Turismo. Alcaldía Mayor de Santa Fe de Bogotá, D.C., Santa Fe de Bogotá, 26 de octubre de 1999.

¹⁷⁶⁴ Comunicación enviada el día 26 de octubre de 1999 por Venecer Gómez al Secretario de Gobierno de la Gobernación de Cundinamarca, Santa Fe de Bogotá, Archivo de PRORROM. No de radicado 36988.

de los pocos integrantes de la *Fundación Maestros Itinerantes* y ello se extendió después a Jairo Grisales Vallejo.

Desde la Fundación Maestros Itinerantes se declaró que dicha entidad había sido decisiva a la hora de posibilitar la financiación del proyecto. En virtud de esto parece ser que su presidente y fundador se sintió legitimado para poner en marcha todo tipo de presión contra algunos miembros de SODEPAZ-Asturias e incluso contra funcionarios del Principado. Tiempo después sabríamos que el gran artífice de la aprobación del proyecto no sería la Fundación Maestros Itinerante sino Héctor Mondragón. La idea de cargar contra SODEPAZ era evitar que se produjeran los desembolsos o al menos posibilitar que el proyecto fuera fraccionado y en este sentido una parte del mismo fuera ejecutado por PRORROM y la otra por una nueva organización que ya Jairo Grisales Vallejo, Sonia Gómez Murcia y algunos Rrom protestantes cercanos a ellos venían impulsando desde hacía unos meses atrás con la estrecha colaboración de la *Fundación Maestros Itinerantes*.

De hecho, Jairo Grisales Vallejo terminaría siendo el representante legal de una organización Rrom llamada *Unión Romaní de Colombia*. Esta sería registrada y reconocida por la Dirección de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnica el 3 de marzo del año 2000 y su resolución sería la 087¹⁷⁶⁵.

Desde este espacio se verterían todo tipo de ataques contra PRORROM, al punto que Grisales Vallejo haría llegar carta a la Dirección de Comunidades Negras, Minorías Étnicas y Culturales interponiendo todo tipo de quejas. Todo esto terminaría incidiendo para que el Ministerio del Interior de modo apresurado y en un acto de clara, manifiesta y rotunda injerencia en los asuntos interno de los Rrom y de su proceso organizativo, *tomara la decisión el 15 de diciembre de 1999 de suspender temporalmente la personería jurídica a PRORROM*.

En su día este hecho fue interpretado como que desde el Ministerio del Interior se alentaba y promovía la división al interior del naciente proceso organizativo del pueblo Rrom de Colombia. A esto habría que sumarle que Grisales Vallejo actuando en la dirección de los intereses de la *Fundación Maestros Itinerantes* también terminaría dándole motivos al Ministerio del Interior para no acelerar primero y negar después la publicación del libro denominado "*Los Rom de Colombia: itinerario de un Pueblo Invisible*". Dicha publicación, cabe subrayar, era un compromiso asumido por dicho Ministerio como parte del reconocimiento y la visibilidad de los Rrom en Colombia.

El trabajo de edición y compilación del libro en referencia reunía reflexiones de lo que era el desarrollo del proceso de visibilización hasta ese momento. El documento era un aporte del Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia al mundo académico acerca de quiénes eran los Rrom que vivían en el país y qué patrones comunes tenían con otros Rrom-Gitanos del mundo. En dicho trabajo no sólo aparecían elaboraciones de los impulsores de

¹⁷⁶⁵ Ver Salinas Bermúdez L. y Palacios Torres, J. (2009) *¿Cómo participan las comunidades Negras y Afrocolombianas en Bogotá? Línea base de participación Distrital Serie ¿Cómo participa Bogotá?*, Bogotá D.C., Alcaldía Mayor de Bogotá- Instituto de participación y Acción Comunal-Bogotá Positiva. En particular ver Tabla 3. Organizaciones de base de las Comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras identificadas en Bogotá. La organización que en su día se llamó Unión Romaní de Colombia y que se sigue llamando así aparece en la tabla en mención en el lugar número 87, sólo que aparece el representante legal y la resolución, pero no aparece el nombre de dicha organización. [En línea en] <http://convergenciainoa.org/files/20100414%20contenido%20Cartilla%20Affros%20corregido%20IDF%5b1%5d.pdf> [consultado el 21 de septiembre de 2012]

* Como ya lo hemos dicho Soto Montaña y Jaramillo Berrio es la primera tesis elaborada en Colombia sobre los Rrom y hasta el momento era un trabajo inédito. El resto de trabajos se trataba de relacionar los desarrollos teóricos y empíricos sobre los Rrom en otras partes del mundo, en este caso en España y Brasil.

PRORROM, sino de Luz Stella Soto Montaño y Marcela Jaramillo Berrio*, Teresa San Román, Chumika Bolochoch y Antonio Torres Fernández.

Pese a que el libro contaba con todos los avales institucionales de rigor y se enmarcaba dentro de la línea del reconocimiento étnico y cultural que debía garantizar el Estado a los Rrom a través del Ministerio del Interior, la propuesta editorial terminó por diluirse. Así, a la falta de recursos y la parsimonia administrativa del Ministerio del interior para la publicación, terminaría sumándose los comentarios impropios de Grisales Vallejo contra PRORROM. Esta situación redundaría en un nuevo incumplimiento por parte del Gobierno de Andrés Pastrana a la hora reconocer y visibilizar en la práctica a los Rrom. Según comunicación enviada a título de respuesta por Gabino Hernández Palomino ---Director General de Comunidades Negras, Minorías Étnicas y Culturales--- a Venecer Gómez y otros ante un derecho de petición interpuesto por éstos y en donde le inquietan por la publicación en referencia, podemos leer lo siguiente:

Mediante oficio suscrito por el doctor Florentino Mojica en su oportunidad de Director General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas (E), solicitó a la dependencia competente la publicación del libro titulado "Los Rom de Colombia: Itinerario de un Pueblo Invisible". Por su información suministrada a esta Dirección la publicación del mencionado libro, se encuentra en su etapa final para su publicación. (Hernández:1999:1)¹⁷⁶⁶

Todas estas palabras no era más que un discurso trampa y un comportamiento ventajoso a la hora de ocultar el verdadero propósito del Ministerio del Interior en relación con la publicación: la idea era no publicar el texto. De cualquier modo, el sí vendedor de esperanzas y predeterminadamente llamado a no ser cumplido con el que ciertos funcionarios del Estado suelen quitarse de encima algunos compromisos como aquí se refleja, debía dar sin más sus resultados. Se trataba con esta estrategia dilatoria que PRORROM desistiera de la publicación por "voluntad propia", por fatiga, por la larga espera. Efectivamente, así terminó ocurriendo.

7.4.2. Restituida la personería jurídica de PRORROM

Dado que la situación había tomado ribetes inesperados y todo lo que se había hecho en más de dos años podía verse comprometido, PRORROM convocó a una asamblea de coordinación para debatir lo que se encontraba sucediendo. Se trataba de salirle al paso al modo inconsulto de cómo la Dirección de Comunidades Negras, Minorías Étnicas y Culturales había tomado la determinación de dejar en suspenso la personería jurídica del Proceso sin ni siquiera escuchar todas las versiones sobre la crisis que afrontaba la organización. La suspensión creaba enormes dificultades, pues sin ella no se podía tener acceso al desembolso de los fondos de SODEPAZ y no se podía presentar ninguna otra propuesta de captación de recursos. En este sentido, Venecer Gómez en nombre del Consejo de Coordinación escribiría a Gabino Hernández Palomino el día 14 de enero del 2000 y en dicha misiva le manifiesta que:

(...) Cómo parte del trabajo interno definido en el [Primer] Seminario-Taller, se llegó a las dos kumpanias de Santa Fe de Bogotá que se encontraban a la fecha, con la perspectiva de vincularlos más activamente al Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia. De las reuniones que se hicieron por entonces con los Rom de esta ciudad surgió la interlocución inicial con Jairo Grisales Vallejo quien mostró interés en participar en nuestra dinámica organizativa. Para entender las situaciones conflictivas que posteriormente se presentaron, se precisa hacer algunas anotaciones breves sobre esta persona. Al respecto hay que anotar que Jairo Grisales Vallejo no pertenece étnicamente a nuestro pueblo, lo que en otras palabras quiere decir que no es Rom.

¹⁷⁶⁶ Comunicación enviada el día 4 de noviembre por Gabino Hernández Palomino, Director General de Comunidades Negras y otras Colectividades Étnicas a Venecer Gómez, Ana Dalila Gómez y Daniel Gómez, Santa Fe de Bogotá, Archivo de PRORROM.

El hecho es que él en estos momentos se encuentra casado con una mujer Rom y de la convivencia (...) aprendió a hablar romanés y conoció algunas costumbres de nuestro pueblo. Sin embargo, hay que decirlo de una vez, esta situación bajo ningún punto de vista significa que Jairo Grisales Vallejo haya sido "adoptado" como Rom [se esencializa la pertenencia en función del linaje]. (...) En principio, de nuestra parte nunca mantuvimos reservas frente al hecho que Jairo Grisales Vallejo participara de la dinámica organizativa. Para nosotros fue más importante, en ese momento, sus deseos de trabajar y por ello se lo (sic) vinculó. (...)

La formalización del Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia [hizo que se definiera] la estructura del Consejo de Coordinación Nacional [en donde] quedaron incorporados entre otros, Jairo Grisales Vallejo, como Vicecoordinador General, y su esposa Sonia Gómez Murcia como Coordinadora del Área de Género y Generaciones. Jairo Grisales Vallejo nunca quedó satisfecho con el cargo de Vicecoordinador General porque aspiraba a tener mayor representatividad en el seno de la organización [hecho] que no veían con buenos ojos [algunos Rom]. (...)

Para evitar disensiones y fracturas al interior de la dinámica organizativa se le solicitó a Jairo Grisales Vallejo, que siguiera trabajando (...) pero bajo la orientación de los Rom cosa que, como se ha explicado, no fue de su agrado, por lo que empezó a cuestionar duramente la legalidad del proceso (...), a pesar de que él mismo suscribió diversas cartas a instituciones públicas como Vicecoordinador general, de las cuales ustedes deben poseer copias. A partir de este momento comenzó abiertamente a tomar actitudes hostiles frente a muchas de las decisiones que se estaban adelantando: impugnó sin argumentos la publicación del libro sobre los Rom que iba a ser editado por el Ministerio del Interior, con diversas actitudes frustró la realización del Seminario-Taller: "Hacia la Constitución de un Estatuto de Autonomía Cultural para el Pueblo Rom (Gitano) de Colombia" que se iba a realizar conjuntamente por las kumpanias de Santa Fe de Bogotá, D.C., y Cundinamarca en noviembre del año pasado, pretendió generar conflictos entre los Rom evangélicos y la organización, aprovechando el ascendiente que tiene dentro de algunos Rom evangélicos de Santa Fe de Bogotá, D.C., dada su profesa fe evangélica.

(...) estos cambios se le comunicaron oportunamente a la, por entonces, Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas del Ministerio del Interior donde fueron aceptados, como quiera que en el oficio No 1558 del 18 de noviembre de 1999 dirigido por esa dirección General a nuestra organización, textualmente puede leerse que "se tendrán en cuenta (las modificaciones) para la actualización de la información que se encuentra registrada en nuestros archivos". Con esta respuesta de esa dirección General, nosotros considerábamos aclarados y resueltos los problemas que se habían suscitados. (...) Hace pocos días, verbalmente esa Dirección General nos ha comunicado que la Resolución No 022 del 2 de septiembre de 1999 ha sido "suspendida temporalmente," hecho que nos sorprende y nos perjudica. (...) Nosotros estimamos que no existen razones de fondo para haber tomado tan drástica decisión. Según tenemos conocimiento la medida ha sido tomada a instancias justamente de Jairo Grisales Vallejo, quien ya no hace parte de la organización. No sobra anotar que esta persona es respaldada fundamentalmente por miembros de la familia de su esposa, pero que el grueso de los Rom del país no lo avalan ni como representante, ni mucho menos como miembro de nuestro pueblo.

Pensamos que los cuestionamientos que Jairo Grisales Vallejo está haciendo a la organización y su impugnación a la legalidad de la Resolución No 022 del 2 de septiembre de 1999 obedece fundamentalmente a su intención de manejar al arbitrio los recursos económicos que eventualmente se puedan percibir a nombre de los Rom, en asocio con la Fundación Maestros Itinerantes, que nada tiene que ver con nuestro pueblo (...) Esto queda claramente demostrado en el email enviado por esa Fundación a una ONG española en donde dan a entender que la Fundación de marras es representativa de los Rom dado que el Proceso Organizativo del pueblo Rom (Gitano) de Colombia no tiene legalidad jurídica. Copia del mencionado email ha sido entregada a esa Dirección General.

(...) En mérito de lo anteriormente expuesto, solicitamos con todo respeto, que analizada la situación y escucha nuestra palabra, sea levantada la "suspensión temporal" que pesa sobre el Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia. (Gómez:2000:2-5)¹⁷⁶⁷

Las alegaciones presentadas por PRORROM serían analizadas por la Dirección a cargo de Gabino Hernández Palomino. Éste el 19 de enero del 2000 mediante oficio 0079 decide levantar la injustificada y arbitraria "suspensión temporal" de la Resolución 022 del 2 de septiembre de

¹⁷⁶⁷ Comunicación enviada el día 14 de enero de 2000 por Venecer Gómez, Coordinador General de PRORROM, a Gabino Hernández Palomino, Director General de Comunidades Negras, Minorías Étnicas y Culturales, Santa Fe de Bogotá, Archivo de PRORROM. No radicado 0028.

1999 y con la cual el Ministerio del Interior había reconocido la personería jurídica a PRORROM y también la representación legal a Venecer Gómez. El contenido del oficio es el siguiente:

En respuesta a su solicitud de fecha 14 de enero del presente año, en donde se nos hace una minuciosa descripción del Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia y de las diferentes vicisitudes presentadas por un grupo minoritario de miembros de dicha organización, y una vez efectuado el estudio y análisis de la situación presentada al interior del pueblo Rom, esta Dirección considera pertinente levantar la suspensión declarada mediante oficio de fecha de 15 de diciembre de 1999 emanado de este despacho. (Hernández:1999:1)¹⁷⁶⁸

No hay duda que al proceder Gabino Hernández en calidad de Director de la Dirección de Comunidades Negras del modo en que lo hizo se equivocó de muy mala manera. En cualquier caso PRORROM hizo valer la condición de autonomía del proceso y esperaba que en lo sucesivo el Estado actuara en esta línea. La legalidad del PRORROM no podía ponerse en suspenso por situaciones de disenso interno, pues las controversias dentro de toda estructura organizativa son hechos comunes. La suspensión de la legalidad de PRORROM en día constituyó una extralimitación de funciones por parte del funcionario referido.

7.4.3. A pesar de la división trabajar en una sola dirección: Primero el derecho de los Rrom

La restitución plena de la legalidad de PRORROM obligaría al pequeño sector rupturista a acelerar los pasos hacia la constitución de una nueva organización en el seno de los Rrom colombianos/as, sólo que con epicentro en Bogotá. Ésta organización como ya habíamos dicho antes tomó el nombre de la Unión Romaní de Colombia (URC) y estuvo aupada y asesorada por la *Fundación Maestros Itinerantes*. Cabe destacar que dicha organización no tenía nada que ver con la Unión Romaní de España ni con la Unión Romaní Internacional.

A PRORROM le resultaba inexplicable que un grupo tan pequeño entrara en la deriva de la fragmentación y la atomización. Ello podía restar fuerza a las reivindicaciones del grupo y podría ser aprovechado por el Estado para dilatar en el tiempo las demandas exigidas por éste o en su defecto ampararse en ello para incumplir compromisos previamente acordados. No obstante esto PRORROM consideró que si la fractura no se podía recomponer por las consideraciones que fueran, lo más sano resultaba ser que cada organización impulsara las iniciativas que considerara más oportunas. Eso sí, dejando un margen de espacio para la coordinación a la hora de impulsar una política que tuviera como propósito avanzar de modo común y compartido en la visibilización y reivindicación de derechos étnicos, culturales, socio-económicos y políticos para el conjunto de la población Rrom de Colombia.

Con este criterio se esperaba impedir las rencillas, las tensiones y las competencias desleales entre los Rrom y entre las organizaciones que hasta ese momento se habían conformado. Si bien con Gluckman (1963:308)¹⁷⁶⁹ reconocemos que la habladería actúa como un mecanismo de cohesión, de control de las conductas individuales y permite la selección de líderes evitando situaciones embarazosa al interior de un grupo, no menos cierto es también que las habladerías calumniosas constituyen un medio de librarse de un rival como lo señalan (Stewart y Strathern 2004:36)¹⁷⁷⁰. En determinadas situaciones la habladería podría generar gran tensión y fracturas al interior de un colectivo. Más expresivo al respecto termina siendo Scott cuando señala:

¹⁷⁶⁸ Comunicación enviada el 19 de enero de 2000 por Gabino Hernández Palomino, Director General de Comunidades Negras, Minorías Étnicas y Culturales, a Venecer Gómez Fuentes, Coordinador General de PRORROM, Santa Fe de Bogotá, D.C., Archivo de PRORROM. No de radicado 0079.

¹⁷⁶⁹ Gluckman, M. (1963) "Gossip and scandal" *Current Anthropology* 4, 3, pp 307-316.

¹⁷⁷⁰ Stewart, P. y Strathern, A. (2004) *Brujería, hechicería, rumores y habladería*. Madrid, Akal.

La mayoría de las veces los subordinados no tienen fuerza represora para aplicarse entre sí, y la que poseen requiere normalmente una mínima aceptación pública. (...) Esos mecanismos de control social [admitidos como válidos terminan siendo] dolorosos y muchas veces desagradables. Calumnias difamaciones, chismes, rumores, gestos públicos de desprecio, rechazo, maldiciones, infundios [y] expulsiones son algunas de las sanciones que los subordinados pueden imponerse unos a otros. (Scott op cit:161)¹⁷⁷¹

En este sentido se convino con la Unión Romaní de Colombia y con la *Fundación Maestros Itinerantes* respetar los trabajos acometidos desde cada espacio asociativo y apoyar siempre que se pudiera a las acciones que una u otra organización impulsara. De hecho, PRORROM nunca se opuso a la creación de la Unión Romaní de Colombia y no interpuso ningún procedimiento de tipo legal ni se actuó con argucia alguna para evitar que esa expresión organizativa se consumara. Es más, cuando en octubre del año 2000 la Unión Romaní de Colombia, la *Fundación Maestro Itinerantes* y el Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos (ILSA) impulsaron la realización de la muestra¹⁷⁷² etnográfica, histórica y cultural sobre los Rrom de Colombia en la emblemática Biblioteca Luis Ángel Arango de la ciudad de Bogotá, PRORROM colaboró en ese proyecto levantando textos y haciendo posible que la actividad resultara exitosa. Quien suscribe este trabajo hizo parte de ese trabajo.

A pesar de lo anterior, todos los esfuerzos en la dirección de propiciar un pluralismo organizativo entre las dos organizaciones terminaron siendo en vano, pues las zancadillas y las deslealtades terminaron por imponerse por parte del binomio Unión Romaní de Colombia-*Fundación Maestros Itinerantes*. Ante esta situación, PRORROM decidió marginarse de cualquier proceso de diálogo y colaboración con la nueva organización Rrom y con la *Fundación Maestros Itinerantes*, espacio éste último desde donde se incentivaba a Jairo Grisales Vallejo para que actuara contra PRORROM y sus intereses. Y se incentivaba no sólo para que PRORROM no pudiera ejecutar el proyecto que le había aprobado SODEPAZ, sino también para que no pudieran seguir actuando legalmente, lo que se ejemplificaba en el retiro temporal de la legalidad de PRORROM por parte del Ministerio del Interior.

Finalmente, la Unión Romaní de Colombia al no consolidar una base social al interior del colectivo Rrom y como quiera que la *Fundación Maestros Itinerantes* terminaría tomando distancia de la misma por razones que no es preciso explicar aquí, su actividad iría decayendo. De este modo, Grisales Vallejo vería perder entre importantes sectores de los Rrom su condición de huésped y la *Fundación Maestros Itinerantes* en los espacios de PRORROM fue vista como un visitante inamistoso, *pokelimé*, *marimé*. Venecer Gómez al hacer memoria de la fractura que viviera PRORROM a finales de 1999 nos dice:

El proceso cuando surgió fue como un cohete y tuvo alcances muy importantes y dentro de esos alcances hubo una discusión entre la gente que estaba trabajando con Prorom. ¿por qué? Porque había algunos que pensaban que los alcances de PRORROM podían capitalizarse en forma indebida. Pienso yo indebida, puede que otras personas no lo vean así. Esto hizo que se creara una fractura por parte de un asesor de PRORROM en ese momento que pensaba que podía manipular a ciertas personas de la comunidad para ejecutar proyectos como a él le interesaba ejecutarlos. A raíz de esto se crea la primera fractura porque esa persona manipuló a ciertos gitanos y a cierta persona que aunque no siendo una persona gitana él estaba casado con una gitana y hacía parte del proceso. El hacía parte del proceso no siendo gitano porque el proceso nunca fue excluyente, siempre fue incluyente. Al manipular la Fundación Maestros Itinerantes a él [en referencia a Grisales] y a esa familia creó una fractura porque yo como coordinador general en su momento y representante legal nunca, nunca estuve de acuerdo con manipulaciones o manejos indebidos. (...) Vino la reacción de este señor. Yo traté de bloquearlo (...), sólo que cuando uno quiere hacer daño es muy fácil. Hacer las cosas bien es difícil, pero hacerla mal es muy fácil. Esa

¹⁷⁷¹ Scott, Op cit, p 161. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁷⁷² Ver, Bautista M. (2000), "Gitanos made in Colombia" El Tiempo, Santa Fe de Bogotá, D.C. Edición de octubre. La muestra tuvo una duración de un mes, del 8 de octubre al 8 de noviembre. [En línea en] C:\Documents and Settings\Genero\Escritorio\trabajos finales tesis\GITANOS MADE IN COLOMBIA - Archivo - Archivo Digital de Noticias de Colombia y el Mundo desde 1_990 - eltiempo_com.mht [Consultado 25 de septiembre de 2012]

persona causó muchísimo daño hasta que llegó y se dio cuenta que no había proyecto ni veía productividad en sus acciones, o sea hablamos de dinero, simplemente dejó de hacerlas y se fue. (Gómez:2008)¹⁷⁷³

Y sobre este mismo particular hecho Ana Dalila apunta:

Lo que sucedió fue que una persona que quiso aparentemente fortalecer a los gitanos, al PROROM, terminó anteponiendo sus intereses particulares desde el punto de vista académicos e intelectuales. Esto terminaría por crear fracturas en el grupo y que se dieran pasos atrás. Esto implicó que apareciera la discriminación porque desde la otra organización se le decía a los gitanos que como permitían que se dejaran mandar de una mujer, que era mi caso. Eso se decía aquí en Bogotá y en Cúcuta. Esto llevó a intrigas en la comunidad y a no creer en lo que se estaba haciendo y a que se creyera que con este proceso nos estábamos enriqueciendo. Todo esto creo confusión, malos entendidos, rumores. Todos estos ataques contra PROROM tenían como propósito crear otra organización. Así fue que nació la Unión Romani. Esta nació y abortó porque no tuvo éxito. No tuvo la misma fortaleza. Esta organización tuvo reconocimiento, Resolución, Estatutos y todo esto era una (...) copia de (...) PROROM. Inicialmente se hizo con un personaje que (...) era Jairo Grisales, un personaje que no era de la comunidad pero que era esposo de una gitana. Y se cayó la organización porque es difícil ser representante legal de una organización en la que uno no es legítimo porque lo primero que se requiere es que sea gitano. Él abandonó esa organización y después de Jairo la tomó una señora que tampoco es gitana. Esta señora se llama Julieta Valencia de Gómez, que era esposa de un gitano. Ella duró al frente de la Unión como seis meses. Desarrollaron un proyecto con el Instituto de Cultura y turismo y que consistía en hacer un carnaval de niños y niñas para el 12 de octubre. La señora no supo manejar la gente y tuvieron mala gestión. Ella no pudo con ese proceso. Ella tenía buenas intenciones, lo que pasa es que trabajar con los gitanos es difícil, pues hay contradicciones todo el tiempo y esa señora no sabía manejar esas situaciones y de hecho renunció. Hoy no quiere saber nada de eso. Esa organización fue suspendida por un tiempo por el Instituto de Cultura y Turismo por incumplimiento de contrato. Esto hizo que de nuevo la Unión se viniera abajo. Lo de Grisales fue muy feo porque nos hizo la vida imposible, hizo que no se publicara un libro, que nos suspendieran de manera temporal la legalidad. Como te digo: eso fue muy feo. Finalmente tuvo que desistir porque no era gitano, o al menos no estaba considerado. El no tenía una vitsa y eso no era bien visto por muchos gitanos (Gómez:2008)¹⁷⁷⁴

Y sobre este mismo particular Juan Carlos Gamboa señala:

La crisis que se presentó en el Proceso Organizativo de los Rrom a finales de 1999 y que se convirtió en una ruptura en parte es responsabilidad del Ministerio del Interior porque no comprendía que en todo proceso hay discrepancias. Aquí las hubo como las ha habido en otros procesos, sólo que al prestársele oídos a una persona que no hacía parte de PROROM alimentaría la disidencia hasta que le dieron forma jurídica. Una vez el Ministerio entró en esa lógica terminó por generar tropiezos en el proceso, lo cual se tradujo en suspender temporalmente la legalidad de PROROM. Esta crisis fue auspiciada por gente de afuera interesada en empoderar otro tipo de protagonismo y el Ministerio del Interior terminó consciente o inconscientemente haciendo el juego a eso y asumiendo papeles que no le correspondía, sobre todo el meterse en los asuntos que eran conflictos internos y que no eran incumbencia del señalado Ministerio. (Gamboa:2007)¹⁷⁷⁵

Cabe señalar que, en la actualidad la Unión Romani de Colombia tiene existencia legal, sólo que de ella no hace parte Jairo Grisales. Las actividades que ha venido desarrollando esta organización desde el 2006 se han centrado fundamentalmente en la difusión y el reconocimiento de los aspectos referidos a lo artístico y lo cultural. Esta dinámica no niega la confluencia y el acompañamiento a PRORROM en la demanda y reconocimiento de derechos étnicos, sociales, económicos, políticos y culturales, dinámica integral que hace parte de la agenda de PRORROM desde sus inicios. La trayectoria de una y otra organización y los liderazgos construidos ha permitido que éstas tengan experiencias y desarrollos distintos, sobre

¹⁷⁷³ Comunicación personal con Venecer Gómez, excoordinador General y exrepresentante legal de PROROM y confundidor de PROROM, Santa Fe Bogotá, septiembre 4 de 2008.

¹⁷⁷⁴ Comunicación personal con Ana Dalila Gómez, coordinadora General de PROROM, Madrid, España, 12 de junio de 2008. El autor aprovechó una invitación que el Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma de Madrid le cursara a Ana Dalila Gómez, sobre todo en el marco del proyecto financiado por la Red Universitaria de Investigación sobre Cooperación para el Desarrollo de Madrid y el cual llevaba por título "Fortalecimiento Institucional de Universidades madrileñas y latinoamericanas para la operación en red: Aprendiendo de las experiencias innovadoras en la producción de conocimiento para las transformaciones sociales".

¹⁷⁷⁵ Comunicación personal, 2007, ibid.

todo porque mientras la Unión Romaní ha centrado su acción sólo en la kumpania de Bogotá, PRORROM tiene una vocación nacional y una fuerte presencia en los espacios internacionales y de interlocución con el movimiento pan-gitano mundial.

7.4.4. Instrumentalización de la etnicidad: “Yo si soy Rrom-Rromni, tú no lo eres”

En términos generales las relaciones entre PRORROM y la Unión Romaní de Colombia son de poca cordialidad y de cooperación mínima. El tema de la instrumentalización de la etnicidad siempre ha estado presente en la relación de estas dos organizaciones desde que Jairo Grisales Vallejo decidiera organizar a la Unión Romaní de Colombia con el apoyo de la Fundación Maestros Itinerantes.

Así, el acceso a cargos de representación ante entidades del Estado, la competencia por las pequeñas financiaciones de proyectos por parte de entidades públicas a través de la modalidad de convocatorias, la vinculación de personal Rrom en cargos institucionales ad hoc para la ejecución de algunos proyectos con el grupo y los posicionamientos políticos que han asumido una y otra organización, sin duda, han abierto una competencia en algunos momentos en torno a la “pureza gitana” de los liderazgos y cuál o qué organización representa y defiende mejor los intereses de los Rrom. Esto ha redundado en descalificaciones mutuas y en muchos casos determinados funcionarios del Estado han utilizado esos desencuentros para dilatar la ejecución de una política o para tratar de crear convenientes favoritismos frente a un sector en desmedro del otro.

Una situación como esta ha dado pie a que se cree un imaginario acerca de que entre los Rrom hay una organización que es más dócil y la otra más intransigente. Esta realidad durante los dos mandatos del Presidente Álvaro Uribe Vélez adquirió patente de verdad en relación con PRORROM, sobre todo porque Ana Dalila Gómez al ser parte del Comité Ejecutivo Nacional de Polo Democrático Alternativo (CENPDA) y al encarnar éste partido una dura oposición a las políticas uribistas, eso se tradujo si no en una animadversión abierta contra PRORROM y contra ella, si hubo comportamientos sibilinos de algunos funcionarios que le recordaban a PRORROM quién era el que mandaba y quién debía obedecer.

Esto nos dice que desde hace un tiempo la “vitsa” – o linaje—se ha convertido en una especie de arma arrojadiza a la hora de descalificar a los liderazgos y las acciones que desarrollan dichas organizaciones. En realidad estos desencuentros están mediados por la esencialización episódica e instrumental del ser gitano o gitana y afloran más en unos momentos que en otros, sobre todo cuando están en competencias recursos económicos, logísticos, simbólicos y también los que tienen que ver con el prestigio. En muchos casos esto se presenta más a nivel de las dirigencias de las organizaciones que en el seno de las kumpeniyi.

A nuestro juicio esta discusión resulta inoficiosa, sobre todo porque el Decreto 2957 de agosto de 2010 reconoce que la vitsa entre los Rrom si bien es transmisible por vía paterna, también es cierto que la madre la puede transmitir a sus hijos/as, cosa que nos parece un gran avance. Y la cuestión no es sólo de reconocimiento jurídico, sino que el pueblo Rrom en el mundo fáctico termina por convertir a visitantes en huéspedes y tratándoles con respeto y consideración, muy a pesar de lo que se supone y se afirma con rotundidad acerca de su aparente distanciamiento radical de la sociedad mayoritaria y de quienes la integran.

Además, reivindicar una inexistente pureza resulta impropio cuando son muchos los Rrom que viven con mujeres de la sociedad mayor y hay un número no determinado de gitanas, muy poco, en todo caso, que han formalizado relaciones con no Rrom. No pocos de estos, cabe decir, han terminado por incorporar algunos elementos de los modos de vida de los Rrom en su forma de

existir, incluyendo por supuesto el vivir en las kumpeniyi y el manejarse en los oficios de los Rrom.

Como hemos tratado de señalar, el definir lo Rrom o no Rrom en el contexto del proceso asociativo es un hecho circunstancial y es un conflicto que se presenta más a nivel de las dirigencias de las organizaciones, aunque con sus ramificaciones entre sus miembros. A pesar de esto las relaciones entre los diferentes grupos se redefinen y en situaciones como los matrimonios, la enfermedad y la muerte se recomponen. Este hecho nos pone de presente los importantes recursos con los que cuenta el grupo para transformar muy rápidamente una situación de extrema tensión en relativa armonía y cohesión, habilidad de la que se ha valido el grupo durante siglo para moverse en la dimensión permanencia-cambio.

Efectivamente, hay que saludar la existencia de tensiones entre los Rrom y entre los diversos procesos organizativos, sólo que en este caso tanto PRORROM como la Unión Romaní deben poner todo su empeño para evitar caer en la descalificación y la deslegitimación mutua. Se trata de que los desencuentros no impliquen pasos hacia atrás en el proceso de visibilización y reconocimiento en marcha, o que ello retrase las acciones conducentes al logro de necesarias conquistas sociales de las que urge el grupo y que demanda su cumplimiento del Estado.

Así, somos del criterio que PRORROM y la Unión Romaní deben crear espacios de interlocución y de encuentro a fin de crear una agenda común y compartida que redunde en el bien-estar y en el bien-ser de todo los/as integrantes de colectivo. En la actualidad cabe señalar que, la Unión Romaní por la falta de liderazgos propios ha terminado una vez más por confiar su representación legal y coordinación a un miembro adoptado del grupo, hecho que de acuerdo a nuestro parecer termina por ser un ejercicio interesante y digno de analizar. Hoy la representación de dicha organización recae sobre Sandra Stella Moreno.

7.4.5. A pesar del consenso de lo pluriétnico y lo multicultural hay quienes piensan lo contrario

A pesar de lo expresado por Pastrana Arango en su discurso sobre cómo incorporar la diversidad étnica y cultural en el Plan Nacional de Desarrollo, y pese a la existencia de la Constitución de 1991, el viejo país mestizo-céntrico y exponente de la igualdad en abstracto tenía aún sus defensores y nostálgicos, sobre todo entre aquellos que seguían entendiendo a Colombia bajo el modelo de una nación y una única e indivisible cultura. Incluso, cuando dichos nostálgicos admitían la diferencia étnica y cultural dicho reconocimiento no iba más allá del mundo indígena. Un caso particular de lo aquí dicho es el de Jorge Gómez Duarte, Rector de la Universidad Industrial de Santander (UIS).

A este funcionario Ana Dalila Gómez de PRORROM en comunicación¹⁷⁷⁶ enviada el 16 de noviembre de 1999 le sugiere que se estudiara la posibilidad de hacer extensivas las políticas de acción afirmativa en materia de bienestar universitario a los dos únicos miembros del pueblo Rrom de Colombia que cursaban educación superior y que eran estudiantes de dicho centro educativo. La petición se le hacía como quiera los jóvenes universitarios enfrentaban dificultades económicas que le impedían continuar sus estudios. Ante esta sugerencia Gómez Duarte en comunicación enviada como respuestas¹⁷⁷⁷ a Ana Dalila Gómez el día 29 de noviembre de 1999

¹⁷⁷⁶ Comunicación enviada el 16 de noviembre de 1999 por Ana Dalila Gómez, Coordinadora del Área de Cultura y Educación de PRORROM, a Jorge Gómez Duarte, Rector Universidad Industrial de Santander, Santa Fe de Bogotá, Archivo de PRORROM. N° de radicado 23194.

¹⁷⁷⁷ Ver comunicación-respuesta enviada el día 29 de noviembre de 1999 por Jorge Gómez Duarte, Rector de la Universidad Industrial de Santander (UIS), a Ana Dalila Gómez, Coordinadora Área de Cultura y Educación del Pueblo Rrom de Colombia, Bucaramanga. Archivo de PRORROM.

señala que, *crear programas de bienestar universitario por razones étnicas iba en contra vía del principio de la igualdad establecido por la Universidad.*

Además, Gómez Duarte fue mucho más lejos cuando dejó caer que habilitar mecanismos de acceso a la universidad por "criterio raciales" era propiciar que se deteriorara la calidad de la educación en dicha institución y se dejara a muchos miembros de la sociedad mayor fuera del sistema educativo. Cabe recordar que, el acceso de los grupos étnicos a la universidad no es algo masificado en Colombia y es una realidad muy reciente, pues el sistema universitario mayoritariamente ha estado al servicio de los miembros de la sociedad mayor.

Efectivamente, para Gómez Duarte parecía no decirle nada el Convenio 169 de la OIT de 1989 reconocido por Colombia a través de la Ley 21 de 1989 y los artículos 7 y 8 de la CPC que consagran a Colombia como un país multiétnico y pluricultural. Sobre el Convenio 169 en particular habría que señalar que, la Corte Constitucional mediante Sentencia SU-039¹⁷⁷⁸ de 1997 ya había concebido que dicho convenio junto al artículos 93 y 94 de la CPC hacía parte del *Bloque de Constitucionalidad*, sobre todo por aquello que se concibe en el artículo 93 de la CPC y en donde se prescribe que:

los tratados y convenios internacionales ratificados por el Congreso, que reconocen los derechos humanos (...), prevalecen en el orden interno. (CPC:1992:38)¹⁷⁷⁹

Y sobre el artículo 94 la CPC señala:

La enunciación de los derechos y garantías contenidos en la Constitución y en los convenios internacionales vigentes, no deben entenderse como negación de otros que, siendo inherentes a la persona humana, no figuren expresamente en ellos. (ibid:1992:93-94)¹⁷⁸⁰

Sin duda, no dejaba de causarnos perplejidad que Gómez Duarte hiciera este craso desconocimiento del derecho a la diversidad y a las normas internas e internacionales que la consagraban y consagran en el país. Ante esto, Ana Dalila Gómez Baos escribiría el 17 de febrero del año 2000 al mencionado rector una contundente respuesta tanto a la carta del 29 de noviembre como a la del 24 de diciembre que le hiciera llegar el rector y en donde se exponían criterios racistas sobre el tipo de estudiante que debería existir en la UIS. Dado el valor argumental de dicha respuesta transcribo y en extenso lo siguiente:

(...) el imaginario que las Directivas de la UIS tienen sobre el principio de la igualdad no es otro que el de una concepción totalitaria y hegemónica, donde lo diferente no tiene espacio determinado y sólo tiene que acogerse a lo que la sociedad mayoritaria ha definido como igualdad. Este es un criterio por demás muy propio de la Universidad y quizá de quienes la dirigen. En tal sentido, se me ocurre pensar que tratar lo que es diferente con el prurito de la igualdad so pena no violar la constitucionalidad existente no sólo se constituye y configura un sentimiento etnocida, sino que se convierte al mismo tiempo en un desafío, sin dudas, a principios constitucionales y del derecho internacional que hablan de la adecuación institucional de los planes y programas que los Estados deben crear para pueblos que étnica y culturalmente son diferente a quienes constituyen la sociedad mayoritaria. (...)

¹⁷⁷⁸ La tutela fue impetrada por el entonces Defensor del Pueblo Manuel Córdoba Triviño a favor de los indígenas Uwas. Éstos denunciaban la falta de la consulta previa contenida en el Convenio 169 de la OIT y la amenaza que representaba para la integridad de dicho pueblo la concesión de la licencia ambiental dada por el Ministerio de Ambiente a la empresa Occidental de Colombia para realizar exploraciones sísmicas sobre el bloque Samoré, área que comprende a municipios de diferentes departamentos –Boyacá, Arauca-. En varios municipios hay población U'wa, siendo el área más importante Cubará. Los indígenas denunciaban varios artículos de la Constitución violados: 8, 79, 80, 329, 330 (...), artículo 76 de la ley 99 de 1993 y los artículos 6 y 15 del Convenio 169 de la OIT de 1999 ratificado por Colombia a través de la Ley 21 de 1991. Efectivamente, en esta sentencia se reconoce la validez que tiene el Convenio 169 de 1989 como parte del bloque de Constitucionalidad. El magistrado ponente sería Antonio Barrera Carbonell. La Sentencia fue proferida el 21 de febrero de 1997. Ver en línea en http://www.mamacoca.org/docs_de_base/Legislacion_tematica/Sentencia_SU_039_1997_UWA.htm [consultado 13 de diciembre de 2012]

¹⁷⁷⁹ Constitución Política de Colombia, Op cit, p. 38

¹⁷⁸⁰ Ibid, p. 38-39.

De lo anterior no me queda sino la convicción que, el planteamiento que se esgrime en relación con esa igualdad totalitaria y que se propone como paradigma relacional por parte de las directivas de la UIS para con los grupos étnicos, no se compadece siquiera con lo que plantea la constitución de manera formal, a la cual usted apela como máxima expresión de la igualdad y la que sobre el particular anota " El Estado promoverá las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva y adoptará medida a favor de grupos discriminados o marginados". Sin duda, mi pueblo lo es, lástima que usted no lo reconozca, quizá porque no lo conoce. Quiero recordarle que la discriminación positiva existe y si el Gobierno y el Estado en Colombia la han reconocido para los indígenas, es lo menos que ha podido hacer. (...)

En la carta del día 24 de Diciembre reconoce usted [como enmienda a las barbaridades expuestas en la comunicación del 29 de noviembre], que la UIS tiene un programa especial para la admisión de las comunidades indígenas. También señala que las comunidades compiten por un cupo adicional, razón por la cual no entiendo como más adelante plantea que de abrirse ese cupo a todos los grupos étnicos existentes en Colombia ello permitiría dejar por fuera a muchos jóvenes de la sociedad mayoritaria, "para ceder sus derechos a otras que por razones raciales estarían ingresando". Esto no deja de ser un exabrupto y una ponderación de lo realmente existente, por cuanto ni los indígenas ni los gitanos ni las comunidades afrocolombianas llegan en masa a la universidad. Qué yo sepa hasta hoy la Universidad y como tal, el sistema educativo colombiano lo ha usufructuado la sociedad mayoritaria, no los indígenas, quienes hasta ahora han llegado y luego de muchas luchas, y no cómo una dádiva. Tendremos que enumerarle el registro obituorial. Amén de los gitanos que en suma no alcanzamos a ser 4 profesionales en todo el país y que cómo usted lo señala y para regocijo suyo, hemos accedido por nuestros propios méritos. Pero ello no es la regla, es lamentablemente la excepción.

En el caso de los gitanos que estudian en la UIS también ingresaron, para satisfacción suya, evidentemente por sus capacidades, lo cual seguramente afianzará su posición de que los gitanos debemos entrar a la Universidad como "todos los parroquianos en Colombia", es decir, por sus propios méritos o puntajes, sólo por sus méritos y por ningún otro criterio "subterfugioso o especial. Como verá, el Sistema educativo en Colombia y en él, la Universidad, no ha sido diseñado para los grupos étnicamente minoritarios. Ustedes quienes forman la sociedad mayoritaria son quienes más han pernoctado en ella y ella está hecha a la imagen y semejanza de sus ambiciones tanto personales como políticas.

(...)Frente a lo anterior no me queda la menor duda que, (...) usted pretende esconder los problemas estructurales de la educación. Sí en Colombia existe un pobre nivel académico --o llegara a haberlo, por la presencia invasiva de los grupos étnicos al sistema educativo--- pienso, según el entender de su lógica, que es porque los gitanos y los indígenas somos inferiores étnica y mentalmente, y aun, supongo, los niños de los trabajadores de los barrios más pobres en las ciudades capitales y de las zonas rurales. Es posible que así sea por la desnutrición severa y la anemia que aquejan a muchos. Es posible por cuanto no consumen las calorías que un niño en proceso de crecimiento y desarrollo requiere. Obviamente, el no será en el futuro un aspirante apto y competitivo para lograr un cupo universitario, ni para alzarse con la medalla golden con la que la socio-biología y el social-darwinismo premia a los más fuertes. Sin embargo, para ellos tampoco esta hecha la universidad. Ellos tampoco hacen ni harán parte, seguramente, de esa elite de la cual usted habla con gran dosis de cinismo y que yo de usted evitaría referir, por lo menos, de manera pública y más con la investidura que representa y a quién representa. (Gómez:2000:2-3)¹⁷⁸¹

El carácter abiertamente desconocer del principio de la diversidad étnica y cultural de Colombia que hacía el Rector Gómez Duarte en la comunicación del día 29 de noviembre de 1999, implicó que Blanca Lucía Echeverry Bedoya, Defensora Delegada para Indígenas y Minorías Étnicas, le enviara una comunicación el día 7 de diciembre de 1999 y en donde le expone que:

"La creciente conciencia de la diversidad étnica y cultural, han puesto de presente la necesidad de reconocer y proteger la convivencia, dentro de un mismo territorio, de grupos culturales que sostienen cosmovisiones distintas. De hecho, los problemas relacionados con el multiculturalismo y la tolerancia son una parte fundamental de las discusiones éticas, políticas y jurídicas de la actualidad, tendentes a facilitar y proyectar líneas de protección de la diversidad étnica y cultural y de unidad política (...) Al tratar el constituyente los derechos de los pueblos indígenas, les concedió una diferenciación que en nada riñe con el precepto de igualdad ante la ley. Esta diferenciación, como es obvio, se destaca a partir de la necesaria aceptación de la diversidad y la multiculturalidad que compone la nacionalidad colombiana. (...) En el caso que nos ocupa, estos criterios serían aplicables a los integrantes del pueblo Rom de Colombia, tomando en cuenta que en concepto de la Dirección de Asuntos Indígenas del Ministerio

¹⁷⁸¹ Comunicación enviada por Ana Dalila Gómez, coordinadora del Área de Cultura y Educación de PROROM a Jorge Gómez Duarte, Rector de la Universidad Industrial de Santander (UIS), Santa Fe de Bogotá, 17 de febrero de 2000.

del Interior, esta comunidad reúne los requisitos y características de comunidad étnica con costumbres, prácticas y comportamiento cultural propio. [Y le recuerda], como lo ha señalado la Corte Constitucional en diversas sentencias, el principio material de la igualdad implica un tratamiento igual a los idénticos y diferente a los distintos (...) Por todo lo anterior, comedidamente le solicito reconsiderar la determinación de la UIS en relación con el asunto en comento y garantizar en esta medida los derechos educativos de los [hermanos] Gómez Fuentes". (Echeverry:1999:1-3)¹⁷⁸²

No obstante esta defensa realizada por el Ministerio Público, lo cierto era que los derechos de los Rrom seguían sin traducirse en hecho reales. Esto nos dice que el discurso de la multiculturalidad sería muy funcional a los intereses del Estado, pues este aparecía como benevolente y comprensivo a la hora de reconocer la diversidad étnica y cultural de la nación, pero lo cierto era que ello no se transformaba en derechos que protegieran sus vidas, y, por tanto, sus formas de existir, pensar y estar en el mundo.

8. CONSOLIDACIÓN DEL PROCESO DE ORGANIZACIÓN Y VISIBILIZACIÓN DEL PUEBLO RROM –GITANO--- DE COLOMBIA EN EL ESPACIO DOMÉSTICO.

8.1. Acciones orientadas a la visibilización en los medios de comunicación

Superado el escollo de la suspensión de la legalidad temporal de PRORROM por parte de las Dirección de Comunidades Negras, Minorías Étnicas y Culturales, PRORROM centraría su desafío de la visibilización y el reconocimiento en los medios de comunicación, en donde poco había incidido. El interés de promover el conocimiento de la población de Colombia a través de los máss medias fue un hecho que empezó a ser analizado y debatido al interior de los Rrom desde los orígenes mismos del proceso, sólo que el concentrar esfuerzos e iniciativas en otros frentes no había posibilitado abordar este aspecto.

Para PRORROM resultaba de vital importancia desplegar acciones que le permitiera tener acceso a la radio y la televisión, sobre todo con el objeto de contrarrestar el modo prejuicioso y estigmatizador de cómo era presentado el pueblo Rrom a través de los medios. En principio la intención no sólo se reducía a esto, sino que se perseguía también un claro propósito y era que el conjunto de los medios pudieran abrir espacios para divulgar la historia y los aportes que los Rrom han hecho a la construcción de la nacionalidad colombiana, lo que llevaba implícito una política de des-folclorización, de des-exotización y de construcción de una agenda en donde el reconocimiento de sus derechos étnicos, culturales y socio-políticos fuera lo primordial.

Así, cuando PRORROM empezó a pensar cómo permear los medios de comunicación, ya el Gobierno Nacional en la perspectiva de acercar a los grupos étnicos al espacio de la Radio y la televisión pública había encargado al Ministerio de Comunicaciones y en particular al Instituto Nacional de Radio y Televisión –INRAVISIÓN--- de crear un espacio de análisis, discusión y concertación de cómo se podría hacer operativa esa propuesta.

En virtud de ello INRAVISIÓN y el Ministerio de Comunicaciones habían creado junto a representantes del movimiento indígena y de las comunidades negras la llamada Mesa Étnica. Esta iniciativa se había convertido desde mediados del año 2000 en un espacio de planeación, análisis, negociación y concertación de lo que sería una política consensuada de medios orientada a promover entre la sociedad colombiana el conocimiento de la diversidad étnica y cultural del país. Dicha diversidad, no sobra decir, ya no se podía seguir explicando sólo en los

¹⁷⁸² Comunicación dirigida el 7 de diciembre de 1999 por Blanca Lucia Echeverry Bedoya, Defensora Delegada para Indígenas y Minorías Étnicas, a Jorge Gómez Duarte, Rector Universidad Industrial de Santander –UIS--, Santa Fe de Bogotá. Archivo de PRORROM. No de radicado 4080-2953.

lindero de lo Indígena y lo afrodescendiente, sino que los Rrom también hacía parte de esa diversidad.

Como había sucedido en otros espacios, los Rrom no habían sido tenidos en cuenta en dicho proceso, sólo que por las redes de comunicación y de solidaridad interétnicas la organización había tenido conocimiento de tal hecho. Efectivamente, tal y como lo plantean Della Porta y Diani (op cit:268)¹⁷⁸³ "las alianzas aportan recursos y oportunidades políticas [y también información oportuna y experiencias organizativas]. Ante esta situación, PRORROM no dudó en elevar una petición formal al Ministerio de Cultura e INRAVISIÓN y en donde se les solicitó que se considera la inclusión de los Rrom en la Mesa Étnica que se había creado. Aducían los Rrom que su organización no sólo estaba acreditada legalmente, sino que ellos/as habían sido reconocidos/as por varias instancias del Gobierno y del Estado como un grupo étnico que hacía parte de la diversidad étnica y cultural de la nación.

Sin mayores contratiempos PRORROM sería admitido en la Mesa Étnica. De este modo, durante el año 2000 y 20001 los grupos étnicos y los organismos del Estado antes mencionado debatieron cómo sería la programación en radio y televisión concernientes a dichos grupos. En este sentido se analizó cómo participarían dichos grupos tanto en las frecuencias de radio AM y FM, y cómo lo harían en lo referente al espacio del Canal Cultural denominado Señala Colombia, espacio televisivo de carácter público y de interés general.

Producto de los debates el Ministerio de Comunicaciones, INRAVISIÓN y los grupos étnicos lograron consensuar que en el estructuramiento de la nueva programación del *Canal Señal Colombia* quedarían incluidos dos espacios televisivos con una duración de 24 y 16 horas respectivamente. Estos espacios se denominarían: *Etnias de Colombia* y *Entre-Etnias*. La programación tendría un contenido inminentemente étnico y serviría para que cada grupo promoviera los aspectos sobre los que más interés tenía en difundir al conjunto de la sociedad mayoritaria.

Definido lo relativo al carácter de la programación, el paso siguiente fue consensuar que fueran las organizaciones étnicas las responsables de liderar el proceso y ser ellas las que lo llevaran a cabo. Esto supuso no incurrir en una licitación abierta a la hora de conceder los espacios de *Etnias de Colombia* y *Entre-Etnias*. Una medida de este carácter garantizaba que organizaciones como la ONIC, PRORROM y la Consultiva Nacional de Alto Nivel de Comunidades Negras--- fueran las que desarrollan la programación. Además, sobra advertir como lo señala Gamboa citando a la Comisión Nacional de Televisión (CNTV) en la Resolución No 0696 del 2000 y en particular a su numeral 5 del artículo 3 señala que:

*Para el acceso de las minorías étnicas en la programación cultural, educativa y recreativa y con el propósito de que sean las propias minorías quienes realicen sus espacios, se contratará directamente con las organizaciones que tengan una cobertura nacional y agrupen a la mayoría de las poblaciones étnicas y/o con entidades que, por mandato de la regulación de los grupos étnicos, se hayan creado para este fin, certificadas por el Ministerio del Interior. Estas organizaciones o entidades deben garantizar la participación democrática al interior de las comunidades que representan, a través de mecanismos que involucren sus propias dinámicas sociales y regulatorias (Gamboa.2004:18 citando la Resolución No 0696 del 2000)*¹⁷⁸⁴

Si bien una licitación de tipo cerrada eliminaba competidores, no evitaba la competencia entre éstas. Como el criterio imperante entre los grupos siempre fue el de la cooperación y la solidaridad interétnica a la hora de manejar los dos espacios asignados, indígenas, negros,

¹⁷⁸³ Della Porta, D. y Diani, M., Op cit, 2011, p.268. Lo que está entre corchete es nuestro.

¹⁷⁸⁴ Gamboa, J. (2004) "Itinerario de viaje del Pueblo Rom de Colombia: Apuntes para la historia de su proceso de visibilización", op cit, p. 18 citando Comisión Nacional de Televisión Resolución No 0696 del 2000.

raizales y Rrom definieron de común acuerdo constituir un Consorcio Temporal y al que le dieron por nombre: *Interétnicas Televisión*. Así, éste espacio sería un pool de organizaciones con el que los grupos étnicos colombianos se presentarían a la licitación antes referida. El resultado de dicha licitación se conocería sólo hasta el mes de abril de 2001.

Efectivamente, *Interétnicas Televisión* le sería asignada uno de los espacios licitados y ello posibilitaría el que los Rrom pudieran desarrollar al menos 18 programas sobre los más diversos temas: la salida de la India y llegada América vía Europa. También se visibilizó el tema de los matrimonios, lo relativo a la lengua propia –romanés— y la importancia de PROROM como espacio organizativo. Asimismo, otros programas versarían sobre la relación de los Rrom con el Estado¹⁷⁸⁵, lo referido a los oficios que hombres y mujeres desempeñan, las expresiones artísticas, los procesos solidarios al interior del grupo, la visión que se tiene sobre la educación, el modo de cómo se había logrado permear el espacio televisivo y las relaciones interétnicas. Finalmente, se aborda el papel de las nuevas tecnologías, y en particular cómo Internet ha puesto a los Rrom de Colombia en contacto no sólo con sus familiares en EEUU, México y Argentina, sino también con otros gitanos del mundo, lo que les ha permitido tener acceso a información sobre música, historia, tradiciones, experiencias organizativas, etc. También hay que decir que, hubo una producción dedicada al derecho propio –kriss Romaní— y el papel que juegan los mayores en su aplicación. Desde luego, un tema como la discriminación no podía faltar.

Estos programas tenían una duración entre los 10 y 13 minutos y fueron difundidos por el *Canal Señal Colombia* en horarios de 11:00 y 11:30 PM. Este interesante espacio hay que decir, sirvió particularmente para dar a conocer una imagen distinta a los larvados estereotipos y estigmas con los que eran y son referenciados de modo habitual los Rrom a través de los medios. La experiencia terminó siendo gratificante no sólo porque se promovió a dignificación del grupo en los términos concebidos por éste, sino porque no pocos de los Rrom-Romniia de las diferentes kumpeniyi¹⁷⁸⁶ que aparecían en los programas de televisión eran parte constitutiva de ese trabajo de ruptura con la invisibilización y la auto-invisibilización que les había caracterizado.

En síntesis, la iniciativa fue muy importante porque eran los propios Rrom los que aparecían contando a la sociedad mayor acerca de cómo eran ellos/as y cómo querían ser tratados/as en el país, hecho sin parangón en la historia de los Rrom en Colombia. No sobra recordar que los Rrom participaron en las todas dimensiones del proceso: desde los aspectos técnicos --- asistente de cámara¹⁷⁸⁷, sonido¹⁷⁸⁸, traductores¹⁷⁸⁹, elaboración de textos¹⁷⁹⁰— hasta en la definición de lo que se quería decir¹⁷⁹¹ y cómo se quería decir.

Cabe señalar que por diversas razones INRAVISIÓN estimó conveniente prolongar en diciembre 2001 la programación durante una temporada más. Esto se traduciría en que *Interétnica*

¹⁷⁸⁵ Este programa en concreto presenta una singularidad por cuanto muestra cómo el Pueblo Rrom de Colombia en términos de la visibilización y el reconocimiento enfila sus acciones no sólo hacia el Estado, sino también hacia otros grupos étnicos. Igualmente, se muestra los acercamientos de PROROM a otras formas organizativas de gitanos en continente, sobre todo en la perspectiva de crear un espacio de organización continental que demande derechos a los Estados y organismos regionales.

¹⁷⁸⁶ Los programas fueron grabados en la kumpeniyi de Girón, Bogotá y también en la de Quito, en donde en 2001 había surgido un proceso organizativo gracias a la colaboración de PROROM. El proceso en Ecuador se aglutinó alrededor de la Asociación Nacional del Pueblo Rom del Ecuador (ASOROM). El Presidente de esta organización fue Alfredo Yankovich

¹⁷⁸⁷ La asistente de Cámara durante casi todas las grabaciones fue Deysi Gómez, joven estudiante de ingeniería Química de la Kumpania de Girón.

¹⁷⁸⁸ El asistente de sonido fue Teibor Gómez.

¹⁷⁸⁹ El trabajo de traducción del Romanés al castellano fue obra de Venecer Gómez Fuentes, Ana Dalila Gómez Baos y Jenny Gómez Baos.

¹⁷⁹⁰ Venecer Gómez y Ana Dalila Gómez hicieron parte del levantamiento de los textos.

Televisión continuaría produciendo documentales hasta el mes de octubre de 2003¹⁷⁹². Esta situación inesperada le permitiría a PRORROM producir diez programas más de los ocho previamente definidos. La experiencia de participar en los medios debe racionalizarse en grado sumo y habría que a futuro pensar en un proyecto de comunicación aprovechando para ello las nuevas tecnologías. Esto también supone capacitar a miembros del grupo en la formación técnica y profesional en el área de la producción de radio y televisión.

En términos generales los programas son una importante herramienta de conocimiento general acerca de quiénes son los Rrom de Colombia, dónde están, qué hacen y cómo enfrentan los desafíos en la sociedad contemporánea. Esto nos dice que sería muy útil el concertar con el Ministerio de Comunicaciones e INRAVISÓN el que se pueda volver a difundir dichos programas en el *Canal Señal Colombia*. Además y en concomitancia con ello sería oportuno concertar con el Ministerio de Cultura la masificación de esos documentales en el formato DVD y ser distribuidos en escuelas, colegios, universidades y entes territoriales con el objeto de que se promueva la existencia de los Rrom como parte de la diversidad étnica y cultural del país.

Finalmente, experiencias como la de *Interétnica Televisión* valdrían la pena replicar racionalizando los errores cometidos. Igualmente, se hace necesario retomar las alianzas interétnicas y propiciar un lobby que haga que estas iniciativas no resulten ser esporádicas, sino un trabajo sistemático a la hora de promover de modo permanente la riqueza que constituye la diversidad étnica y cultural de la nación.

8.2. El Ministerio de Cultura un espacio de apoyo en la lógica de la visibilización

Desde un comienzo el Ministerio de Cultura fue un actor clave en el proceso de visibilización e incluso de reconocimiento de los Rrom. Así, no habría que olvidar que cuatro días antes de que el Ministerio del Interior reconociera mediante el concepto -0864 del 20 de febrero de 1998 de la Dirección General de Asuntos Indígenas a los Rrom como un grupo étnico, ya el Ministerio de Cultura los había reconocido "*como parte integrante de la riqueza y de la diversidad de la Nación*", argumento que esbozó en el concepto No 01318 del 16 de febrero de 1998. Propicio sería recordar también que el Primer Seminario Taller realizado por los Rrom en agosto de 1998 y en donde se estructuraría lo que después sería PRORROM, fue posible gracias a la invaluable intervención de Germán Amador Zambrano, Director de la Dirección de Etno-cultura y Fomento Regional del Ministerio de Cultura.

La actuación del Ministerio en referencia nos recuerda García Canclini (1988:474-475)¹⁷⁹³ que, el Estado como poder no debe entenderse como "bloques de estructuras institucionales (...) o como mecanismos para imponer el orden de arriba abajo, sino más bien como una relación social difuminada a través de todos los espacios (...). [Esto nos dice] (...) que el poder se sedimenta y se concentra en agentes [e] instituciones sociales".

Esta difuminación de la que habla Canclini es la que nos permite entender porque diversas entidades de un mismo gobierno, en este caso, el de Andrés Pastrana, llegó a tener frente al proceso de visibilización de los Rrom comportamientos absurdamente contradictorios. Así, mientras el pueblo Rrom tropezó con un Ministerio del Interior que exhibía posiciones

¹⁷⁹² El total de programas producidos serían 18, de los cuales 8 fueron difundido en 2002 y cuatro a largo de 2003, siendo presentado el último en octubre de este último año. Por razones presupuestarias 6 programas no pudieron editarse.

¹⁷⁹³ García Canclini, N. (1988) "Culture and power: the State of Research" *Media, Culture and Society*, No 10, pp 467-497 citado en Escobar A (1999) *El final de Salvaje, Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*, Santa Fe de Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología -ICAN- CEREC. Lo que está entre corchetes es nuestro.

ambivalentes, sobre todo porque por un lado estaba dispuesto a reconocerle sin mayores premuras como un grupo étnico y cultural de la nación; y al mismo tiempo hacer poco o nada para que ese reconocimiento se transformara en derechos reales, hubo un Ministerio de Cultura y algunos agentes en concreto que estuvieron prestos a responder a las demandas de los Rrom desde sus medios y posibilidades. Efectivamente y como señala (Gale:1986:205 citado por Della Porta y Diani: op cit:268)¹⁷⁹⁴, las agencias estatales pueden actuar en calidad de aliados u oponentes: las agencias gubernativas pueden apoyar u oponerse a sus demandas.

De conformidad con lo anterior habría que decir que, a lo largo de casi tres lustros el Ministerio de Cultura ha sido la entidad más activa del Estado colombiano a la hora de propiciar la visibilización de los Rrom. En virtud de esto, entre 1999 y 2001 la Dirección de Etno-cultura y Fomento Regional de dicho Ministerio interesada en promover el conocimiento de la diversidad de las formas religiosas y cosmovisivas existentes en el país, y sobre todo entre la población infantil, propuso a PROROM elaborar una cartilla didáctica sobre los aspectos religiosos y espirituales que caracterizaban al grupo. La idea era que dicha cartilla hiciera parte de la serie denominada *Que viva la diversidad*, en donde también aparecerían cartillas referidas a las tradiciones religiosas de los pueblos indígenas y de las poblaciones afrocolombianas y mestizas. La cartilla correspondiente a los Rrom lleva por título *El espíritu errante de los Gitanos*¹⁷⁹⁵ y sería editada en septiembre del año 2000¹⁷⁹⁶.

En este trabajo de 14 páginas y dirigido y editado por la Dirección de Etno-cultura y Fomento Regional a cargo en el año 2000 de Zheger Hay Harb, los Rrom hablan de su origen Indio y de sus principales señas de identidad, es decir, del Romanés, de la kriss, de las kumpeniyi, de los matrimonios, etc. También hablan del origen del nomadismo y del cuerpo de creencias místicas y religiosas que profesan, en donde se destaca el hecho de que los Rrom asumen la religión o religiones existentes del Estado donde viven. Igualmente, en dicha cartilla se habla del homenaje a los muertos –pomana—y lo relativo a lectura de la mano – drabar—y de la cartomancia entre otros aspectos.

Asimismo, cabe anotar, los Rrom han estado haciendo parte de los diversos espacios concebidos por el Ministerio de la Cultura en donde se ha estado debatiendo la política cultural del Estado y en particular el papel que juegan los grupos étnicos en su definición. En estos espacios de participación habilitados llama la atención el que se generó a partir de la formulación del *Plan Nacional de Cultura: "Hacia una ciudadanía democrática cultural. Un Plan Colectivo desde y para un país Plural"*. Esta iniciativa es un plan decenal (2001-2010) y se estructuró en su día desde la perspectiva de una consulta ciudadana. Si bien en dicho plan no hay referencias explícitas a los Rrom, si hay al menos líneas de acción y espacios de negociación que se han ido creando durante todo este tiempo y que han permitido poner en marcha algunas valiosas iniciativas. Esto quizá explique porque el tema de la visibilización Rrom se ha instalado en este ministerio de un modo relativamente eficaz.

¹⁷⁹⁴ Gale, R. (1986) "Social Movement and the State. The Environmental Movement, CounterMovement, and Governmental Agencies". *Sociological Perspectives*, vol 29, No 2, pp 202-240. University Of California Press citado en Della Porta, D y Diani, M, 2011, op cit, p 268.

¹⁷⁹⁵ Ministerio de Cultura (2000)-Dirección de Etnocultura y Fomento Regional *El espíritu errante de los Gitanos*. Bogotá, D.C. Ministerio de Cultura.

¹⁷⁹⁶ Sobre la edición, oportuno resulta reconocer el entusiasmo y la dedicación que prestó Martha Traslaviña de la Dirección de Etnocultura del Ministerio de Cultura, quien siempre fue la motivante interlocutora de PROROM en esta interesante experiencia de visibilización.

El mencionado plan (2001) hablaba y habla, por ejemplo, de la protección de la diversidad lingüística, de la memoria oral y de los conocimientos y saberes ancestrales. También hace alusión a la construcción de una memoria festiva y llama a proteger a las identidades migrantes, desplazadas y el reconocimiento de sus culturas. Asimismo, en dicho plan se menciona el estímulo a los mayores adultos y sus formas creativas, y el promover una conciencia del sujeto cultural en la perspectiva y en el contexto de una democracia cultural. En unos apartes del Plan Nacional de Cultura se sostiene:

Es preciso abrir el espacio para una participación política de los sujetos desde lo concreto y múltiple de sus experiencias, desde las particularidades de su mundo de vida. (...) Debe aspirarse a un "empoderamiento" del sujeto mismo, directo, sin intermediarios, como agente social y político. De esta forma podemos lograr que los discursos que se vayan generando no sean excluyentes, sino plurales y polifónicos. Tal vez aquí está lo radical de esta concepción de democracia, la base de una política capaz de reconocer a los sujetos: el apostarle a la capacidad de negociación, diálogo y creación de espacios dispersos y dinámicos de lo público, por parte de los actores directos.(...) Esta política del sujeto sería también una democracia cultural, porque reconocería las manifestaciones de los sujetos con sus especificidades culturales. (...) Una construcción de lo político a partir de lo cultural, (...) nos permite trascender la necesidad de la idea de la tolerancia, como base para la convivencia. (Consejo Nacional de Cultura: (Consulta Ciudadana-Consejo Nacional de Cultura:2001:30)¹⁷⁹⁷

Otra de las actividades en las cuales terminó participando y visibilizando PRORROM a la población Rrom de Colombia fue en el evento denominado: "Encuentros en la Diversidad", iniciativa que sería promovida por la Dirección de Etno-cultura y Fomento Regional, una de las direcciones más activas del Ministerio de Cultura. Esta actividad señala Gamboa (2004:40), sería por PRORROM junto a la ONIC y al Movimiento Cimarrón que lidera Juan de Dios Mosquera. La actividad se desarrolló en segundo semestre del año 2001 y consistió en la realización de un ciclo de conferencias en donde se promocionaría el conocimiento histórico, antropológico, jurídico y demás de los distintos grupos étnicos y culturales que habitan el país y que constituyen la diversidad de la nación. Metodológicamente se concibió que la iniciativa se desarrollara a través de la impartición de una conferencia cada mes en el Museo Nacional de la Ciudad de Bogotá.

El proyecto en mención puso de presente que además de indígenas y afrodescendientes también existían en el país Rrom, judíos, árabes y otros colectivos poco o nada referenciados. El ciclo de conferencias señalado concitó la presencia entre otros de los siguientes conferencistas:

Jaime Jaramillo Uribe disertaría sobre "la población africana en el desarrollo económico de Colombia"; Juan de Dios Mosquera lo haría sobre la "Integración de la afro-colombianidad al sistema educativo nacional" y Leonardo Reales Jiménez trataría "El aporte afrocolombiano a la literatura nacional. Entre la represión y la libertad" (...). Por PRORROM intervendrían dos personas: Venecer Gómez Fuente y Ana Dalila Gómez Baos. El primero disertaría sobre "Los prolegómenos sobre la kriss Romaní o Ley Gitana"¹⁷⁹⁸ y la segunda abordaría el tema de la presencia histórica de los Rrom en Colombia titulando su ponencia: "Tras la Huellas de Melquiades. Itinerario de los Gitanos Colombianos"¹⁷⁹⁹.

Sobre el ciclo de conferencias habría que decir que, éste fue recogido en un par de volúmenes

¹⁷⁹⁷ Consulta Ciudadana-Consejo Nacional Cultura-Ministerio de Cultura (2001) *Plan Nacional de Cultura "Hacia una ciudadanía democrática cultural. Un Plan Colectivo desde y para un país Plural"*. (2001-2010), Santa Fe de Bogotá, D.C., Ministerio de Cultura.

¹⁷⁹⁸ Ver, Gómez, V. (2002) Los prolegómenos sobre la kriss Romaní o Ley Gitana. En: Ministerio de Cultura (Ed) *Encuentros en la diversidad*, Memoria Ciclo de Conferencias, Tomo 2. Bogotá, D.C.

¹⁷⁹⁹ Gómez, A. (2002) "Tras la huellas de Melquiades. Itinerario de los Gitanos Colombianos" En: Ministerio de Cultura (Ed) *Encuentros en la diversidad*, Memoria Ciclo de Conferencias, Tomo 2. Bogotá, D.C. pp 53-98.

editados por el Ministerio de Cultura y en donde aparecen recogidas las ponencias presentadas por los impulsores y voceros del pueblo Rrom. La participación en este espacio fue de un gran significado, pues implicó que PRORROM diera un paso más en el desafío de visibilizarse en el mundo de la academia. Este singular hecho implicó empezar a hacer parte de esa comunidad de saberes y en la que los Rrom entraban con su propia voz y, sobre todo, etnografiándose e historiándose así mismos dada la invisibilidad y los silencios que las ciencias sociales en Colombia había tendido sobre ellos.

En esta misma línea argumental, propio resulta enunciar que PRORROM lograría que en el año 2001 el Ministerio de Cultura financiara un pequeño proyecto con el objeto de evaluar hasta ese momento lo que había representado la experiencia de PRORROM en el seno del conjunto de la kumpeniyi que existen en Colombia. El proyecto fue titulado. *"Amari Romipen: Balance y Perspectiva del Proceso de Visibilización del Pueblo Rrom de Colombia"*. La iniciativa apuntaba a dar cuenta de cómo se estaba operando el proceso de des-invisibilización estructural y simbólica en la que estaba inmerso el colectivo y en qué grados esa invisibilización había sido o no superada. El desarrollo de esta actividad permitió habilitar espacios consistentes en la realización de encuentros y entrevistas con diferentes actores al interior del grupo y recoger de los mismos las percepciones que éstos tenían sobre dicho proceso. El ejercicio permitió concluir que:

Se le debía reconocer y garantizar el ejercicio del derecho a su libre determinación. Respeto y protección para el estilo de vida propio (...) [Que] se le reconozcan y garanticen sus derechos colectivos, así como sus derechos patrimoniales consuetudinarios. Se le reconozcan plenamente sus derechos al consentimiento previo, libre e informado, a la consulta previa y a la participación en todos los asuntos que los afecten. Que se reconozca y garanticen efectivamente sus sistemas legales y jurídicos, así como sus autoridades y formas de gobierno tradicionales. Se reconozca la necesidad de implementar medidas especiales y de acción afirmativa que posibilite la superación de los problemas que presentan por su situación de pueblos dominados y excluidos. (...) [Y, por último, definir que] la autoidentificación será el criterio fundamental para determinar la pertenencia étnica a nivel colectivo. (Gamboa:2004:50-51)¹⁸⁰⁰

Y en consonancia con ello se definieron varias líneas de trabajo, a saber:

Propender por su visibilización a través del diseño e implementación de políticas públicas que apunten a proteger su integridad étnica y cultural y a satisfacer sus principales demandas. Aportar a la definición de políticas, programas y proyectos que vayan en la dirección de generar alternativas económicas y productivas, acordes con su tradición étnica y cultura. Contribuir a la implementación de un modelo alternativo de atención en salud que garanticen un adecuado acceso a los servicios de salud que deberán ser oportunos, compatibles, autosostenible, eficaces, eficientes (...), y cuyas acciones se orienten a fortalecer la promoción, prevención, tratamiento y rehabilitación de la salud. (...) Impulsar programas especiales de vivienda, en consonancia con sus patrones de residencia y sus características culturales. Elaboración de un "Estatuto de Autonomía Cultural para el pueblo Rom de Colombia" que, como pueblo aespacial, garantice su autonomía y autogobierno. (Ibid:51-52)¹⁸⁰¹

El proyecto en mención se desarrollaría dice Gamboa (Ibid:40)¹⁸⁰² hasta mediados de 2003 y permitiría generar un proceso de acercamiento entre los miembros de la Unión Romaní de Colombia y PRORROM, lo que se tradujo en una superación transitoria del fraccionamiento que había surgido el proceso organizativo a finales de 1999. La dinámica y el desarrollo del proyecto propiciarían que un sector de la Unión Romaní se disolviera y terminara por integrarse en la dinámica de PRORROM, sobre todo haciendo parte constitutiva de su estructura orgánica. Es de anotar que ya para esta época Jairo Grisales Vallejo no hacía parte de la representación legal de

¹⁸⁰⁰ Gamboa, J. Op cit, 2004, p. 50-51.

¹⁸⁰¹ ibid, p. 51-52

¹⁸⁰² Gamboa, Ibid. p. 40

dicha asociación y tampoco coordinaba ninguna actividad al interior de la misma, circunstancia que permitiría que el diálogo fuera más fluido y sin prevenciones.

8.3. Visibilización de los Rrom en el mundo de la academia

La visibilización promovida por PRORROM también se orientó a irrumpir en espacios de tipo académico, en especial las universidades y en donde era claro que había un gran desconocimiento acerca de la existencia del pueblo Rrom. De este desconocimiento no se escapaban los programas de historia y antropología, hecho lamentable como quiera que para 1997-1998 sólo existía un único¹⁸⁰³ trabajo de tesis acerca de los Rrom. Este hecho desde luego contrastaba con un mundo académico e investigativo volcado en extremo a estudiar temas propios del mundo indígena, símbolo por excelencia hasta hace un tiempo de la diferencia étnica y cultural en el país.

Así, a la aparición de los Rrom en el marco del VIII Congreso de Antropología que se realizó en 1998 en la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, le seguirían nuevas irrupciones en congresos y seminarios. Al hacer presencia en estos espacios los Rrom siguieron impugnando el desconocimiento de que seguían siendo objeto no sólo en el mundo académico, sino en otras dimensiones de la sociedad colombiana. La visibilización académica motivó a inscribir ponencias en los diferentes seminarios y Congresos que se realizaran y también presentar candidatura para dirigir seminarios dentro de dichos Congresos. La visibilización emprendida por PRORROM a este nivel ha posibilitado el siguiente balance de actividades entre los años comprendidos de 2000 y 2002:

- Participación en el XI Congreso Colombiano de Historia, actividad que se realizó entre los días 22 y 25 de agosto del año 2000 en la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá. En este evento y el cual fue convocado por la Universidad Nacional y la Asociación Colombiana de Historiadores, PRORROM se encargó de organizar y coordinar la mesa redonda denominada: *“Los Gitanos de Colombia: Los invisibles de la historia”*. La iniciativa estuvo concurrida y sirvió además para acercar a importantes sectores del mundo académico a la realidad histórica, socio-antropológica y politológica de los Rrom en Colombia.

- Igualmente, PRORROM hizo presencia en el IX Congreso Nacional de Antropología, el cual fue celebrado en la ciudad de Popayán –Cauca-. Este evento se realizó bajo el auspicio de la Universidad de Cauca, la Sociedad Antropológica Colombiana y el Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

- Participación en el II Congreso Nacional Universitario de Educación, el cual fue convocado por el Centro de Educación Abierta y a Distancia de la Universidad del Cauca —Popayán---. Este evento se realizaría entre el 14 y 18 de junio del año 2000. Ya antes PRORROM había asistido y participado en calidad de ponente en el Seminario-Taller: Educación y Comunidad en los Pueblos Indígenas de los Países Andinos”. Este evento se realizó entre el 28 de septiembre y el 2 de octubre de 1999 en la ciudad de Popayán y sería convocado por la Universidad del Cauca y PROBEIANDES. Además de la participación en estas universidades, miembros de PRORROM

¹⁸⁰³ Como ya lo hemos afirmado en otros momentos, la primera tesis en Colombia sobre gitanos fue elaborada por Soto Montaña, L y Jaramillo Berrio, M (1987), *Los gitanos de Santa María*, Departamento de Antropología- Universidad de Antioquia, Medellín, 147 pp.

han sido invitados a impartir conferencias y participar en coloquios y seminarios en otras universidades del país, hecho que ha potenciado la visibilización de los Rrom de modo ostensible.

A esto hay que sumarle las reiteradas apariciones de miembros de la organización en radio y televisión, espacios que han sido aprovechados para difundir las propuestas etno-políticas del grupo y dar a conocer aspectos de sus marcadores identitarios, su historia en Colombia y también en el continente americano. Todo este trabajo despertó el interés de algunos estudiantes colombianos/as y no colombianos/as por realizar trabajos de tesis sobre los Rrom. Trabajos por cierto no exentos algunos de polémicas por la visión "extractiva" e instrumental con que fueron asumidos los Rrom a la hora de realizar dichos trabajos. Un ejemplo claro de esto es el trabajo de investigación desarrollado en el año 2001 por Oscar Caballero Rodríguez, quien realizaría la tesis denominada: *Condicionamiento de la expresión a necesidades mnemotécnicas en los relatos de la tradición oral de la comunidad gitana Rom de Colombia*.

Esta investigación se realizaría para obtener el título de pregrado en Estudios Literarios en la Universidad Pontificia Javeriana. Sobre esta elaboración habría que decir que, algunos miembros de PRORROM cuestionaron a Oscar Caballero Rodríguez el modo de cómo se acercó a la organización y una vez obtuvo la información requerida nunca devolvió los resultados del trabajo. Además, algunos miembros de PRORROM le critican a Caballero Rodríguez no sólo la actitud "extractivista" y cosificadora frente al conocimiento del otro, sino algunos comentarios prejuiciosos y estigmatizadores como aquellos que pronunció en una conferencia en la Universidad Nacional de Colombia en el año 2001 y en donde se refirió a las "mafias gitanas". Este hecho terminó causando mucha molestia en el colectivo, sobre todo porque no se podía admitir que alguien que había elaborado un trabajo de investigación sobre el grupo terminara incurriendo en lo que los Rrom estaban empeñados en cuestionar. De hecho, la situación era más repudiable aún como quiera que, pese a vivir los Rrom en un país atravesado por el fenómeno de las drogas no existía un solo Rrom detenido por este fenómeno. ¿A qué mafia se refería entonces el mencionado investigador?. ¿Por qué esa inadmisible e impropia caracterización?

Sobre esta polémica que terminó circulando en el portal Mundo Gitano a instancia de Caballero Rodríguez, Juan Carlos Gamboa en calidad de asesor de PRORROM le responde:

1. Me parece que usted [refiriéndose a Caballero Rodríguez] le ha dado una inusitada trascendencia a un asunto que se había mantenido privadamente entre Ana Dalila Gómez, Venecer Gómez, Lorenzo Armendáriz [intelectual gitano de México] y quien esto suscribe.

2. Con la amplia difusión y gran publicidad que usted le ha dado a este asunto no ha hecho más que poner en la picota pública a la compañera Ana Dalila Gómez, quien ante una opinión que sobre usted le solicitaron desde México, dio su apreciación que desde luego es personal pero muy respetable por lo que ella simboliza y representa como liderazgo Rom.

3. Digo que la ha puesto en la picota pública porque la lectura que usted hace de la opinión personal planteada por la compañera Ana Dalila dista mucho de la realidad. Ella nunca utilizó, por ejemplo, los grupos de discusión sobre los Rom para enjuiciarlo a usted o para hacer supuestas denuncias de plagio o algo por el estilo. El comentario que la compañera Ana Dalila hizo de usted no fue en modo alguno gratuito. Como ya lo señalé anteriormente obedeció a una solicitud que expresamente le hicieron.

4. Ella, que recuerde yo, hizo una apreciación sobre usted basada en tres hechos. Primero, que usted nunca hizo llegar copia de su trabajo de grado a PRORROM como se le había solicitado. Dos, que los planteamientos sobre "las mafias gitanas" o algo de ese estilo que usted hizo en la conferencia de la Universidad Nacional de Colombia y a la cual usted ciertamente invitó a la compañera Ana Dalila Gómez, no fueron apropiadas no sólo porque en Colombia estos fenómenos no existen, sino porque iba en contravía de la propuesta de PRORROM de quebrar esos estereotipos que históricamente se le han acuñado a los Rom. Y tres, que usted no había trabajado articuladamente con PRORROM sino que simplemente había hecho algunos acercamientos muy periféricos.

5. Ciertamente esas reflexiones acerca de las "mafias gitanas" tocaron bastante la sensibilidad de la compañera Ana Dalila, puesto que no esperaba que de un investigador surgieran esas, a todas luces, equivocadas apreciaciones. Los comentarios suyos de marras, sumado al hecho evidente que usted no hiciera llegar copia del trabajo de grado a PRORROM, dejó muchas cosas que pensar. Cosas que, no está demás decirlo, nunca trascendieron el estrecho círculo de PRORROM y de la gente de México que pidió la opinión. (Gamboa:2005)¹⁸⁰⁴

Durante el periodo 2000 y 2003 los trabajos de tesis se remitirían al anteriormente señalado y al que realizaría Ana Dalila Gómez Baos, intelectual gitana y lideresa de PRORROM. Gómez Baos para obtener el título de especialista en Gestión de la Planeación del Desarrollo Urbano y Regional en la Escuela Superior de Administración Pública –ESAP—, optó por realizar una monografía en donde apunta unos elementos teóricos y conceptuales acerca de cómo los Rrom conciben desde sus imaginarios qué es el desarrollo. La tesis aparece referenciada del siguiente modo

Gómez Baos, A (2002) O Lasho Drom del Pueblo Rrom de Colombia. Aportes teóricos y metodológicos. Tesis para optar al título de Especialista en Gestión y Planificación del desarrollo Urbano y Regional –GEPUR—, Facultad de Postgrado, Escuela Superior de Administración Pública –ESAP—. Bogotá, D.C.

Este trabajo constituye un aporte más de los Rrom a su proceso de des-invisibilización epistémico y cognitivo, y es oportuno resaltar que es la primera tesis elaborada por un miembro de este pueblo en Colombia, hecho que le da un mayor valor al mismo. A pesar de estos dos trabajos, el punto de quiebre de la invisibilidad académica y epistémica de los Rrom en Colombia se empezaría a presentar desde el 2004. A partir de este periodo varios estudiantes de universidades colombianas y europeas –España y Austria-- empezaron a mostrar algún interés académico por el proceso y por los Rrom. Esto se tradujo en el hecho de que varios estudiantes de pregrado mayoritariamente de la Universidad Nacional de Colombia solicitarían la colaboración de PRORROM para poder realizar sus trabajos de investigación y lo propio ocurrió con estudiantes de maestrías y doctorados.

En los casos solicitados PRORROM concedió los avales de rigor y no solicitó a cambio ninguna contraprestación, aunque tampoco desechó los apoyos que pudieron prestarles algunas de las personas que estaban haciendo sus tesis, lo cual se interpretó como parte de una reciprocidad, de un contra-don para colocarlo en términos de Mauss. Dentro de este trabajo de apoyo a PRORROM cabe destacar el caso de Pilar Medina Rangel, quien mientras realizaba su tesis sobre la Kriss Romaní contribuía al fortalecimiento de dicha organización, sobre todo en un momento en el que el proceso se expandía, complejizaba y en consecuencia requería de generosas solidaridades. Más adelante enunciaré los trabajos de tesis que se han realizado en el marco del proceso de visibilización de PRORROM.

Y si a nivel de trabajo de tesis empezó a producirse esa tibia visibilización, no menos cierto es que PRORROM desde un primer momento empezó a forjar su propio proceso de des-invisibilización académica y epistémica. Esto se tradujo en una prolífica producción de documentos consistentes en artículo de análisis sobre la etnicidad del grupo, historia del colectivo en Colombia y otros aspectos referidos a las políticas públicas. Un ejemplo de lo aquí expresado se puede apreciar en los siguientes trabajos, los cuales constituyen su propia

¹⁸⁰⁴ Ver en el portal Mundo Gitano, 13 reflexiones para una Respuesta. Respuesta pública de Juan Carlos Gamboa a Oscar Caballero Rodríguez, Abril 21 de 2005. [En línea en] http://dir.groups.yahoo.com/group/Mundo_Gitano/message/412 [consultado 1 de octubre de 2012]

autobiografía institucional y fueron y han sido documentos claves para colocar a los Rrom en la agenda del Estado:

Gamboa Martínez, J, Paternina Espinosa, H y Gómez Fuentes, V (1999). Relaciones Interétnicas e interculturalidad entre los gitanos en Colombia (1999). En I Tchatchipen/La Verdad No 28, pp 7-12, Unión Romani de España, Oct-Dic, Barcelona.

La Identidad de los Gitanos en Colombia. (1999), I Tchatchipen/ La Verdad No 26, Unión Romani de España, abril-junio, Barcelona.

Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (gitano) de Colombia, (PROROM) (1999). "Notas sobre los primeros años de la presencia Rom en América". Inédito. Bogotá, D.C.

Gómez Fuentes, Gamboa Martínez, J y Paternina Espinosa, H (2000) *Los Rrom de Colombia. Itinerario de un Pueblo Invisible*, Bogotá, D.C., Suport Mutu. Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia, PROROM.

Gómez Fuentes, V (1999) Del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia. En: Gitanos. Pensamiento y Cultura, No 1. p 48. Asociación Secretariado General Gitano, Madrid.

Paternina Espinosa, H y Gamboa Martínez, J (1999) "Los Gitanos: Tras la Huella de un Pueblo Nómade. En Nómadas, No 10 abril. "Lo Nomádico Apuestas, Fugas y Deslindes, Departamento de investigaciones Universidad Central, Bogotá, D.C.

Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (gitano) de Colombia, (PROROM) (1999). "Notas etnográficas e históricas preliminares sobre los Gitanos de Colombia. Documentos Para el Desarrollo Territorial No. 19"., Bogotá, Unidad Administrativa Especial de Desarrollo Territorial - Departamento Nacional de Planeación.

Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (gitano) de Colombia, (PROROM). (1999) El Pueblo Rom (Gitano) y el Plan Nacional de Desarrollo "Cambio Para Construir la Paz". En: Chinango No. 2. Órgano Informativo del Centro de Investigaciones Etnobiológicas "Chinango" al Servicio de las Comunidades Tradicionales de Colombia. Istmina (Chocó).

Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (gitano) de Colombia, (PROROM) (2000). "El espíritu errante de los Gitanos". Bogotá, D.C. Dirección de Etnocultura y Fomento Regional. Ministerio de Cultura.

AA.VV. Poesía *indígena y Gitana contemporánea de Colombia* (2000). Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia, PROROM. Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC. Suport Mutu. Bogotá, D.C.

Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (gitano) de Colombia, (PROROM) (2000). "Los Rom de Colombia: Tras las huellas de un pueblo nómade". En Goliardos No.6. Departamento de Historia. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, D.C. Primer Semestre 2000. Bogotá, D.C.

Gómez Baos, A. (2001) "Pueblo Rom (Gitano) y el Convenio 169 de la OIT". En: Taller de Evaluación Convenio 169 de la OIT. Defensoría del Pueblo. Bogotá, D.C.

Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (gitano) de Colombia, (PROROM) (2001). "Los Rom de Colombia: Construyendo historia y conocimiento en el camino". En: Abriendo Caminos. Taller Seminario Internacional "Educación y Comunidad en los Pueblos Indígenas de los Países Andinos". Memorias. PROEIB Andes. Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC. Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC. Cochabamba. pp. 153-168.

Proceso Organizativo Del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia, (PRORROM), y Saveto Katar le Organizatsl ay Kumpeniyl Rromane Anda l Americhi, SKOKRA (2001). *El Otro Hijo de la Pacha Mama / Madre Tierra: Declaración del Pueblo Rom de las Américas – O Kaver Shav Katar e Pacha Mama / Amari Dey e Phuv: Deklaratsia le Rromane Narodoski anda l Americhi– The Other Son of Pacha Mama / Mother Earth: Declaration of the Roma People of Americas*. Edición Trilingüe Español-Romanés-Inglés. PRORROM. SKOKRA. Bogotá, D.C.

Gómez Baos, A (2002) "Tras las huellas de Melquíades. Itinerario de los Gitanos colombianos". En: *Encuentros en la Diversidad. Tomo 2*. Memoria Ciclo de Conferencias. Ministerio de Cultura. Bogotá, D.C.

Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (gitano) de Colombia, (PRORROM), The Ketlanan National Association (Ketna), Fundación Casa de San Andrés y Providencia, Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana (OPIAC), Proceso de Comunidades Negras (PCN), Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) (2002). Los Grupos étnicos y la Trocha Nacional Ciudadana. En: Trocha Nacional Ciudadana. ¡Construyamos entre Todas y Todos el País que Queremos!. Consejo Nacional de Planeación. Bogotá, D.C

Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia, PRORROM (2003). Evaluación del Plan Nacional de Desarrollo "Cambio para Construir la Paz" desde los grupos poblacionales: Pueblo Rom de Colombia. En: Consejo Nacional de Planeación (Editor). *Cuatro Años Sin Plan de Desarrollo*. Consejo Nacional de Planeación. Bogotá, D.C.

Y como estos documentos otros más de reflexión y algunos que son iniciativas de proyectos de acuerdo, borradores de proyectos de ley, bases para definir una política pública o incluso textos para presentar a la Corte Constitucional. En relación con este último aspecto hay que decir que, Patricia Romero Sánchez, abogada y asesora jurídica de PRORROM, presentó el 24 de septiembre de 2012 una demanda¹⁸⁰⁵ de inexecutable ante la Corte Constitucional de los artículos 13 y 28 de la Ley 1537 de 2012 y "por la cual se dictan normas tendientes a facilitar y promover el desarrollo urbano y el acceso a la vivienda y se dictan otras disposiciones".

En síntesis, esta ley contempla la adjudicación de vivienda de interés social para la población colombiana. Inexplicablemente en ella se concibe como potenciales beneficiarios a los pueblos indígenas y afrocolombianos/as pero no así a la población Rrom. Este hecho llevó a Romero Sánchez a demandar por inconstitucional y discriminatoria dicha norma. La aceptación a trámite de la demanda se produjo mediante Auto de 12 de octubre de 2012 (Expediente D-9325).

En virtud de esto la Corte notificó¹⁸⁰⁶ a Ana Dalila Gómez y a Juan Carlos Gamboa a través de Jorge Iván Palacio Palacio, magistrado ponente, para que en calidad de expertos en materia relacionada con los Rrom presentaran unos conceptos sobre la demanda de inconstitucional en referencia. Asimismo, el día 17 de octubre el mismo magistrado mediante oficio No OPC-260/12¹⁸⁰⁷ le notificó a PRORROM para que dicha organización hiciera llegar su propio concepto sobre la materia en cuestión. La demanda es un hito histórico, pues los Rrom hasta ahora nunca habían demandado constitucionalmente una norma.

8.4. PRORROM demanda el derecho a tener una circunscripción especial electoral

¹⁸⁰⁵ Romero, P. (2012) *Demanda de Inconstitucionalidad artículos 13 y 28 de la Ley 1357 de 2012 presentada a la Corte Constitucional*, Santa Fe de Bogotá, D.C. Archivo de PRORROM.

¹⁸⁰⁶ República de Colombia. Corte Constitucional Oficio 259/12. Secretaría General Corte Constitucional, Bogotá, D.C 17 de octubre de 2012.

¹⁸⁰⁷ República de Colombia. Corte Constitucional Oficio 259/12. Secretaría General Corte Constitucional, Bogotá, D.C 17 de octubre de 2012.

El propósito de la visibilización política fue irrumpir en el escenario de la política doméstica y en particular con la natural intención de que una alianza etno-política y social con otros grupos le permitiera al pueblo Rrom un rápido reconocimiento de sus derechos. Esto condujo a PRORROM a creer oportuno establecer relaciones con la Organización Nacional de Indígenas de Colombia –ONIC--, con el movimiento raizal de San Andrés Islas y con expresiones del movimiento afrodescendientes. Producto de estas relaciones tempranas delegados de PRORROM asistirían como invitados al V Congreso de la ONIC, el cual se realizó en la ciudad de Bogotá entre el 13 y el 18 de diciembre de 1998. No sobra decir que, en dicho Congreso se escogería al indígena Wayúu Armando Valbuena Guoriyu como Presidente de la ONIC.

El establecer redes y alianzas interétnicas llevaría en su día al naciente proceso organizativo del pueblo Rrom a establecer vínculo con el exdelegatario indígena Francisco Rojas Birry, quien como hemos dicho atrás para 1998 aspiraba a convertirse en Senador de la República por la Alianza Social Indígena (ASI). El senador Rojas obtuvo su curul en el Congreso y en éste estuvo desde 1998 al año 2002. Su paso por el poder legislativo para PRORROM fue de ingrata recordación ya que su inmejorable posición de nada sirvió a la hora de visibilizar o posicionar los intereses de los Rrom, de ahí que todo las expectativas trazadas frente Rojas Birry terminaran en un insospechado fiasco.

Y esto lo afirmamos no tanto por la falta de iniciativas de ley presentadas a favor de los Rrom por parte del Senador Rojas Birry y posterior aprobación de las mismas en el Congreso, cosa no siempre fácil, sino por el incumplimiento a los más elementales acuerdos definidos entre él y el naciente Proceso Organizativo del Pueblo Rrom. El no cumplimiento de lo acordado por el senador Rojas Birry a los Rrom y dadas las dificultades económicas por la que atravesaba Venecer Gómez, su principal portavoz, haría que Juan Carlos Gamboa y Hugo Paternina Espinosa escribieran en calidad de acompañantes del proceso en referencia al senador en cuestión lo siguiente:

(...) la difícil situación por la que atraviesa Venecer Gómez Fuentes y su familia (...) amenaza con que tenga que abandonar sus estudios universitarios, lo que sería una lástima dado que Venecer, al igual que su hermana Deysi, son los dos únicos Rrom que han accedido a la educación superior en este país y han mostrado interés en trabajar por su pueblo. (...) Con estas líneas muy cordialmente, queremos expresarle que no sería bien visto por el pueblo Rom que su Portavoz – que hizo parte de su lista al Senado de la República y que puso una votación significativa en Santander, más allá de los estimativos,-- no recibiera apoyo en estos momentos críticos por los que pasa. (...) muy respetuosamente y con el mejor ánimo, [deseamos] que se reconozca el trabajo que el compañero Rom ha venido haciendo desde diciembre del año pasado no sólo por su pueblo, sino por el proyecto político que usted (...) representa. [Esperamos] se busque una alternativa para colaborarle mensualmente con un estipendio económico que lo libere de las angustias (...) y le permita concentrarse en su trabajo y en sus estudios. (...) Nosotros estaríamos dispuestos a hacer una aportación para complementar una apropiada bonificación. De otro lado, estimamos que con este reconocimiento sencillo se estarían cumpliendo los acuerdos tácitos que se hicieron en diciembre del año pasado y se estaría garantizando la formación de un dirigente Rom. (Gamboa y Paternina:1998:1-2)¹⁸⁰⁸

A pesar de lo anterior, Rojas Birry nunca daría cumplimiento a nada de lo conversado. En medio de esta situación y como quiera que a finales de 1999 empezaba a discutirse en el Congreso de la República todo lo relacionado con la circunscripción especial electoral para minorías étnicas, políticas y de colombianos residentes en el exterior, PRORROM empezaría a realizar un lobby con el objeto de que en la reglamentación del artículo 176 de la Constitución Política de Colombia se concibiera que los Rrom podían tener derecho a una de esas curules. El artículo en mención señala:

¹⁸⁰⁸ Gamboa, J. y Paternina, H. comunicación enviada el 5 de octubre de 1998 al Senador Indígena Francisco Rojas Birry, Santa Fe de Bogotá, D.C., Archivo de PRORROM.

Art 176. (...) La Ley podrá establecer una circunscripción especial para asegurar la participación en la Cámara de Representantes a los grupos étnicos y de las minorías políticas y de los colombianos residentes en el exterior. Mediante esta circunscripción se podrá elegir hasta cinco representantes. 8Constitución Política de Colombia:1991:75-76)¹⁸⁰⁹

Como parte de las acciones emprendidas por PRORROM en pos de ser garantizado su derecho a tener representación política en el arco parlamentario, los miembros de dicha organización no dudaron en escribir al Presidente de la República, al Ministro del Interior y también a los senadores indígenas y no indígenas con el objeto de que su petición fuera escuchada. El Ministerio del Interior que podía ser el organismo del Estado más indicado para promover esta iniciativa había mostrado su rotunda incapacidad frente a cosas menores, de ahí que frente a este proyecto se mantuvo distante y abrumadoramente callado. Esta actitud era racionalmente previsible. Como parte del lobby PRORROM escribiría a la senadora Piedad Córdoba el día 9 de diciembre a través de Venecer Gómez Fuentes y Ana Dalila Gómez lo siguiente:

(...) en momentos en que el Congreso de la República se está discutiendo un proyecto de Ley que reglamenta la llamada Circunscripción Nacional Especial para Cámara de Representantes, el pueblo Rrom considera con justicia y dignidad que como grupo étnico reconocido por el Estado colombiano no debe ser excluido una vez más de esta posibilidad de participación directa en esa instancia (...) hoy estamos acudiendo a sus buenos oficios, conocedores de la sensibilidad que ha mostrado durante su carrera política por los grupos étnicos, para solicitarle muy respetuosamente llevar nuestra inquietudes ante el legislativo y proponer que se estudie la posibilidad de tener presente a nuestro pueblo en todos y cada uno de los desarrollos legislativos que se están haciendo o se piensan realizar hacia el futuro. (Gómez y Gómez: 1999:2)¹⁸¹⁰

Esfuerzos como estos se orientarían también en otras direcciones, todo lo cual resultó inútil. Finalmente el artículo sería reglamentado mediante la Ley 649 de 2001, la cual en su artículo No 1 de conformidad con el artículo 176 de la CPC señala:

ARTÍCULO 1o. De conformidad con el artículo **176** de la Constitución Política habrá una circunscripción nacional especial para asegurar la participación en la Cámara de Representantes de los grupos étnicos, las minorías políticas y los colombianos residentes en el exterior. Esta circunscripción constará de cinco (5) curules distribuidas así: dos (2) para las comunidades negras, una, (1) para las comunidades indígenas, una (1) para las minorías políticas y una (1) para los colombianos residentes en el exterior. (Ley 649 de 2001)¹⁸¹¹

Tal y como lo vemos en el artículo antes referido, la asignación de una curul a los Rrom pasaba por afectar los intereses de las comunidades afrocolombianas, quienes demográficamente son mayoritarias en el país y su representación aún teniendo dos curules sigue siendo muy pequeña en consideración al peso demográfico que tiene este grupo. Según lo concibe Gamboa (2004:34)¹⁸¹², la senadora Piedad Córdoba que era ponente del proyecto manifestó verbalmente que cada grupo debía tener una curul y de ese modo se resolvía el problema.

Pensamos que sí el criterio inmediato que primó a la hora de desestimar la iniciativa de los Rrom fue el orden demográfico, en el fondo la razón de este comportamiento omisivo y excluyente hay que hallarla en el hecho de que dentro de los presupuestos de la diversidad étnica y cultural de la nación concebida por los delegatarios a la hora de redactar la Constitución de 1991, los Rrom no hacían parte de esa diversidad. Esto haría que fueran invisibilizados una vez más, situación

¹⁸⁰⁹ Constitución Política de Colombia de 1991 [1992], compilada por Jorge Ortega Torres, Santa Fe Bogotá, Editorial Temis.

¹⁸¹⁰ Comunicación enviada el día 9 de diciembre de 1999 por Venecer Gómez Fuentes y Ana Dalila Gómez de PRORROM a la senadora Piedad Córdoba, Santa Fe de Bogotá, D.C., Archivo de PRORROM.

¹⁸¹¹ Ver [En línea en] <http://www.dmsjuridica.com/CODIGOS/LEGISLACION/LEYES/L0649001.htm> [consultado 2 de octubre de 2012]

¹⁸¹² Gamboa, 2004, op cit, p. 34.

que en parte fue posible gracias a la auto-invisibilidad que profesaba el grupo como mecanismo de resistencia étnica y cultural.

La ausencia de los Rrom en el espacio del Congreso después de casi tres lustros de existencia de PRORROM es injustificada dado la trayectoria y el conjunto de reconocimientos de los que goza este grupo por parte del Estado. Creemos que en justicia y en derecho los Rrom deben tener presencia en este espacio de decisión y ya no importa el número de personas que conforme el grupo, pues difícilmente por fuera de una circunscripción especial se puede garantizar la presencia siquiera de un miembro de este colectivo. Dicho esto, a once años de haber sido promulgada la Ley 649 de 2001 la asimetría y la discriminación institucional en materia de reconocimientos de derechos políticos frente a los Rrom se hace evidente y resulta inadmisibles si tenemos en cuenta que Colombia ha ratificado a través de la Ley 21 de 1991 el Convenio 169 de la OIT de 1989, el cual en su artículo 6b señala:

b) establecer los medios a través de los cuales los pueblos interesados puedan participar libremente, por lo menos en la misma medida que otros sectores de la población, y a todos los niveles en la adopción de decisiones en instituciones electivas y organismos administrativos y de otra índole responsables de políticas y programas que les conciernan (...) (Ley 21:1989:6)¹⁸¹³

Hasta hoy el Ministerio del Interior ha hecho poco o nada por enmendar esta situación, la que a todas luces es discriminatoria. Y lo es, pues configura no sólo un agravio comparativo sino que está en clara contradicción con principios fundamentales como el de la igualdad jurídica frente a la diversidad étnica y cultural. Además, esta realidad niega de plano la política del Estado de hacer simétrico los derechos de los demás grupos étnicos al pueblo Rrom, hecho que aparece consignado en un número importante de documentos expedidos por el Estado a través del Ministerio en mención. Así, el comportamiento del Ministerio de Interior termina por consagrar esta injusticia, pues hay que recordar que el Decreto 2893 del 11 de agosto de 2011 establece que dicho Ministerio tiene entre sus funciones las siguientes:

Artículo 6

(8) Impulsar los proyectos de ley y actos legislativos ante el Congreso de la República que sean de origen gubernamental y coordinar la acción del Gobierno Nacional ante el Congreso de la República, con el concurso de los demás ministerios y las demás entidades públicas del orden nacional (Ministerio del Interior:2011:4)¹⁸¹⁴

Artículo 13

1. Asesorar, elaborar y proponer la formulación de la política pública en beneficio de los pueblos indígenas y Rom en el marco de la defensa, apoyo, fortalecimiento y consolidación de sus derechos étnicos y culturales. (...) 15. Proponer proyectos de ley o de actos legislativos, así como efectuar el análisis normativo y jurisprudencial en coordinación con la Dirección de Asuntos Legislativos, en las materias de su competencia. (ibid:11)¹⁸¹⁵

Y el artículo 20 contempla:

¹⁸¹³ Congreso de Colombia, Ley 21 de 1991 "por medio de la cual se aprueba el Convenio número 169 sobre pueblos indígenas y tribales en país independientes, adoptado por la 76a. reunión de la Conferencia General de la O.I.T., Ginebra 198", Santa Fe de Bogotá, D.C. Diario Oficial, 39720. [En línea en] http://www.elabedul.net/Documentos/Leyes/1991/ley_21_1991.php [consultado el 9 de octubre de 2012]

¹⁸¹⁴ Ministerio del Interior, Decreto 2893 del 11 de agosto de 2011, Santa Fe de Bogotá,

¹⁸¹⁵ Ibid, p. 11

3 Hacer seguimiento a la presentación, estudio, discusión y trámite de los proyectos de ley y de actos legislativos presentados en el Congreso de la República (Ibid:16)¹⁸¹⁶:

Incluso, antes de este cambio administrativo de última hora, el anterior Ministerio del Interior y Justicia cuando promovió el Decreto 2957 del 6 de agosto de 2010 a favor de los derechos étnicos y culturales del pueblo Rrom, pudo haber pensado en promover un acto legislativo o una Ley que reformara la Ley 649 de 2001 y así garantizar la circunscripción especial electoral para el pueblo Rrom. Para los Rrom es claro que este objetivo se puede lograr también demandando la ley 649 por inconstitucional ante la Corte Constitucional. Por estrictas razones de solidaridad étnica y por no afectar los intereses de indígenas y afrodescendientes PRORROM no han querido denunciar la ley en cuestión, la cual garantiza un régimen de derecho y de participación a unos grupos étnicos en detrimento de otro.

Esperamos que los diálogos de paz que ahora se desarrollan entre el gobierno de Juan Manuel Santos y la insurgencia de las FARC y posiblemente el ELN puedan llegar a buen puerto. De ser así, sin duda, una nueva constituyente deberá desarrollarse en Colombia, oportunidad que no podrían desaprovechar los Rrom para hacer posible que sus derechos a la participación política vía acciones afirmativas sea una realidad. Por lo pronto PRORROM estructura una ley de derechos integrales para los Rrom con el ánimo de que el gobierno la presente en el Congreso. En dicha ley se contempla un artículo que da cuenta de la representación política para los Rrom en el Congreso de la República. Este artículo señala lo siguiente:

El Estado colombiano garantiza al pueblo Rrom (Gitano) de Colombia el derecho a tener representación política en la Cámara de Representantes de conformidad como lo ha garantizado a Indígenas, comunidades Negras, minorías políticas y colombianos residentes en el exterior.

Insistimos, la no presencia de los Rrom en el arco parlamentario es un claro y manifiesto comportamiento discriminatorio. Pensamos que este agravio debe ser corregido y quizá antes que haya o no una constituyente. En Colombia en los dos últimos gobiernos se han producido dos profundas reformas política, en ninguno de los casos la participación política de los Rrom no ha sido tenida en cuenta.

8.5. La paz: un asunto político que incumbe a los Rrom

El dinámico proceso de construcción de alianzas estratégicas impulsado por PRORROM le ha llevado a hacer parte de las más variadas iniciativas en la historia reciente de los movimientos sociales en Colombia, entre las que cabe destacar: suscribir pronunciamientos en favor de la paz y sentar su posición frente al conflicto junto a otros sectores sociales y grupos étnicos. Precisamente, es en este marco en donde hay que inscribir lo que fue su participación en la denominada Mesa Étnica promovida entre el año 2000 y 2001 por el *Instituto Latinoamericano de Servicios Legales (ILSA)*.

Este espacio convocó a indígenas, raizales y Rrom para analizar las dimensiones que adquiriría el desplazamiento forzado y la violencia contra los grupos étnicos, un hecho que a pesar de lo duro y dramático que resultaba para entonces venía siendo objeto de una gran invisibilización. Y, sobre todo, cuando se trataba de las poblaciones afrocolombianas. Al respecto hay que señalar

¹⁸¹⁶ Ibid, p. 16.

que Arocha (1998:213)¹⁸¹⁷ en su día se quejaba amargamente de que “la violentología¹⁸¹⁸ en Colombia tendía a desdeñar, entre otros aspectos de la relación cultura-violencia, el estudio de las dimensiones étnicas de los conflictos territoriales y políticos, así como el influjo que la discriminación racial puede tener sobre la impunidad”. Al mismo tiempo este autor cuestionaba a esta disciplina el hecho de que así reconociera “la etnicidad de los indígenas, afrocolombianos y de otros grupos campesinos” (ibid:215), cierto era su acusada inclinación “a reducir lo étnico a lo indígena” (ibid:213)

El reducir la etnicidad a lo indígena seguiría operando y un ejemplo de ello fue la evaluación que se hizo por algunos violentólogos de los Acuerdos de Paz suscrito entre el Estado y los otrora movimientos armados Ejército Popular de Liberación y el Quintín Lame. La evaluación que hizo la Comisión de Superación de la Violencia de lo que fue la desmovilización y el desarme de estos grupos se condensó en el texto denominado *Pacificar la Paz. Lo que no se ha negociado en los Acuerdos de Paz*. El trabajo apareció publicado por Reyes Posada, A et al (1991)¹⁸¹⁹ y en él se persiste, señala el mismo Arocha (Ibid 215-216)¹⁸²⁰, en el fundamentalismo cultural de afirmar la etnicidad indígena y negar las otras formas de etnicidad existente en el país, incluso las consagradas constitucionalmente hablando. Así sugiere este autor, mientras Violencia y Democracia exhibe un relativo pluralismo étnico, Pacificar la paz reduce la etnicidad sólo a los amerindios

Pero si Arocha sale a abogar por la población afrodescendiente ante esta omisión en *Pacificar la Paz*, lo cierto era que de la violencia padecida por los Rrom antes de 1997 nadie hablaba. Incluso, su desplazamiento forzado ya en el contexto de la existencia de PRORROM era --y sigue siendo-- invisibilizado como quiera que se asumía -- y asume-- dicho fenómeno como parte de su itinerancia. En otros casos la situación resulta paradójica como quiera que, mientras indígenas, afrodescendientes y campesinos/as son obligados/as a desplazarse por el desarrollo del conflicto, con los Rrom ocurría --y ocurre-- que dicho conflicto les obliga a estar confinados, a sedentarizarse. Esta realidad les impide viajar y ello aumenta la vulnerabilidad de no pocas familias por cuanto del poder viajar o no depende el obtener recursos económicos.

De este modo, el espacio propiciado por ILSA terminó por ser bastante fecundo como quiera que los Rrom pudieron poner de presente que así no tengan un territorio ancestral ni tampoco unos recursos energético de carácter estratégico que defender, el tema de la violencia les afecta y mucho. Así, esta *Mesa Étnica* sirvió para dar a conocer que los Rrom también han sido víctima de la desaparición forzada y de la violencia en Colombia, sólo que por el temor a pronunciarse nunca hablaron de los miembros del grupo que perdieron la vida en circunstancias aún no aclaradas. Igualmente, la mencionada Mesa sirvió para conocer que no pocos Rrom han tenido que huir de Colombia hacia países limítrofes o incluso a EEUU y México.

¹⁸¹⁷ Arocha, J. (1998) “Etnia y guerra: relación ausente en los estudios sobre las violencias colombianas” En. Arocha, J; Cubides, F y Jimeno, M (comp) *Las violencias: Inclusión creciente*. Santa Fe de Bogotá, D.C, Centro de Estudios Sociales-Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.

¹⁸¹⁸ Por violentología se entiende un corpus de conocimiento derivado del estudio de las distintas violencias existentes en el país. A quienes se han dedicado a comprender el fenómeno de las violencias se ha denominado violentólogo. El concepto fue acuñado dice Jaime Arocha “por la periodista Constanza Bautista a raíz de una entrevista que le hizo a un miembro de la Comisión de Estudios sobre la Violencia en Colombia”. Este organismo se creó de modo transitorio durante la presidencia de Virgilio Barco Vargas --1986-1990-- con el objeto de estudiar los distintos factores de violencia que se presentaban en el país y hacer recomendaciones al Estado y al gobierno. Esta Comisión la integrarían profesionales del campo de las ciencias sociales en su mayoría y estaría coordinada por el historiador Gonzalo Sánchez Gómez. Esta Comisión produjo su informe y este fue titulado y publicado en 1987 bajo el nombre de *Colombia: Violencia y Democracia*.

¹⁸¹⁹ Reyes, A. et al (1991) *Pacificar la Paz. Lo que no se ha negociado en los Acuerdos de Paz*. Bogotá: Comisión de Superación de la Violencia.

¹⁸²⁰ Arocha, J. Ibid, p 215-216. En Arocha J. et al, Op cit.

El motivo por lo que huyeron en su día era por temores fundados a perder la vida en una de las tantas travesías que debían hacer por la variada geografía nacional en pos de vender sus mercancías. A pesar de esto, que duda cabe, ningún Rrom colombiano ni en México ni en EEUU ha impetrado derecho de protección alguno en esos países de conformidad con la Convención de Ginebra de 1951. De este modo, la mencionada Convención en su Capítulo I al referirse a la definición de Refugiado señala que este el término se aplicará a toda persona:

Que (...) debido a fundados temores de ser perseguida por motivos de raza, religión, nacionalidad, pertenencia a determinado grupo social u opiniones políticas, se encuentre fuera del país de su nacionalidad y no pueda o, a causa de dichos temores, no quiera acogerse a la protección de tal país; o que, careciendo de nacionalidad y hallándose, a consecuencia de tales acontecimientos, fuera del país donde antes tuviera su residencia habitual, no pueda o, a causa de dichos temores, no quiera regresar a él. (Convención Estatuto del Refugiado:1951:1)¹⁸²¹

Como quiera que la violencia que vive Colombia afecta de modo ostensible a los Rrom, ellos/as desde la creación de PRORROM han tenido que ubicarse en el meridiano en donde se ubican aquellas fuerzas políticas y sociales que reclaman una salida negociada al conflicto que se vive en el país. Así, la crítica que se hace desde PRORROM a las violencias y contra-violencias que se gestan y desarrollan entre distintos actores es mordaz. Y resulta ser así dado que el clima generalizado de violencia no sólo ha venido afectando la economía de los distintos patrigrupos, al punto de pauperizar a no pocas familias, sino que la falta de recursos amenaza importantes tradiciones como los matrimonios, base de la reproducción biológica y simbólica de dicha sociedad.

El control que impone la Policía, el Ejército, los paramilitares, las insurgencias y la delincuencia común sobre territorios en donde suelen desplegar los Rrom sus estrategias económicas, termina por afectar la posibilidad del viaje. El no poder viajar para aquellas familias Rrom que se dedican al comercio les impide tener acceso a fuentes de recursos. El viajar se ha convertido así en una empresa en exceso peligrosa para no pocos Rrom ya que para los actores armados éstos podrían ser potenciales informantes de uno u otro bando. Esto no es otra cosa que la reactualización en el contexto del conflicto colombiano de la vieja creencia de que los Rrom eran espías.

Además, no sobra subrayar, el viaje cuando se hace ya no involucra al grupo y muchas veces el padre no lleva al hijo por el temor a que sea reclutado por el Ejército. Esta inocultable realidad está implicando una acelerada pérdida de conocimiento de cómo se debe aprender a comerciar y las habilidades que se deben tener para ello. Este grave hecho ha de entenderse como un deterioro profundo de los aspectos productivos y reproductivos y de los factores simbólicos y culturales al interior del colectivo.

Y mientras esto acontecía, PRORROM no desaprovechaba ningún espacio para promover el probado antimilitarismo y los altos valores civilistas que caracteriza a los Rrom de Colombia, que tienen en la kriss Romaní y en sus mayores –Sere Romengue—sus formas de derecho propio. Esta situación fue la que condujo a PRORROM a participar entre el 9 y 11 de mayo del 2002 en el Congreso de la Paz que se celebró en Bogotá. En dicho Congreso y venciendo sus consabidos temores, los Rrom hicieron saber al Estado y las diversas expresiones de la sociedad civil que miembros de dicho grupo venían siendo objeto de amenazas y extorsiones por

¹⁸²¹ Convención Sobre el Estatuto de los Refugiados Adoptada en Ginebra, Suiza, el 28 de julio de 1951 por la Conferencia de Plenipotenciarios sobre el Estatuto de los Refugiados y de los Apátridas (Naciones Unidas), convocada por la Asamblea General en su resolución 429 (V), del 14 de diciembre de 1950. Entrada en vigor: 22 de abril de 1954, de conformidad con el artículo 43 Serie Tratados de Naciones Unidas, N° 2545, Vol. 189, p. 137. [en línea en] <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=biblioteca/pdf/0005> [noviembre 6 de 2012]

parte de las Autodefensas Unidas de Colombia en la kumpania de Norte de Santander. En este evento los Rrom ratificaron su vocación antimilitarista, de ahí que manifestaron “*que todas las kumpeniyi se declaraban en resistencia civil contra la guerra y por la paz*” (Gamboa op cit:36)¹⁸²²

8.6. PRORROM contribuye a la creación del Frente Social y Político (FSP)

A pesar de no haber logrado el objetivo de la representación política en la Cámara de Representante por razones étnicas, PRORROM no cejó en su empeño de establecer nuevas alianzas políticas de carácter interétnicas e interculturales. Este lo llevó a ofrecer su apoyo al prestante indígena Inga y expresidentes de la Organización de los Pueblos de la Amazonía Colombiana (OPIAC), Segundo Antonio Jacanamejoy Tisoy, indígena Inga del Putumayo y quien aspiraba a llegar al Senado de la República para el periodo 2002-2006.

Así, los Rrom acompañarían la candidatura de Jacanamejoy Tisoy desde el espacio denominado “*Entre Pueblos Movimiento Plurinacional,*” expresión que se constituyó con otros grupos étnicos. De esta propuesta política harían parte la (OPIAC), el Archipiélago Movement For Ethnic Native Self Determination, AMED-SD (Organización del pueblo Raizal) y The Ketlenan National Association (KETNA). Cabe recordar que de este último movimiento su más emblemático dirigente era Juvencio Gallardo, quien sería el responsable de llevar la voz de los raizales a la Asamblea Nacional Constituyente en 1991.

El apoyo de los Rrom a Jacanamejoy Tisoy no sería fortuito. Esto se debía no sólo a la trayectoria del candidato, sino al hecho de que éste había posibilitado de modo indirecto el surgimiento en Ecuador de la Asociación del Pueblo Rom (Gitano) del Ecuador (ASOROM)¹⁸²³. Esta organización sería impulsada por miembros del PRORROM, quienes ya empezaban a tejer redes entre los Rrom del continente. En el surgimiento de Asociación de los Rrom del Ecuador (ASOROM) jugaría un papel importante Juan Carlos Gamboa, quien en el año 2000 y 2001 se trasladaría a Quito a trabajar con la Confederación de Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA). Para la época la COICA era coordinada justamente por Jacanamejoy Tisoy. Esto le permitiría a Gamboa Martínez y a PRORROM contactar con los Rrom del Ecuador y especialmente con Alfredo Yankovich, quien sería a la postre el Presidente ASOROM.

El vínculo de PRORROM con Jacanamejoy Tisoy también se había hecho posible a partir del Seminario-Taller que la OPIAC había organizado en agosto de 2001 acerca de la “Evaluación del Convenio 169 de la OIT en Colombia”. A dicho evento sería invitado PRORROM como organización ponente y allí se volvió a insistir en la necesaria extensión y aplicación de Convenio 169 de la OIT de 1989 al Pueblo Rrom de Colombia y a los Rrom de otros lugares del continente.

Desgraciadamente el candidato Jacanamejoy Tisoy¹⁸²⁴ no obtuvo la curul, pero la participación en el proceso electoral sirvió a la dirigencia Rrom para ganar experiencia en los asuntos de la política interna. En esta ocasión los Rrom no hicieron parte de la lista de Jacanamejoy pero en su programa de gobierno aparecían incluidas las propuestas de los Rrom. A pesar de no haber

¹⁸²² Gamboa, J. 2004, op cit, p 36.

¹⁸²³ La personería de ASOROM sería concedida por el Ministerio de Bienestar Social en el mes de abril de 2001 y la cual corresponde al No 2467. La irrupción de esta organización en el Ecuador fue muy interesante, pues la diversidad étnica y cultural en este país se interpretaba en referencia primordialmente a lo indígena y en menor medida a lo afro. Cabe señalar que, la presencia de los Rrom en Ecuador se remonta con toda certeza a la época colonial como ya lo hemos dado a conocer en páginas anteriores.

¹⁸²⁴ Jacanamejoy Tisoy se presentaría avalado por el Partido Socialista Democrático (PSD), el cual se había conformado con un sector de la otrora Corriente de Renovación Socialista CRS), organización ésta que en su día se había constituido como disidencia del Ejército de Liberación Nacional (ELN). La CRS se desmovilizaría el 9 de abril de 1999 en la zona de Flor del Monte, departamento de Sucre—Costa Caribe--.

obtenido el candidato de "Entre Pueblos Movimiento Plurinacional" la curul, dicho espacio se mantendría y en lo sucesivo sería muy importante a la hora de dinamizar lo que se daría a conocer poco tiempo después como el Frente Social y Político. (FSP).

Para PRORROM era claro que la idea era apostar por mantener el espacio interétnico y pluricultural construido y establecer relaciones y alianzas con diferentes expresiones del espectro político y de los movimientos sociales del país interesados en visibilizar, reconocer y garantizar derechos a los pueblos diferenciados étnica y culturalmente hablando. El desafío para los Rrom en concreto era la construcción de alianzas estratégicas cuyo propósito apuntaba a romper con el secular silencio e invisibilidad en que había vivido el grupo. Este hecho haría que la organización Rrom conjugara diversas estrategias para el logro de tal fin: participar en lo electoral, en el establecimiento de redes, en los espacios institucionales, etc.

Entre los repertorios impulsados por PRORROM con el objeto de visibilizarse durante este periodo tenemos: suscribir pronunciamientos en favor de la paz en Colombia, apoyar diversas iniciativas de indígenas y afrodescendientes, y participar en el conjunto de dinámicas y acciones que condujeron finalmente a la creación del Frente Social y Político (FSP), hecho que se produciría en agosto de 2001. Dicho FSP era una respuesta a la crisis de legitimidad del régimen y de liderazgos entre amplios sectores democráticos y de izquierdas en Colombia. Ante esta crisis la Central Unitaria de Trabajadores (CUT) había propuesto en su Comité Ejecutivo Nacional realizado en febrero de 1999 que se pusiera en marcha un Frente Social y Político (FSP), el cual debía ser llevado como propuesta al Congreso que dicha organización realizaría en el mes de octubre.

La propuesta después de agitadas y largas discusiones sería aprobada y el FSP se convertiría en 2001 en un espacio de articulación y de movilización en pro de deslegitimar la guerra y la violencia. La iniciativa también era una estrategia a la hora de confrontar desde la sociedad civil el ajuste estructural de cuño neoliberal que el gobierno de Andrés Pastrana imponía con gran dureza a la población. Como sabemos estas políticas trajeron más austeridad, impuestos, liquidación de entidades del Estado y deterioro y privatización de los servicios públicos.

Así vale la pena señalar, el FSP fue una confluencia de partidos democráticos y movimientos sociales de distintos signos y magma político que buscaban construir una alternativa democrática al régimen de exclusión social, económica, política y territorial que se vivía y vive en el país. Una de las figuras visibles de este FSP sería Luis Eduardo Garzón, quien por entonces era Presidente de la Central Unitaria de Trabajadores (CUT). Este al caracterizar a este movimiento señala:

El Frente Social y Político es un movimiento político en construcción, cuya razón de ser nace de la lucha del pueblo, de los trabajadores y de los ciudadanos por la paz, el trabajo, la dignidad nacional y la democracia. Es una esperanza política ante la magnitud de la violencia y una opción democrática ante la crisis nacional. Es una expresión surgida de la lucha social de los trabajadores contra la política neoliberal y construida en la búsqueda de la paz y de la solución negociada al conflicto armado. El Frente Social y Político revela la voluntad de recuperar la memoria colectiva de centenares y miles de ciudadanos y trabajadores que han soñado una sociedad libre, justa y soberana. Como síntesis de la diversidad política, social y cultural, reafirma la tenacidad de la vida y la fuerza de las ideas e iniciativas de hombres y mujeres que luchan a diario por una sociedad democrática. (Garzón:2002)¹⁸²⁵

Así, el espacio de "Entre Pueblos Mundo Plurinacional" conformado por PRORROM junto a la (OPIAC), Proceso de Comunidades Negras (PCN), raizales (KETNA), la Asociación de

¹⁸²⁵ Programa de Luis Eduardo Garzón a la Presidencia de la República –2002-2006-. Su propuesta es la que en su día logró estructura el Frente Social y Político. [En línea en] http://www.colombia.com/especiales/elecciones_2002/perfiles/garzon/frente.asp [consultado 2 de octubre de 2012]

Autoridades Indígenas de Colombia (AICO) y otros sectores subalternos se dieron a la tarea de construir una agenda de naturaleza étnica y social al interior del FSP. Dicho FSP no sólo recogería las reivindicaciones de dichos grupos, sino que gran parte de las mismas terminarían por convertirse en la bandera social de dicha organización. Cabe resaltar que los Rrom figurarían en los estatutos del FSP, hecho sui generis en la historia social y la cultura política de dicho grupo en Colombia y el continente.

Esta agenda serviría a Luis Eduardo Garzón para presentarse en 2002 a las elecciones presidenciales y en 2003 para conquistar por primera vez y a nombre de la izquierda democrática la Alcaldía de Bogotá (2004-2007), sobre todo de la mano del Polo Democrático Independiente (PDI) y de Alternativa Democrática (AD). Sobre los orígenes del Polo volveremos más adelante ya que de dicha organización PRORROM haría parte como miembro fundador. En la actualidad eso ha valido no sin serios desencuentros para hacer parte del Comité Ejecutivo Nacional de dicha organización.

8.7. El proceso de visibilización de PRORROM traspasa las fronteras

El reconocimiento y la visibilización internacional para PRORROM fue un desafío desde el primer momento en que pensó a concebirse la organización. Así, haciendo honor a la vocación transnacional del pueblo Rrom éste desde 1998 se dio a la tarea de establecer relaciones con organizaciones Rrom de Europa, en particular con la Unión Romaní Internacional (IRU) y con el otrora Secretariado General Gitano de España (SGG)¹⁸²⁶. La idea de este acercamiento era compartir experiencias organizativas, dinámicas institucionales y lógicamente promover acciones conjuntas que posibilitaran visibilizar la problemática de exclusión, discriminación, xenofobia y racismo que enfrentan los Rrom en distintos lugares del mundo.

El acercamiento de PRORROM a otras organizaciones Rrom de la región empezó a gestarse orgánicamente en la serie de eventos regionales que se realizaron en algunos países de América entre los meses de octubre del 2000 y septiembre de 2001, encuentros preparatorios que tenían como marco de referencia la *“III Conferencia Mundial Contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y Otras Formas Relacionadas de Intolerancia”*¹⁸²⁷ que había convocado el Alto Comisionado de Derechos Humanos de Naciones Unidas y que tendría simbólicamente como sede a Durban –Sudáfrica--.. La Conferencia en mención se realizaría entre 28 de agosto y el 9 de septiembre de 2001.

La particular persecución de que han sido víctima los Rrom por cuestiones racistas, la xenofobia secular e histórica que han vivido, la discriminación que han enfrentado y la violencia que han sufrido puso de presente a PRORROM que había que hacer presencia en los espacios regionales que se convocaran sobre la materia. Asimismo había que aprovechar dichos espacios para llamar la atención sobre la situación que a este nivel enfrentaban los Rrom en diferentes países del continente americano y en lo posible se trataba de avanzar si las condiciones lo permitían en la creación de un espacio de coordinación continental.

Así, el primer evento preparatorio a la Conferencia Mundial de Durban contra el Racismo (...) y Otras Formas Relacionadas de Intolerancia” que se realizaría en América sería el *“Foro Andino por la Diversidad y la Pluralidad”*, el cual tuvo lugar en la ciudad de Quito. Este encuentro se

¹⁸²⁶ Hoy esta organización se ha convertido en una Fundación y se conoce como Fundación Secretariado General Gitano (FSGG)

¹⁸²⁷ La III Conferencia sería promovida inicialmente por la Subcomisión de Promoción y Política de Derechos Humanos y después sería por la Comisión de Derechos Humanos de Naciones Unidas. La propuesta con el beneplácito del Secretario General de la ONU sería presentada en la Asamblea General y aprobada con resolución 52/111 del mes de diciembre de 1997.

desarrollaría entre el 16 y el 18 de noviembre del año 2000 y sería convocado por el Foro Ecuatoriano por la Diversidad y la Pluralidad, por la Agencia Latinoamericana de Información (ALAI) y la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador (CONAIE). La presencia de los Rrom en dicho evento sería exigua ya que al mismo asistirían sólo Venecer Gómez Fuentes de PROROM y Alfredo Yankovich de la apenas naciente Asociación Nacional del Pueblo Rrom del Ecuador” (ASOROM)¹⁸²⁸.

Pese a la pequeña delegación, las dos organizaciones suscribieron un pronunciamiento bajo el título “*Gitanos: Declaración de Quito*”. Este documento tiene un valor simbólico inconmensurable por cuanto constituye el primer pronunciamiento público que hacían los Rrom y que tenía como objetivo a las sociedades mayoritarias del continente y a los Estados y Gobiernos del mismo. Este pronunciamiento era la confirmación de que la auto-invisibilidad de los Rrom era cosa del pasado y que siglos de silencios ahora se transformaban en discursividad, subjetividad y en demanda de política de inclusión y de reconocimiento de derechos sociales, económicos, políticos y culturales. En dicho documento se advierte también un llamado a los sectores que viven y han vivido el racismo, la intolerancia y la discriminación con el objeto de hacer un frente común contra dichos dispositivos que envilecen y niegan a los individuos y los pueblos. En algunos apartes del documento se señala lo siguiente:

Considerandos

Que distintas kumpania y grupos familiares Rom se encuentran viviendo en varios países de América Latina y de la Subregión Andina, desde la época colonial y en ese sentido nuestra presencia es preexistente a la conformación de muchas de las actuales Repúblicas. Que colectivamente el pueblo Rom no es un pueblo advenedizo ni recién llegado ni extranjero sino que tiene una larga trayectoria y presencia en algunos países de la región, - Que hemos aportado a la construcción de los procesos de conformación de las nacionalidades de distintos países de la región, a pesar que la historia de esos países sistemáticamente niega nuestra presencia, - Que el pueblo Rom nunca ha pretendido dominar ni imponer su cultura a otros pueblos, y más bien siempre se ha caracterizado por ser respetuoso de la diversidad y la pluralidad, Que a través de la historia, tanto ayer como hoy, nuestro pueblo ha sido víctima privilegiada de prácticas y proceder racistas, discriminatorios, xenófobos e intolerantes que ha llevado al resto de pueblos y culturas a considerarnos con los peores y más peyorativos calificativos, - Que cuando se habla de la diversidad de pueblos y culturas de América Latina siempre se omite y silencia la existencia del pueblo Rom, declaramos.

3. Hacemos un urgente llamado de solidaridad a todos los pueblos indígenas y a las comunidades afrodescendientes de los países de la Subregión Andina, para que apoyen nuestras aspiraciones, demandas y reivindicaciones encaminadas a conseguir que nuestro pueblo salga de la invisibilidad en que ha sido sumergido y se nos reconozcan y respeten, plena e integralmente, todos nuestros derechos colectivos. (...)

4. Instamos a los pueblos indígenas y a las comunidades afrodescendientes a que nos brinden su fraternal apoyo para que en todo el proceso referido a la “Conferencia Mundial Contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y Otras Formas de Intolerancia” se garantice una amplia y apropiada participación de delegados del pueblo Rom de los países de Nuestra América. (...)

5. Consideramos que para que el pueblo Rom de América Latina trascienda su situación de marginalidad, exclusión y, muchas veces, de precarias condiciones de vida, se requiere que se reconozca plenamente nuestra existencia como pueblo. En ese contexto se precisa el reconocimiento explícito de que el pueblo Rom, dada su proyección

¹⁸²⁸ En Ecuador los cambios que había propiciado la Asamblea Nacional Constituyente de 1998 permitieron la creación de una estructura de oportunidad política idónea para demandar el reconocimiento de derechos étnicos y culturales, sobre todo porque el Estado se definió como pluriétnico y multicultural. Esta oportunidad política se evidencia en el hecho de que: (...) [Ecuador] proclama su voluntad de consolidar la unidad de la nación ecuatoriana en el reconocimiento de la diversidad de sus regiones, pueblos, etnias y culturas (...) Ecuador es un estado social de derecho, soberano, unitario, independiente, democrático, pluricultural y multiétnico (...) El Estado respeta y estimula el desarrollo de todas las lenguas de los ecuatorianos (...) (Constitución Política de Ecuador:1998)

transnacional y su larga presencia en el continente, es también un pueblo americano que ha aportado de manera relevante a la construcción de una América Latina multiétnica y pluricultural. (...)

7. Finalmente expresamos nuestra voluntad y disponibilidad para --desde nuestras recientes y modestas experiencias organizativas: PROROM y ASOROM-- promover, propiciar e impulsar entre nuestros distintos contactos con organizaciones y personalidades Rom de diversas partes de las Américas, su involucramiento y participación en todo el proceso que culminará en el 2001 en Durban (Sudáfrica) con la "Conferencia Mundial Contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y Otras Formas de Intolerancia". En ese sentido nos ponemos enteramente a disposición de los convocantes y organizadores del "Foro de ONG's de las Américas" que se desarrollará en los primeros meses del 2001 en Quito (Ecuador), para servir de coordinadores y/o facilitadores de la participación de delegados del pueblo Rom de diversos países de las Américas. (PROROM Y ASOROM:2000:1-3)¹⁸²⁹

Al "Foro Andino Por la Diversidad y la Pluralidad" que acabamos de referenciar le seguiría la "Conferencia Ciudadana Contra el Racismo" y también la "Reunión Preparatoria Intergubernamental de las Américas". Ambos eventos se realizarían en Santiago de Chile y el primero se desarrollaría entre el 3 y 4 de diciembre y el segundo entre el 5 y 7 de diciembre del año 2000. Por PRORROM asistiría Ana Dalila Gómez. Ambos eventos se daban como parte de las acciones preparatorias de la Conferencia Mundial impulsada por la Comisión de Derechos Humanos de Naciones Unidas Contra el Racismo, la Discriminación Racial (...) y Otras Formas Relacionadas de Intolerancia" a la que ya hemos hecho referencia.

En esta ocasión PROROM jugó un activo papel en lo atinente a animar a otras organizaciones Rrom del continente para que pudieran hacerse presente en Chile y en los eventos que en adelante se sucederían. El propósito era elaborar un pronunciamiento común y compartido para ser presentado en la Conferencia de Durban sobre la realidad del racismo, la xenofobia, la discriminación y la intolerancia que vivían los Rrom en América. A diferencia del Foro de Quito, los eventos en Santiago de Chile contaron con la presencia de al menos ocho organizaciones gitanas de distintas partes del continente, sobre todo en la Conferencia Ciudadana, pues sólo PROROM participaría como Organización No Gubernamental en la Reunión Regional del 5 y 7 de diciembre del 2000.

Así, las organizaciones que concurrieron a Chile fueron las siguientes: Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia (PROROM), Asociación Nacional del Pueblo Rom (Gitano) del Ecuador (ASOROM), Asociación Identidad Cultural Romaní de Argentina (AICRA), Western Canadian Romani Alliance (WCRA), Romá Community and Advocacy Center of Toronto, RCAC (Canadá), Asociación Romá de Toronto (Canadá), Romanó Lil (Canadá) y el Romá National Congress RNC de los EEUU. Cabe señalar que estas organizaciones empezaban a dar paso en la dirección de constituirse en un Consejo de Organizaciones y Kumpeniyi Rom de las Américas, lo que traducido al Romanés sería Saveto Katar Le Organizatsi Ay Kumpeniyi Rromane Anda'l Americhi y cuya sigla es SKOKRA.

Al respecto vale la pena señalar también que, algunos Rrom Xoroxanés de Chile se hicieron presente tanto en la Conferencia Regional de las Américas, como en la Conferencia Ciudadana contra el Racismo y el Foro de las Américas por la Diversidad y la Pluralidad. Con los Rrom de este país PRORROM establecería una importante relación, la cual en julio de 2013 posibilitaría que una comisión de Xoroxanés fuera recibida por Francisco Huenchumilla, Ministro Secretario General de la República, Isabel Allende, Presidenta de la Cámara de Diputados y Andrés Palma, Ministro de Planificación. Esta singular entrevista la hizo posible Ana Dalila Gómez de

¹⁸²⁹ PROROM y ASOROM (2000) *Gitanos: Declaración de Quito*, Quito, 18 de noviembre, Archivo de PROROM. La declaración aparece firmada por Venecer Gómez de PROROM y por Alfredo Yankovich de ASOROM.

PRORROM dada una importante cercanía con el Diputado Alejandro Navarro de ese país, un admirador de la cultura gitana

En términos generales el grueso de la delegación Rrom no se sintió a gusto con al parecer la forma insuficiente de cómo las propuestas y reivindicaciones realizadas por las organizaciones gitanas fueron recogidas tanto por la *Conferencia Ciudadana contra el Racismo* como por la *Reunión Preparatoria Intergubernamental de las Américas o Conferencia Regional de las Américas (...)*. Estas sesionaron entre el 3 y 4 y el 5 y el 7 de diciembre respectivamente. Las referencias hacia los Rrom en los documentos finales fueron juzgadas como genéricas y en nada reflejaban la manera de cómo operaba el racismo, la xenofobia, la discriminación y la intolerancia contra los Rrom, un pueblo históricamente racializado y perseguido.

Para la mayoría de los delegados/as Rrom ambos eventos no habían hecho otra cosa que reproducir la invisibilización del grupo, justamente cuando éste la estaba combatiendo y cuya muestra más evidente era no sólo la presencia de un considerable número de organizaciones gitanas de distintos países de América en Chile, sino la discusión que ellas estaban generando sobre el tema en referencia. Efectivamente, este era un hecho sin precedente en la historia de los Rrom en el continente. A nuestro juicio la invisibilización de los Rrom en estos eventos puede ser cierto en relación con la Conferencia Regional o intergubernamental, pero no así con el Foro o *Conferencia Ciudadana Contra el Racismo*. En la Declaración Final de este último evento se concibe que los Rrom juntos a indígenas afrodescendientes, migrantes y demás grupos constituían las principales víctimas del racismo. Además, la mencionada conferencia en el cuerpo de la declaración concibe lo siguiente en el numeral 46:

Convocamos a todos los pueblos y a todos los movimientos sociales, a los medios informáticos a solidarizarse mutuamente con el pueblo Rom gitano de América y sus familias ya que se encuentran en enormes dificultades y con barreras para ejercer en plenitud sus derechos políticos, económicos, sociales y culturales, mejorar su calidad de vida, eliminación de estereotipos y particular del desarrollo nacional con igualdad de oportunidades, en consideración de que los gitanos son también actores sociales históricos cuya población es aproximadamente de 4,000,000. La Declaración Universal de los Derechos Humanos debe ser aplicada íntegramente a la sociedad Rom gitana porque es una de las culturas más discriminadas, segregadas y sufren el flagelo de la xenofobia y la intolerancia. (Declaración:2000: 34)¹⁸³⁰

Por otro lado, mientras sobre la población indígena, afrodescendiente y migrante se hacía en la Declaración de la Conferencia Intergubernamental una amplia descripción de cómo éstos grupos eran víctimas del racismo y la xenofobia, y en consecuencia en el plan de acción se contemplaban estrategias de cómo actuar contra esta realidad, las referencias hacia los Rom eran muy generalistas y no se proponían mecanismos de acción claros para superar dicha situación. Esto nos permite hablar de reconocimientos asimétricos. Al respecto veamos que se dice de los Rrom al Secretario General de la ONU en el Informe que se le presentó a propósito de la Conferencia Regional de las Américas celebrada en Santiago de Chile. Así, en la declaración y en 29 palabras, 177 caracteres, 2 párrafos y 3 líneas se puede leer en el numeral 48 lo siguiente:

¹⁸³⁰ Declaración Conferencia Ciudadana contra el Racismo, la Xenofobia, la Intolerancia y la Discriminación. Foro de ONGs y organizaciones de la Sociedad Civil de América (2000), Santiago de Chile, 3 y 4 de diciembre. En. Fundación Ideas (Ed) De Santiago a Durban. Conferencias Internacionales contra el Racismo, la Xenofobia, la Intolerancia y la Discriminación, Santiago de Chile, Lom ediciones.

Reconocemos con preocupación que los romaníes y los sinti son víctimas de estigmatización y discriminación en algunos países de la región, así como en otras partes del mundo (...) (Asamblea General de la ONU:2001:16)¹⁸³¹

Y en relación con el Proyecto de Plan de Acción en el numeral 136 se señala:

Instamos a los Estados a que eliminen todas las barreras de hecho y de derecho que dificultan el pleno ejercicio de los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales de los romaníes (gitanos) (...) (Ibid:23)¹⁸³²

Este hecho venía a mostrar que el camino que había que recorrer para vencer las omisiones, las visibilizaciones a media, los silencios y las invisibilizaciones deliberadas o no contra los Rrom era una empresa que entrañaba una gran complejidad. Esto suponía un gran desafío y un ejercicio de pedagogía intercultural importante frente a los distintos poderes. Recogiendo algunos elementos de la Declaración de Quito, las organizaciones gitanas que se hicieron presentes en Chile elaboraron una declaración conjunta. En ella además de sentar un precedente sobre el particular modo de cómo fueron invisibilizadas sus reivindicaciones, insistieron en hacer un llamado a otros sectores subalternos acerca de conformar un frente común contra el racismo y todas sus formas conexas. Al tiempo demandaron la solidaridad étnica de otros grupos a la hora de impulsar sus reivindicaciones y demandas.

La declaración de los Rrom contiene también un llamado al Alto Comisionado de Derechos Humanos de Naciones Unidas para que auspiciara la realización de un Encuentro de Organizaciones Gitanas de las Américas en el marco de las reuniones Preparatorias de la Conferencia Mundial Contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y sus expresiones Conexas. Con esta iniciativas los Rrom de las Américas procuraban que sus organizaciones tuvieran un espacio propio para crear un mapa lingüístico, discursivo y de experiencia común de cómo operaban esas realidades en cada uno de los países en donde se encontraba la población Rrom. Posibilitar un espacio de esta naturaleza era básico a la hora de estructurar una plataforma mínima de visibilización y reivindicación continental de derechos para dicho pueblo. También se demandaba de Estados y Gobiernos garantizar una adecuada participación de los Rom en la Conferencia Mundial que se desarrollaría en Durban, Sudáfrica.

De toda la Declaración de Santiago de Chile deseamos destacar literalmente sólo dos referencias: la primera, que los Rrom muy hábilmente recordaron a los representantes de Estados y Gobiernos presentes en la Conferencia Intergubernamental que el Convenio 169 de la OIT de 1989 se podía extender y aplicar a los Rrom. Desde luego, una gran parte de dicho Estados habían suscrito para la ocasión el mencionado convenio, salvo Chile. La Segunda consideración tenía como objeto a Naciones Unidas y era demandar de ese organismo la creación de un *Foro Permanente sobre el Pueblo Rrom*. En relación con una y otra referencia se señala:

7(...). Constatamos la urgencia que los Gobiernos y Estados del continente americano diseñen --con una amplia participación y con el consentimiento libre y fundamentado previo de nuestro pueblo-- instrumentos legales y normativos que garantice nuestros derechos colectivos y nuestra integridad étnica y cultural. Un primer paso para ello es la aplicación a nuestro pueblo de las disposiciones legales contenidas en el Convenio 169 de 1989 de la Organización Internacional del Trabajo, OIT, "Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes" en todos aquellos países que han suscrito y ratificado este instrumento internacional, como quiera que nuestro pueblo tiene una organización social tradicional que se puede definir claramente como tribal. Un segundo paso es que en

¹⁸³¹ Organización de Naciones Unidas (2000) Conferencia Mundial Contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas conexas de Intolerancia. Informes Sobre Las Actividades y Reuniones Preparatorias Llevadas a Cabo en los Planos Internacional y Regional y Nacional. Informe de la Conferencia Regional de las Américas Santiago de Chile, 5 a 7 de diciembre. Ginebra 21 de mayo a 1 de junio de 2001, Ginebra. A/CONF.189/PC.2/7 24 de abril de 2001. [En línea en] http://www.campanaderechoeducacion.org/downloads/especialDurban/proc/decl_Santiago2000.pdf [consultado 4 de octubre de 2012]

¹⁸³² Ibid, p.23.

aquellos países en donde en sus respectivas Constituciones Políticas se han recogido importantes derechos para los pueblos indígenas, las comunidades afroamericanas y, en general, para los llamados grupos étnicos, éstos se hagan extensivos, aplicando una simetría positiva, al pueblo Rom. (...)

9. Llamamos la atención sobre la imperiosa necesidad que existe para que al interior del sistema de las Naciones Unidas se constituya una instancia de alto nivel y de composición mixta Estados-pueblos Rom que, a la manera de un "Foro Permanente para el Pueblo Rom", analice y discuta todas las cuestiones relativas a nuestro pueblo y pueda conocer los casos de violaciones de derechos humanos. De ahí que expresemos que el pueblo Rom desea tener participación y representación propia en todas y cada una de las instancias internacionales donde se discuten temas que de alguna manera afectan nuestra opción civilizatoria y nuestro futuro y que no estamos dispuestos a que se nos siga excluyendo. (Declaración del Pueblo Rom (Gitano) a los Pueblos, Gobiernos y estados de América:2000:3)¹⁸³³

De este modo, la Declaración de Quito y la de Santiago de Chile constituyen dos documentos de singular valor histórico para el pueblo Rrom de las América. Así, era la primera vez que éste pueblo hablaba en voz alta a los Estados y Gobiernos del continente y también a sus sociedades mayoritarias. Y lo hacía para cuestionar sus imaginarios y prácticas racistas y discriminatorias. Dichos documentos también estaban revestidos de una importancia política, especialmente porque al aparecer los Rrom en escenarios como los aquí enunciados e interpelar a los actores del modo antes señalados, implicó empezar a subvertir el orden de significaciones hasta ese momento construido alrededor de dicho grupo. Esto en primera instancia supuso escenificar en el espacio de lo público el decirle *basta ya* a los Estados y Gobiernos del continente de promover y agenciar la invisibilización étnica, social, política y cultural del grupo, pero también era un decirse asimismo no más a su cultivada y ya no funcional auto-invisibilidad.

Al elaborar un discurso reivindicativo y des-invisibilizador de manera manifiestamente público, el pueblo Rrom pasó de ser mapeados a tratar de elaborar él sus propios mapas representacionales. Esto le supuso colocar sobre dichos mapas sus propias convenciones de acuerdo a sus necesidades organizativas y etno-políticas. Este premeditado y racional cambio al menos para PRORROM se ha traducido en la construcción de un *magma de significaciones* como lo señalaría Castoriadis (1982)¹⁸³⁴. Esto le ha implicado pasar del silencio a la palabra y el asumir un cambio en el régimen de creencias y valores. Frente a esto último habría que decir que la invisibilidad, las prácticas racistas, la discriminación racial y la xenofobia de la que ha sido víctima el grupo y frente a lo cual nunca dijo nada, pasarían a ser vistas ahora como algo anormal, repudiable y a lo que había que confrontar. Y lo había que confrontar porque ética, moral y políticamente era algo inadmisibles. De algún modo esto implicaría *descotidianizar lo cotidiano*.

Las declaraciones de Quito y Santiago de Chile realizadas por los Rrom en lo simbólico también tienen un gran valor. Y efectivamente lo tienen porque los Rrom para dirigirse a los Estados y Gobiernos del continente utilizaron la lengua del Estado y especialmente la palabra escrita. Sabemos que la palabra escrita ha sido tradicionalmente un elemento importante de distinción y de clasificación entre pueblos bárbaros y civilizados. Por lo regular a los pueblos que no conocían la escritura se les ha solido definir como atrasados y una de las pruebas para ser concebido como civilizado era hablar y escribir la lengua de quien se autodefinía etnocéntrica y jactanciosamente como civilizado. Además, el dar a conocer sus reivindicaciones mediante la palabra escrita era vencer los resquemores y las prevenciones frente a este tipo lenguaje, que como sabemos ha sido el predilecto por los Estados y gobiernos a la hora de perseguirles. No

¹⁸³³ Declaración del Pueblo Rom (Gitano) a los Pueblos, Gobiernos y Estados de América (2000), Santiago de Chile. Archivo de PRORROM. Dicha declaración es el resultado de la Conferencia Ciudadana Contra el Racismo y la Reunión Preparatoria Intergubernamental de las Américas. La Conferencia Ciudadana se realizaría el 3 y 4 de diciembre del 2000 y la Reunión Preparatoria el 5 y 7 de este mismo mes. La declaración fue firmada por las ocho organizaciones gitanas de América.

¹⁸³⁴ Castoriadis, C (1985) *A instituição imaginária da sociedades*, Río de Janeiro, Paz e Terra.

olvidemos que mediante decretos racistas, leyes xenófobas y ordenanzas discriminatorias los Rrom han sido perseguidos en diferentes tiempos y contextos.

Así, la “abominable” escritura en manos de los Rrom era resignificada y convertida en una herramienta de gran valor para hablarle a los poderes institucionales en su propio idioma, en su propia lengua, es decir, hacer el mensaje de reivindicaciones descifrable, comprensible. De esta manera la oralidad y la agrafia atribuida con mucha fuerza a los Rrom se convertían en escritura y especialmente en interpelación, denuncia, des-invisibilización. De este modo, la palabra escrita entre los Rrom pasaba a convertirse en un mecanismo con el cual reivindicarse como parte de la comunidad política y como sujetos que reclamaban y reclaman un lugar en la membresía política de los países del continente.

9. LOS RROM –GITANOS/AS— DE AMÉRICA: LOS/AS OTROS/AS HIJOS/AS DE LA PACHA-MAMA

El proceso de visibilización y de reconocimiento de PRORROM y del pueblo Rrom de las Américas tendría un nuevo espacio entre el 13 y el 16 de marzo de 2001. En esta ocasión el Alto Comisionado para los Derechos Humanos de Naciones Unidas delegaría tanto en la Agencia Latinoamericana de Información (ALAI-Ecuador) como en la Human Rights Internet (HRI) la responsabilidad de impulsar el llamado *Foro de las Américas por la Diversidad y la Pluralidad*. Estas organizaciones coordinarían a su vez con la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) y con el Foro Ecuatoriano para la Diversidad y el Pluralismo la puesta en marcha de dicha actividad. Este nuevo evento a realizarse en la ciudad de Quito era otra acción previa a la Conferencia Contra el Racismo (...) a realizarse en Durban.

La gestión adelantada por PRORROM y por otras organizaciones gitanas ante algunos organismos había posibilitado conseguir algunos recursos con los cuales garantizar el transporte y la manutención para algunos delegados que asistirían al Foro en referencia. Como los recursos obtenidos no fueron todos los que se requerían se acordó que se aprovecharía la ocasión para realizar un cónclave exclusivamente de las organizaciones gitanas del continente. Éste se produciría dentro del Foro de las Américas. Así, el encuentro se denominaría “*Cónclave Continental del Pueblo Rom de las Américas*” y sesionaría entre el 12 y el 16 de marzo. Los objetivos de este Cónclave no eran otros que:

- a) Crear un espacio para que los Rrom debatieran sus problemas comunes sobre cómo les afectaba el tema del racismo, la xenofobia y la discriminación en cada país, y como a partir de este diagnóstico se podía definir un pronunciamiento común y compartido en términos de reivindicaciones. Reivindicaciones que por cierto tenían como referente a Estados, Gobiernos, organismos internacionales y sociedad civil en general.
- b) visibilizar las prácticas racistas, discriminatorias y xenófobas desplegadas contra el colectivo, y establecer mecanismos de apoyo y coordinación con otros grupos afin de propiciar una interlocución con los Estados y Gobiernos con el objeto de superar dicha realidad.
- c) Definir consensos mínimos sobre la necesidad de crear y fortalecer un espacio de diálogo y coordinación continental de carácter permanente entre las organizaciones gitanas. Se trataba que este espacio sirviera como punto de apoyo a la interlocución emprendida por cada organización con diversos organismos de los Estados y Gobiernos en cada país y también con organizaciones del sistema multilateral y regional de defensa y protección de los derechos humanos.

d) Consensuar propuestas con el objeto de ser presentadas en la *Conferencia Contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y Otras Formas Relacionadas de Intolerancia* a realizarse en Durban entre el 28 de agosto y el 9 de septiembre. El propósito era crear también alianzas con las organizaciones gitanas de Europa con el objeto de que sus demandas como pueblo racializado y discriminado en todos los continentes tuvieran un espacio en la Declaración Final y en el Plan de Acción de Durban.

El "Cónclave Continental del Pueblo Rom (Gitano) de las Américas" logró concitar la asistencia de diez instancias organizativas del grupo en América. Entre las organizaciones que se hicieron presente se cuentan: Asociación Identidad Cultural Romaní de Argentina, (AICRA), Western Canadian Romani Alliance, (WCRA), America Romani Union, (ARU) de EE.UU, Roma Community & Advocacy Centre, (RCAC) de Canadá, Romano Lil (Canadá), Sa Roma Inc. (EE.UU), Asociación Nacional del Pueblo Rom (Gitano) del Ecuador, ASOROM, Foro Romanó de Chile, PROROM (Colombia) y Uniao Cigana do Brasil. Todas estas organizaciones terminarían fortaleciendo el espacio de SKOKRA.

Como resultado del Cónclave Continental el pueblo Rom sacó un pronunciamiento que sus impulsores dieron a llamar y con razón *"El Otro Hijo de la Pacha Mama: Declaración del Pueblo Rom de las América"*. En una muestra de su diversidad lingüística el documento sería divulgado en cuatro idiomas diferentes: romanés, castellano, portugués e inglés. Este documento si bien recogía algunos elementos de la anterior conferencia de Quito y también de la de Santiago de Chile, lo cierto es que este aparecía más elaborado y precisaba con gran rigor las demandas que el grupo hacía a cada institución en particular. De este modo, la Declaración de los Rom hacía exigencias a Estados y Gobiernos del continente, a la Organización de Estados Americano, a la Organización de Naciones Unidas, a las agencias de cooperación al desarrollo y también a indígenas y comunidades afrodescendientes. Así, las demandas realizadas a los Estados y Gobiernos se centran según Gamboa (op cit:24)¹⁸³⁵ en:

(i) que se reconozca plenamente su existencia como pueblo y garantice el ejercicio de sus derechos colectivos y civiles. En razón de su proyección transnacional y de su amplia movilidad geográfica, el pueblo Rom debe ser reconocido explícitamente por los Gobiernos y los Estados del continente, como un pueblo que es también americano por tradición y presencia histórica, (ii) se diseñen con una amplia participación y con el consentimiento libre y fundamentado previo del pueblo Rom, instrumentos legales y normativos que garantice sus derechos colectivos y civiles, así como también su integridad étnica y cultural, (iii) los que no lo han hecho ratifiquen el Convenio 169 de 1989 de la Organización Internacional del Trabajo, OIT, "Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes" y los que ya lo hicieron cumplan integralmente con sus disposiciones legales teniendo en cuenta que estas igualmente se hacen extensivas al pueblo Rom, y (iv) acojan solidariamente en sus respectivos territorios a los refugiados pertenecientes al pueblo Rom que, huyendo de las persecuciones y guerras que se escenifican en otros lugares del planeta, llegan al continente americano buscando seguridad y garantías para rehacer sus vidas

Y en relación con las demandas impetradas a la OEA estas tienen que ver con el hecho de que:

i) [Se] constituya una instancia permanente que incorpore la existencia del pueblo Rom de las Américas y aboque una relación en un plano de igualdad, (ii) propicie el activo involucramiento del pueblo Rom de las Américas en todo el proceso concerniente a la reflexión y discusión del "Proyecto de Declaración Interamericana de Derechos de los Pueblos Indígenas", como quiera que en su artículo 1 expresa explícitamente que las disposiciones legales de este "Proyecto de Declaración" se hacen extensivas al pueblo Rom, en su condición de pueblo tribal y, (iii) con participación adecuada del pueblo Rom se realice un amplio estudio sobre la situación que actualmente presenta en materia de derechos humanos, civiles y colectivos. (ibid:24)¹⁸³⁶

Frente a la ONU las demandas eran del siguiente tenor:

¹⁸³⁵ Gamboa, 2004, Op cit, p.24.

¹⁸³⁶ Ibid, p. 24

(i) que diseñe instancias, mecanismos y procedimientos que posibiliten que en el sistema de Naciones Unidas pueda participar plenamente y en condiciones de igualdad frente a los Estados, el pueblo Rom. Como un primer paso para ello se propuso el establecimiento de un "Foro Permanente para el Pueblo Rom" que en el nivel más elevado posible, con una composición mixta y equitativa y con un mandato amplio, facilite el diálogo entre los Estados miembros de la ONU, el pueblo Rom y las agencias y organismos especializados del sistema de Naciones Unidas sobre temas e intereses que afecten al pueblo Rom y, (ii) comience el proceso para que con participación amplia y equitativa de delegados del pueblo Rom se redacte, discuta y apruebe una "Declaración de las Naciones Unidas para los Derechos del Pueblo Rom", que sirva como instrumento internacional que garantice, con estándares aceptables, todos los derechos del pueblo Rom. (...) (ibid:23)¹⁸³⁷

Y, finalmente, el llamado que los Rom hacían a indígenas y comunidades afrodescendientes se centraba en los siguientes aspectos:

(i) [Que] apoyen solidaria y fraternalmente las aspiraciones, demandas y reivindicaciones del pueblo Rom, encaminadas a conseguir que salga de la invisibilidad en que ha sido sumergido y se le reconozcan y respeten, plena e integralmente, todos sus derechos colectivos y, (ii) reconozcan que el pueblo Rom es un actor social en las Américas que desde la invisibilidad está irrumpiendo para aportar a la construcción de sociedades diversas, plurales e inclusivas, más democráticas, libres y justas. (ibid:24)¹⁸³⁸

Las conclusiones de éste Cónclave aquí señaladas se darían a conocer en el *Foro de las Américas por la Dignidad y la Pluralidad* y no pocos de los elementos planteados en él quedarían recogidos en la declaración Final y en el Plan de Acción que resultó de dicho Foro. Al respecto hay que señalar que en dicha Declaración y en dicho Plan hay un apartado dedicado en exclusivo a los Rom y en donde se recoge el reconocimiento de sus derechos étnicos, culturales, económicos, sociales y políticos. Al respecto se señala:

142. Exigir a la ONU la elaboración de una Declaración consultada con el pueblo Rom de las Américas como muestra de su voluntad política para terminar con la discriminación hacia el Pueblo Rom. De la misma manera, llamar a los Estados de las Américas a priorizar la aprobación de una Declaración Interamericana de los Derechos del pueblo Rom con plena participación de las/os representantes Rom de todo el Continente que defina su participación en el sistema Interamericano tomando en cuenta los avances alcanzados.

143. Exigir a la Organización Mundial de la Salud y la Organización Panamericana de la Salud a reconocer y actuar frente al hecho de que el racismo, afectan directamente a la salud y las vidas del pueblo Rom, agravado por el acceso desigual a los servicios de salud, y por la falta de reconocimiento a las prácticas de medicina tradicional.

145. Exigir a los Estados el reconocimiento y respeto al ejercicio y desarrollo de los diversos sistemas jurídicos propios y fortalecer la administración de justicia según el derecho consuetudinario del pueblo Rom.

147. Exigir a los Estados el reconocimiento de la contribución cultural, económica, política y científica de pueblo Rom.

148. Exigir a los Estados hacer las reformas políticas pertinentes que permitan la presencia parlamentaria del pueblo Rom, y así revertir las actuales relaciones de desigualdad y exclusión.

149. Los estados deben reconocer la discriminación individual y colectiva de forma sistemática que sufre el pueblo Rom y en particular mujeres Rom. Los estados deben capacitar y sensibilizar a quienes imparten justicia a cerca de la naturaleza de esa discriminación, así como la situación específica de carácter cultural, lingüístico- social y políticos- organizativos del pueblo. (Declaración Foro de las Américas:2001)¹⁸³⁹

¹⁸³⁷ Ibid, p. 23

¹⁸³⁸ Ibid. p.24

¹⁸³⁹ Declaración Final-Plan de Acción *Foro de las Américas por la Diversidad y la Pluralidad* (2001), Quito, 13 al 16 de marzo. Foro de las Américas contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y Otras Formas de Intolerancia. [En línea en] http://www.movimientos.org/dhplural/foro-racismo/plan_final1.phtml [consultado 5 de octubre de 2012]

El documento "El Otro Hijo de la Pacha Mama" elaborado por SKOKRA y en donde aparece de modo muy fuerte la impronta de PRORROM, sería también expuesto en el Foro Mundial de ONGs Contra el Racismo. Este como sabemos se realizó entre el 28 de agosto al 5 de septiembre de 2001, es decir, de modo previo y simultáneo a la Conferencia Mundial Contra el Racismo, la Discriminación Racial y Otras Formas Relacionadas de Intolerancia. Llegado este momento habría que decir que, los instantes previos que implicó la Conferencia Mundial en mención serían de un gran significado político, organizativo y de visibilización para los Rom de todo el continente, pues esto les representó juntarse entre sí y también compartir experiencias con otros pueblos discriminados, racializados y subalternizados.

El conjunto de pronunciamientos hechos por los Rom de las América son de una honda importancia puesto que ello significó romper con su auto-invisibilidad y de paso afirmarse dentro del conjunto de movimientos sociales en el continente que se expresaban en pro de una vida digna y por el reconocimiento como pueblos diferenciados. Nunca antes en la historia de los Rom en el continente este hecho se había presentado y no dudamos en afirmar que ello en parte se debió a las acciones emprendidas por PRORROM. Esta organización se convirtió en un elemento fundamental a la hora de estructurar un movimiento social continental teniendo como base la etnicidad gitana y la defensa de sus principales reivindicaciones sociales, políticas y económicas.

9.1. PRORROM contribuye a que Durban confluyan los Rom de América y Europa

Cumplido el cometido del Foro de las Américas por la Diversidad y la Pluralidad, el paso siguiente de SKOKRA fue emprender acciones para poder garantizar la presencia del mayor número de miembros de las organizaciones gitanas en el seno del Foro Mundial de ONGs Contra el Racismo y en la misma Conferencia Mundial. Bien dice Pardo (1997:226)¹⁸⁴⁰ que:

el acceso a recursos, especialmente entre los grupos sociales más desprovistos económicamente y subyugados políticamente, requiere la construcción de alianzas y solidaridades que se extienden de lo local a lo internacional.

Después de un intenso lobby sólo tres miembros de SKOKRA pudieron hacer presencia en la III Conferencia Mundial Contra el Racismo (...) y el Foro Mundial de ONGs. La delegación estuvo integrada por Ana Dalila Gómez de PRORROM, Jorge Bernal, Presidente de AICRA-Argentina y Juan Carlos Gamboa en calidad de miembro solidario de PRORROM y de SKOKRA. La presencia de la delegación Rom en Durban fue garantizada por la Organización de Naciones Unidas a través de la Fundación Ideas de Chile. El desarrollo de la Conferencia resultó un campo estéril por cuanto el conjunto de propuestas que los Rom habían construido en las diferentes conferencias y foros regionales terminaron siendo desconocidas en el cuerpo de la Declaración Final y en el Plan de Acción. Aunque en uno y otro documento hay referencia a los Rom, éstos no aparecen en un apartado especial como si ocurre con indígenas, afrodescendientes, inmigrantes y refugiados.

La marginalidad en el texto de los Rom es mucho más evidente cuando se lee que aparecen insertos en la categoría referenciadas como *Otras Víctimas*. Y de la marginalidad y la residualidad se pasa a la invisibilización. Esto lo concebimos así porque la Declaración de Durban al referirse a las formas pasadas y presentes de racismo, discriminación racial, xenofobia

¹⁸⁴⁰ Pardo, (1997) "Movimientos Sociales y Actores No Gubernamentales" En: Uribe, M^a y Restrepo, E (eds) *Antropología en la modernidad*, Santa Fe de Bogotá, D.C., Instituto Colombiano de antropología-Colcultura.

y otras formas de intolerancias padecidas por algunos grupos, termina por omitir de modo inexplicable a los Rrom dentro de esta realidad. Al respecto se señala:

103. Reconocemos las consecuencias de las formas pasadas y contemporáneas de racismo, discriminación racial, xenofobia e intolerancia conexas como graves desafíos a la paz y la seguridad mundial, la dignidad humana y el goce de los derechos humanos y las libertades fundamentales de muchas personas en el mundo, en particular africanos, afrodescendientes, personas de origen asiático y pueblos indígenas (...) (Declaración de Durban 2002:31)¹⁸⁴¹

Este olvido resulta inadmisibile si tenemos en cuenta la persecución antigitana que distintas formas de Estado y de gobierno en Europa han exhibido históricamente contra el grupo y que incluso aún hoy hay Estados de la Unión Europea que de forma sibilina o abierta la promueven. Efectivamente, saludamos y reconocemos como un avance notorio el que la Conferencia de Durban haya reconocido el drama vivido por millones de africanos/as víctima de la esclavitud, la trata y el apartheid, y en correspondencia con ello haya planteado la reparación y el pedir perdón por parte de quienes propiciaron este trato inhumano y vejatorio.

Sin embargo, llama la atención que esto que se reconoce en relación con la población africana, es lo mismo que se invisibiliza en relación con los Rrom. Este hecho constituye no sólo una mirada indolente frente a lo sufrido por los Rrom, sino un agravio comparativo y una invisibilización de su drama. Este hecho termina por decirnos que en la Conferencia de Durban se produjeron formas asimétricas de reconocimiento del racismo, la discriminación social y el sufrimiento social acumulado que han padecido distintos grupos en el tiempo.

De este modo, la marginalidad y la invisibilidad cohabitan en la Declaración de Durban con una plétora de etnónimos – romanes, sinti, gitanos-- para referirse a los Rrom y a los que terminan por mezclar con viajeros y nómades, lo que introduce un fuerte elemento en clave de confusión. Esto, dice Gamboa (op cit:25),¹⁸⁴² *termina por desnaturalizar por completo su integridad como pueblo Rrom*. Además de esto cabe destacar que, la Declaración no menciona por ningún lado la palabra pueblo Rrom, lo que da una idea de que al obviar estas categoría se procura poner el acento en los derechos individuales y no colectivos, reivindicación que es demandada por los Rrom de las Américas y no tanto por la población Rrom de Europa. Además, en el Plan de Acción no se menciona la creación de un *Foro Permanente en la ONU para el pueblo Rrom* y mucho menos un proyecto de *Declaración Americana o Europea de los Derechos del Pueblo Rrom*.

Igualmente habría que decir que ni en la Declaración ni en el Plan de Acción se contempló idea alguna sobre las reparaciones o compensaciones al pueblo Rrom por el trabajo forzado y la esclavitud que afrontaron en no pocos lugares de Europa. Cabe recordar que en Rumania los Rrom fueron esclavos hasta 1856. Tampoco se contempló el capítulo de las reparaciones por parte de Alemania y Francia a la población Rrom producto del porrajmo –holocausto gitano. Y mucho menos se concibió el considerar el antigitanismo moderno como forma de racismo o al menos como una ideología como lo concibe Nicolae (2006:23)¹⁸⁴³. En el caso de los Rrom tampoco se consensuó el pedir perdón por los agravios cometidos en el pasado y el presente contra dicho grupo, lo que si se tuvo en cuenta con respecto a la población africana, de la que se dice que:

¹⁸⁴¹ Declaración de Durban (2001) [2002] Conferencia Mundial Contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia. Oficina de Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos, Bogotá. [en línea en]

¹⁸⁴² Gamboa, J. (2004) Op cit, p 25.

¹⁸⁴³ Nicolae, V. (2006) "El antigitanismo, una definición" I Tchatchipen, No 53 enero-marzo, p 23-26, Barcelona: Instituto Romanó de Servicios Sociales y Culturales.

100. Reconocemos y lamentamos profundamente los indecibles sufrimientos y males infligidos a millones de hombres, mujeres y niños como resultado de la esclavitud, la trata de esclavos, la trata transatlántica de esclavos, el apartheid, el genocidio y pasadas tragedias. Observamos también que algunos Estados han tomado la iniciativa de pedir perdón y han pagado una indemnización, en los casos procedentes, por las graves y masivas violaciones perpetradas; (Declaración 2002:31)¹⁸⁴⁴.

El papel asumido por Israel, los EEUU, Canadá y otras potencias contribuyó en buena medida para que se abortara la posibilidad en Durban de dar pasos importantes en la definición de mecanismos concretos que hicieran posible dar cumplimiento a lo estipulado en la Convención Internacional de la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial de 1965. Ya la amenaza de EEUU de no participar en la Conferencia de Ginebra en mayo de 2001 anunciaba lo que sería el final de la Cumbre de Durban. Ginebra también puso de presente que las grandes potencias llegarían a la Conferencia Mundial con un manifiesto casi elaborado y, sobre todo, hecho a la medida de sus requerimientos políticos, morales y económicos. Como sabemos esas potencias no estaban por la labor de condenar el pasado colonial de varias potencias y mucho menos les asistía hablar de reparaciones y de perdones a las víctimas agraviadas en nombre de la "civilización y el progreso".

Efectivamente, estos países aduciendo que toda solidaridad con palestina era antisemitismo no dudaron en retirarse de la Conferencia. También les hizo marcharse el consenso que había alrededor de las reparaciones y el hecho de pedir perdón por las prácticas racistas que importantes potencias mundiales de hoy y también del pasado han desplegado contra cientos de pueblos producto del colonialismo y las practicas imperiales. En parte si la Conferencia de Durban y el Plan de Acción tienen algunos elementos importantes como las reparaciones en el caso de la población africana fue justamente por el retiro de éstas potencias mundiales.

En relación con el Foro de ONGs Contra el Racismo, la Discriminación Racial y demás, la cuestión tuvo un tinte diferente, sobre todo porque en la Declaración Final de este Foro logró consensuarse que los Rrom aparecieran en un apartado especial y en donde se recogieron varias de las propuestas de las incluidas en el Foro de las Américas. De este modo, Durban fue muy importante en materia de visibilización y reconocimiento etno-social y político puesto que supuso que los Rrom entraran en un proceso de diálogo, negociación y consenso con diversas expresiones de la sociedad mayor, realidad frente a la cual los Rrom de América y Europa, salvo PRORROM, la Unión Romaní Internacional (IRU), el European Roma Rights Center y el Congreso Mundial Roma (RNC), no tenían mayor experiencia.

Así, todos los eventos previos a Durban y los que se desarrollaron en Durban mismo fueron y son una muestra de apertura y diálogo entre la diversa sociedad Rrom y la plural sociedad mayoritaria. En todos estos actos los Rrom pudieron comprobar que el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y sus expresiones conexas son realidades que también padecen y enfrentan otros pueblos y sociedades, de ahí que se requiere actuar en red para confrontar dichas prácticas. El evento de Durban fue interesante también porque permitió el encuentro de organizaciones gitanas de diversos lugares de Europa y América, y porque posibilitó constatar al mismo tiempo el disímil grado de organización que existen entre las diferentes agremiaciones Rrom y las distintas agendas que unas y otras jalonan.

Las diferencias programáticas y de reivindicaciones existentes entre el diverso espacio asociativo Rrom de Europa y el entonces incipiente proceso organizativo Rrom de las Américas representado en SKOKRA dejó entrever un hecho muy importantes y es que mientras los Rrom de las Américas centran y centran su lucha en los derechos colectivos o de la diferencia

¹⁸⁴⁴ Declaración de Durban, Op cit, p 30.

etnocultural, la lucha de los Rrom en Europa se centraba y centra más en la defensa y promoción de igualdad de derechos civiles e individuales. En el caso de los Rrom de América esta diferencia suponía y supone el demandar el reconocimiento de acciones afirmativas como grupo etnocultural diferenciado. Esto hace que los Rrom en las América reivindiquen la aplicación del Convenio 169 de la OIT de 1989, la figura de consulta previa y el derecho a la libre determinación, propuestas no siempre comprendidas por parte del espacio asociativo Rrom en Europa.

Esta diferencia de perspectiva dificultó el entendimiento en un primer momento entre ambos grupos en el seno del Foro Mundial contra el Racismo, especialmente a la hora de consensuar una propuesta pan-romaní contra dicho fenómeno y también contra la xenofobia y la discriminación. A pesar de estas diferencias, un acuerdo terminaría produciéndose al final no sin grandes contratiempos. La pequeña delegación de SKOKRA en Durban pudo comprobar que el Convenio 169 de la OIT de 1989 no era un instrumento que estaba en el horizonte de las organizaciones Rrom de Europa como mecanismo al cual apelar a la hora de reivindicar sus derechos como grupo diferenciado étnica y culturalmente hablando.

Nos atrevemos a decir que ni siquiera en un país como España esta herramienta es invocada para promover acciones afirmativas a favor de los gitanos/as, muy a pesar de que el Estado español ratificó¹⁸⁴⁵ en marzo de 2007 por votación unánime el Convenio en referencia. Hasta hoy no conocemos organización gitana alguna en el Estado español que haya reivindicado la aplicación de dicho Convenio al pueblo gitano. Tampoco ninguna exigencia en este sentido han presentado otras organizaciones Rrom en sus Estados para que aprueben este instrumento.

El Convenio 169 de la OIT de 1989, cabe recordar, plantea políticas diferenciada en materia de salud, vivienda, educación y en otros aspectos tanto para los pueblos indígenas como tribales. El Convenio ofrece la posibilidad de la consulta previa a estos grupos frente aquellas decisiones de Estado y gobierno que le puedan afectar. Así, resulta llamativo que además de España sean sólo Noruega, Dinamarca y los países Bajos los únicos Estados de Europa que hayan ratificado este Convenio. A nuestro juicio el desconocimiento del Convenio de 169 de la OIT entre las organizaciones Rrom de Europa es extendido, sobre todo porque se tiene la errática creencia que sólo aplica para los pueblos indígenas cuando éste se puede hacer extensivo a los Rrom o gitanos.

Esta falta de entendimiento entre las organizaciones gitanas de Europa y América era comprensible por cuanto era la primera vez que las organizaciones Rrom de uno y otro continente se juntaban. Esto nos dice que un espacio de encuentro entre los Rrom de una y otra realidad geográfica y socio-política se hace necesario propiciar de cara a definir una propuesta común que habilite en Naciones Unidas un Foro Permanente de y sobre los Rrom y en donde se pueda analizar y debatir la situación mundial que enfrenta dicho grupo.

Igualmente, se hace imprescindible crear un mecanismo de coordinación y de comunicación de las organizaciones Rrom que existen tanto en América como en Europa. Se trata con este mecanismo de emprender acciones comunes y coordinadas, especialmente cuando se trate de recabar apoyos a la hora la de impulsar iniciativas como la de crear una carta europea y americana de derechos para los pueblos Rrom de un continente y otro. Pensamos que España por ser miembro de la Unión Europea podría liderar ese espacio de encuentro entre las organizaciones gitanas de América y Europa. Un buen comienzo podría ser un encuentro

¹⁸⁴⁵ Ver versión digital del diario El Mundo.Com (2007) "España ratifica el Convenio internacional más importante en defensa de los indígenas", Madrid, edición del 15 de marzo. [En línea en] <http://www.elmundo.es/elmundo/2006/11/03/solidaridad/1162565918.html> [Consultado 8 de noviembre de 2012]

iberoamericano de organizaciones Rrom, el cual debe dar paso a un Encuentro Euro-Americano y en donde se pueda definir un espacio de coordinación intercontinental y definir una hoja de ruta en cuanto hace referencia a reivindicaciones comunes y compartidas.

El dar este paso implica una gran desafío y también dejar de lado importantes miedos, recelos y asumir como necesaria una visión de apertura y de comprensión acerca de que un espacio de coordinación global en aras de crear un lobby transcontinental resulta imperioso. La experiencia de Durban dejó muchas enseñanzas a los Rrom y sobre ella Ana Dalila Gómez señala:

La idea de acercar los procesos organizativos de los Rrom de Europa y América es algo urgente. No hemos avanzado ni el diálogo ni en la organización a pesar de ser un solo pueblo. Pensamos que de Durban podría surgir un espacio de coordinación pero no fue así. Somos diferentes porque estamos distanciados pero vivimos con algunas diferencias problemáticas comunes. En Durban vivimos una gran experiencia en lo personal y como organizaciones gitanas. Fue muy interesante lo vivido en algunos aspectos pero en otros también fue frustrante. Fue positivo ver a Rrom de América y de Europa en medio de un espacio en donde tradicionalmente han estado otros grupos con más trayectorias. Nuestra presencia como Rrom de América causó mucha admiración porque la mayoría no sabía que existíamos y menos que estábamos organizados y demandando el reconocimiento de derechos étnicos y culturales en distintos puntos de América.

Fue muy difícil entendernos, pues nuestras reivindicaciones no eran comprendidas y a veces siento que le parecían extrañas. Más cuando hablábamos del Convenio 169 de la OIT, cuando nos autodefiníamos como pueblo y cuando hablábamos de la autodeterminación. Varios de ellos cuando hablaban no nos recogían y eso era como si nosotros no existiéramos. Yo creo que esto era porque nuestra realidad les era lejana. Por esto yo digo que Durban nos dejó una gran enseñanza: hay que actuar como pueblo o como nación sin Estado si se quiere pero hay que establecer mecanismo de coordinación y de acción. Esto relación entre los Rrom de Europa y de América nadie se ha tomado el trabajo de hacerlo¹⁸⁴⁶.

Yo creo que no se avanza porque me parece que hay algo euro-céntrico en los Rrom de Europa. Yo creo que hay muchas organizaciones Rrom de Europa que tienen recelo a que haya una organización más grande que pueda quitarles protagonismo. Yo creo que no se trata de quitar protagonismo, se trata de coordinar acciones y presionar como pueblo en sitios en donde se toman decisiones que tienen que ver con nuestro pueblo. Una organización pangitana podría ser un gran espacio de presión y de ayuda mutua. La idea es atrevernos a hablar y denunciar en América de lo que pasa con los gitanos en Europa y que allá se haga lo mismo. Y junto pelear porque haya un Foro Permanente en la ONU de nuestro pueblo y apoyarnos en las acciones que emprendamos. (Comunicación personal:ibid.2008)

Posterior a Durban, SKOKRA definió que para hacer más ágil las tareas organizativas se dividiría en tres grandes áreas de coordinación de trabajo y en donde el criterio de la proximidad geográfica se impondría a la hora de definir la forma de cómo operar. De este modo, señala Gamboa (ibid:25)¹⁸⁴⁷, se definió el área del cono sur y Brasil, correspondiendo a AICRA de Argentina liderar el proceso. La otra área definida fue América del Norte, en donde se definió que fuera la Western Canadian Romani Alliance –WCRA--- la organización responsable de jalonar las iniciativas que se gestaran en esa parte de América. Finalmente se definió el área Andina y el Caribe, la cual se convino que sería liderada por PROROM.

SKOKRA hasta el momento se mantiene como un espacio de comunicación y coordinación entre las asociaciones Rrom de los distintos países de América. El paso de dotar a dicho Consejo de unos estatutos y una existencia jurídica no se ha dado como tampoco el afiliarlo a ninguna de las grandes organizaciones gitanas --Unión Romaní Internacional y el Congreso Gitano Mundial.

¹⁸⁴⁶ Desde finales de 2008 la Federación Maranatha de Valencia, la cual agrupa a un número considerable de Asociaciones Gitanas viene en este encomiable trabajo de juntar a Rrom de distintos lugares de Europa y América con el objeto de establecer un diálogo sobre experiencias y problemáticas comunes. Con muchas dificultades esta organización ha podido realizar cuatro encuentros internacionales de población gitana, hecho de admirar. Dicha entidad ha puesto en marcha el espacio virtual *Mundo Gitano*, espacio muy importante porque divulga lo que sucede en distintos lugares de América y Europa en relación con la población Rrom.

¹⁸⁴⁷ Gamboa, J. C. Op cit, p. 25.

Llama la atención que un pueblo con formas difusas de autoridad y cuasi acéfalas, pues no tiene jefes únicos, se haya dado a la tarea de estructurar una organización continental como SKOKRA. Esto a todas luces constituye un paso importante, sobre todo porque así las organizaciones que integran dicho Consejo estén constituidas por grupos de parentesco, han sido capaz de superar la referencia familiar, es decir, la vitsa como patrón de organización etno-político. Sobre algunos aspectos actuales de SKOKRA volveré más adelante.

10. PRORROM entre la ruptura del proceso de paz y el surgimiento de la Parapolítica

A finales del mes enero del año 2002 el proceso de paz adelantado entre el gobierno de Andrés Pastrana y las FARC se encontraba al borde de la ruptura definitiva. Las reiteradas acciones militares de las FARC fuera de la zona de distensión habían creado un estado de escepticismo en diferentes sectores de la opinión pública frente al proceso, hecho que un amplio sector de la extrema derecha en Colombia aprovecharía para presionar su ruptura.

A esto hay que sumarle que ya había ocurrido el derribo de las Torres Gemela en EEUU y el gobierno de este país había puesto en marcha la estrategia global de lucha contra el terrorismo. De hecho, hoy se sabe que las autoridades norteamericanas a través de la embajada de los EEUU en Bogotá también apostaban para que el gobierno no persistiera en las conversaciones. A pesar de la mediación de la Naciones Unidas, la Iglesia, los países amigos del proceso y de sectores de la sociedad civil, el proceso se rompería definitivamente el 20 de febrero de 2002.

Durante las conversaciones de paz, la violencia guerrillera fuera de la zona de distensión fue una constante. Esta violencia coexistió también con una embestida criminal de los paramilitares, que en connivencia con miembros de la policía y los militares acometieron masacres en diferentes regiones de Colombia. Estos repudiables hechos contribuirían a aumentar el fenómeno del desplazamiento interno. En este ambiente de dura violencia el país se aprestaba a realizar las elecciones para escoger el Congreso de la República y un nuevo presidente.

Según el calendario electoral, los comicios para escoger a senadores y representantes a la Cámara se realizarían el 10 de marzo y las presidenciales el 26 de mayo de 2002. En las elecciones legislativas el Partido Liberal (PL) sería el más votado para Senado y Cámara como quiera que obtendría 29 senadores (39.6%) y 54 representantes (34.1%). La segunda filiación en votos sería el Partido Conservador, quien obtendría 13 senadores (13.3%) y 21 representantes (22.1%). El tercer partido más votado al senado sería el Movimiento Nacional, quien obtendría 6 senadores (14.3%) y tan sólo un representante a la Cámara. Partidos como el Movimiento de Integración Popular y Equipo Colombia obtendrían 4 senadores. Estos dos últimos partidos obtendrían 4 y 2 Representantes a la Cámara respectivamente. Y como estos otros pequeños partidos que se alinearían en las presidenciales con el candidato Álvaro Uribe Vélez.

En las elecciones parlamentarias también fueron elegidos como senadores o representantes varios líderes que podríamos agrupar ideológicamente como de izquierda, centro izquierda, y social demócratas. Estos nuevos congresistas provenían de pequeños partidos y movimientos sociales. Entre los senadores elegidos estarían: Antonio Navarro, exmiembro del M-19 y para la ocasión integrante del Movimiento Vía Alterna, Jaime Dussán del Partido Social Democrático Colombiano (PSDC), Samuel Moreno Rojas de la Alianza Nacional Popular (ANAPO), Jesús Bernal Amorochó (Movimiento Independiente Frente de Esperanza), Jorge Robledo del Movimiento Obrero Independiente Revolucionario (MOIR), Luis Carlos Avellaneda del Partido Unidad Democrática (UD), Francisco Rojas Birry de Visión Étnica, Carlos Gaviria Díaz del Frente Social y Político (FSP), Jesús Enrique Piñacué de la Alianza Social Indígenas (ASI) y Javier Cáceres. Este último había sido del Partido Liberal Colombiano.

En calidad de Representantes llegarían Hugo Ernesto Zárrate (PSDC), Gustavo Petro (Vía Alterna), Germán Navas Talero de Reconstrucción Democrática Nacional (RDN), Venus Albeiro Silva (Opción 7) y Alexander López y Wilson Borja del FSP.

Tres días después de realizadas las elecciones parlamentarias Salvatore Mancuso, líder paramilitar de las Autodefensas Unidas de Colombia –AUC-- había manifestado que al menos el 35 % del congreso que había resultado elegido era afecto a la estructura paramilitar. Así señala:

Recomendamos a la gente a quién votar. Podemos afirmar, en tal sentido y con los datos a la mano, que la meta original del 35% ha sido largamente superada y constituye un hito en la historia de las AUC. Tal respaldo excede, con creces, nuestras expectativas más optimistas. (López y Sevillano:Sf:1 citando Salvatore Mancuso)¹⁸⁴⁸

Así, los senadores y representantes a la Cámara escogidos con el apoyo de los paramilitares sumarían dice Claudia López (2010:33)¹⁸⁴⁹

más de dos millones de votos y representarían un 25% de la votación para Senado. Ocho de cada diez de estos congresistas entraron a hacer parte de la coalición del presidente Uribe y cogobernaron con él desde entonces.

Para esta importante investigadora del comportamiento político electoral, los paramilitares pudieron cumplir este cometido basándose en las siguientes estrategias: “apoyo a terceros partidos, concentración de voto dentro de un determinado municipio en elecciones legislativas”, homogenización de la población mediante la coacción y la violencia, división de amplias zonas del país en distritos o circunscripciones paramilitares y apoyo logístico y financiero a los candidatos de sus preferencias. (Ibid:379)

El apoyo brindado por los paramilitares a senadores y representantes pasó a llamarse poco tiempo después en el lenguaje politológico colombiano como la *Parapolítica*. El comentario del líder paramilitar hizo que las elecciones presidenciales del 26 de mayo de 2002 estuvieran envueltas en un marco de extrema tensión porque se preveía que si los paramilitares habían impulsado sus candidatos al congreso, también apoyarían la candidatura presidencial de Uribe. De hecho, en plena campaña presidencial el mismo Salvatore Mancuso llegó a manifestar que las AUC tenían predilección por el candidato Uribe Vélez y que coincidían con su ideario político.

El expreso y público apoyo ofrecido por los paramilitares a electos congresistas y su sintonía con la candidatura de Álvaro Uribe Vélez llevó a que los representantes a la cámara y senadores elegidos por los diversos sectores de la izquierda democrática antes señalados promovieran diversos acercamientos. Esto se tradujo en brindar apoyo político a Luis Eduardo Garzón para que aspirara a las elecciones presidenciales del 26 de mayo de 2002 como candidato del Frente Social y Político (FSP), organización que como antes hemos dicho contribuyó a forjar PRORROM. Su fórmula vicepresidencial sería la antropóloga Vera Grave, quien fuera integrante del desmovilizado M-19. La candidatura de Garzón la apoyaría el FSP propiamente dicho, Vía Alterna, ANAPO, ASI y el PSDC. Cabría destacar que PRORROM también se sumaría a este apoyo.

¹⁸⁴⁸ López, C. y Sevillano, O. (Sf) “Balance político de la parapolítica”, Bogotá, D.C., Observatorio del Conflicto Armado, Fundación Nuevo Arco Iris. [En línea en] <http://cronicon.net/paginas/juicioauribe/img/Balance%20de%20la%20Parapol%EDtica.pdf> [consultado 12 de noviembre de 2012]

¹⁸⁴⁹ López, C. (2010) “La refundación de la Patria, De la Teoría a la Evidencia”. En López (Ed) *Y refundaron la Patria... De cómo mafiosos y políticos reconfiguraron el Estado Colombiano*, Bogotá, D.C., Corporación Nuevo Arco Iris, Congreso Visible-Dejusticia-Grupo Método-MOE.

11. LA LLEGADA DE ÁLVARO URIBE VÉLEZ (2002-2006). PERIODO DE RELATIVO FORTALECIMIENTO NORMATIVO

11.1. Contexto General

El insumo de la campaña presidencial de Álvaro Uribe Vélez fue el fallido proceso de paz del presidente Pastrana con las FARC. Para Uribe el clima de inseguridad reinante en el país era fruto de la condescendencia oficial frente a la insurgencia y sus prácticas "terroristas". Ante esto Uribe en calidad de candidato prometía acabar con la guerrilla mediante una clara política de confrontarla militarmente. Está claro que para él esgrimir un discurso inflexible ante las FARC era algo más que un slogan publicitario o una eficaz estrategia política con el objeto de ganar las elecciones. Uribe y sus asesores tenían pleno conocimiento que en amplios sectores de la opinión pública ganaba terreno la idea de derrotar a la insurgencia por la vía armada. En este consenso se ampararía Uribe para imponer toda una serie de desafueros que terminarían en clamorosas violaciones a los derechos humanos. Un ejemplo de ello fueron: las detenciones masivas, la persecución a los opositores, el espionaje telefónico, las ejecuciones extra-sumariales, etc.

Somos del criterio de que el gobierno de Andrés Pastrana no asumió en su día unas conversaciones de paz con las FARC por querencia, lo hizo por cálculo político. Primero, porque le podía dar el triunfo electoral y, segundo, porque era más que evidente que el Estado necesitaba un margen prudente de tiempo para redefinir con éxito su táctica y estrategia anti-insurgente. La existente, cabe decir, se había mostrado ineficaz a la hora de contener a las FARC y como muestra de ello el copamiento militar de importantes brigadas del Ejército y guarniciones policiales. El resultado de estos reveses era que cientos de soldados y decenas de policías para el año 2002 se encontraban en calidad de presos de guerra en poder de las FARC.

Para su liberación esta organización armada demandaba la salida de la cárcel de todos sus combatientes detenidos, lo que de hecho suponía un canje de soldado por guerrilleros. La ventaja estratégica de la FARC en lo militar era el resultado de un buen equipamiento, de un crecimiento de su cuerpo armado, de una rápida expansión territorial y el de pasar a la ofensiva teniendo como elemento clave el factor sorpresa. En parte todo esto estaba sostenido gracias al caudal de recursos que esta organización había obtenido del cobro al gramaje –cultivo de hoja de coca--, la imposición de cuotas económicas a las multinacionales que operan en sus áreas de influencia y también gracias a los recursos provenientes del secuestro.

Frente a esta notoria desventaja, los diálogos de paz fueron asumidos por el gobierno de Pastrana Arango como una sentida necesidad de hallarle una salida urgente y acertada a la redefinición de la táctica y estrategia del Ejército a la hora de enfrentar a las FARC. A finales de 1998 la incompetencia estratégica del Ejército y la policía era clamorosa. Esta realidad fue la que movió a un amplio sector de las élites en Colombia a plantear unos diálogos de paz en 1998 con esta organización insurgente. De hecho, mientras las FARC y el Gobierno de Pastrana conversaban, éste último aceleraba la definición con el gobierno de los EEUU de un plan de transferencia de recursos económicos, tecnológicos y militares con el objeto de enfrentar presuntamente al narcotráfico pero realmente el desafío mayor era actuar contra la insurgencia. De aquí surge el *Plan Colombia*¹⁸⁵⁰.

¹⁸⁵⁰ Cabe señalar que el Plan Colombia fue impulsado por Andrés Pastrana mientras se gestaban los diálogos de paz con las FARC. Si bien el Plan se concibió como un mecanismo para combatir a los capos de las drogas, lo cierto es que el objetivo era

Con la FARC aconteció lo propio. Esta guerrilla asumió las conversaciones de paz como la posibilidad de maximizar la incidencia en el espectro político nacional e internacional. Si bien es cierto que las FARC nunca estuvieron fuera de dichos espacios, no menos lo era que su perímetro de movilidad en término de lo político era muy reducido, sobre todo después de la experiencia que implicó el exterminio de la Unión Patriótica¹⁸⁵¹. Esta agrupación vería asesinar, dicen (Quevedo y García 2013)¹⁸⁵², “a dos candidatos presidenciales, siete congresistas, trece diputados, once alcaldes, 69 concejales y cerca de 3000 dirigentes y militantes de base”. Las FARC habían contribuido a crear este partido en sus conversaciones de paz con el gobierno de Belisario Betancur (1982-986). Se esperaba que si la experiencia de la UP en el marco de la apertura democrática resultaba exitosa, eventualmente las FARC podían entrar en un proceso de desmovilización del componente guerrillero.

En 1998 una guerrilla victoriosa y con una importante fortaleza económica y exhibiendo una singular expansión militar y territorial requería de un espacio político amplio para llevar sus mensajes y sus objetivos de que podía ser poder. A nuestro juicio, ese espacio sólo se lo podría proporcionar a las FARC unas conversaciones de paz con el gobierno.

Frente a todos estos hechos Uribe se había declarado enemigo. La beligerancia del discurso de este contra las FARC, el fallido proceso de paz y la política de mano dura implementada durante el periodo en que fue gobernador de Antioquia, harían que importantes sectores de opinión y los gremios se sintieran atraído por la política de seguridad y de militarización que proponía. En correspondencia con esto propuso en campaña brindar el máximo apoyo a las fuerzas militares, crear una amplia red de informantes y promover la estrategia de los soldados campesinos.

Estas iniciativas se volvieron atractivas para ganaderos, terratenientes, industriales y militares. Además, su propuesta de confrontar a la guerrilla le llevaría a sumarse al discurso de *Lucha Global Contra el Terrorismo* impulsada por George Bush. En términos doméstico Uribe proponía como mecanismo para enfrentar la “amenaza terrorista” la *Política de Seguridad Democrática*, la cual sintetizó en el eslogan: *mano dura, corazón grande*. Esta política en el fondo no sería otra cosa que darle continuidad al *Plan Colombia* negociado entre Andrés Pastrana Arango y el gobierno de los EEUU.

profundizar la lucha contra las insurgencias basado ello en la doctrina de la Seguridad Nacional. Así, después de 11 de septiembre de 2001 la lucha política de las insurgencias pasaron a ser catalogadas como acciones narcoterroristas, despojándolas así de cualquier elemento político. Mediante este instrumento la política exterior colombiana se ha plegado a los intereses geopolíticos, económicos y empresariales de los EEUU en Colombia y también en la región. En el año 2000 el grueso de la ayuda que Colombia recibía de los EEUU era para la lucha anti-narcótica, siendo poco considerable los aportes a la ayuda al desarrollo y otros programas sociales. En el periodo 2000-2001 la Ayuda militar anti-narcótica ascendió a 475 millones de dólares y al final del gobierno de Pastrana sería de 363 millones. Se calcula según Michel Sheifter (2010) que la inversión militar de los EEUU en Colombia durante una década alcanza la cifra de los 7.000 millones de dólares. A nuestro juicio, todo este volumen de recursos no ha implicado que Colombia deje de ser un gran exportador neto de cocaína. Y ello para no hablar del despojo de la tierra a campesinos y la presión y el recelo que el Estado de Colombia ha creado entre los países vecinos, varios de los cuales víctimas de la política exterior agresiva del Estado colombiano. Sobre el particular Ver Shifter, M (2010) “Una década del Plan Colombia: por un nuevo enfoque”, Política Exterior N°136 - julio-agosto, Madrid. Para una versión exitosa de dicho plan puede verse Deshuzo, P et al (2007) *Back from the Brink.Evaluating Progressing in Colombia, 1999-2007*, Washington, Center Of Strategic and International Study. Sobre el particular también puede verse El Tiempo (2004) “Plan Colombia en Cifras”, sección Otros, Bogotá, D.C. [En línea en] <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1583458> [consultado 14 de noviembre de 2012]. Y para una versión abiertamente crítica al Plan Colombia puede verse. Pardo Rueda, R (Sf) “El fracaso del Plan Colombia”, Bogotá, D.C. Agencia de Noticia de la Universidad Nacional-Unimedios.

¹⁸⁵¹ Los sobrevivientes de la Unión Patriótica promueven acciones ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos para que el crimen de sus militantes sea considerado un acto de genocidio político.

¹⁸⁵² Quevedo, N. y García, G. (2013) “Nuevos tropiezos de la UP”, El Espectador, Bogotá, sección investigación. [En línea en] <http://www.elespectador.com/noticias/investigacion/nuevos-tropezos-de-up-articulo-434911> [consultado 21 de julio de 2013]

Las ideas de Uribe Vélez en materia de seguridad y defensa resultaron atractivas también para el paramilitarismo. De hecho este se había fortalecido cuando él fue gobernador de Antioquia (1995-1997). Al respecto habría que recordar que mientras se desempeñó como tal, impulsó una fuerte militarización de la región y promovió la creación de las Cooperativas de Seguridad Privadas (CONVIVIR). Estas empresas aunque legales --- pues las amparaba el Decreto 356 de 1995- llegarían a ser manejadas por los paramilitares. Este hecho condujo a popularizar la idea acerca de que las CONVIVIR era la estrategia del Estado para legalizar el paramilitarismo.

Efectivamente, Salvatore Mancuso que llegó a ser el jefe supremo de las Autodefensas Unidas de Colombia –AUC-- sería en su momento representante de una de esas empresas. A estas estructuras diversas organizaciones internacionales de defensa de los derechos humanos no dudaron en señalarlas como expresiones oficializadas del paramilitarismo. Esta realidad incluso ha sido reconocida por importantes jefes paramilitares hoy “desmovilizado” y extraditados a los EEUU. Sobre el particular el mismo Salvatore Mancuso señaló en una audiencia televisada en mayo de 2012 que:

Pedro Juan (Moreno) [refiriéndose al Secretario de Gobierno del Ex gobernador de Antioquia Álvaro Uribe Vélez] nos asesoró en la conformación de estas Convivir, combinando todas las formas de lucha legales e ilegales (...) Las convivir fueron un trampolín estratégico para el fortalecimiento de las autodefensas”[paramilitares] (Caracol Radio:2012) ¹⁸⁵³

El vínculo entre convivir y paramilitarismo en Colombia es manifiesto. Sin duda, el caso más sonado es el de Salvatore Mancuso, pero para desgracia del Estado no es el único. Mancuso en su momento llegó a manifestar que él fue representante legal de la Convivir Horizonte. Cabe recordar que ya para esta época Mancuso era ya un reconocido paramilitar. Y, como él, Edward Cobo Téllez –alias Diego Vecino— y Diego Fernando Murillo Bejarano --alias Don Berna--, quienes hicieron parte también de estas organizaciones. Las Convivir en la zona de Urabá --- Antioquia— durante el periodo en que Álvaro Uribe Vélez fue gobernador señala la Revista Semana (2007)¹⁸⁵⁴, fueron un factor de violencia considerable como quiera que en la zona se encontraban al menos 12 de las 80 que existían en el departamento, región que entre 1995 y 1997 reportó una tasa de criminalidad de 216 muertes por 100.000 habitantes.

Con un discurso anti-insurgente Álvaro Uribe Vélez se impondría en las elecciones presidenciales del 2002. De este modo, si a Pastrana Arango lo había llevado a la presidencia de la República la promesa de alcanzar de paz definitiva con las FARC, a Álvaro Uribe Vélez en cambio la posibilidad de ganarle la guerra a la insurgencia lo había convertido en presidente. De este modo, en las elecciones del 26 de mayo Uribe Vélez resultaría elegido en la primera vuelta con 5.862.655 votos, es decir, el 54.51% del total electoral.

En relación con Uribe Vélez, habría que decir que había pertenecido a lo largo de su carrera política al Partido Liberal Colombiano, sólo que de cara a las justas presidenciales había decidido lanzarse por el *Partido Primero Colombia*. A pesar de esto, Uribe recibió el apoyo de importantes miembros del bipartidismo, es decir, de congresistas liberales y conservadores. Y también de los senadores y representantes de los pequeños partidos que habían recibido apoyo

¹⁸⁵³ Caracol Radio (2012) “Pedro Juan Moreno era un hombre que se identificaba con los conceptos de las Autodefensas: Mancuso” Edición del 11 de mayo, Bogotá, D.C [En línea en] <http://www.caracol.com.co/noticias/judicial/pedro-juan-moreno-era-un-hombre-que-se-identificaba-con-los-conceptos-de-las-autodefensas-mancuso/20120511/nota/1686311.aspx> [consultado 12 de noviembre de 2012]

¹⁸⁵⁴ Revista Semana (2007) “Convivir y paras: amor a primera vista” Sección Seguridad, Bogotá, D.C. [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/convivir-paras-amor-primera-vista/102193-3.aspx> [consultado el 12 de noviembre de 2012]

del paramilitarismo. Cabe decir que: 58 senadores y 105 representantes a la Cámara del recién escogido congreso le apoyarían (Candidatos Visibles-Vote bien.com:2002)¹⁸⁵⁵.

Para asegurar un alineamiento de un gran sector de los medios, Uribe escogió como fórmula vicepresidencial a Francisco Santos, un importante miembro de la oligarquía colombiana. Este por entonces era un significativo accionista del Diario El Tiempo, el periódico más importante del país. Uribe se impondría a Horacio Serpa, quien sería el candidato presidencial del Partido Liberal (PL). Este obtendría 3.514.779 votos, es decir, el 32.68% de la votación. Luis Eduardo Garzón del FSP obtendría 680.245 votos, lo que representaba el 6.1% del total electoral. Esta era la cifra de votos más alta que había obtenido un candidato de izquierda en su aspiración a la presidencia. Y en línea de votos la exministra de comunicaciones Noemí Sanín del Movimiento Sí Colombia, quien obtuvo 641.884 votos. (...)

El señalamiento¹⁸⁵⁶ que secularmente se le ha hecho a Álvaro Uribe Vélez ---y su familia-- de ser un personaje al parecer cercano al narcotráfico y al paramilitarismo se dejó entrever con gran crudeza en las elecciones 2002 que lo llevaron a la Presidencia de la República. Pese a los señalamientos que en su día le hicieron y que le asociaban tanto con Pablo Escobar Gaviria como con los congresistas que eran cuotas del paramilitarismo, ello no fue impedimento para que obtuviera la votación que obtuvo. Una década después el mismo Mancuso reconoce que Uribe recibió apoyo del paramilitarismo para llegar a la presidencia de la República. Así desde una cárcel de los EEUU éste exjefe paramilitar rindió declaración al Tribunal Superior de Bogotá el 24 de agosto de 2012 por temas asociados a concierto para delinquir y otros delitos. Aquí reconoce el presidente Uribe tenía pleno conocimiento de la ayuda paramilitar a su candidatura. Al respecto señala:

si tenía conocimiento, es imposible negar que no tuviera conocimiento. Cuando tenga las condiciones les voy a contar cómo y cuándo se presentaron todos estos hechos." [N]o fueron pocas las reuniones que se hicieron entre los comandantes paramilitares con el fin de "cuadrar" el apoyo que le iban a brindar a la candidatura presidencial de Uribe Vélez, "algo que también él sabía. Vimos en él un enemigo fuerte en contra de las guerrillas. Vimos un aliado, teníamos que luchar por esas comunidades, siempre pensamos en entregar las armas que decíamos nos había entregado el Estado" (El espectador, 2012)¹⁸⁵⁷

Una vez en el poder Uribe impuso la política de Seguridad Democrática teniendo como sostén económico el Plan Colombia y un ingente caudal de recursos provenientes del Presupuesto General de la Nación (PGN). Con esta estrategia el nuevo mandatario pretendió que el Gobierno,

¹⁸⁵⁵ Ver Candidatos Visible - Vote Bien.Com (2002) "En las elecciones presidenciales. El triunfo de las maquinarias políticas". [En línea en] http://www.terra.com.co/elecciones_2002/noticias/analisis/28-05-2002/nota58576.html [consultado 29 de diciembre de 2012]

¹⁸⁵⁶ Recientemente Yair Klein, el israelí quien ha sido considerado como el preparador de los grupos paramilitares en Colombia ha dicho que de oída sabía que Álvaro Uribe Vélez a finales de la década de 1980 fue una de las personas que financió a través de la Asociación de Agricultores y Ganaderos del Magdalena Medio -ACDEGAM-- sus operaciones de entrenamiento a los primeros paramilitares que se formaron en el Magdalena Medio, área esta entonces de influencia de las FARC. Este personaje señala a Uribe pero también a militares, políticos y funcionarios del Estado como sabedores y agenciadores de sus acciones. Todas estas denuncias se han producido en el marco del proceso que los magistrados de Justicia y Paz del Tribunal Superior de Bogotá le siguen por paramilitarismo a Ramón Isaza, uno de los paramilitares entrenados por Yair Klein. Sobre las declaraciones de Klein que comprometen al presidente Uribe y la institucionalidad colombiana con el paramilitarismo ver: La Verdad Abierta.com (2012) "La enredada versión de Yair Klein sobre Alvaro Uribe" Revista Semana, Bogotá, D.C., edición 15 de noviembre. [En línea en] <http://www.verdadabierta.com/component/content/article/80-versiones/4316-el-presidente-uribe-no-me-pago-dinero-directamente-klein/> [consultado 16 de noviembre de 2012]. Y sobre la detención de Klein y su solicitud de extradición a Colombia ver: Diario Exterior.com (2010) "Rusia libera al militar israelí Yair Klein sobre el que pesa una orden de extradición a Colombia" Año IX n° -3211 [En línea en] http://www.eldiarioexterior.com/rusia-libera-al-militar-israeli-52193_noticia.htm [consultado viernes 16 de noviembre de 2012]

¹⁸⁵⁷ El Espectador (2012) "Uribe si sabía que paramilitarismo apoyo su campaña: Mancuso", Bogotá, D.C., Sección judicial, edición 24 de agosto. [En línea en] <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/articulo-369876-uribe-si-sabia-paramilitarismo-apoyo-su-campana-mancuso> [consultado 28 de diciembre de 2012]

la Policía y el Ejército tomaran la iniciativa de la lucha contra las guerrillas y particularmente contra las FARC. En el contexto de la Seguridad Democrática, el despliegue militar por parte del Ejército y la Policía con la expresa colaboración de los paramilitares contra importantes zonas de influencia guerrillera no se hizo esperar.

El objetivo de esta arremetida era cambiar la correlación de fuerzas a favor del Estado y del gobierno porque como ya lo hemos manifestado, a finales de la década de 1990 las FARC habían propinado tanto a la policía como a militares clamorosas derrotas en el campo militar. Esto había conducido a que la fuerza pública tuviera que retirarse de amplias zonas de la geografía nacional y ver cómo cientos de sus efectivos eran tomados como “prisioneros de guerra”. Prisioneros a los que Uribe se negó a liberar mediante un canje humanitario.

Cabe aclarar que la Seguridad Democrática comportaba unos objetivos militares y de imposición de la soberanía del Estado en todo el territorio nacional, pero también contenía una importante estrategia del control y desplazamiento de las poblaciones campesinas, afrodescendientes e indígenas con el objetivo de impulsar proyectos mineros, de exploración petrolífera y los referidos a los agro-combustibles. Y, estos, que duda cabe, en prelación de los grandes intereses del capital privado – sea este interno o externo-. Además, no sobra decir que, amparado en dicha política el Presidente Uribe Vélez promovió una abierta persecución contra los sindicatos, lo que se tradujo en el crimen de decenas sindicalistas. El desmantelamiento o privatización de las empresas del sector público también es un hecho.

En lo político, la estrategia de la Seguridad Democrática se propuso la creación de un frente de unidad nacional que cerrara filas alrededor de las tesis del Estado comunitario impulsado por su gobierno. Esto implicó criminalizar a quienes sostenían que en Colombia no había una amenaza terrorista sino un conflicto armado interno y que este debía resolverse en el campo de negociación y no en el de la guerra. Enemigo del Estado fueron declarados de igual modo quienes se oponían al rescate por la fuerza de los civiles y militares en poder de las FARC.

Y como colofón de todo esto, una agreste persecución contra algunos miembros del Partido Liberal que se oponían a sus políticas y mucho más contra los miembros del Polo Democrático Alternativo (PDI) y Alternativa Democrática (AD), organizaciones que se habían creado producto de las distintas alianzas políticas entre los representantes a cámara y senadores que hacían parte de la izquierda democrática. Más adelante nos referiremos a ello y como interviene PRORROM en este proceso. Los miembros de estos últimos partidos fueron objeto de todo tipo de espionaje por parte del Departamento Administrativo de Seguridad – DAS—, órgano dependiente de la Presidencia de la República.

Por otro lado, desde un primer momento el Presidente Uribe se propuso desmovilizar a los paramilitares agrupados en las Autodefensas Unidas de Colombia al mando de Carlos Castaño y Salvatore Mancuso. Según Nuria del Viso (2005:4)¹⁸⁵⁸ varios eran los objetivos que Uribe perseguía con esta desmovilización:

hacer un Estado fuerte, garantizar la seguridad de los colombianos y recuperar el monopolio del uso de la fuerza en el país. (...) [Para ese momento] el paramilitarismo representa para el Gobierno (...) [más] un obstáculo que una ayuda; de ahí, la necesidad de su desarticulación, ofreciendo condiciones judiciales ventajosas. (...)El inicio de

¹⁸⁵⁸ Del Viso, N. (2005) *Desmovilización paramilitar en Colombia: La comunidad internacional en la encrucijada*, Madrid, Centro Internacional para la Paz (CIP-FUHEM). Documento de trabajo Número 2, Enero. Lo que está entre corchete es nuestro. [En línea en] <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:ZAmv16KX0IJ:reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/43C548B94671A11BC1256FE7003AC17E-cip-col-31jan.pdf+concentracion+de+los+paramilitares+en+santa+fe+de+ralito&hl=es&gl=es> [consultado 29 de diciembre de 2012]

negociaciones con las AUC apoya[ba] el objetivo de derrotar a los otros grupos insurgentes, bien militarmente o aislándolos de apoyo político, al dejarlos como grupos recalcitrantes que se aferra[ba]n a la lucha armada y el terrorismo- Si el Gobierno (...) [quería] llevar adelante diálogos con las FARC y ELN, (...) [era] un requisito previo llegar a acuerdos con los paramilitares.

En consonancia con esto, al poco tiempo de posesionarse Uribe autorizó a la Conferencia Episcopal de Colombia para que explorara un posible acercamiento entre los paramilitares y el gobierno. Producto de esto señala (Pardo:2007:42)¹⁸⁵⁹, los jefes paramilitares comunicarían en octubre de 2002 a los obispos Julio Cesar Vidal de Montería, Germán García de Apartadó y Flavio Calle de Sonsón, respectivamente, que dicha fuerza tenía toda la disposición de declarar un cese de hostilidades de modo unilateral y avanzar en un proceso de conversaciones de paz con el gobierno de Álvaro Uribe.

Un mes después del envío de esta comunicación a los prelados, Salvatore Mancuso apeló a los congresistas que las AUC habían ayudado políticamente a obtener su curul para que se comprometieran a legislar en favor de la causa de las AUC y, por tanto, apoyar el proceso de diálogo y negociación. Así, relata la Revista Semana el encuentro entre el líder paramilitar solicitado en extradición y los congresistas amigos en un famoso club del norte de la capital.

Paralelamente a las primeras reuniones [entre el gobierno y las AUC] Mancuso se dedicó a mover los hilos de la alta política. En un exclusivo club, al norte de Bogotá, el jefe militar de las autodefensas se reunió con congresistas amigos. (...) Luego, les pidió a los legisladores su apoyo para encontrar fórmulas jurídicas de perdón para sus delitos que no exigiera reconocerles un estatus político. Si esta ley sale, estaría prácticamente listo el 70 por ciento del proceso de paz, aseguró a Semana el asesor de uno de los jefes paramilitares. (Semana:2002 citado en Pardo:ibid.56)¹⁸⁶⁰

Siguiendo a Pardo (ibid:43)¹⁸⁶¹, pocos días después de producirse el contacto con los congresistas, los jefes paramilitares deciden entablar un diálogo directo con el gobierno. Así, en carta enviada el 29 de noviembre al Presidente Uribe, éstos le manifiestan que declararían un cese unilateral de hostilidades y que estaban interesados en abrir un diálogo nacional para el 1 de diciembre de 2002. Una de las primeras acciones acometidas por el Presidente Uribe fue solicitar al Congreso facultades especiales para manejar el asunto referido a la paz y la negociación con los paramilitares y la guerrilla. Esto implicó asumir la reforma de la Ley 548 de 1999 (Ley de orden público). Mediante la reforma de dicha ley, el presidente obtendría prerrogativas para establecer conversaciones y negociaciones con los paramilitares en condiciones de simetría a como en su día se había hecho con la guerrilla y sin tener que reconocerle de modo previo el estatus político.

La norma que le aprueba el Congreso al presidente Uribe a efecto de enfrentar las negociaciones sería la Ley 782 del 23 de diciembre de 2002. Para evitar cualquier crítica por las concesiones hecha a los paramilitares, el gobierno no dudó en incluir, dice (Pardo ibid.45),¹⁸⁶² en la mencionada Ley en su artículo 3. Parágrafo 1 la definición que hace el Derecho Internacional Humanitario de un grupo armado. Al respecto señala:

¹⁸⁵⁹ Pardo, R. (2007) *Fin del paramilitarismo ¿Es posible su desmonte?*. Bogotá, D.C., Ediciones B.

¹⁸⁶⁰ Semana.Com (2003) "Negociación Secreta. Álvaro Uribe decide negociar primero con los paras que con la guerrilla. Este podría ser el primer paso para desactivar la guerra total que se avecina", Bogotá, 23 de noviembre. [En línea en] <http://m.semana.com/nacion/articulo/negociacion-secreta/55209-3> [consultado 27 de diciembre de 2012] citado en Pardo Rueda, R, ibid, p.56.

¹⁸⁶¹ Pardo Rueda, R. Ibid, 43.

¹⁸⁶² Ibid, p. 45.

De conformidad con las normas del Derecho Internacional Humanitario, y para los efectos de la presente ley, se entiende por grupo armado al margen de la ley, aquel que, bajo la dirección de un mando responsable, ejerza sobre una parte del territorio un control tal que le permita realizar operaciones militares sostenidas y concertadas.

Resuelto este impasse señala la misma fuente, Uribe procedió a crear los incentivos de rigor dentro de dicha ley, de ahí que en su artículo 50 concibiera que:

El Gobierno Nacional podrá conceder, en cada caso particular, el beneficio del indulto a los nacionales que hubieren sido condenados mediante sentencia ejecutoriada, por hechos constitutivos de delito político, cuando a su juicio, el grupo armado organizado al margen de la ley con el que se adelante un proceso de paz, del cual forme parte el solicitante, haya demostrado su voluntad de reintegrarse a la vida civil. (...) También podrá conceder dicho beneficio a los nacionales que, individualmente y por decisión voluntaria abandonen sus actividades como miembros de los grupos armados organizados al margen de la ley y así lo soliciten, y hayan además demostrado, a criterio del Gobierno Nacional, su voluntad de reintegrarse a la vida civil. No se aplicarán los beneficios jurídicos dispuestos en este título (...), a quienes hayan incurrido en delitos de genocidio, secuestro, lesa humanidad, crímenes de guerra (...).

Con base en este artículo el gobierno expidió el Decreto 128 de 2003, norma que garantizaba el otorgamiento de indulto a título individual a quienes no habían incurrido en delitos políticos. Este hecho quería decir que se abría la posibilidad de que los procesos en curso contra los paramilitares por conductas concebidas como delitos no políticos se podía declarar sobre ellos el cese de los procedimientos o en su defecto declararse autos inhibitorios. Es decir, se establecía la patente para declarar la impunidad. Está claro que con la Ley 782 del 23 diciembre de 2002 el gobierno daba igual estatus a los paramilitares que a la guerrilla, desconociéndose así las motivaciones ideológicas, políticas y estructurales que dieron origen a uno y otro actor armado.

Con esta norma se volatilizaba el concepto de guerrillas y paramilitares y se asumía el de grupos armados en genérico. Este hecho venía a equipararlos no sólo a efectos prácticos sino también semánticos. Con esta estratagema el Estado buscaba no quedar en evidencia en relación con el reconocimiento político que estaba dando a los paramilitares, hecho que no había ocurrido con ningún gobierno hasta ese momento en Colombia. Igualmente, el mismo día que se aprobaba en el Congreso la Ley 782 de 2002, el gobierno amparado en ella creaba mediante la Resolución 185 de 23 de diciembre de 2002¹⁸⁶³ una Comisión Exploratoria de Diálogo para propiciar un acercamiento a las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), las Autodefensas Campesinas del Bloque Central Bolívar (BCB) y Vencedores de Arauca. La propuesta también implicaba al Grupo Autodefensa Alianza del Oriente. De esta organización hacían parte las Autodefensas del Sur del Casanare, Meta y Vichada.

En su artículo 2 la Comisión Exploratoria menciona a los integrantes de dicha comisión, entre quienes estaban: Eduardo León Espinosa Faccioline, Ricardo Avellaneda Cortés, Carlos Franco Echavarría, Jorge Ignacio Castaño Giraldo, Gilberto Alzate Ronga y Juan Rubiano. La comisión exploratoria presentaría el 25 de junio de 2003 un informe acerca de los contactos realizados, lo cual se esboza en diez recomendaciones. Entre estas cabe destacar:

Mantener, perfeccionar y verificar el cese total de hostilidades como condición del Gobierno nacional para continuar con el proceso, siendo la concentración de fuerzas la opción recomendada para su verificación. Exigir el abandono total de actividades ilícitas, tales como: narcotráfico, robo de combustible, extorsión y secuestro. Acordar formulas para la concentración de las fuerzas irregulares, como garantía de una siguiente etapa del proceso. (...) Definir y concretar alternativas jurídicas que hagan posible el avance de un acuerdo de paz. Solicitar veeduría y

¹⁸⁶³ República de Colombia, Gobierno Nacional, Resolución 185 del 23 de diciembre de 2002 "Por medio de la cual se integra una comisión exploratoria de paz", Bogotá, 23 de diciembre de 2002.

acompañamiento internacional, con el fin de hacer evidente la seriedad del proceso y el cumplimiento de los compromisos adquiridos. (Pardo:ibid:51)¹⁸⁶⁴

El desarrollo de las conversaciones haría que el día 15 de julio de 2003, las AUC y el gobierno firmaran el Acuerdo de Santa Fe de Ralito. En dicho documento esta organización se comprometía a que a finales de 2003 se producirían las primeras desmovilizaciones y el 31 de diciembre de 2005 debía estar todo el componente armado de los paramilitares desmovilizado. La primera desmovilización correspondería al Frente Cacique Nutibara al mando de Diego Murillo Bejarano y se produciría en noviembre de 2003.

El compromiso del Estado y del gobierno era reincorporar a la vida civil a “los combatientes”, garantizar la protección de los jefes paramilitares y el que hubiese una zona de concentración bajo protección de las fuerzas del Estado. Esta zona se concedería en mayo de 2004 y estaría ubicada en Santa Fe de Ralito –Tierra Alta, sur del departamento de Córdoba--. Llama la atención que los paramilitares en el Acuerdo de Santa Fe de Ralito no se pronunciaron sobre un trato preferencial en materia de pago de condenas y mucho menos en lo concerniente al tema de la favorabilidad política. A pesar de esto, una vez se firmó este acuerdo el gobierno puso en marcha la ley de Alternatividad Penal, la cual sería radicada como el proyecto de Ley Estatutaria No 85 de 2003.

Ya antes –en enero de 2003—el gobierno había promovido mediante la Ley 796 de 2003 el referendo en donde se le consultaba a la sociedad colombiana sobre diversos aspectos, entre ellos sobre la reducción del Congreso. Así, el artículo 6 de la mencionada consulta se le preguntaba al constituyente primario por lo siguiente:

Pregunta. Para reducir el tamaño del Congreso y modificar la elección de los congresistas, diputados, concejales y miembros de juntas administradoras locales, ¿aprueba usted los siguientes artículos?

Artículo 176.Parágrafo.

Con el fin de facilitar la reincorporación a la vida civil de los grupos armados al margen de la ley, que se encuentren vinculados decididamente a un proceso de paz, bajo la dirección del gobierno, este podrá establecer, por una sola vez, circunscripciones especiales de paz para las elecciones a corporaciones públicas que se realicen antes del 7 de agosto del año 2006, o nombrar directamente, por una sola vez, un número plural de congresistas, diputados, y concejales en representación de los mencionados grupos en proceso de paz y desmovilizados.

Como vemos, si bien la norma incluía a la guerrilla –grupos armados-- realmente los beneficiarios directos de esta ley eran los paramilitares. Esta norma estaba diseñada a la medida de sus propósitos políticos y jurídicos. En el examen de constitucionalidad sobre dicha ley, la Corte Constitucional declaró inexecutable la circunscripción Especial de Paz antes referida porque consideraba que violaba la libertad del elector. Para el gobierno garantizar que los delitos cometidos por los paramilitares fueran objeto de un tratamiento benevolente por parte de las autoridades no era fácil, sobre todo porque sus actuaciones no se inscribían en la lógica del delito político. Así, el gobierno sin ningún pudor pretendió hacer de la alternatividad penal de los paramilitares un pasaporte a la impunidad, pues concedía perdón a los paramilitares por cualquier delito. De este modo, el gobierno procuraba convertir en delito político vulgares crímenes de guerra y de lesa humanidad.

Las objeciones realizadas al proyecto de Ley sobre la Alternatividad Penal por algunos congresistas y expresiones de la sociedad civil serían recogidas por el gobierno no de buen modo. El proyecto con sus modificaciones sería presentado a principio de 2004 como el proyecto

¹⁸⁶⁴ Pardo, R. Op cit, p. 51.

de *Verdad, Justicia y Reparación*. Este proyecto en comparación con el de alternatividad penal incluía lo relativo a quiénes eran las víctimas y las reparaciones, pero también que la alternatividad penal era el resultado de una investigación judicial y no era un principio que dependía de la potestad del presidente. Igualmente, en este proyecto se concebía el principio de la verdad, la justicia y la reparación, y en consonancia con esto se definía un tribunal que debía investigar las graves violaciones a los derechos humanos en que habían incurrido los paramilitares. Y ello para no hablar de la reparación económica, simbólica y el esclarecimiento de la verdad.

Los nuevos considerandos del proyecto de Ley sobre Verdad, Justicia y Reparación no serían del agrado de la comandancia paramilitar, quienes consideraron que la ley desvirtuaba la voluntad de diálogo de esa organización armada y que parecía más un instrumento jurídico de sometimiento a la justicia que un mecanismo para la reconciliación (Estado Mayor Negociador AUC citado en Pardo op cit:94). Igualmente, los paramilitares denunciaban la posición contradictoria del gobierno en la mesa de negociación y la asumida en el congreso a la hora de formular la ley de Verdad, Justicia y Reparación. Ante estos cuestionamientos el gobierno decidió usar su mayoría y se apartó de consensuar una ley que garantizara a las víctimas el principio de la Verdad, la Justicia y la Reparación.

En medio de un avinagrado debate, importantes senadores y representantes de la coalición de gobierno y amigos de los paramilitares no permitieron que la minoría se expresara sobre el tema. Así, sectores del liberalismo, del Polo Democrático Independiente y Alternativa Democrática no fueron escuchados en donde se debatía la norma, de modo pues que el 25 de julio sería aprobada la Ley de Justicia y Paz ---Ley 975 de 2005---. Esta Ley se haría a la medida de los jefes paramilitares ya que una parte considerable de los/as congresistas que votaron a favor de la misma tenían notables vínculos con las "autodefensas" como lo pudo comprobar la Corte Suprema de Justicia y la Fiscalía General de la Nación poco tiempo después. Para estos organismos un número considerable de congresistas eran pieza del engranaje paramilitar dentro del poder legislativo.

Cuando las autoridades judiciales pudieron comprobar los nexos entre políticos/as y paramilitarismo, no pocos se definieron como miembros del ala política de los paramilitares y confesaron que su función dentro de dicha estructura criminal sería la de promover iniciativas al interior del Congreso que favorecieran los intereses políticos, económicos y jurídicos de dichos grupos. En virtud de esto se explica por qué Rocío Arias, Eleonora Pineda y Miguel Alfonso de la Espriella hicieron un gran lobby en el Congreso para que la Ley de Justicia y Paz¹⁸⁶⁵ fuera

¹⁸⁶⁵ La Ley 975 de julio de 2005 o de Justicia y Paz que fue discutida y aprobada por el congreso resultó muy favorable a los jefes paramilitares y a quienes integraban dichos grupos. Era previsible que esto sucediera así, pues se sabía que en el Congreso de la República había una importante mayoría de senadores y representantes que fueron apoyado por los paramilitares. Las penas máximas que la Ley imponía e impone a quienes habían y han cometido execrables masacres y delitos de lesa humanidad y crímenes de guerra era y es de ocho años. Amparado en la Ley 782 de 2002, el Decreto 1258 de 2003 y la Ley 975 de 2005 el gobierno procedería a desmovilizar en apariencia a 31.000 paramilitares. Y decimos en apariencia, pues ni las negociaciones ni las desmovilizaciones contendrían el número de víctimas mortales perpetradas por los paramilitares. Según la lógica del gobierno del presidente Uribe, la desmovilización de todo este componente militar y el imperativo de la "verdad" que ellos debían contar implicaba sacrificar el principio de la justicia. La mencionada Ley y su aplicación no reúne los estándares mínimos de verdad, justicia y reparación para las víctimas, de ahí que importantes organismos internacionales la consideraran y consideren insuficiente de cara a una justicia transicional. En muchos casos hay la extendida consideración que dicha ley promueve la impunidad y estimula el delito. Mediante esta ley el victimario es que el que tiene todas las garantías, pues como lo anota el Exprocurador de derechos humanos de Colombia Hernando Valencia Villa (2005:6): "los "desmovilizables" no están obligados a confesar sus delitos, ni a pedir perdón a sus víctimas, ni a devolver los bienes adquiridos mediante tales crímenes. Peor aún, sin consideración alguna por los crímenes de Derecho Internacional que se les imputan, los paramilitares sólo pueden ser condenados a una pena máxima de ocho años de cárcel, de la cual pueden descontarse hasta dieciocho meses por el tiempo que permanezcan a la espera del juicio". Sin duda, esta Ley otorga muy poca o ninguna garantía a la víctima. Ver Valencia Villa, H (2005) *La Ley de Justicia y Paz de Colombia a la luz del derecho internacional de los derechos humanos*, Madrid, Centro de

ampliamente favorable en término de penas a los paramilitares y se abriera paso así el proceso de desmovilización de los mismos.

Tan favorable fue la ley a los paramilitares que antes que confesar la verdad como obligación para que les fuera concedida la alternatividad penal, el Estado les concedió la figura de la versión libre. Además, si el versionado rinde alguna declaración por la cual se le pueda investigar, el tiempo para investigar es nimio. De aquí se deduce que los delitos confesados tienden a quedar en la impunidad. Con esta ley son los victimarios los que están protegidos, no las víctimas. En cuanto a las condenas, estas son risibles. En cualquier caso, frente a los más horrendos crímenes el condenado no pagará más de ocho años de prisión, a los que se le restaría el tiempo que estuvo concentrado mientras se producían las conversaciones y las desmovilizaciones.

Finalmente, hay que señalar que, Uribe fue hasta donde no había ido ningún mandatario: considerar al paramilitarismo como algo propio del mundo de la sedición, del delito político. Con este instrumento jurídico una gran parte de la estructura paramilitar empezó su "desmovilización" sin mucho éxito, pues muy pronto muchos de los desmovilizados se rearmarían. Cabe señalar que la ley sería demandada y en este sentido la Corte Constitucional emitió la Sentencia C-370 de 2006. En algunos apartes, aunque la sentencia constituye un avance --léase, por ejemplo, la confesión sobre desaparecidos y de que la versión libre debe ser completa y veraz, lo cierto es que ella no garantiza la verdad en toda su plenitud a las víctimas.

La presencia invasiva de senadores y representantes a la Cámara afines al proyecto paramilitar en el Congreso no sería objeto de investigación en un primer momento para ninguno de los órganos de control del Estado. Ante esto la Fiscalía calló y semejante cosa hicieron la Procuraduría y también la Corte Suprema de Justicia. Al poder ejecutivo las declaraciones de Mancuso tampoco le dirían nada. El tema, sin embargo, no pasó desapercibido para un pequeño sector de congresistas, medios de comunicación, algunos investigadores (López, 2005) y centros de investigación (Arco Iris, 2006, 2007).

En el congreso de la República, el primer pronunciamiento sobre el paramilitarismo sería realizado por Piedad Córdoba, senadora por entonces del Partido Liberal. Esta dada las declaraciones de Mancuso sobre la infiltración del congreso, las masacres, las desmovilizaciones y el tono que había adquirido la negociación entre el gobierno y los paramilitares, organizó un debate el día 13 de diciembre de 2004 y en este puso en evidencia los sólidos lazos entre política y paramilitarismo en diferentes regiones del país. En ese debate la senadora en mención denunció la manera de cómo los paramilitares se estaban imponiendo en las regiones y cómo se estaban apoderando de las instituciones del Estado. Algo similar haría el representante Gustavo Petro del Polo Democrático Independiente (PDI), quien el 18 de mayo de 2005 señaló con nombres y apellidos a políticos que en la costa habían resultado elegidos con el apoyo político y militar de los paramilitares.

Hasta aquí la denuncia no había trascendido el marco de lo político. La denuncia judicial se produciría dice Pardo (op cit:165)¹⁸⁶⁶ cuando Clara López Obregón, hoy presidenta del Polo Democrático Alternativo (PDA) y entonces Auditora General de la Republica escribe el día 9 de

investigación para la Paz-Fundación Hogar del empleado (FUHEM). También puede verse Naciones Unidas. Alto Comisionado para los Derechos Humanos. Oficina en Colombia (2005) *Consideraciones sobre la Ley de Justicia y Paz*, Bogotá, D.C., Naciones Unidas-Oficina Colombia. [En línea en] <http://www.hchr.org.co/publico/comunicados/2005/cp0535.pdf> [consultado 16 de noviembre de 2012]

¹⁸⁶⁶ Pardo, R. Op cit, p 165 citando comunicación enviada por Clara Obregón el 9 de julio de 2006 al Fiscal de la Nación Camilo Osorio.

julio de 2005 a Luis Camilo Osorio, Fiscal General de la Nación. En la misiva López Obregón se refiere a la publicación de la Revista Semana (edición No 1205 junio 6-13 de 2005) y en donde Vicente Castaño – en calidad de jefe paramilitar— menciona los vínculos existentes entre paramilitares y políticos, y la manera de cómo esperaban los paramilitares que en las elecciones para senado y cámara de 2006 se consolidara la presencia de amigos del proyecto paramilitar en el Congreso.

Igualmente, López Obregón hacía alusión a lo pronunciado por Mancuso sobre las elecciones de 2002 y a renglón seguido exigía que se investigara sobre el particular. Como el juez de los congresistas es la Corte Suprema de Justicia, el fiscal trasladó la denuncia a ese organismo. Un año después López Obregón ampliaría la denuncia y el magistrado a cargo de la investigación – Álvaro Orlando Pérez-- llamaría a declarar a los jefes paramilitares Salvatore Mancuso y Vicente Castaño.

Mientras esto se iba produciendo, Claudia López mediante un perspicaz trabajo documentaba con cifras y de modo comparado cómo se había producido la concentración de votos y el constreñimiento del electorado en función de los intereses de los políticos aliados del paramilitarismo. Sus trabajos y los de la Corporación Nuevo Arco Iris serían fundamentales para que la justicia documentara como había sido la alianza criminal entre políticos y paramilitares. En comunicación personal con León Valencia, Director de la Corporación Nuevo Arco Iris, éste señaló que:

El dejar en evidencia el asunto de la parapolítica arrancó con un pequeño proyecto, sin mayores ambiciones. Se trató con un pequeño grupo—incluso de estudiantes de ciencia políticas-- de analizar qué había pasado en las elecciones de 2002. Los resultados de la investigación arrojaron que hubo una concentración enorme de votos en regiones a favor de congresistas en zonas manejadas por los paramilitares. Esta investigación académica terminó dando insumos a la investigación judicial. Con el primer trabajo y dado el interés que este tomo se siguió ahondando en el tema. Y aquí estamos. (Valencia:2007)¹⁸⁶⁷

Así, la denuncia política y la de tipo académica darían como resultado la investigación judicial. Esta terminaría por demostrar que al menos más de 70 congresistas de la coalición de gobierno del Presidente Uribe habían resultado apoyados por los paramilitares. Así, la parapolítica había pasado de ser un rumor a una inocultable realidad.

11.2. PRORROM opta por la construcción de un proyecto de izquierda democrática

Al principio de la primera legislatura del Presidente Álvaro Uribe, la cual se inauguró el 7 de agosto de 2002, los congresistas de las distintas expresiones de la izquierda democrática que habían resultado elegidos en el mes de marzo no tenían una dinámica orgánica de funcionamiento. A ello les unía una visión amplia de futuro y de algún modo concebían proyectos políticos incluyentes y de base social-demócrata. A nuestro juicio la extrema-derechización que impulsaría el Presidente Uribe con la criminalización de la protesta social, las detenciones masivas y la aplicación de medidas sociales y económicas de corte neoliberal, fue lo que condujo a este grupo de congresistas a buscar espacios de confluencias, definir objetivos y estructurar una plataforma de acción común contra el uribismo.

El otro motivo que propiciaría el proceso de confluencia y de unidad entre estos pequeños partidos y movimientos de izquierda sería la reforma política que aprobó el gobierno de Uribe.

¹⁸⁶⁷ Comunicación personal con León Valencia, Director de la Corporación Nuevo Arco Iris, noviembre 11 de 2007. Esta conversa se produjo en el marco de la Asamblea Internacional de la Sociedad Civil por la Paz en Colombia, la cual se realizó en Getafe (España) entre el 9 y el 11 de noviembre. El evento fue convocado por la Asamblea Permanente de la Sociedad Civil por la Paz de Colombia.

Así, el acto legislativo No 1 de junio de 2003 promovió un cambio significativo tanto en lo concerniente al régimen electoral como en lo referido al fragmentado y fragmentario sistemas de partidos que imperaba en Colombia. Con esta reforma se buscaba que desapareciera la proliferación de pequeñas filiaciones políticas, que más que partidos políticos eran microempresas electorales.

La idea con esta reforma era crear partidos fuertes y que dejaran de depender de individuos y de situaciones coyunturales desde el punto de vista electoral. El cambio apuntaba entonces a la desaparición de la proliferación de listas y en lo sucesivo un partido para sostener la representación legal y obtener la respectiva financiación de la campaña debía lograr una determinada cantidad de votos. Es decir, que en lo sucesivo se impondría el umbral. Y como esta figura el voto preferente, las listas únicas y la cifra repartidora.

La votación obtenida por Garzón en las elecciones presidenciales constituía un capital político muy importante y era una base considerable para impulsar la creación de un movimiento político unitario de izquierda democrática. El apoyo recibido por Garzón daría confianza a éste de cara a nuevos retos electorales. En virtud de esto, algunas de las fuerzas políticas que le acompañaron en su fallida aspiración presidencial después de un importante diálogo político y ante el reto que impuso el Acto Legislativo No 1, estimaron conveniente disolverse y constituirse en una organización política única.

De este modo, los congresistas Antonio Navarro Wolf, Gustavo Petro, Jaime Dussán, Francisco Rojas Birry y Javier Cáceres pasaron a constituir el Polo Democrático Independiente (PDI). De esta manera, una parte de FSP se integraría en este nuevo partido. Al PDI aunque la apoyarían la ANAPO y la ASI, ellas optaron por no diluirse y si mantener su identidad política. Esto nos dice que lo que pasaría a llamarse PDI surge inicialmente como un partido de naturaleza o vocación parlamentaria.

Este proceso de unidad se produjo poco antes de las elecciones para elegir alcaldes, gobernadores, concejales y diputados. La cartografía electoral que se avecinaba hizo que estas organizaciones aceleraran lo de la obtención de la personería jurídica del nuevo partido, la que obtiene en julio de 2003. El paso siguiente fue presentar ante el Consejo Nacional Electoral (CNE) lo correspondiente a la definición de los estatutos del partido, lo referido a cuáles serían los órganos de dirección del mismo, quienes sus responsables y, por supuesto, lo atinente a la definición de la plataforma política. Sobre este último apartado, en la página oficial del hoy Polo Democrático Alternativo puede verse los cinco puntos que definieron en su día los mentores del PDI como parte de su Plataforma Política. Al respecto señala:

I. Sí a la democracia [Esto implicaba una abierta] opción por la vía democrática, [la] Defensa de la institucionalidad democrática [y una apuesta por el] (...) pluralismo político. II. [Lucha] por la inclusión social. [Este reto suponía definir un] nuevo modelo de desarrollo [e impulsar la] Democracia política para la inclusión social. III. Refundación de la política. [Este apartado contemplaba] Transparencia total, Participación ciudadana, Vinculación con las diferentes expresiones de acción social y política (...) [y] Democracia interna del partido. IV Colombia: una sociedad plural y V. Relaciones internacionales y procesos de integración. (Plataforma política del Polo Democrático Independiente:2003)¹⁸⁶⁸

¹⁸⁶⁸ Ver, Página oficial del Polo Democrático Alternativo, "Plataforma Política del Polo Democrático Independiente (PDI)" Julio 17 de 2003, Bogotá, D.C. [En línea en] http://www.polodemocratico.net/index.php?option=com_content&view=article&id=280:historia-del-polo-democratico-alternativo&catid=68:circulares&Itemid=57 [consultado 10 de enero de 2013]. Lo que está entre corchete es nuestro.

Acometido este proceso se pasó a definir la escogencia de candidatos a las corporaciones públicas para las elecciones de alcaldes, gobernadores, concejales y diputados de octubre de 2003. La forma cómo se gestionó la configuración del PDI y la definición de las candidaturas creó un malestar en un sector del Frente Social y Político (FSP), cuyos miembros decidieron no constituir de modo orgánico al naciente partido. Ante esto el sector en mención decidió crear una corriente distinta, que tomaría por nombre Alternativa Democrática (AD). De esta expresión harían parte el exmagistrado y senador Carlos Gaviria del FSP, el senador Jorge Robledo del MOIR, el senador Luís Carlos Avellaneda de Unidad Democrática (UD) y los representantes Efraín Tarapos y Wilson Borja del FSP.

De esta misma corriente haría parte Venus Albeiro Silva del Partido Comunitario Opción Siete. Además de las vertientes políticas ya mencionadas, también integrarían a AD las siguientes formaciones políticas: el movimiento ciudadano, el Partido Comunista Colombiano (PCC), Poder y Unidad Popular (PUP) y el Movimiento de Autoridades de Indígenas de Colombia (AICO) con el Exconstituyente Lorenzo Muelas a la cabeza. Sectores del movimiento afrocolombiano también apoyaría a AD.

La votación obtenida por Garzón en las presidenciales le motivó a que se presentara como candidato a la Alcaldía de Bogotá --2004-2007--. Con un discurso dialogante y ofertante de derechos sociales en una ciudad en donde las medidas privatizadoras se habían venido imponiendo, su mensaje fue bien recibido por sectores amplios de la población. Así, en extremi y sin mayores recursos, Luis Eduardo Garzón terminaría por imponerse en la alcaldía en octubre de 2003 como candidato del PDI, pero contando con el apoyo de AD, un sector minoritario de la Dirección Nacional del Partido Liberal y también del Movimiento Oxígeno Verde.

Si bien Garzón no obtuvo la mayoría en el Concejo, lo cierto fue que sus apoyos lograron 8 escaños en el concejo Distrital. Este resultado se convirtió en un hito para la izquierda democrática en Colombia. Entre los concejales elegidos estarían Bruno Díaz, quien asumiría parte de las causas de la población afrodescendiente en Bogotá. Igualmente resultaría elegida la indígena arhuaca --nacida en Bogotá-- Sandra Ati Quigua, quien jugaría un papel importante como voz de los indígenas en una ciudad pluriétnica y multicultural como la capital, ciudad tradicionalmente en donde su población originaria ha sido invisibilizada y racializada.

En parte este éxito venía dado no sólo por las iniciativas propuestas¹⁸⁶⁹ sino también por la reforma política del 2003. Dicha reforma privilegiaba, como lo hemos dicho, la creación de partidos fuertes y el superar la atomización y la existencia de las microempresas electorales. Estas microempresas en las elecciones del 2003 terminarían siendo duramente castigadas.

Las posturas antibelicistas del PDI y la apuesta por la resolución del conflicto a través del diálogo y la negociación fue motivo de grandes desencuentros entre el Presidente Uribe Vélez y la Dirección del PDI. Y esto mismo se podría decir frente AD. Cabe destacar aquí que la transformación de un sector del FSP en el PDI le permitiría a Ana Dalila Gómez de PRORROM ser integrante de la Junta Directiva de este partido en Bogotá. El hacer parte los Rrom de un espacio como el PDI y siendo éste mismo partido gobierno en la capital con Luís Eduardo

¹⁸⁶⁹ Ver Programa de Gobierno de Luis Eduardo Garzón. Alcalde de Bogotá (2004-2007). *"Lucho por Bogotá Humana y Moderna"*. El programa inicial contempla 12 puntos, entre los que se incluyen: la concertación, lo social, ciudad-región, descentralización y desconcentración, política de empleo, transporte, seguridad, cultura. Al respecto habla de la cultura como un eje transversal y en donde la ciudadanía dialogue con la cultura en un "enfoque pluriétnico y pluricultural". También el programa hacía referencia a deporte y cultura, espacio público, transparencia y eficiencias en las instituciones. [En línea en] <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=11739> [consultado el 5 de noviembre de 2012]

Garzón, esto le posibilitaría a PRORROM no sin grandes e incomprensidos tropiezos ganar visibilización y también el que algunas de sus iniciativas fueran apoyadas.

El proceso de configuración de fuerzas unitarias como el PDI y AD a principio de la década del 2000 fue una tarea dispendiosa e implicó juntar muchas voluntades. De este diverso proceso harían parte sindicatos, desmovilizados de la insurgencia del M-19, Corriente de Renovación Socialista, Quintín Lame, indígenas, afrocolombianos, docentes, intelectuales y organizaciones campesinas. Por supuesto PRORROM haría parte de este proceso pese a sus limitaciones.

La apuesta de PRORROM por una sociedad democrática, respetuosa de los derechos humanos, de la diferencia y la igualdad de oportunidades le llevaría a hacer parte de esas discusiones. A esas alturas de las circunstancias aquí señaladas para algunos dirigentes de PRORROM era claro que había que ubicarse en el espectro político e ideológico de aquellas fuerzas socio-políticas que se habían posicionado alrededor de una búsqueda negociada al conflicto armado, el canje humanitario de soldados retenidos por la insurgencia y la democratización. Igualmente, la apuesta era por la defensa de los derechos étnicos y culturales de las poblaciones diferenciadas, la dignificación de la vida y la preservación de los elementos progresistas contenidos en la CPC de 1991.

Producto de estas identidades y confluencias el PDI y AD se unirían en 2005 y conformarían el actual Polo Democrático Alternativo (PDA), organización de la que un miembro de los Rrom es parte de su Comité Ejecutivo Nacional. Desde aquí --como en su día se hizo al interior del FSP y del PDI--- PRORROM ha jugado un papel importante en la perspectiva de que la agenda étnica de dicho partido conjuge el principio de la igualdad con el de la diferencia.

12. NUEVOS RECONOCIMIENTOS, DERECHOS FRAGMENTARIOS

Al culminar el gobierno de Pastrana Arango el balance para los Rrom en materia de conquista de derechos sociales reales era muy pobre. Esta realidad contrastaba con un notable proceso de visibilización institucional y social al interior del país y también en el escenario regional y mundial. Como hemos visto, los reconocimientos eran más institucionales y salvo la fallida Ley 508 de 1999, ninguno de los reconocimientos tenía fuerza de ley.

A esto había que sumarle que la agudización del conflicto producto de la ruptura de las conversaciones de paz entre las FARC y el Gobierno de Pastrana en febrero de 2002 reforzaría la dinámica de sedentarización forzada en que estaban inmersas algunas familias itinerantes producto del fenómeno de la violencia y también por la acción de otros factores ya antes referidos. En medio de esta compleja trama de *captura y reconfiguración cooptada del Estado en Colombia* como lo señala Garay (2008)¹⁸⁷⁰ sería la coyuntura política en donde se encontrarían los Rrom a la hora de demandar sus derechos como grupo étnico diferenciado.

Dicho esto, Uribe Vélez pertenece y es uno de los defensores más acérrimos de los gremios y sectores vinculados a la tierra y la ganadería en Colombia. De hecho, este es uno de sus principales negocios. Históricamente en su natal departamento de Antioquia al parecer trató en algún momento con los Rrom y eso mismo hizo su padre Álvaro Uribe Sierra. Bien resulta recordar que hasta hace unas décadas los Rrom se dedicaban al esquilaje, a la compra y venta de mulas, caballos y también eran vendedores de aperos. El eximio conocimiento que

¹⁸⁷⁰ Garay, L.J. (2008) *La captura y Reconfiguración Cooptada del estado en Colombia*, Bogotá, Transparencia por Colombia.

desarrollaron los Rrom sobre los caballos les hizo tener una importante clientela entre pudientes hombres de negocio vinculado a la cría de caballo fino en distintos lugares del país y especialmente en el departamento de Antioquia.

Una vez en el gobierno, el presidente Uribe Vélez procedió a impulsar un importante rediseño institucional. Como parte de este actuar se explica la fusión del Ministerio del Interior y de Justicia, lo que institucionalmente implicó crear la Dirección de Etnias dentro de este Ministerio. Otra fusión experimentada sería la que creó el Ministerio de Salud y la Protección Social, cambio que se haría mediante la Ley 789 de 2002. Este nuevo superministerio resultaría de fusionar el Ministerio del Trabajo y el Ministerio de Salud.

Producido el cambio de gobierno, PRORROM volvió a enviar derechos de petición a los nuevos ministros del gabinete, sobre todo para saber cómo era que iban a darle cumplimiento a todo los reconocimientos que el Estado había otorgado a los Rrom. Del Ministerio de Salud, en concreto, los Rrom esperaban que sin más dilación se diera paso a las afiliaciones de sus miembros al régimen subsidiado en salud como había sucedido con la población indígena y en menor medida con la afrodescendiente.

Sobre las asimetrías en los reconocimientos cabe señalar que, la Corte Constitucional había tenido que pronunciarse justamente exigiendo el cumplimiento del principio de igualdad a la hora de proteger la diversidad étnica y cultural de la nación. Esto haría que en su Sentencia C-370 de mayo de 2002 sobre la inimputabilidad por diversidad sociocultural¹⁸⁷¹ la mencionada Corte llamara la atención sobre la imperiosa necesidad de guardar simetrías legales y proyectar sobre otros grupos étnicos los beneficios de las leyes que garantizaban derechos colectivos a la población indígena. Para emitir su fallo la Corte apeló al concepto de algunos expertos sobre la materia y al respecto señala:

Sobre la aplicación exclusiva o no de la normas acusadas a grupos indígenas, algunos intervinientes [señala la Corte] consideran que las normas cubren a todos los colombianos, dependiendo donde se encuentren. Así, la diversidad sociocultural debe ser aplicada tanto a indígenas como a otros grupos, pues este concepto no está sujeto a la definición de una jurisdicción especial. Según su parecer, es inconstitucional que no se reconozca esta diversidad a los gitanos y a los negros (Corte Constitucional:2002)¹⁸⁷²

Así y siguiendo el curso del pronunciamiento de la Corte Constitucional, PRORROM enviaría el 22 de agosto de 2003 al Ministerio al Ministerio de Salud y la Protección Social un derecho de petición en donde se le conminaba a proseguir con la nimia afiliación producida en el gobierno anterior. Estratégicamente y como vemos, la comunicación sería enviada justo después de que los Rrom habían logrado no sin grandes proezas, una vez más, quedar incluidos en la Ley 812 del 26 de junio del 2003. Dicha ley hace referencia al Plan Nacional de Desarrollo: 2003-2006: "Hacia un Estado Comunitario". Aquí en el acápite 9 referido a la Protección a los Grupos Étnicos se señala:

¹⁸⁷¹ Sobre la *inimputabilidad por diversidad Sociocultural* la Sentencia C- 370 de 2002 en su parte resolutive primera señala: "Declarar EXEQUIBLE la expresión "diversidad sociocultural" del artículo 33 de la Ley 599 de 2000 o Código Penal, bajo los siguientes dos entendidos: i) que, la inimputabilidad no se deriva de una incapacidad sino de una cosmovisión diferente, y ii) que en casos de error invencible de prohibición proveniente de esa diversidad cultural, la persona debe ser absuelta y no declarada inimputable, conforme a lo señalado en esta sentencia.

¹⁸⁷² Corte Constitucional Sentencia C-370 de 2002. Referencia Expediente D3751.Demanda de Inconstitucionalidad contra El artículo 33 (parcial), 69 (parcial) y 73 de La Ley 599 de 2000 o Código Penal. Magistrado Ponente Eduardo Montealegre Lynett, Bogotá, D.C. El magistrado ponente cita como intervinientes al antropólogo de la Universidad Nacional Carlos Vladimir Zambrano y a Juan Manuel Charry Uruña, Decano de la Facultad de Jurisprudencia de la Universidad del Rosario. [En línea en] <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=7089> [consultado 20 de diciembre de 2012] Lo que está entre corchete es nuestro.

En relación con los Rom (Gitanos) se propondrán mecanismos que reconozcan sus derechos y sus prácticas consuetudinarias. Se promoverán programas y proyectos orientados a mejorar sus condiciones de vida. (Ley 812 2003:57)¹⁸⁷³

La respuesta¹⁸⁷⁴ del Ministerio de Salud y la Protección Social a través del Director (E) de la Dirección de la Protección Social no pudo ser más desconcertante. Aducía este funcionario que el cambio de razón social del ministerio implicaba un retraso en el aseguramiento en salud de los Rrom. A pesar de esto, el diálogo entre la Dirección de la Protección Social del Ministerio de Salud se empezó a producir sobre la base de definir un acuerdo acerca de cuál era el mecanismo de identificación que se utilizaría en una eventual afiliación masiva. Los Rrom como ya lo hemos visto antes eran de la consideración de que el criterio de identificación debía ser el listado censal y no la encuesta del SISBEN. Este criterio que había sido conversado con las autoridades del Ministerio de la Protección, luego sería ratificado por PRORROM el día 28 de octubre de 2003 al mencionado Ministerio de forma escrita.

Mientras las no fáciles conversas con el Ministerio de la Protección social se desarrollaban, PRORROM apelaba a otras instancias tratando de que el nuevo gobierno creara un espacio interinstitucional de coordinación permanente. Ya en los pronunciamientos realizados en el pasado por parte de la Dirección de Asuntos Indígenas y después por parte de la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas, se había planteado la idea de crear una Mesa Permanente. Este espacio institucional se llegó a concretizar. En esta ocasión la consideración de crear un espacio permanente volvía a tomar fuerza. Esta se concretizó en agosto de 2003 y un hecho favorable a la idea de estructurarla fue que como Director de Etnias del Ministerio del Interior y Justicia se encontraba Jesús María Ramírez, a quien los Rrom habían conocido en las múltiples alianzas que éstos habían establecido con los indígenas.

Esta Mesa en esencia podemos definirla como una instancia de coordinación y concertación de políticas entre PRORROM y el Ministerio de Interior y Justicia. Desde aquí se promoverían acciones tendientes a visibilizar institucionalmente al grupo y tratar de que se definieran mecanismos que posibilitaran el reconocimiento de sus derechos económicos, sociales y culturales. Como parte del diálogo establecido en esta Mesa Permanente surgiría la Circular No 1629 de septiembre de 2003 y por la cual se dictaban "Medidas y Acciones Especiales de protección a favor de la población perteneciente al pueblo Rom (Gitano). Esta circular sería enviada a Alcaldes y Gobernadores con el objeto de que a la hora de impulsar acciones en sus jurisdicciones tuvieran y tengan en cuenta a la población Rrom. En virtud de esto se sugiere lo siguiente:

(...) Como quiera que (...) en su entidad territorial habita y/o itineraria, desde hace varias décadas, una significativa población perteneciente al pueblo Rom (Gitano), se hace necesario tomar medidas y acciones especiales encaminadas a la protección de su integridad étnica y cultural y al mejoramiento de sus precarias condiciones de vida (...) 7.1 Incorporar adecuadamente en los Planes de Desarrollo Municipal y Departamental medidas concretas y específicas a favor del pueblo Rom. 7.2 Tener en cuenta en los planes de Ordenamiento Territorial (POT), los contenidos principales que caracterizan las tradicionales formas de ocupación y apropiación del espacio que tienen los Rom en jurisdicción de sus respectivas kumpeniyi. 7.3 Involucrar apropiadamente a la población Rom en los programas y proyectos formulados por la entidad territorial, cuyos propósitos sean la lucha contra la pobreza y el mejoramiento de la calidad de vida de sus habitantes, sobre todo lo que tiene que ver con seguridad social en salud, educación, generación de empleo y planes de vivienda. 7.4. Desarrollar estrategias dirigidas a visibilizar y valorar

¹⁸⁷³ República de Colombia-Gobierno Nacional, Ley 812 de 2003 del 6 de junio por la cual se aprueba el Plan de Desarrollo: Hacia Un Estado Comunitario. (2002-2006), Bogotá, D.C, Congreso de la República Diario Oficial 45231. [En línea en] http://www.elabedul.net/San_Alejo/Leyes/Leyes_2003/ley_812_2003.php [consultado 27 de octubre de 2012]

¹⁸⁷⁴Ver Dirección Protección. Oficio No 13200/240, Bogotá, D.C., el 3 de octubre de 2003

los aportes del pueblo Rom al enriquecimiento de la diversidad étnica y cultural en los contextos municipal y departamental.. (Dirección de Etnias 2003:5-6)¹⁸⁷⁵

Este pronunciamiento de la Dirección de Etnias si bien no tuvo fuerza de ley fue muy importante. Y lo fue porque el Departamento de Planeación Nacional a través de la Dirección de Desarrollo Territorial (DDT) recomendó también a los alcaldes y a las oficinas de planeación municipal y de ordenamiento territorial tener presente la inclusión de la variable étnica en la formulación de los planes de desarrollo municipales. En el caso concreto de los Rrom el organismo en mención recomienda que:

(...) cuando exista población perteneciente al pueblo Rom se debe incorporar también los contenidos principales que caracterizan sus tradicionales formas de ocupación y apropiación del espacio (...). (DTT:2003:74)¹⁸⁷⁶

Pocos días después de haberse expedido la circular de la Dirección de Etnias y en donde se planteaban a Alcaldes y Gobernadores las “Medidas y Acciones Especiales” antes referida, la misma dependencia hizo llegar a los miembros de la Coordinación Nacional de PRORROM una comunicación en donde se les señalaba una especie de hoja de ruta y en la que se les manifiesta cuáles serían las prioridades del Estado en relación con el grupo a corto plazo. En este sentido los objetivos definidos fueron:

[...] de manera concertada (...) esta Dirección (...) continuará el trabajo interinstitucional para la implementación de acciones positivas para la atención a los miembros del Pueblo Gitano, con los siguientes elementos que se han definido hasta la fecha: [...] Elaboración de un proyecto de ley o decreto que determine los derechos esenciales de esta colectividad. Coadyuvar en la gestión de proyectos que vayan en la perspectiva de fortalecer el proceso organizativo y priorizar la materialización de los derechos en salud. (Dirección de Etnias oficio No 1807 de 2003)¹⁸⁷⁷

Visto así, era la primera vez que un gobierno en Colombia se pronunciaba acerca de cómo abordaría en términos de reconocimiento de derechos las demandas que el pueblo Rrom venía exigiendo al Estado hacía más de un lustro. El reto estaba ahora en cómo materializarlo. El compromiso adquirido por el Estado tuvo como motivación un derecho de petición cursado por PRORROM al Ministerio de Interior y Justicia el día 23 de septiembre de 2003. En este requerimiento se le inquiría a este despacho acerca de cómo era que este haría cumplir los derechos al pueblo Rrom consagrados en la Ley 812 de 2003 o Ley del Plan Nacional de Desarrollo, dada la vulnerabilidad que enfrentaba el grupo.

12.1. La Mesa Nacional de Etno-educación un pretexto para debatir otras problemáticas

En el gobierno de Andrés Pastrana hubo más de una institución que actuaba como factores input para usar la categoría de Casquette. La vertiente input de la estructura institucional del Estado hace alusión, según este investigador (1998:87),¹⁸⁷⁸ “a los factores que afectan a la capacidad del Estado de responder a las demandas de los movimientos sociales”. Efectivamente, instituciones como el Ministerio de Salud y el mismo Ministerio del Interior en su día actuaron como factores input a la hora de gestionar las demandas del movimiento social de los Rrom en la

¹⁸⁷⁵ Dirección General de Etnias del Ministerio del Interior y Justicia (2003). *Directriz Operacional dirigida a Alcaldes y Gobernadores y Candidatos a Alcaldía y Gobernaciones sobre Medidas y Acciones Especiales de Protección a favor de la Población Rom (Gitana)*, Bogotá, D.C. Dirección General de Etnias-Ministerio del Interior y Justicia.

¹⁸⁷⁶ Dirección de Desarrollo Territorial del Departamento Nacional de Planeación (2003). Planificación: Base de la Gestión Municipal. Lineamientos Generales para la Formulación del Plan de Desarrollo Municipal 2004-2007. Corporación Andina de Fomento (CAF). Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Dirección de Desarrollo Territorial (DDT) del Departamento Nacional de Planeación. Bogotá, D.C. [En línea en] <http://cdim.esap.edu.co/BancoMedios/Documentos%20PDF/planificaci%C3%B3n.pdf> [consultado 7 de octubre de 2012]

¹⁸⁷⁷ Ministerio del Interior y Justicia, Dirección de Etnias oficio No 1807 de 2003, Bogotá.

¹⁸⁷⁸ Caquette, J. (1998) *Política, cultura y movimientos sociales*. Bilbao, Bakeaz.

perspectiva de posibilitar el reconocimiento de sus derechos.

Durante el gobierno de Pastrana Arango, las instituciones públicas presentaron un bajo nivel de alineamiento en relación con el reconocimiento de los derechos del pueblo Rrom. Así, si bien el Ministerio de Cultura, Educación y el Departamento Nacional de Planeación –DNP-- se mostraban relativamente diligentes a la hora de ventilar las demandas de los Rrom, cierto es que el resto de entidades no estaban en esa tónica. En muchos casos con los que se encontraron los Rrom fue con la desidia y la inercia oficial.

Si esto fue así bajo el gobierno de Pastrana, lo que PRORROM empezó a experimentar en el gobierno de Uribe Vélez fue que hubo un mayor alineamiento institucional en relación con las demandas de los Rrom. Este cambio terminó haciendo posible que las estructuras de oportunidades políticas empezaran a propiciarse en gran parte de las instituciones del Estado. Este hecho no quiere decir de modo alguno que todos los derechos de los Rrom fueran reconocidos o que todas las entidades estuvieran prestas a atender la demanda de los Rrom, pero lo que sí se puede constatar es que el Estado y el gobierno desde 2002 trataron de coordinar acciones de tipo interinstitucional que pudieran acercarse de algún modo al cumplimiento de lo establecido en el Plan Nacional de Desarrollo en relación con los Rrom.

Es más, por primera vez y como lo hemos visto se definía una especie de protocolo en donde se fijaba como propósito el crear una norma que diera un mayor soporte legal al reconocimiento de los Rrom como un grupo étnico y cultural de la nación. Amén de que le se garantizara derechos básicos a dicho pueblo. Dentro de este propósito habría que inscribir también la resolución 1629 de 2003, norma que crea la Mesa Permanente como espacio de planeación y coordinación, y lugar desde donde se hacía un llamado a las autoridades locales y regionales para que tuvieran en cuenta dentro de la formulación de sus políticas públicas a los Rrom.

Bien es cierto que todo esto obedecía a un cambio en las visiones y los regímenes de representación que el Estado empezaba a tener sobre los Rrom, pero también ello era el resultado de tener aliados influyentes que actuaban con una visión de “sentimiento político centrífugo” para usar la expresión de (Kischelt 1986:63 citado en Casquette *ibid*86)¹⁸⁷⁹. Estos funcionarios desde sus espacios institucionales vehiculizaban y visibilizaban las demandas de los Rrom. Además de este aspecto, capital resulta señalar que para la ocasión los gestores de la etnicidad Rrom habían adquirido mayores habilidades y destrezas a la hora de conocer el funcionamiento del Estado y negociar con sus funcionarios las exigencias del grupo. Este hecho le permitiría hacer mejor el trabajo de pasillo a la hora de incluir sus demandas dentro de la agenda de las organizaciones del Estado.

El alineamiento institucional del que hemos hablado quedó patentado con la convocatoria que hizo el Ministerio de Educación al impulsar de modo conjunto con PRORROM la llamada Mesa Nacional de Etno-educación para el Pueblo Rrom. Esta Mesa sesionaría en Bogotá entre el 14 y el 16 de enero de 2004. En principio si bien se trataba de dar a conocer los resultados del auto-diagnóstico educativo Rrom que el Ministerio de Educación Nacional (MEN) había financiado de cara a tener un estado del arte acerca de la situación educativa de los Rrom de cara a definir una política de etno-educación en relación con dicho grupo, lo cierto fue que se convino el invitar a dicho espacio a otras instituciones y debatir con ellas sentidas problemáticas que aquejaban a los Rrom de toda Colombia. A dicho evento asistirían delegados de las de las Kumpeneyi de

¹⁸⁷⁹ Kischelt, H. (1986) “Political Opportunity Structures and Political Protest: Anti-Nuclear Movements in Four Democracies” *British Journal of Political Science*, 16, 57-85 citado en Casquette, J, 1998, *ibid*, p. 86.

Cúcuta, Girón y Bogotá.

Al socializar el MEN los resultados del auto-diagnóstico creemos que fue un paso importante. Sobre los compromisos acordados entre el MEN y el PRORROM durante el desarrollo de la Mesa Nacional de Etno-educación, Abel Beremenyi (2007:70)¹⁸⁸⁰ señala los siguientes acuerdos:

1. [El] MEN se comprometió a impartir directrices a las Secretarías de Educación Municipales y Departamentales, con el propósito de lograr que las políticas educativas y etnoeducativas de las entidades territoriales tuvieran en cuenta las demandas y preocupaciones del pueblo Rom. (...) Los compromisos fueron: a) procurar los cupos necesarios para que los niños y las niñas, y los y las jóvenes Rom en edad escolar, accedan a la educación básica primaria y secundaria, b) propiciar una adecuación de los currículos de las escuelas y colegios en donde exista una significativa población Rom, de manera que se incorporen contenidos de la historia, cultura y situación actual del pueblo Rom, c) en la medida que lo demanden las kumpeniyi y PRORROM, el MEN asesorará las iniciativas de elaboración de proyectos comunitarios. (...) 3. El MEN estudiará la viabilidad de comenzar a desarrollar, en el inmediato plazo, un proceso de profesionalización de etnoeducadores a jóvenes Rom que así lo deseen y hayan alcanzado niveles de educación escolarizadas significativos. 4) el MEN se comprometió a efectuar las gestiones (...) conducentes a que el SENA le abra las puertas de sus aulas y talleres a jóvenes Rom que deseen realizar cursos de capacitación y formación técnicas en área definidas por los propios Rom, de conformidad con sus intereses. 5) el MEN y el Ministerio del Interior y de Justicia adelantarán un estudio encaminado a analizar las posibilidades de crear, en el Instituto Colombiano de Crédito Educativo y Estudios Técnicos en el Exterior (ICETEX), un fondo especial de becas condonables destinadas a los y las estudiantes Rom de secundaria y bachillerato.

Y sobre el definir un corpus elemental de derechos para el grupo en dicha Mesa y que implicara otras dimensiones, Gamboa Martínez señala que dicho encuentro sirvió de igual modo para:

i) Definir un catálogo básico de derechos colectivos que deb[ía] contener un "Estatuto de Autonomía Cultural para el pueblo Rom", que se propuso deb[ía] ser aprobado mediante una ley por el Congreso de la República, ii) construir estrategias para la vinculación de las principales demandas del pueblo Rom en los planes de desarrollo de los municipios y departamentos donde existen kumpeniyi o donde itineran con frecuencia grupos familiares Rom, iii) se concluyó que es de suma importancia estratégica la realización de un censo de la población Rom que vive en el país para poder concretar ciertas demandas y reivindicaciones, sobre todo en materia de salud, educación y mejoramiento del ingreso familiar, iv) se decidió focalizar los esfuerzos del trabajo organizativo hacia la construcción, junto al Ministerio de la Protección Social y del Ministerio del Interior y de Justicia, de una ruta que posibilite la vinculación colectiva del pueblo Rom al Régimen Subsidiado de Seguridad Social en Salud bajo un esquema especial. (Gamboa:2002:42)¹⁸⁸¹

Cabe señalar que, el catálogo de derechos que demandaban los Rrom fueron jerarquizados en términos de su cumplimiento en corto, mediano y largo plazo. Dichos derechos serían presentados a distintas instancias. De hecho, varias de estas propuestas ya habían sido conversadas con la Dirección de Etnias en otros momentos y algunas de ellas fueron expuestas por el mismo Jesús María Ramírez en calidad de Director de este organismo en la Mesa Nacional del Pueblo Rrom en referencia. Este hecho haría que los Rrom demandaran de la Dirección de Etnias la creación de una hoja de ruta de cara a la materialización de sus derechos.

Yéndonos en el tiempo y contemporizando, el reconocimiento de derecho educativos al pueblo Rrom son muy pocos si analizamos que han transcurrido casi dos lustros de haberse realizado la mencionada Mesa Nacional de Etno-educación. Los avances son muy nimios en materias tales como: contenidos pedagógicos, promover la permanencia escolar de la población infantil del

¹⁸⁸⁰ Beremenyi, A. (2007) "Autodiagnóstico Rom de la kumpania de Bogotá, Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia (PRORROM)", Revista Educación y Pedagogía, Vol XIX, Núm 48, mayo-agosto.

¹⁸⁸¹ Gamboa, J. (Sf) Itinerario de viaje del Pueblo Rom de Colombia: Apunte para la historia de su proceso de visibilización, Santa Fe de Bogotá, PRORROM. [En línea en] C:\Documents and Settings\Genero\Escritorio\trabajos finales tesis\Itinerario de viaje del pueblo Rom.mht [consultado el 24 de septiembre de 2012]

grupo y capacitación a etno-educadores Rrom. Esto contrasta con el hecho de que el MEN:

[definió] Orientaciones de política para diseño y producción de materiales pedagógicos y lúdicos para pueblos indígenas (ONIC 2003). [Y] hasta 2010, [había] apoyado la formulación concertada de proyectos etno-educativos en 49 pueblos indígenas, de los cuales 45 tienen una lengua propia. (...) Para las comunidades afro descendientes, se desarrolló el Proyecto de Palenque de San Basilio, acompañado de un proceso de fortalecimiento de su lengua, y se comenzó la elaboración de proyectos con 49 consejos comunitarios del departamento de Nariño con 4 organizaciones en 16 municipios. [Asimismo] se actualizó la Cátedra de Estudios Afrocolombianos con la participación de 400 docentes del país y se publicó el Atlas de Culturas Afrocolombianas en la página web para ser consultado por todos los docentes del país. (MEN 2010:164)¹⁸⁸²

Con sentido crítico debemos decir que ese poco progreso en parte ha sido resultado de las reiteradas ausencias de los delegados de PRORROM de los espacios de interlocución con el Ministerio de Educación Nacional. Este hecho no ha permitido definir una actuación sistemática porque este órgano del Estado en algunos momentos no ha tenido interlocutor. Hasta ahora las relaciones se han retomado y se espera definir una hoja de ruta que defina de manera concertada contenidos pedagógicos sobre quiénes son los Rrom, desde cuando están en Colombia y qué aportes han hecho a la construcción de la nacionalidad colombiana.

Y, esto, con el objeto de que en escuelas y colegios se conozca las características culturales del grupo. También hay la necesidad de avanzar en el conocimiento y difusión de la lengua y la inclusión de la cátedra sobre estudios Rromaní como parte de la diversidad étnica y cultural de Colombia. En esta misma dirección se hace necesario definir mecanismos de acción afirmativa de acceso de jóvenes Rrom a la universidad, a la educación técnica, tecnológica. Por último hay que avanzar en lo relativo a la educación etnocultural Rrom y la formación de etno-educadores del grupo.

12.2. El encuentro entre los Rrom y el Presidente Álvaro Uribe Vélez. Avatares del reconocimiento del derecho a la salud

Pese a toda la retórica del Estado de garantizarle a los Rrom el aseguramiento en salud, éste derecho seguía siendo una completa ficción en el meridiano del primer periodo de gobierno del Presidente Uribe. La situación se había complejizado aún más como quiera que el Ministerio de Salud y la Protección Social apelaba a toda suerte ardid para rehuir el compromiso de vincular a la población al régimen Subsidiado en Salud. Dicho esto, habría que esperar hasta 2004 para que el Estado y el gobierno dieran pasos certeros en la perspectiva de garantizar a los Rrom el derecho a la salud. Esto venía a demostrar que el reconocimiento asimétrico de derechos frente al pueblo Rrom se estaba operando con una importante crudeza muy a pesar de que la Corte Constitucional en diversos pronunciamientos había venido sentado jurisprudencia acerca de que los reconocimientos de derechos a los indígenas debían hacerse extensivos a los otros grupos étnicos.

Además, reafirmaba la Corte Constitucional la necesidad de que el Estado diera cumplimiento a Ley 21 de 1991, norma con la cual había suscrito el Convenio 169 de la OIT de 1989. Como sabemos, con este instrumento el Estado reconoció a los Rrom como un grupo tribal y al que se le debía hacer extensivo bajo el principio de simetría positiva el catálogo de derechos que la institucionalidad había garantizado a otros grupos étnicos de la nación. La situación que vino a poner al descubierto la vulnerabilidad de los Rrom no pudo ser más dramática y dolorosa. Así, el día 23 de enero del año 2004 el Presidente Álvaro Uribe Vélez invitó a una comisión de

¹⁸⁸² Ministerio de Educación Nacional, *ibid*, p. 64]

gitanos/as a la Casa de Nariño con el objeto de escuchar las peticiones que varios integrantes del grupo querían hacerle a él como Presidente y al conjunto de las instituciones del Estado. Esta reunión se produciría una semana después de haber sesionado la Mesa Nacional del Pueblo Rrom a instancia del Ministerio de Educación Nacional.

Uribe al decir verdad no les invitó por nada distintos a las “simpatías” que éste sentía por el grupo y con el cual algunos miembros de su familia habían establecido en algún momento algunas relaciones, sobre todo por los viejos oficios desempeñados por los Rrom. En virtud de este vínculo Uribe escucharía a los Rrom en sede presidencial. Era la primera que un hecho de esta magnitud se producía en Colombia con los Rrom. Allí una nutrida comisión se hizo presente y ella estaría integrada mayoritariamente por miembros de PRORROM y en menor medida por los impulsores de la Unión Romaní de Colombia (URC). La idea era poner de manifiesto ante la primera autoridad del Estado cuál era la situación en materia social, económica y cultural del grupo.

Lo anterior nos dice que los Rrom llegaron a la casa presidencial no como artefactos folclóricos y como parte del exotismo etno-cultural, sino como sujetos políticos y sociales que reclamaban un marco de derechos en sus aspiraciones de vivir de modo digno. Y, no sólo esto, reclamaban también un cambio en las reglas de interlocución con el Estado como quiera que para no pocos Rrom éste no les tomaba en serio y tampoco sus demandas. Los Rrom llegaron al palacio de gobierno con una agenda clara y precisa, la cual era fruto de algunos años de andadura etno-política.

La mencionada agenda contemplaba acciones discriminadas en el corto, mediano y largo plazo. Algunas propuestas contenidas en dicha agenda se habían hecho públicas en la Mesa Nacional de Etno-educación del pueblo Rrom que sesionó entre el 14 y el 16 de enero de 2004. El exponer el contenido de la agenda ante el presidente tenía como propósito que él impartiera órdenes precisas a sus subalternos en la dirección de darle cumplimiento a las demandas del pueblo Rrom. Al respecto Gamboa (op cit:49)¹⁸⁸³ señala los tiempos y las propuestas que contenía la agenda.

En el corto plazo, las propuestas se encaminaron a los siguientes temas considerados de urgencia:

1. Vinculación colectiva del pueblo Rom al Régimen Subsidiado de Seguridad Social en Salud, bajo un esquema especial, similar al que actualmente cobija a los pueblos indígenas.

2 Extensión efectiva y oportuna de las políticas, programas y acciones gubernamentales focalizados hacia los adultos mayores de poblaciones vulnerables, de manera que involucre a la personas de nuestro pueblo que se encuentran en esa situación.

3. Elaboración y distribución de un carné, avalado y firmado por el Director de Etnias del Ministerio del Interior y de Justicia, en que se señale explícitamente la pertenencia étnica Rom de su portador, de manera que le sirva para identificarse cuando desarrolla sus actividades productivas y económicas tradicionales.

4. Apoyo técnico y operativo a las gestiones que las diferentes kumpeniyi y PRORROM están adelantando a nivel municipal y departamental, con el propósito que las respectivas kumpeniyi Rom sean visibilizadas y explícitamente incluidas en los objetivos, estrategias, programas y acciones definidos para los Planes de Desarrollo de los municipios y departamentos donde habita Rom.

En el mediano plazo las demandas que se elevaron fueron las siguientes:

¹⁸⁸³ Gamboa Martínez, J. Op cit, p 49.

1. Expedición de una ley o decreto que recoja el catálogo básico de derechos colectivos de nuestro pueblo, como grupo étnico colombiano y que sea fruto de un proceso de concertación con nuestro pueblo.
2. Definición de políticas y programas especiales que apunten a apoyar las actividades económicas y productivas del pueblo Rom, de tal forma que contribuyan al mejoramiento de los ingresos de nuestras familias.
3. Conseguir que el Servicio Nacional de Aprendizaje (SENA), posibilite que en sus aulas y talleres puedan acceder los y las jóvenes Rom que deseen capacitación y formación técnica y en artes y oficios.
4. Apoyo financiero al proyecto de fortalecimiento organizativo que PROROM presentó hace varios meses a la consideración de la Dirección de Etnias del Ministerio del Interior y de Justicia.

En cuanto al largo plazo el pueblo Rom esgrimió las siguientes reivindicaciones

1. Definir el establecimiento de un fondo especial de becas del cual se puedan beneficiar los y las estudiantes Rom que accedan a la educación secundaria y superior. Dado que el número de estudiantes Rom en posibilidades reales de acceder a estos niveles de educación es muy pequeño, se espera que el establecimiento de este fondo no sea muy complicado.
2. Buscar las alternativas jurídicas que se requieren para hacer viable la extensión a los jóvenes Rom, de la exoneración de la prestación del servicio militar obligatorio de que gozan actualmente los jóvenes de pueblos indígenas que viven en sus comunidades y territorios.
3. Implementar políticas y programas especiales de vivienda para las diferentes kumpeniyi, que tengan en consideración las dinámicas de ocupación espacial que caracterizan a nuestro pueblo. Pese a los compromisos presidenciales adquiridos, transcurridos varios meses en este encuentro, la situación del pueblo Rom no ha cambiado absolutamente en nada".

En la exposición de estas demandas a favor de su pueblo se encontraba la pastora Josefina Cristo Ivanoff en el salón de junta de la Casa de Nariño cuando los asistentes al concurrido acto empezaron a notar que la respiración y la voz de la expositora se empezaban a entrecortar. Segundos después Josefina Cristo sufriría un desmayo. El médico de presidencia no pudo hacer nada in situ. En una ambulancia Josefina Cristo sería trasladada al Hospital Militar, quien murió antes de llegar al centro asistencial. Ese día se hizo público y sonoro que los Rrom de modo mayoritario no tenían ningún cubrimiento en materia médica, cosa paradójica si tenemos en cuenta que para la ocasión los Rrom estaban incluidos en la Ley 812 de junio de 2003 o Ley del Plan de Desarrollo Hacia Un Estado Comunitario. Ya antes lo habían estado en la fallida Ley 508 de 1999. Esto nos dice que los Rrom tenían derecho reconocidos de modo formal pero sin derecho a disfrutar de los mismos.

Frente al hecho, los medios de comunicación sólo dieron a conocer los detalles del trágico momento, pero poco o nada dijeron acerca de que los Rrom habían llegado a la Presidencia a demandar el cubrimiento de la salud y también otros derechos. A propósito, muy pocos para ese momento tenían algún aseguramiento, hecho inadmisible como quiera que los Rrom son una pequeña minoría demográficamente hablando. Ningún medio abordó tampoco la tutela impetrada por los Rrom contra el Ministerio de Salud en enero del 2000 con el objeto de que el derecho a la sanidad le fuera garantizado. Sobre el cubrimiento del trágico suceso vale la pena mencionar el reportaje realizado por la Revista Semana, quien al respecto señala:

Josefina oraba por su pueblo, visitaba a los enfermos y predicaba entre las kumpania (en romanó, la comunidad de gitanos que viven en el mismo territorio) de Colombia. Ella visitó a los gitanos de Girón (los más tradicionales del país), a los de Cúcuta (los más numerosos) y el impulso le alcanzó para llegar hasta sus hermanos en Rubio, Venezuela. En Bucaramanga y Cúcuta dejó iglesias establecidas. Todo este esfuerzo tuvo reconocimiento en el exterior, y pastores gitanos de otros países reconocieron la valía de su trabajo. En el 2000, Josefina viajó a Buenos Aires, Argentina, donde vive una comunidad gitana de 300.000 personas de origen ruso, rumano y español. Tras ella partieron 120 personas de la kumpania de Bogotá en busca de mejores horizontes y fortuna.

En el país austral, Josefina predicó entre los rom de Buenos Aires, los de Campana, a 75 kilómetros de la capital, y en Mar del Plata. Su sobrina Sandra, su asistente en el culto, cuenta que fue allí donde un pastor que estaba orando por ella le dijo a Josefina que Dios quería que regresara a Colombia porque tenía una misión que cumplir. La pastora cumplió una vez más y tras ella volvieron los miembros de su grey. Pasó sus últimos años tratando de volver a levantar su iglesia gitana y, según el pastor Moreno, buscando la forma de sobrevivir con su familia porque la situación económica no era buena.

En esas estaba cuando en enero la nombraron representante de la kumpania de Bogotá en el consejo directivo de la organización que los agrupa en el país y la invitaron al Palacio de Nariño. El día 23, en la tarde, el presidente Álvaro Uribe la recibió a ella y a una comitiva de 40 personas en el salón del consejo de ministros. Primero habló Ana Dalila Gómez Baos, la única rom profesional en Colombia, que le expuso a Uribe las necesidades más urgentes de su pueblo. Luego intervino Josefina. Se puso de pie a uno de los costados de la mesa de 20 metros de largo en la que sesionan los ministros y dejó oír su voz, a la que imprimió la misma calidez de los colores del Cóndor de los Andes, el cuadro de Alejandro Obregón que preside el salón. Dalila dice que "habló muy bonito".

La pastora le dijo a Uribe que oraba por él constantemente, lo bendijo y le reiteró algunas de las cosas que requería su pueblo. El Presidente la interrumpió para decirle a uno de sus acompañantes que tomara nota de algo y cuando Josefina iba a continuar, dijo que se sentía mal, se sentó y luego se desmayó. En cuestión de segundos se armó un revuelo de gitanos y gadye. Josefina Cristo Ivanov murió poco después, cuando era trasladada al Hospital Militar. Su misión la llevó hasta Palacio para hablar de su pueblo y allí se encontró con su destino (...) (Semana:2004)¹⁸⁸⁴

A nuestro juicio, fue este trágico hecho el que pondría a "pensar" a la institucionalidad y en particular al Ministerio de la Salud y Protección Social en el hecho de garantizar el acceso a la salud a la población Rrom. Aún hoy no ha trascendido si Josefina Cristo Ivanoff tenía algún cubrimiento en materia sanitaria al momento de la muerte.. Si esto no lo podemos saber, lo que si sabemos es que una gran parte de la comitiva que estaba con el Presidente Uribe Vélez aquella tarde no tenía y aún no tiene el aseguramiento sanitario.

A pesar de la gravedad de lo sucedido y de estar visibilizados y reconocidos los Rrom en la Ley del Plan de Desarrollo, sólo hasta el 24 de agosto de 2004 el Consejo Nacional de Seguridad Social en Salud (CNSSS) se dignaría en expedir el Acuerdo 273 de 2004 y "Por medio del cual se adiciona[ba] al Acuerdo 244 de 2003 (...) la afiliación de población ROM al Sistema General de Seguridad Social en Salud (...). El esperado Acuerdo señala:

Artículo 1°. Identificación de potenciales beneficiarios mediante instrumentos diferentes de la encuesta Sisbén. Adiciónase al artículo 4° del Acuerdo 244 de 2003, el numeral 9, el cual quedará así:

9. Población ROM. La identificación de la población ROM se realizará mediante un listado de potenciales beneficiarios que será elaborado por la autoridad legítimamente constituida (Shero Rom o portavoz de cada Kumpania) y reconocida ante la Dirección de Etnias del Ministerio del Interior y de Justicia. El listado deberá ser registrado y verificado por la alcaldía del municipio o distrito en donde se encuentren las Kumpania.

No obstante, cuando las autoridades legítimas del pueblo ROM lo soliciten, podrá aplicarse la encuesta Sisbén.

Artículo 2°. Los miembros del Pueblo ROM participarán como afiliados al Régimen Subsidiado, en el Sistema General de Seguridad Social en Salud, excepto en los siguientes casos:

1. Que esté vinculado mediante contrato de trabajo. 2. Que sea servidor público. 3. Que goce de pensión de jubilación. 4. Que perciba ingresos o renta suficientes o cuente con capacidad de pago para afiliarse al régimen

¹⁸⁸⁴ Revista Semana (2003) "Murió en Palacio" Sección Nación, Santa Fe de Bogotá, D.C. [En línea en http://www.semana.com/wf_ImprimirArticulo.aspx?IdArt=76141 [consultado 27 de octubre de 2012]

contributivo. 5. Que sea beneficiario de otra persona afiliada al Sistema General de Seguridad Social en Salud o tenga derecho a serlo. 6. Que pertenezca a un régimen de excepción (Acuerdo 273:2003)¹⁸⁸⁵

El Acuerdo 273 a su vez sería derogado por el artículo 96 del Acuerdo 415 de 2009 del CNSSS y "Por medio del cual se modifica la forma y condiciones de Operación del Régimen Subsidiado en Salud (...)". En relación con los Rrom esta norma señala:

9. **Población ROM.** El listado censal de beneficiarios para la afiliación al Régimen Subsidiado de Salud de la población ROM se realizará mediante un listado censal elaborado por la autoridad legítimamente constituida (Shero Rom o portavoz de cada Kumpania) y reconocida ante la Dirección de Etnias del Ministerio del Interior y de Justicia. El listado deberá ser registrado y verificado por la alcaldía del municipio o distrito en donde se encuentren las Kumpania. No obstante, cuando las autoridades legítimas del pueblo ROM lo soliciten, podrá aplicarse la encuesta Sisben. (Acuerdo 415 de 2009)¹⁸⁸⁶

Al respecto habría que anotar que, el Acuerdo 273 de 2004 implicaría la afiliación tan sólo de 555 Rrom, lo que representaría algo más del 11% de la población si tenemos en cuenta que la misma para entonces era de 4857 miembros. Sobre esta afiliación hay que señalar que ella se hizo con recursos del Fondo de Solidaridad y Garantía –FOSYGA-- de modo exclusivo como lo había demandado PRORROM, pero dichos recursos terminaron siendo insuficientes para cubrir a toda la población.

A nuestro juicio, esta población por ser pequeña y no haber sido beneficiada desde que se impuso el Régimen Subsidiado en 1994 debió haber sido incorporada en su totalidad. El inconveniente de no hacerlo así era que en adelante el FOSYGA aportaría el 65% del monto total del cubrimiento en salud de los 555 asegurados/as y los entes territoriales –municipios— debían colocar el 35% restante para poder mantener el aseguramiento de dicha población. El haber definido que la salud de la población Rrom se cubriera de este modo ha incidido en parte para que en la actualidad el número de afiliados/as de este grupo no haya aumentado o incluso que se hayan perdido los cupos ya garantizados, hecho que veremos en lo sucesivo.

Así, de las 555 personas que resultaron incorporadas al Régimen Subsidiado vale la pena decir que, 298 pertenecían a la kumpania de Bogotá, 11 se hallaban en el departamento de Cundinamarca, 184 pertenecían a la kumpania de Girón, 33 pertenecían a la kumpania de Sampués (Sucre) y 29 se hallaban en Santa Marta (Magdalena). El total de esta población afiliada puede apreciarse en el *informe anual*¹⁸⁸⁷ que en julio de 2005 presentaron a la Comisión Séptima del Senado y Cámara de Representante el Presidente Álvaro Uribe Vélez y Diego Palacio Betancourt --Ministro de la Protección Social-- en nombre del *Consejo Nacional de Seguridad Social en Salud –CNSSS--*.

A pesar de los reconocimientos legales y del paso del tiempo, aún el grueso de la población Rrom no se encuentra íntegramente afiliada al Régimen Subsidiado de Seguridad Social en Salud. Asimismo, dicha población como el resto de colombianos/as soportan un pésimo servicio de atención por parte de las IPSs --hospitales y clínicas—y también de EPSs y ARSs. Estas últimas entidades al ser las intermediarias y las que manejan el recurso del riesgo en salud

¹⁸⁸⁵ Acuerdo 273 de 2004 del Consejo Nacional de Seguridad Social en Salud (CNSSS), Santa Fe de Bogotá, D.C., Diario Oficial 45682.

¹⁸⁸⁶ CNSSS Acuerdo 415 de 2009, "Por medio del cual se modifica la forma y condiciones de Operación del Régimen Subsidiado en Salud y se dictan otras disposiciones", Santa Fe de Bogotá, D.C., 29 de mayo. Publicado en el Diario Oficial 47.476 de septiembre 18 de 2009. [En línea en] <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=37351#96> [consultado septiembre 19 de 2012]

¹⁸⁸⁷ Uribe, A. et al (2005) "Informe Anual del Consejo Nacional de Seguridad Social en Salud –CNSSS— a la Comisión Séptima del Senado y Cámara de Representante (2004-2005)". Bogotá D.C, Ministerio de la Protección Social.

privilegian el lucro y la ganancia por encima de un adecuado servicio. Producto de ello encontramos casos cada vez más recurrente de ciudadanos/as que mueren¹⁸⁸⁸ en las puertas de clínicas y hospitales sin ser atendidos/as o para que lo sean deben impetrar un recurso de amparo. Esto nos dice que el derecho a la salud en Colombia se ha judicializado.

En el caso de los Rrom, la cuestión resulta más compleja y dramática por cuanto no hay un modelo de atención que consulte las particularidades étnicas y culturales del grupo, sobre todo lo referido a la itinerancia trans-regional y lo que tiene que ver con sus usos y costumbres desde el punto de vista de la salud y la enfermedad. Sobre el particular se precisa decir que, si bien el Estado en Colombia ha dado pasos importantes a la hora de reconocer el pluralismo médico en relación con los pueblos originarios, lo cierto es que a este nivel hay un completo desconocimiento de cuáles son los imaginarios médicos del grupo y cómo ha enfrentado este la promoción, prevención y cura de algunas dolencias

Dada esta vulneración, significativo entonces resulta traer a colación lo que concibe el Convenio 169 de la OIT de 1989, como sabemos ratificado por el Estado colombiano a través de Ley 21 de 1991. En lo relativo a la Seguridad Social y la Salud el Convenio señala en su parte V artículo 25 (2) lo siguiente:

Los servicios de salud deberán organizarse, en la medida de lo posible, a nivel comunitario. Estos servicios deberán planearse y administrarse en cooperación con los pueblos interesados y tener en cuenta sus condiciones económicas, geográficas, sociales y culturales, así como sus métodos de prevención, prácticas curativas y medicamentos tradicionales. (Convenio 169 de la OIT:1989:42-43)¹⁸⁸⁹

Lo hemos dicho antes y lo volvemos a decir ahora, resulta vergonzoso que siendo los Rrom según el Censo del DANE de 2005 un total de 4857 personas, no esté toda su población cubierta por el Régimen Subsidiado en salud. Así, si en su momento PRORROM le manifestó al Consejo Nacional de Seguridad Social en Salud (CNSSS) y al propio Ministerio de Salud que para garantizar una cobertura total al grupo se requería una asignación presupuestal del Fondo de Solidaridad y Garantía –FOSYGA---, era porque habían racionales certezas de que los alcaldes no realizarían la cofinanciación de rigor si se trataba de afiliar a la población Rrom a través de la figura de la ampliación de cobertura.

Una muestra fehaciente de lo aquí planteado lo constituye el Acuerdo 275 del 16 de noviembre de 2004 del CNSSS. Mediante este Acuerdo el mencionado organismo concibió que los Rrom al ser reconocidos como un grupo étnico por el Estado a través de varias disposiciones legales éste estaba obligado a impulsar medidas orientadas a mejorar las condiciones de vida de dicho grupo. En este sentido, Estado central y gobiernos locales "*deb[ían] asignar recursos para la afiliación al Régimen Subsidiado de esta población, siguiendo el esquema de cofinanciación fijado para los pueblos Indígenas*". Al respecto el mencionado Acuerdo señala en su punto 4 que:

¹⁸⁸⁸ Al respecto ver casos recientes. Diario El Tiempo, Cúcuta, mayo 24 de 2012 "Muere niña en IPS por presunta desatención médica". La nota se refiere también al hecho que en una misma semana dos niñas murieron en el mismo centro asistencial. Ver [En línea] http://www.eltiempo.com/colombia/oriente/ARTICULO-WEB-NEW_NOTA_INTERIOR-11874881.html [consultado noviembre 6 de 2012]. Puede verse también Noticias Caracol.com, junio 14 de 2012 "Denuncian que mujer murió esperando atención en hospital en Santander" [En línea en] <http://www.noticiascaracol.com/nacion/video-267654-denuncian-mujer-murio-esperando-atencion-frente-a-hospital-de-santander> [consultado 6 de noviembre de 2012]. Otra noticia similar puede verse en RCN Noticias "Hombre murió en la fila mientras esperaba que su EPS lo atendiera" [En línea en] http://canalrcnmsn.com/noticias/hombre_muri%C3%B3_en_la_fila_mientras_esperaba_que_su_eps_lo_atendiera [consultado 6 de noviembre de 2012]

¹⁸⁸⁹ Organización Internacional del Trabajo (OIT) (1989) [2007] *Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes 1989*, OIT Oficina Regional para América Latina y el Caribe, Lima.

Asignar recursos para la afiliación en el régimen subsidiado de la población Rrom en Colombia. Esta ampliación de cobertura requerirá una cofinanciación del 33.5% por parte de la entidad territorial. (Acuerdo 275 de 2004)¹⁸⁹⁰

Como vemos, el Estado supeditaba la ampliación de cobertura en salud para la población Rrom al hecho de que las alcaldías en donde se encontrara dicha población aportaran el 33.5% del total de lo que implicara la incorporación de la misma al régimen subsidiado. Por este medio es difícil que se obtenga una cobertura total para los integrantes del colectivo ya que sabemos que no siempre los alcaldes estarían dispuestos a realizar esfuerzos fiscales para tales fines. El caso de la Alcaldía de Cúcuta es un ejemplo manifiesto de ello. Pese a ser este sitio uno de los lugares en donde la población Rrom es relativamente importante, son muy pocos los miembros del grupo que tenían o tienen cubrimiento en materia de salud.

Llama la atención que para la *vigencia de abril de 2007 a marzo de 2008* según datos del *Ministerio de Salud y la Protección Social (2007)*¹⁸⁹¹, en regiones como Nariño (Pasto, Ipiales), Norte de Santander (Cúcuta), Atlántico (Sabanalarga) y Tolima (Ataco) no se reporte población Rrom afiliada al régimen subsidiado cuando sabemos que son zonas en donde hay una importante presencia de familias de este colectivo. En su mayoría los/as integrantes del grupo hacen parte de la población de más bajo recurso económico y con gran nivel de vulnerabilidad. Para el periodo en mención hay que resaltar siguiendo a la fuente citada, que la Alcaldía de Girón (Santander) reporta la afiliación de 184 miembros del grupo. Se destaca también la presencia de 29 miembros en Santa Marta (Magdalena), 33 en Sempués (Sucre), 11 en Fusagasugá (Cundinamarca), 33 en San Benito Abad (Sucre), 4 en San Gil (Santander), 16 en el Dóvio (Valle del Cauca), 20 en Firavitoba (Boyacá) y 129 en Agua de Dios (Cundinamarca).

En total para este periodo se reportan 426 Rrom afiliados al régimen Subsidiado en Salud. Esto implica que el cubrimiento en salud es menos del 10% del total de la población si nos atenemos al censo del DANE de 2005. Es decir que, tres años después de haberse implementado el Régimen Subsidiado a favor de los Rrom, la población afiliada no sólo no había aumentado sino que había disminuido el número de asegurados que había logrado incluir el Ministerio de la Protección Social con los recursos del FOSYGA de 2004. Esta situación se explica por el hecho de que en 2007 Girón, Sempués y Fusagasugá en su orden mantenían la misma población Rrom afiliada de 2004, es decir, 184, 33 y 11 personas Rrom respectivamente. Esta realidad nos dice que estos municipios en tres años no hicieron ningún esfuerzo por ampliar cobertura para los Rrom.

De esta población reportada aquí habría que decir que alguna de ella genera duda razonable. Y la genera porque no parece consistente que en el Municipio de Agua de Dios haya población Rrom y menos en estas proporciones aquí señaladas. Al parecer lo mismo ocurre con el municipio de Firavitoba. Al menos para PRORROM no existe población gitana en esos sitios. En cualquier caso hay la necesidad de señalar que posiblemente personas y funcionarios por distintas razones incurren en este tipo de suplantaciones, hecho sobre el que las autoridades y las mismas organizaciones Rrom deben pronunciarse. Ya es hora que PRORROM promueva una auditoría acerca de cuánto es realmente la población Rrom afiliada al régimen subsidiado en

¹⁸⁹⁰ Acuerdo 275 de octubre 28 de 2004. Ministerio de la Protección Social "Por el cual se definen criterios de redistribución de recursos de la subcuenta de solidaridad del Fosyga para ampliación de cobertura y se dictan otras disposiciones", Bogotá, D.C., Diario Oficial 45.734 de 16 de noviembre de 2004. [En línea en] http://www.avancejuridico.com/actualidad/documentosoficiales/2004/45734/a_cnsss_0275_2004.html [Consultado noviembre 6 de 2012]

¹⁸⁹¹ Ministerio de Salud y Protección Social (2007) *Información del Régimen Subsidiado en Salud. Tipo de Población con corte a 31 de diciembre de 2007*. Bogotá, D.C. Ver archivo correspondiente al seriado. [En línea en] <http://www.minsalud.gov.co/proteccionsocial/Paginas/CORTEDIEMBRE31DE2007.aspx> [consultado noviembre 6 de 2012]

salud en todo el país y si ha sido o no avalada por las autoridades tradicionales –Seré Romengue--.

Hoy el reconocimiento étnico del que “goza el pueblo Rrom” es un hecho atractivo como mecanismo de suplantación. Y lo es tanto para quien requiere el aseguramiento en salud no siendo Rrom como para quienes tienen la posibilidad de ofrecerlo. Así, en un país en donde el clientelismo político es una poderosa arma a la hora de movilizar el electorado, el garantizar el acceso a la salud a alguien a cambio de votos resulta siendo un hecho atractivo para quien ejerce de patrón y también para quien funge de cliente. Al respecto del clientelismo Scott señala:

la relación patrón cliente es una relación de intercambio entre roles que puede ser definida como un caso especial diádico (para dos personas) que supone una larga amistad instrumental en la cual un individuo de alto status socioeconómico (patrón) usa influencia y recursos para proveer protección o beneficios, o ambos, a una persona de menor status (cliente), quien, por su parte, corresponde al patrón ofreciendo apoyo y asistencia general, incluidos servicios personales. (Scott 1972:92)¹⁸⁹²

Si los logros en materia de afiliación de la población Rrom al régimen subsidiado no han sido los esperados, menos lo son los referidos al “modelo de atención”. Este modelo está territorializado y sin embargo un número considerable de miembros de los Rrom presentan una importante movilidad. Esta situación crea serias dificultades a los Rrom a la hora de acceder a los servicios médicos en todos los niveles de atención, salvo el que tiene que ver con las urgencias. Una radiografía de la situación general en materia de salud no la presenta Gina Carrioni Denyer, Coordinadora del Grupo de Asunto Étnicos y Género de la Dirección General de Promoción Social del Ministerio de la Protección Social. Al respecto señala:

Cuando nosotros llegamos nos encontramos (...) con una serie de cosas difíciles. A ellos no [en referencia a los Rrom] no se les explicó que si no consultaban durante un tiempo o si se van del sitio en donde viven para otro lugar perdían la afiliación, pues el sistema los saca automáticamente. En Santa Marta se fueron algunos y en Pasto cuando los fueron a afiliar ya no estaban. Nosotros hemos dicho que este sistema así no funciona y en el caso de los Rrom tiene que haber una política especializada, unas acciones diferenciales. A los Rrom a diferencia de los indígenas el Estado no les hace llegar recursos de Sistema General de Participaciones, esto hace que la financiación de la salud de la población Rrom sea con recursos del FOSYGA y de los municipios. Mientras no haya un cambio en la política hay que jugar así, lo que implica que los Rrom deben ver cómo se define un modelo que garantice cobertura y también servicios teniendo en cuenta sus particularidades. El sólo carnet no garantiza ni la calidad ni el servicio. Si los Rrom se van de un sitio o no van a consulta las EPSs no los van buscar, con lo cual estas empresas se quedan con el dinero y pierden la afiliación. (Comunicación personal con Gina Carrioni, agosto 8 de 2008)¹⁸⁹³

Al cierre de este trabajo, la población Rrom pese a su pequeño número de integrantes no se encuentra totalmente cubierto por la seguridad en salud. A esto hay que sumarle la pésima atención médica que enfrentan producto del quiebre generalizado de las EPSs.

12.3. Los Rrom en la “Bogotá Sin Indiferencia” del Gobierno del Polo Democrático Independiente. Mucho ruido poco reconocimiento

La llegada a la Alcaldía de Bogotá de Luis Eduardo Garzón en enero de 2004 tras vencer a Juan Lozano en las elecciones del 27 octubre de 2003 se constituyó en un hito para la historia de la izquierda en Colombia. Así, sin muchos apoyos políticos el candidato del Polo Democrático Independiente (PDI) y de Alternativa Democrática (AD) se impondría al candidato del Presidente

¹⁸⁹² Scott, J. (1972) “Patron-Client Politics and Political Change in Southeast Asia”, The American Political Science Review, Vol 66, No 1, pp. 91-113, Wisconsin-Madison. [En línea en] <http://chenry.webhost.utexas.edu/pmena/coursemats/2009/Scott-1972-clientelism.pdf> [consultado 14 de junio de 2013]

¹⁸⁹³ Comunicación personal con Gina Carrioni, Coordinadora Grupo de Asunto Étnicos y Género de la Dirección General de Promoción Social del Ministerio de la Protección Social, Bogotá, D.C., Agosto 8 de 2008.

Álvaro Uribe Vélez. De este modo, Garzón reemplazaba en el Palacio de Liévano al alcalde Antanas Mockus. Para la ocasión, cabe señalar, los Rrom hacían parte de la Dirección Distrital del PDI y como lo hemos visto antes, habían estado presentes en todos y cada uno de los procesos que habían posibilitado la construcción tanto del PDI como de AD. A pesar de esta activa participación del pueblo Rrom en dicho proceso, el olvido y la invisibilización del mismo causaba sorpresa a la hora de configurar espacios de participación para los grupos étnicos en algunas instituciones de la capital.

Así, la primera sorpresa con la que se encuentra PRORROM en esta nueva administración tuvo que ver con el hecho de que a la hora de crear el Consejo Distrital de Política Social no se tuviera en cuenta la participación y representación de los Rrom dentro de dicho espacio, algo que resultaba inadmisiblemente. Propio es decir que, el Consejo en mención sería creado por el Departamento Administrativo de Bienestar Social del Distrito – DABS-- mediante el Decreto 093 del 2 de abril de 2004. En el artículo 3 de dicho Decreto se estableció la participación de los grupos étnicos en el espacio en referencia, sólo que se interpretó como tal a la población afrocolombiana e indígena. Aquí como en otro momento los Rrom serían invisibilizados y omitidos.

Este hecho haría que PRORROM enviara un derecho de petición a las autoridades del Distrito Capital denunciando esa injustificada omisión y al mismo tiempo reclamando la modificación del Decreto señalado, pues este incurría en una abierta discriminación. La inclusión de los Rrom en el CDPS se concretaría a través de la expedición del Decreto No 23 del 11 de febrero del 2005, el cual modificaría el artículo 3 del Decreto 093 de 2004. Dicha modificación se produciría más de un año después de que los Rrom demandaran la composición de dicho organismo. Si bien la inclusión en el mismo convertiría a los Rrom en miembro de pleno derecho de este espacio institucional, lo cierto fue que la dilación de la medida denotaba la poca sensibilidad de las autoridades distritales para integrar la diversidad no indígena y afrodescendiente en los espacios de representación distrital.

Pese a ser parte los Rrom del Consejo Distrital de Cultura, del Consejo Distrital de Política Social y ser animadores de las acciones del PDI en la capital de la República durante el periodo de gobierno de Luis Eduardo Garzón, bien es decirlo que su administración no tuvo en cuenta a los Rrom como se esperaba que lo hiciera. En materia de visibilización cultural el Consejo Distrital de Cultura fue poco lo que hizo para promocionar la existencia de los Rrom como uno de los grupos étnicos que habitaba de modo tradicional la capital de la República. Si bien se apoyaron algunas iniciativas relacionadas con las expresiones artísticas y culturales de dicho grupo, bien vale la pena señalar que estas fueron acciones marginales y no concebidas dentro de un plan orgánico de política pública orientado a apoyar de modo específico los proyectos del grupo con un enfoque etno-cultural diferenciado.

Pensamos que un enfoque diferenciado étnicamente hablando fue un hecho que brilló por su ausencia en el conjunto de políticas públicas implementadas en la administración de Luis Eduardo Garzón en la capital, al menos en lo referido al pueblo Rrom. A nuestro juicio la variable étnica y cultural fue más una categoría testimonial y acomodaticia que realmente útil y aplicable al conjunto de acciones desplegadas por el gobierno distrital a favor de los Rrom. Efectivamente, lo étnico no fue concebido como un eje transversal dentro de los lineamientos políticos a la hora de concebir la planeación gubernativa y mucho menos al momento de aplicar los distintos proyectos y programas contenidos en el plan de desarrollo del gobierno capitalino.

En dicho plan la ciudadanía diferenciada no aparece y las referencias a los grupos étnicos que habitan la ciudad no se hacen de modo explícito. De este modo, Rrom, raizales, afrodescendientes e indígenas fueron invisibilizados dentro de la formulación del *“Plan de*

*Desarrollo Económico, Social y de Obras Públicas para Bogotá D.C. 2004-2008. Bogotá sin indiferencia: un compromiso social contra la pobreza y la exclusión*¹⁸⁹⁴. Este plan sería aprobado por el Acuerdo 119 del 3 de junio de 2004.

Cabe señalar que a lo largo de sus 54 páginas en el mencionado Plan no nos encontramos con la palabra Rrom y tampoco con la palabra afrodescendientes e indígenas, salvo la expresión genérica diversidad étnica y cultural contenida en políticas del eje social correspondiente al artículo 7. En los fundamentos del Plan de Desarrollo de la Capital –Art 1-- con lo que nos encontramos es con lo siguiente:

*Para avanzar en la garantía de los derechos humanos y disminuir las desigualdades injustas y evitables, en el marco del Estado Social de Derecho, el gobierno propiciará la creación y la redistribución de la riqueza; reconocerá las diferencias generacionales, étnicas, culturales, de género, de oportunidades y de capacidades; y hará de la calidad de vida el referente principal de la acción del Estado. En esta perspectiva, la gestión pública actuará de manera integrada y participativa, y comprometerá a la sociedad en la superación de la pobreza sobre la base de la corresponsabilidad de los ciudadanos y las ciudadanas. (Plan de Desarrollo:2004:1)*¹⁸⁹⁵

El Plan de Desarrollo (...) *Bogotá Sin indiferencia* (...) contiene tres ejes: el social, el urbano-regional y el que hace referencia a la reconciliación. En este no hay uno sólo objetivo, política, estrategia, programa, proyecto o meta que esté orientado de modo explícito a los Rrom, afrodescendientes o indígenas. A este respecto habría que decir que, en el eje social no encontramos un solo proyecto orientado a atacar el absentismo y la deserción escolar entre los Rrom y tampoco la promoción de cupos de acceso a la Universidad Distrital para los pocos jóvenes de dicho grupo que pudieran terminar el bachillerato. Tampoco se habla de privilegiar la inclusión de los Rrom en el Régimen Subsidiado de Salud o de tener acceso al Programa de “*Bogotá Sin Hambre*” bajo un enfoque etno diferencial.

Al respecto pertinente resulta decir que, el enfoque etno diferencial debió ser tenido en cuenta en dicho programas por el gobierno de Bogotá al menos como quiera que en esta ciudad --- y también en otras de Colombia--- la línea de la pobreza coincidía y coincide con la línea de la etnicidad. Esto nos dice que afrodescendientes, indígenas y en muchos casos los Rrom son los/as más empobrecidos/as entre los/as empobrecidos/as y quienes enfrentan una discriminación estructural tanto por su condición económica, social y espacial, como por su condición étnica y cultural. En una de las pocas partes en donde aparecen de modo genérico los “grupos étnicos” dentro del referido plan como parte de una acción específica es en el apartado que tiene que ver con el eje de reconciliación y en particular en lo correspondiente al item programa/metás. Aquí puede leerse la siguiente generalidad:

*Facilitar a los grupos étnicos mecanismos para el diseño y ejecución de sus planes de vida y la formulación de proyectos atinentes a las etnias. (Ibid:33)*¹⁸⁹⁶

Esto, desde luego, no se cumplió al menos con los Rrom. En términos generales la propuesta de apoyar los planes de vida de los grupos étnicos que vivían en la capital no pasó de ser una buena intención y en consonancia con ello habría que leerla como parte de un slogan político. En el caso de los Rrom, el *Lasho Lungo Drom* – el largo camino o el plan de vida propio—no estaba elaborado y tampoco hubo el apoyo del gobierno distrital para impulsarlo como un proyecto colectivo.

¹⁸⁹⁴ El Concejo de Bogotá, Acuerdo 119 del 3 de junio de 2004 por el Cual se adopta el “*Plan de Desarrollo Económico, Social y de Obras Públicas para Bogotá D.C. 2004-2008. Bogotá sin indiferencia: un compromiso social contra la pobreza y la exclusión*”, Bogotá D.C. [En línea en] <http://www.casadelcontrolsocial.gov.co/index.php?idcategoria=15362#> [consultado el 15 de noviembre de 2012]

¹⁸⁹⁵ Ibid, p.5

¹⁸⁹⁶ Ibid, p. 33

Así, la política de visibilización y reconocimiento de derechos de la Alcaldía de Bogotá bajo la administración de Luís Eduardo Garzón resulta cuestionable al menos para los Rrom, quienes contribuyeron a forjar la carta de derechos sociales del Frente Social y Político (FSP) que Garzón impulsaría en su día. A esto habría que sumarle que, no pocos le acompañarían después en la creación del PDI. Sin duda, un partido de minorías como el PDI no estuvo con Garzón a la altura de las exigencias que los Rrom esperaban. Efectivamente, bajo su gobierno no hubo el menor intento de apoyar una política pública para el grupo y en la mayoría de las ocasiones el reconocimiento de los Rrom como parte del patrimonio cultural de la ciudad se hizo más por las presiones del grupo que por una política abierta y comprensiva a la hora de incluirles y visibilizarles.

Si bien la administración de Luís Eduardo Garzón no propuso medida de corte asimilacionistas como si lo hizo la administración de Antanas Mockus, lo cierto fue que su política de valoración de la diferencia étnica y cultural más allá de los documentos no pasó en muchos momentos de ser una especie de superchería. Poca duda cabe que la administración de Garzón para los Rrom según (Paternina, Gómez y Gamboa 2010:104)¹⁸⁹⁷ aunque apoyó algunas iniciativas importantes y “posibilitó” algún espacio de representación y participación, ella en términos generales pasó sin pena ni gloria.

En parte la administración de Garzón no tuvo la voluntad y tampoco nadie de su equipo de gobierno se tomó en serio la idea de definir una política de gobierno distrital orientada a definir unas acciones conducentes a visibilizar a los Rrom como parte del patrimonio étnico y cultural de la ciudad. Y si a nivel del reconocimiento de la diversidad no se produjo este hecho, mucho menos hubo el interés de impulsar políticas de reconocimiento de derechos económicos y sociales para dicho grupo. Para la ocasión no pocas familias atravesaban y atraviesan singulares necesidades.

Si bien la política de *Bogotá sin Indiferencia* que tanto promocionó en su día el alcalde Garzón se sustentó en crear mecanismos de cómo paliar el hambre entre los sectores más empobrecidos de la ciudad y al mismo tiempo de cómo garantizar el acceso a la educación y la salud a diferentes sectores de la capital, lo cierto fue que estos programas impulsados desde la alcaldía poco consultaron la diferencia étnica y cultural de los/as habitantes de la ciudad. En Bogotá muchos/as afrodescendientes en condición de desplazamiento forzado no fueron atendidos/as en sus especificidades etno-culturales y lo mismo ocurría con la población indígena.

Esta invisibilización de la diferencia étnica y cultural a la hora de implementar los programas sociales constituían una negación de las acciones afirmativas que requerían los distintos grupos étnicos que habitaban la ciudad, por cierto sobre quienes recaía con gran dureza la exclusión, la marginalidad, la segregación y el racismo. En el caso de los indígenas y afrodescendientes esta situación empezaría a cambiar en el 2005. En relación con los pueblos indígenas el gobierno distrital en su particular contrapunteo con el gobierno de Uribe volvió a reconocer para la existencia de los cabildos urbanos indígenas Inga y Muisca de Bosa y daría paso a reconocer tres cabildos urbanos más: Quichua, Pijaos y Muisca de Suba. (Zambrano 2011:150)¹⁸⁹⁸

¹⁸⁹⁷ Paternina, H. Gómez, A. y Gamboa, J. (2010) “Los Rrom (Gitano) de Colombia: Del silencio a la palabra, de la invisibilización al reconocimiento. En Gimeno Martí, J y Rincón Becerra, C (Eds) *Conocimientos de mundo. La diversidad epistémica en América Latina*, Catarata-Red Universitaria sobre Cooperación para el Desarrollo de Madrid, Madrid.

¹⁸⁹⁸ Zambrano, M. (2001) “Políticas del lugar: multiculturalismo, ciudadanía y etnicidad en Bogotá”. En: Alcaldía Mayor de Bogotá-Secretaría de Cultura, Recreación y Deporte y Corporación Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad (DeJuSticia) (2001) *Derechos culturales en la Ciudad, Bogotá, D.C., Imprenta Distrital*.

En relación con la población afrodescendiente, la Alcaldía dio un paso importante en materia de reconocimiento y visibilización de este grupo en la capital. Así, mediante el Acuerdo 175 de septiembre de 2005 el Distrito Capital estableció los lineamientos de la Política Pública para la Población Afrodescendiente residente en Bogotá. Además, sobra decir que en este acuerdo se enuncia en su artículo 2 lo referido al Plan de Acciones afirmativas para la población afrocolombiana y en el artículo 3 se define que es el Alcalde el responsable de implementar dichas acciones

A la hora de establecer los lineamientos de la política para dicho colectivo se valora el que los principios que inspirara dicha política fueran: equidad, solidaridad, descentralización, integralidad/concertación y corresponsabilidad. Y dentro de esta última: participación e identidad cultural. También hay que destacar el propósito asignado a la Secretaría de Gobierno de fortalecer la Consultiva Distrital de las Comunidades Afrodescendientes¹⁸⁹⁹ como espacio de concertación y el que se contemplara institucionalizar la conmemoración del día Nacional de la afro-colombianidad en diversos espacios institucionales del distrito capital. (Acuerdo 175 de 2005)¹⁹⁰⁰

Mientras esto se daba con la población afrocolombiana, el Distrito capital no tenía ninguna política frente a los Rrom y tampoco ninguna intención de promoverla, de ahí que digamos que frente a este grupo la Alcaldía Mayor había seguido una política asimétrica en materia de reconocimiento de derechos y visibilización si lo comparamos con la población afrocolombiana e indígena. Esta situación estaba en correspondencia con el trazado de la política de reconocimiento del Estado central, quien había reconocido derechos a indígenas y de manera gradual lo venía haciendo con la población afrocolombiana, por cierto muchas veces más por las decisiones tomada por la Corte Constitucional de preservar los derechos de la población afrodescendiente que por las iniciativas del Estado mismo.

¹⁸⁹⁹ Habría que señalar que el gobierno distrital en cabeza del Alcalde Luis Eduardo Garzón concertó con los miembros de la Consultiva Distrital de Comunidades Negras un acuerdo el 28 de marzo de 2006 sobre la puesta en marcha del plan de Acciones Afirmativas con una vigencia de un año(2006-2007). El grado de cumplimiento de dicho plan en materia de salud, educación y demás áreas fue objeto de algunas críticas por no pocas organizaciones negras. La formulación del Plan terminó siendo dispendioso, de ahí que fuera el gobierno de Samuel Moreno Rojas (2008-2011), también del Polo Democrático, quien retomara dicha política frente a la población afrodescendiente, raizal y palenquera residente en Bogotá. En relación con la población afrodescendiente Moreno Rojas acometió la reforma del Decreto 175 de 2005. En virtud de esto expidió el Decreto 151 del 21 de mayo de 2008. Mediante este Acuerdo *“se adopta los lineamientos de Política Pública Distrital y el Plan Integral de Acciones Afirmativas, para el Reconocimiento de la Diversidad Cultural y Garantía de los Derechos de los Afrodescendientes”*. Este Acuerdo en lo formal resulta muy interesante porque en sus considerando recoge importantes conceptos de la Corte Constitucional en torno al hecho de concebir que *“la diversidad y la integridad étnica no es una declaración retórica, sino una proyección, en el plano jurídico, del carácter democrático, pluralista y participativo de la república”* de conformidad con las Sentencia T-188 de 1993, T-342 de 1994, SU-039 de 1997 y SU 508 de 1999. En el Decreto 151 de 2008 cabe resaltar, que el desarrollo del Plan Integral de Acciones Afirmativas para la población afrodescendiente tendría en cuenta las políticas sectoriales en materia de salud, educación, cultura y organización. El plan también contemplaba la búsqueda del mejoramiento de la calidad de vida para la población afrodescendiente y propiciar su inclusión respetando su diversidad étnica y cultural. Además cabe decir que el artículo 6 del Decreto 151 de 2008 sería modificado por el artículo 1 del Decreto 403 de 2008. En el artículo 6 del mencionado Decreto se señala *“El Plan Integral de Acciones Afirmativas, es el instrumento para la ejecución de los Lineamientos de la Política Pública Distrital de Reconocimiento y Garantía de los Derechos de la Población Afrobogotana. Este Plan presenta los objetivos, estrategias y las acciones concertadas entre la Administración Distrital y la Comisión Consultiva Distrital, en aplicación de las dos modalidades de Acciones Afirmativas”*. La Modificación que introdujo el artículo 1 del Decreto 403 lo que hace es definir que el Plan Integral de Acciones Afirmativas debe construirse con la participación de toda la administración distrital – y de la Comisión Consultiva Distrital de la población Afrodescendiente, pero define que la responsabilidad de orientarlo es competencia de la Secretaría Distrital de Planeación.

¹⁹⁰⁰ Concejo de Santa Fe de Bogotá Distrito Capital Acuerdo 175 de 2005 (septiembre 28) *“Por medio del cual se establecen los lineamientos de la política para la población afrodescendiente que residente en Bogotá y se dictan otras disposiciones”*, Bogotá, Secretaría General de la Alcaldía Mayor de Bogotá, D.C.

El reconocimiento de derechos de los Indígenas y afrodescendientes en la capital aunque fuera de modo formal contrastaba con el reconocimiento de derechos de la población Rrom y su visibilización en dicho espacio. Esto en parte era resultado de las experiencias históricas y sociopolíticas que habían descrito las luchas por el reconocimiento étnico y cultural de dichos grupos, pero también era fruto del peso demográfico que tenía y tienen indígenas y afrocolombianos/as en la capital. A esto habría que sumarle la influencia política que habían adquirido ambos grupos en el gobierno distrital, sobre todo porque la concejala indígena ijka (arhuaca) Sandra Atí Quigua y el concejal Bruno Díaz como integrantes del (PDI) se habían convertido de algún modo en los voceros de uno y otro grupo respectivamente.

Ambos concejales fueron figuras claves a la hora de posicionar los derechos de indígenas y afrocolombianos/as en el gobierno capitalino. Este reconocimiento étnico y cultural acometido por la administración distrital también se inscribía en la política de contrapunteo y de ganar amigos con importante capacidad de movilización e interpelación al Estado. Así, no hay que desconocer el marco de tensión existente entre el gobierno de Uribe y el de la Alcaldía de Bogotá en cabeza de Luís Eduardo Garzón¹⁹⁰¹.

Poca duda cabe que el gobierno del (PDI) en la capital en cabeza de Luis Eduardo Garzón se planteó el tema de la diversidad y de la cultura como un importante reto y en parte lo quiso asumir como un eje de los derechos humanos. En lo conceptual la Secretaría Distrital de Cultura partió de una definición holística de la categoría cultura. El referente conceptual y epistémico que asumió institucionalmente el gobierno capitalino es el planteamiento de Amartya Senn, para quien la “cultura incorpora”

(...) tanto las formas de ser, actuar, significar y comunicar de los distintos sectores que conforman la sociedad, así como su producción cultural y artística. Podríamos decir que estos sectores comprenden grupos sociales, a menudo agrupados en torno a condiciones de clase, sexualidad, edad y género, entre otros; grupos poblacionales unidos por un lenguaje, una etnia y un legado histórico común; grupos profesionales del campo artístico y cultural, en los que se incluyen aquellos que realizan actividades de formación, investigación, creación y circulación en torno a prácticas especializadas y no canónicas (artesanías, objetos tradicionales, etc.). Mediante la cultura, estos grupos crean sentidos de identidad y pertenencia, se articulan y diferencian de otros sectores y luchan por transformar los entornos históricos que limitan su desarrollo como personas y como grupo. El reconocimiento de la vinculación de la cultura con las luchas diarias convierte a aquella en un escenario donde todos imaginan y realizan el futuro propio y el de la sociedad donde anhelan vivir. Para ello buscan modificar las condiciones que les impiden visualizar sus referentes y prácticas simbólicas y participar con otros en la transformación mutua y de la sociedad en su conjunto. (Senn 2005:11-12 citado por Mosquera :2011:172)¹⁹⁰².

A pesar de este referente teórico y conceptual los procesos de promoción de la diversidad étnica y cultural de la ciudad y el impulso de una ciudadanía diferenciada tal y como la concibe Iris

¹⁹⁰¹ Después de salir de la Alcaldía de Bogotá Luis Eduardo Garzón se mantendría en el Polo Democrático Alternativo, aunque sin clarificar cual era su posición frente al partido. En muchos casos alimentó la tensión al interior de dicha filiación e hizo la propuesta de construir lo que llamó el partido de la Calle. Ante el fracaso de esta iniciativa terminó en 2009 por renunciar al Polo Democrático Alternativo y constituir lo que hoy se llama el Partido Verde junto a Sergio Fajardo – hoy gobernador de Antioquia— y a los exalcaldes de Bogotá Antanas Mockus y Enrique Peñalosa. Apoyó como parte de este partido a Antana Mockus para la Presidencia en 2010 y a Enrique Peñalosa para la Alcaldía de Bogotá en 2011. En ambas contiendas sus candidatos terminaron derrotados. En 2012 y después de una breve independencia, el Partido Verde decidió hacer parte de la gran coalición de gobierno llamada Unidad Nacional promovida por el Presidente Juan Manuel Santos. El 11 de septiembre de 2012 decidió aceptar el cargo de Alto Consejo de la Política Social del Presidente Santos, previa renuncia a la vocería del Partido Verde.

¹⁹⁰² Senn, M. (2005). “Cultura de la inclusión = reglas de juego”. En Una experiencia de participación para la decisión. Diez años del Sistema Distrital de Cultura. Bogotá: IDCT. citado en Mosquera, C (2011) “Acá trabajamos con los *negritos*”: logros y retos en la implementación del multiculturalismo y de las ciudadanías diferenciadas en Bogotá”. En. Alcaldía Mayor de Bogotá-Secretaría de Cultura, Recreación y Deporte y Corporación Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad (DeJuSticia) (2001) *Derechos culturales en la Ciudad, Bogotá, D.C., Imprenta Distrital*.

Young (1989; 1990) terminó exhibiendo un notorio déficit. Es más, el reconocimiento cultural así se promovieran una serie de festivales: festival de cine de Bogotá, festival iberoamericano de teatro, festival de jazz o el carnaval de la diversidad, ello terminó por hacer de la diversidad artística y cultural un fenómeno amorfo. Y, por esta vía, las expresiones artísticas y culturales de indígenas, afrocolombianos y Rrom se convirtieron en una especie de cosificación folclorizante de naturaleza residual en medio del barullo y de la carnavalización de la diferencia. En muchos momentos a lo que asistimos fue a una oficiosa, festiva y colorida benevolencia institucional de carácter multicultural.

Dentro de ese proceso de folclorización se inscribe el carnaval de los niños y niñas promovido por la Alcaldía Distrital. Mucho más alejado de esto nos encontramos la interesante propuesta Bogotá Un Libro Abierto, sólo que dicha acción no fue sostenida en el tiempo y quedó como algo suspendido y sin continuidad. A nuestro juicio la exaltación de la diversidad como festejo impidió reflexionar sobre las implicaciones que tiene la cultura como dimensión social y política a la hora de construir el espacio político urbano de Bogotá y también un ethos democrático y en donde el principio de la igualdad no riñiera con el de la diferencia. Esta situación implicó que las acciones del gobierno distrital se desarrollaran en un buen trecho bajo la óptica de lo que Claudia Mosquera Rosero-Lobbé ha denominado con mucha perspicacia un *multiculturalismo acrítico*, categoría que es definida por esta autora como:

(...) la gestión política estatal desde la cual no existe un cuestionamiento real del problema de las desigualdades socioeconómicas históricas y contemporáneas que impiden a mujeres y hombres negros [y gitanos/as] su desarrollo, o del racismo estructural, institucional, cotidiano y cultural. Este tipo de multiculturalismo ostenta otras características: concibe a los sujetos de la diversidad etno-cultural como ahistóricos, naturalizados, fijos en el tiempo, homogéneos, oportunistas e ignorantes. (...) [Y] confunde [así] de manera estratégica el carácter del pueblo negro, palenquero, raizal [y Rrom] y se [le] asimilaba al concepto de comunidad, grupo vulnerable o población específica. (...) [Y, por último se], ve la cultura de esos otros/as de la nación como una cosa que puede folclorizarse, comercializarse y ponerse en circulación en los mercados de la globalización económica. (Mosquera 2011:173-174)¹⁹⁰³

A pesar de este olvido institucional, PRORROM entre 2004 y 2006 logró canalizar algunos recursos de la Alcaldía Distrital para gestionar aspectos concernientes a su proceso de visibilización étno-cultural en la capital. Al ser Bogotá un importante espacio multiétnico y pluricultural y al haber sectores sociales de la ciudad interesados en la novedad que revestían los Rrom, ello le permitiría a PRORROM tener incidencia en los medios de comunicación, en los espacios universitarios y confluir con otros sectores de los movimientos sociales que se expresaban en la ciudad.

La necesidad de hacerse visibles en el espacio capitalino llevó a que el proceso presentara al Instituto Distrital de Cultura y Turismo el proyecto denominado "*Campamento de la cultura y las tradiciones del Pueblo Rrom*". Esta iniciativa sería apoyada mediante contrato No 0775 del 26 de octubre de 2004. Como parte del desarrollo de este proyecto se realizaron actividades lúdicas, artísticas y también eventos en donde se reflexionó sobre diversos aspectos del zakono o romipen (identidad Rrom). Es decir, la historia y etnografía del grupo, la naturaleza del sistema jurídico propio –kriss o romaniya--, el papel del marimé y otros aspectos. El resultado de este trabajo se condensó en la publicación denominada "*Tras el Rastro de Melquíades: Memoria y Resistencia de los Rrom de Colombia*"¹⁹⁰⁴. El libro sería editado por PRORROM y en el tendrían un activo papel Juan Carlos Gamboa, Ana Dalilla Gómez, Venecer Gómez, Daniel Alfredo Gómez, Yeni Gómez y Ana Milena Gómez Fuentes, quienes escribirían los capítulos del texto.

¹⁹⁰³ Mosquera, C. *ibid*, p. 173-174. Lo que está entre corchete es nuestro.

¹⁹⁰⁴ PRORROM (2005) *Tras el Rastro de Melquíades: Memoria y Resistencia de los Rrom de Colombia*, Bogotá D.C. PRORROM.

Otra iniciativa que terminó apoyando la Alcaldía a PRORROM fue el Proyecto denominado Carnaval de niños y niñas. Esta actividad al decir verdad era más una necesidad del gobierno distrital que de los Rrom, pues Garzón tenía el propósito de recuperar la tradición del carnaval para el imaginario colectivo, la identidad urbana y la creación de una cultura festiva en la ciudad. En virtud de esto, PRORROM aprovechó la situación y la convirtió en su propia urgencia y necesidad de visibilización y afirmación de la diferencia en el espacio urbano bogotano.

Así, la organización a partir de dicho proyecto se propuso crear una especie de escuela de música y danza y en este proyecto estaría el germen de lo que poco tiempo después daría lugar a la constitución del grupo de música y danza Ame Le Rom –*Nosotros los Rrom*--. Este colectivo musical ha grabado ya dos discos compactos en lengua Rromanés. El insumo de las canciones son las historias y las vivencias de los Rrom en Colombia. A propósito de esto habría que decir que, la música ha sido un mecanismo de movilización sociopolítica para los Rrom y una estrategia para ganar amigos/as. Al respecto preciso resulta citar a Eyerman (1995:147-158.161)¹⁹⁰⁵, quien nos dice que:

La música, al ser portadora de muchas tradiciones, hace referencia a imágenes y símbolos que están abiertos, no cerrados o determinados.(...)[De este modo,] el cantar y las canciones, como portadores de tradiciones, son por tanto poderosas armas en las manos de los movimientos sociales (...). Las tradiciones ejemplificadas por medio de la música y el arte forman parte de la memoria colectiva que trae consigo maneras de ver y conectar el pasado y el presente, y de relacionarse individuos [y grupos] del pasado y del presente (...) la música también puede enlazar movimiento.

El otro proyecto que la Alcaldía Mayor de Bogotá financió a los Rrom a través de la Secretaría de Gobierno y la Dirección de Derechos Humanos y apoyo a la Justicia, fue el que tuvo que ver con el "Análisis Situacional del Derecho Interno a través del tiempo. Aportes del Sistema de Justicia Kriss Romani para la pervivencia del Pueblo Rom"¹⁹⁰⁶. Este proyecto sería apoyado mediante el contrato 525 de 2007 y de alguna manera era una continuación en miniatura del ejercicio que había realizado en el 2004 PRORROM en Girón con el apoyo de la USAID. Aquí como entonces se trataba de hacer el ejercicio acerca de la situación y la naturaleza de la Kriss y los grados de operatividad y pervivencia de la misma como mecanismo de resolución de conflictos al interior de los Rrom.

En el taller se dieron cita los Seré Romengue de la kumpania de Bogotá, entre ellos Lilio Cristo (qepd), Butsule Gómez (qepd), y Kolya y Milane Gómez. El evento sesionó entre el 24 y 25 de agosto en Bogotá y a él concurrieron funcionarios del Ministerio del Interior y Justicia, la Defensoría Delegada para Pueblos Indígenas y Minorías Étnicas, la Procuraduría General de la Nación, la Dirección de Derechos Humanos del Ministerio de Defensa, la Personería Distrital y miembros de la población indígena, afrocolombiana y raizal entre otros. Como resultado de este proyecto se publicó gran parte de las intervenciones que se produjeron en el desarrollo del evento.

Por otro lado, en el contexto de la efeméride de Bogotá Capital Mundial¹⁹⁰⁷ del Libro 2007, la Secretaría Distrital de Cultura y Turismo creyó conveniente abrir la convocatoria pública denominada *Bogotá un Libro Abierto*. Esta iniciativa se inscribía como parte de la promoción de

¹⁹⁰⁵ Eyerman, R. (1995) [1998] "La praxis cultural y los movimientos sociales" En: Ibarra, P y Tejerina, B (eds) *Los movimientos sociales. Transformaciones Políticas y Cambio Cultural*, Madrid, Trotta. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁹⁰⁶ PRORROM (2007) *Análisis Situacional del Derecho Interno a través del tiempo. Aportes del Sistema de Justicia Kriss Romani para la pervivencia del Pueblo Rom, Bogotá, D.C, PRORROM.*

¹⁹⁰⁷ Ver Alcaldía Mayor de Bogotá- Secretaría de Cultura, Recreación y Deportes (2007), *Bogotá un Libro Abierto, Convocatoria de Proyectos, Bogotá. [En línea en] http://www.culturarecreacionydeporte.gov.co/web/programacion/eje8/que_es_bula.php* [consultado el 15 de noviembre de 2012]

los derechos culturales de quienes habitan la ciudad. La convocatoria fue de naturaleza plural como quiera que a ella concurrirían artistas, libreros, gestores culturales, redes, organizaciones culturales, y por supuesto las organizaciones de los distintos grupos étnicos que habitan la ciudad.

La convocatoria definió tres categorías, a saber: Categoría 1. Aquí se inscribían los proyectos Bogotá para todos y todas. En la Categoría 2 se inscribirían los proyectos de naturaleza étnico y poblacional, y en la Categoría 3 se debían inscribir los proyectos con carácter local. En las tres convocatorias fueron inscritos un total de 338 proyectos, resultando escogidos sólo 30 por un jurado en donde aparecía el importante historiador Jorge Orlando Melo. Cabe señalar que PRORROM inscribió el proyecto titulado "*Fortalecimiento y recuperación de la tradición oral de la Kumpania de Bogotá a través de Cuentos, Mitos, Leyendas y Música*".

Dicho proyecto sería escogido dentro de los 30 ganadores y en razón de ello obtendría el Premio Bula 062, lo cual implicó la adjudicación del Contrato de Apoyo No 136 de 2007. El proyecto consistió en recuperar las historias orales, las leyendas y los cuentos de los Rrom a lo largo y ancho de su estancia y correría por Colombia. Esto implicó hablar con los mayores y recuperar unas historias sobre las cuales no había ningún registro documental. El resultado de este trabajo consistió en la publicación del Libro *Le Paramici Le Romenge Kay Bes en Akana ando o Bogota/ Fortalecimiento y recuperación de la tradición oral de la kumpania de Bogotá a través de Cuentos, Mito, Leyendas y Música..* El libro tiene el atractivo que aparece en castellano y en Rromanés y está prologado y traducido por el ilustre gitanólogo y lingüista del Instituto de Lenguas Orientales de la Universidad Sorbona de Paris, Marcel Courthiades, una autoridad universal en el conocimiento del Rromanés. Este como en otros proyectos terminó siendo un trabajo colectivo.

Además, el texto contiene un CD en donde distintos miembros del pueblo Rrom legan a sus futuras generaciones parte de su patrimonio cultural inmaterial, sobre todo la prolífica tradición oral que conservan y también lo relativo a sus expresiones artísticas. El hecho que los cuentos aparezcan contados en Rromanés mueve a pensar que dicha lengua como el carnaval de Barranquilla o como el carnaval de Binche en Bélgica, por colocar un par de ejemplos, debe ser preservada como patrimonio inmaterial de la humanidad. Hay que destacar que el lanzamiento oficial del libro se hizo el 8 de abril de 2008, fecha que coincidía con el día internacional del Pueblo Rrom. El lanzamiento se hizo en el emblemático Teatro Municipal Jorge Eliécer Gaitán de la Ciudad de Bogotá y cuya presentación estaría a cargo del insigne poeta Jairo Aníbal Niño y la poetisa colombo-mexicana Bella Clara Ventura.

Al evento asistirían las autoridades del distrito capital y se reportó una nutrida asistencia. También habría que destacar la presencia de Dilia Robinson, Directora de Ketna – organización de la población raizal de San Andrés islas-, Luis Evelis Andrade, Presidente de la ONIC, Carlos Rosero, miembro del Proceso de Comunidades Negras (PCN) y de Lorenzo Armendáriz, intelectual gitano de México. Todos estos/as presentaron su respectivo saludo al pueblo Rrom por el premio obtenido y reafirmaron la vocación del apoyo mutuo a los desafíos que entraña construir una sociedad diversa.

Admitimos que en la administración *Bogotá sin indiferencia* promovida por Luis Eduardo Garzón se acometieron importantes políticas en materia social, pero habría que decir también que muchas de ellas eran de corte asistencialista y propias de un actuar de beneficencia. A pesar de esto a su política social se le reconoce el esfuerzo por tratar de incidir en la superación de la pobreza y la exclusión, aunque de su iniciativa *Bogotá sin indiferencia* habría que decir que terminó siendo muy indiferente e inercial frente a la diferencia étnica y cultural referida a los

Rrom. Incluso, cuando nos referimos al plan de acciones afirmativas de la población afrodescendientes ya sea el formulado tanto por la administración de Luís Eduardo Garzón o el diseñado por la administración de Samuel Moreno Rojas, con lo que nos encontramos es que dicha población seguía y sigue compitiendo por recursos escasos y en donde como dice Zambrano (ibid:149)¹⁹⁰⁸

la matriz de derechos culturales de la ciudad (2010) habla solo de derechos, y la matriz de participación para la decisión, de inversiones y distribución de recursos en la capital (2010), pero no hay cruce explícito entre derechos y recursos.

Esto nos dice que se diseñan y concertan interesantes planes de acciones afirmativas de la diferencia afrodescendiente, raizal y palenquera, pero dichos planes no definen memoria económica o si se quiere presupuestos étnicos. En cualquier caso no podríamos decir que su administración incurrió en un mestizaje cultural lacerante y disolvente de la diferencia como en el que incurrió la Dirección de *Participación Ciudadana de la Secretaría de Gobierno* del Alcalde Antana Mockus. Éste después de llegar a la Alcaldía con el aval de la Alianza Social Indígena (ASI) terminó por desconocer las formas que adquiriría esa diversidad étnica y cultural en materia de reproducción económica en la ciudad y también en el plano mismo de la especificidad y la diferencia. Al respecto se señala:

(...) el aval de esta organización -[refiriéndose a la ASI] fue decisivo para la inscripción del candidato [Antanas Mockus] que ganó la Alcaldía en 2000. Sin embargo, en su ejercicio el alcalde mostró poco interés por los asuntos indígenas en la ciudad. Llegó incluso a controvertir en 2002 los derechos diferenciales de los vendedores ambulantes ingas durante la ceremonia de posesión, que presidió, del gobernador José Víctor Chasoy (Pabón, J.:2004 citado por Zambrano, M:2001:147)¹⁹⁰⁹.

A la Dirección de Participación en referencia justamente PRORROM le inquirió en su día a través de un derecho de petición por las políticas sociales diferenciadas en materia étnica y cultural, y cómo podrían ellas beneficiar a los Rrom. Esta entidad en el oficio No 4330 del 30 de octubre del 2003 parecía desconocer que en Colombia la Constitución de 1991 y un conjunto de sentencia de la Corte Constitucional reconocían la diversidad étnica y cultural del país, y también las políticas de acción afirmativa como forma de superar la exclusión y las desigualdades de aquellos grupos que han vivido una discriminación estructural de tipo histórico. Dicha dependencia contestó del siguiente modo a PRORROM:

Es política Distrital adelantar tanto la generación de políticas públicas, como la inversión de los recursos a partir del principio de bienestar colectivo, por lo cual las entidades Distritales no cuentan con proyectos de exclusivo impacto en poblaciones diferenciadas étnicamente como son el pueblo Rom, los indígenas de la ciudad y los afrodescendientes (...) Todos los ciudadanos de Bogotá, D.C., tienen derechos en materia social, por ese motivo no puede priorizarse el disfrute especial de los mismos por parte de un grupo étnico definido, lo cual deja en igualdad de posiciones a toda la población de la ciudad en materia de acceso a los servicios que brinda el Estado.

En cualquier caso la variable étnica y cultural, insistimos, no fue abordada por la Administración de Luis Eduardo Garzón desde la transversalidad. Esta realidad haría que las acciones que se realizaron al menos con los Rrom fueran como lo hemos dicho actividades aisladas y no circunscritas en el marco de una política pública del distrito capital frente a este grupo. Y en términos de participación en el gobierno distrital propio es decir que, ningún indígena, afrodescendiente o Rrom ocupó cargo de importancia alguna en el mismo. Este hecho nos dice

¹⁹⁰⁸ Zambrano, M. Op cit, p 149.

¹⁹⁰⁹ Pabón, J. R. (2004). Los "caminantes del arco iris" o la ilusión de la cinta de Moëbius. Sobre los territorios como espacios o los espacios como territorios: de los vendedores ambulantes ingas de Bogotá. Monografía presentada para optar al grado de antropóloga, Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá citado por Zambrano Escobar, M (2011), Op cit, p 147.

que el *multiculturalismo acrítico* que aplicó la administración de Luis Eduardo Garzón según podemos colegir del planteamiento expuesto por Claudia Mosquera, pareció asumir la dimensión de la cultura como una especie de oda a la diferencia cultural en sí y no como algo que podía llegar a entrañar la gestión y administración del poder con esos grupos a los que se reconocía como diversos y como parte constitutiva de la polis bogotana.

Es posible que a los grupos étnica y culturalmente diferenciados de la capital no se les convocara a gestionar el poder, pues se pensaba que no tenían las habilidades y competencias para ello. Además, la línea base desde donde parece partirse es que el espacio de la diversidad era construido por otros/as para ellos/as pero no con ellos/as. En este sentido la participación política de los grupos étnicos en los asuntos públicos del distrito fue y ha sido en no excepcionales momentos una especie de fetiche, sobre todo porque se les invitaba o invita a participar y a concertar acciones trascendentales para su vida en el mundo de la capital, pero su presencia en esos espacios resulta no ser muy estratégica. Esto hizo y hace que:

las demandas expresadas sobre la participación política en el Estado [por parte de los grupos étnicos de la capital] se resolv[ieran] con un poco de burocracia estatal —en la mayor parte de los casos, mal remunerada—, con irrisorios contratos y consultorías, y nunca propon[iendo] una estrategia de largo plazo de empleabilidad dentro del mismo para influirlo desde dentro. (Mosquera:ibid.174)¹⁹¹⁰

En el campo del aseguramiento en materia de salud cabe resaltar que, con el Acuerdo 275 de noviembre de 2004 y el cual contemplaba la ampliación de cobertura para la población Rrom, la *Bogotá Sin indiferencia* del Alcalde Luis Eduardo Garzón parece que no hizo esfuerzo fiscal alguno para cobijar a la población gitana, ello si nos atenemos a los datos proporcionados por el Ministerio de la Protección Social como lo hemos visto en líneas anteriores. Un año antes del final de su mandato sólo una tercera parte de los Rrom del distrito capital tenían aseguramiento en salud, lo que quiere decir 266 personas (González, 2010:70)¹⁹¹¹.

Esta situación resulta llamativa por cuanto en la cartilla promocional "*conozcamos nuestros derechos y deberes en salud*"¹⁹¹² difundida por la Secretaría de Salud del Distrito se recoge que los Rrom como parte de las "*poblaciones especiales*" debían ser incorporadas al régimen subsidiado. En el plan de desarrollo se mencionaba también el incluir a los grupos más vulnerables de forma prioritaria, entre quienes están los Rrom. Éstos eran entonces y aún son hoy un grupo vulnerable, muy vulnerable.

Finalmente, la propuesta de una Bogotá multiétnica y pluricultural impulsada por Luis Eduardo Garzón y el PDI con todas sus incongruencias se constituyó en un avance frente al mestizaje opresivo y disolvente de toda diferencia étnica y cultural que operó durante muchos años en Bogotá – y en el país—. Y más y como quiera que su gobierno fue capaz de entender que las identidades étnicas y culturales trascendían los espacios de los resguardos, los territorios de las comunidades negras y que dichas identidades eran fluidas, cambiante y, por tanto, en movimiento. Esto hizo que, dice Marta Zambrano (op cit:151)¹⁹¹³:

¹⁹¹⁰ Mosquera, C. Op cit, p 174. Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁹¹¹ González, A. (2010) Op cit, p 70. La autora cita como fuente al Director de Asuntos Indígenas, Minorías y Pueblo Rom del Ministerio de Interior y Justicia.

¹⁹¹² Ver Alcaldía Mayor de Bogotá (2006) Conozcamos nuestros derechos y deberes en salud, Bogotá D.C., Secretaría de Salud Distrital. [En línea en] https://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:PYeuSnMCMiUJ:www.saludcapital.gov.co/Cartillas/Cartilla2.pdf+luis+eduardo+garz%C3%B3n+afili%C3%B3+a+la+poblacion+gitana&hl=es&gl=es&pid=bl&srcid=ADGEE5g8avFyXcc60WGe-D1Klm7GRWZ9bey3LR21hnfugpk8g8-I0PhVt-E44XYIZmZ86NmFyg8C_UWhiXydU3lsp3ZZII3iK_GSDac9QYppOrTSoKxk5ZNy3GIMolrQCWhOBfamMwwh&sig=AHIEtbRrc_ImTkL_TitA--J8YyUaxDThgA [consultado 14 de noviembre de 2012]

¹⁹¹³ Zambrano, op cit, p 151. Lo que está entre corchetes es nuestro.

La capital [viviera] el entusiasmo inicial por el pluralismo, seguido del movimiento pendular y la volatilidad del reconocimiento étnico. La configuración de Bogotá como centro y vanguardia de la nación revela, a la vez, los entrecruzamientos, [las incongruencias, las asimetrías] y fracturas del "gobierno de la diferencia" en Colombia.

En el caso de los Rrom, efectivamente, el gobierno distrital no se los tomó en serio dado que hubo una notoria asimetría en materia de visibilización y reconocimiento de sus demandas en relación con lo indígena y lo afrocolombiano. En muchos casos parecía que desde la administración se veía a los Rrom como la diferencia de la diferencia y como eran la "minoría entre las mal llamadas minorías" se pensó que se les podía aplazar sus reivindicaciones. Así, durante los cuatro años de la administración de Luis Eduardo Garzón nunca hubo un intento serio y coordinado de formular una política parecida a la de la población afrodescendiente, de ahí que resultara más cómodo para la administración apoyar iniciativas artísticas y culturales del grupo sin ningún tipo de organicidad.

En algunos momentos esto se tradujo en una especie de exotización de modo conveniente del patrimonio cultural de los Rrom, sobre todo cuando se trataba de asistir a desfiles, festivales, presentaciones artísticas y a ferias artesanales. Cabe señalar, sin embargo, que los Rrom utilizaban y utilizan estos espacios y los resignifican en función de sus necesidades identitarias, políticas y económicas. De sobra es sabido que el hacer presencia en estos espacios luciendo los llamativos vestidos y exhibiendo sus danzas y bailes era llamar la atención de los medios de comunicación y visibilizar con ello la existencia del pueblo Rrom.

Estos eventos desde luego eran aprovechados para conceder una entrevista a pie de calle a un periodista caza noticias o para acordar una entrevista para un medio escrito o hablado en otro momento. Igualmente, estos escenarios servían y sirven como lugares de encuentro con otros miembros de otros grupos étnicos, para que las mujeres leyeran la mano a desprevenidos/as transeúntes, o para que algunos Rrom pudieran vender sus artesanías en cobre. A pesar de todo esto nos recuerda amargamente Sandro Cristo (2008), representante legal de PRORROM que, en la *Bogotá sin indiferencia* del Alcalde Garzón *las gitanas eran detenidas por la policía en las afueras de los centros comerciales*.

Al final de la administración de Luis Eduardo Garzón pocos avances se produjeron en materia de reconocimiento de derechos socioeconómicos y jurídicos para los Rrom como grupo que hacía y hace parte de la diversidad étnica y cultural de la ciudad capital. Este hecho empezaría a cambiar de algún modo sólo hasta el final del siguiente gobierno del Polo Democrático en Bogotá y ello como resultado de un significativo lobby impulsado por PRORROM. Producto de este trabajo y luego de una acción concertada, el distrito capital definió una política pública para dicha población, sólo que como en el caso de la población afrocolombiana sin memoria económica específica.

13. LOS RROM COMO SUJETOS EPISTÉMICOS EN EL ESPACIO ACADÉMICO NACIONAL E INTERNACIONAL

La visibilidad que el pueblo Rrom había empezado a tener de modo incipiente en el espacio académico a principio de la década del 2000, para el 2004 ya se había consolidado. Así, varios aspectos permiten este radical cambio, entre los que podemos ubicar: la aparición de PRORROM en distintos medios hablados y escritos, la participación en el proceso socio-político en la ciudad de Bogotá, el reconocimiento institucional realizado por distintas entidades del Estado, la prolífica producción propia de documentos sobre distintos aspectos del proceso, y el vínculo y establecimiento de redes con procesos organizativos del pueblo Rrom –gitano-- en otros lugares del mundo.

A estos factores habría que agregarles también: el establecimiento de relaciones con investigadores/as de universidades extranjeras interesados/as en el conocimiento del proceso de los Rrom en Colombia, el impulso de una singular "*pedagogía de la alteridad*" sobre los Rrom en distintos centros universitarios del país y también la aparición de un creciente interés por parte de jóvenes investigadores/as por tratar de diversificar los estudios antropológicos, lingüísticos y politológicos en el país, como sabemos centrados hasta ese momento en el mundo indígena y afrocolombiano/a de modo hegemónico.

Todos estos aspectos contribuirían para que en menos de un lustro sobre los Rrom se hayan realizado 14 tesis y varias estén en proceso de formulación o escritura. Las tesis escritas entre 2004 y 2008 son:

Paternina Espinosa, H. (2004) "*Gitanos en América*". DEA. Trabajo para optar al Título de Suficiencia Investigativa en Antropología Social, Departamento de Antropología Social, Facultad de Filosofía y Letras y Pensamiento Filosófico Español, Universidad Autónoma Madrid. Madrid. 2004.

Medina Rangel. P. (2004) El sistema de justicia del pueblo Rom (Gitano) de Colombia --la Kriss Romaní--, fundamento de la identidad y significado de sus relaciones político-organizativas. Trabajo de grado presentado para optar al título de politóloga. Departamento de Ciencia Política. Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, D.C. 2004. [101p.].

Peeters Grietens, K (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 optar a la maestría en Antropología Social y Cultural, Departamento de Antropología Social y Cultural, Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.

Peeters Grietens, K (2005) *La Organización social, Liminalidad y Movilidad de los Rrom de Ecuador y el sur de Colombia*, Tesis Doctoral. Departamento de Antropología Social y Cultural, Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.

Lozano Uribe, M (2005) "*Los Rrom de Colombia: construyendo la ruta hacia el reconocimiento. Un estudio sobre el rol del Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia (PROROM) en la construcción de la relación Estado-Pueblo Rom*". Trabajo de Grado para optar al título de politóloga. Departamento de Ciencia Política. Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Bogotá, D.C., Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, D.C.

Muñoz Correa, M (2005) *tras las huellas del sentir gitano*. Trabajo de grado presentado para optar al título de antropóloga. Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas y Sociales, Popayán, Universidad del Cauca. 62 p.

Demian Katarina (2005) *Un tersuchung Zur Grammatik De Romani-Varietät der Kumpanja in Bogotá/Kolumbien*. Dissertation zur Erlangung Des Doktorgrades der Philosophie an der Geisswisseschaftlichen Fakultät der Karl Franzes.Graz, Deustchalnad:Universität Graz.

Caballero Rodríguez, O (2005) Aproximación a la fonología del Rromanés bolochok de la ciudad de Cúcuta (colombia). Tesis para obtener el título de Magíster en Lingüística Indoamericana. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), México.

Gómez Cataño, M J (2006) *configuración e interrelación de las estrategias de alianzas de los Rrom calderaza de Colombia*. Trabajo de grado presentado para optar al título de antropólogo. Departamento de Antropología, Manizales, Universidad de Caldas.

Sánchez Castellano, J, Buitrago, E y Díaz Montealegre, G (2007). *Haciendo camino al andar. El territorio en el proceso de construcción de identidad del pueblo Rom de Colombia*. Tesis de Grado Departamento de Antropología. Facultad de Ciencias Humanas, Bogotá, D.C, Universidad Nacional de Colombia.

Palacio Sánchez, A (2007). Invisibilidad de la Comunidad Rom de Santa María, Itagüí. [Tesis de Grado en Periodismo]. Medellín. Universidad de Antioquia. Facultad de Comunicaciones.

Beremenyi, A (2007) "Claro hijo, vaya a la escuela y si se aburre lo sacamos". Relaciones y experiencias de los Gitanos de Badalona y de los Rrom de Bogotá con la educación Escolar. Tesis Doctoral. Departament d'Antropologia Social i Cultural, Filosofia i Lletres, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona.

Acuña Cabanzo, E (2008) *Lo "gitano". Estereotipos y etnicidad alrededor del 8 de abril, Día Internacional del Pueblo Rrom*. Tesis para optar al título de antropólogo. Departamento de Antropología. Facultad de Ciencias Humanas y sociales: Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, D.C. 242 pgs

Castro Rivera, L (2008) Sin título, Tesis sin presentar, Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas y Sociales, Bogotá. D.C., Universidad Nacional de Colombia

Hay que señalar que mayoritariamente las tesis realizadas entre 2004 y 2008 son de pregrado, las cuales suman ocho en total. De dichas tesis dos se han realizado en el área de las Ciencias Políticas, cinco en el área de la antropología y una desde el periodismo. Sobre las dos tesis realizadas desde la mirada de las Ciencias Políticas habría que decir que, una aborda el papel de la Kriss como elemento estructurante del sistema propio de justicia entre los Rrom (Rangel:2004), y la otra realiza una especie de inventario sobre el papel de PRORROM como espacio de mediación e interlución con el Estado en la perspectiva de posibilitar el reconocimiento de derechos a los Rrom en Colombia (Uribe:2005).

La tesis de Angie Palacio aborda desde una perspectiva periodística el tema de la invisibilidad de los Rrom y el conjunto de transformaciones que ha venido enfrentando el grupo. Dentro de los cambios analiza la importante presencia de las iglesias de los testigos de Jehová al interior del grupo y como esto está posibilitando que la práctica de la lectura de la mano hoy no se acometa por una gran parte de las mujeres del grupo. Y no sólo no practican la buenaventura sino que se despotrica de ella y se tiene por brujería y cosas propias del diablo.

Un hecho interesante que recoge este trabajo es la identidad regional que algunos Rrom que habitan en Itagüí (Antioquia) empiezan a concebir, con lo cual la identidad y pertenencia al pueblo Rrom cohabita con la identidad y la pertenencia de sentirse colombiano/a y también paisa. Algo parecido sucede en España, en donde si bien se asumen como gitanos/as españoles/as también hay quienes reconocen una identidad territorial histórica determinada: gitano/a andaluz, catalán, etc.

Sobre las cinco tesis de pregrado realizadas desde la perspectiva antropológica habría que señalar que ellas se centran en el tema de la etnicidad. Así, mientras Muñoz-Correa (2005) estudia este fenómeno teniendo como referente los contenidos culturales de dicha etnicidad: lengua, matrimonios, la kriss, etc---, Gómez Cataño (2006) la aborda desde las configuraciones de las relaciones etno-políticas al interior del grupo. Por su parte Sánchez Castellano et al

(2007), analizan cómo se construye la identidad desde una perspectiva fluida del territorio y Acuña Cabanzo (2008) lo hace alrededor del 8 de abril como fiesta conmemorativa universal de los Rrom y cómo se forjan los estereotipos y etnicidad en el grupo a partir de esta efemérides.

En lo que a los trabajos de maestría y doctorado se refiere habría que decir que estos suman seis en total. En este sentido, cuatro corresponden al área de la antropología y dos son del área de la lingüística. De estas seis elaboraciones tres corresponden a trabajos de maestrías y tres a tesis doctorales. Sobre las tesis de maestría dos son en antropología y una en lingüística. Las tesis doctorales en cambio dos son en antropología y una en lingüística. Acerca de las tesis de maestría una breve descripción nos dice que la de Paternina Espinosa (2004) se centra en la antropología histórica y más concretamente en el hecho de cómo pasaban los Rrom a las indias desde finales del siglo XV en adelante. Este trabajo es una especie de rastreo de la presencia de los Rrom en el continente americano, hecho sin el cual no se explica la presencia de los Rrom en Colombia.

El otro trabajo de maestría en antropología fue abordado por Peeters Grietens (2004). Dicha investigación está relacionada con los Rrom del Ecuador y los que habitan en el Sur de Colombia. Este trabajo aborda los arreglos sociales que presentan la sociedad Rrom en uno y otro país y las particulares formas de cómo establecen sus relaciones con las sociedades hegemónicas en estos países. Esta investigación explora las trayectorias migratorias, las formas de reproducción social y económica del grupo y la manera de cómo éste se inscribe en una y otra sociedad que se conciben como intercultural y plurinacional y como multiétnicas y pluricultural respectivamente.

El tercer trabajo de maestría es el realizado por Oscar Caballero Rodríguez (2005), quien aborda el estudio del Rromanés hablado por la población Rrom de la kumpania de Cúcuta desde los aspectos fonológicos. El autor en mención persiste en abordar la temática de los Rrom, pues su trabajo de pregrado versó sobre la tradición oral del pueblo Rrom de Colombia.

En relación con las tesis doctorales habría que señalar que, Peeters Grietens (2005) profundizó en otros aspectos de su trabajo de maestría y esta se convirtió en su tesis doctoral. En el caso de Beremenyi (2008), éste abordó su tesis desde la especificidad de la antropología educativa y comparativa, pues su trabajo se centró en la población escolar de Badalona y de Bogotá respectivamente.

Otros trabajo abordado en el 2001 pero finalizado en 2005 sería el de la lingüista austriaca Katarina Deman de la Karl Franzens-Universität Gratz (Austria). Esta investigadora llegó interesada en conocer el Rromanés hablado por los Rrom en Colombia y sobre ello realizó su tesis doctoral. De su trabajo se desprende que el Rromanés hablado en Colombia pertenece al grupo Valaco del Norte.

En términos generales en la gran mayoría de los trabajos que se han realizado ha existido un grado importante de compenetración entre los investigadores, PRORROM y la población Rrom. Salvo el caso de Castro Rivera y de Oscar Caballero Rodríguez en su día, los trabajos realizados se han realizado sin ningún contratiempo y dichas reflexiones han apuntado a visibilizar y ampliar el espectro de conocimiento sobre diversos aspectos de la vida del grupo en la sociedad colombiana. Este hecho nos permite decir sin ningún género de duda que la invisibilidad académica y epistémica de los Rrom en Colombia es parte del pasado. En su totalidad hoy hay realizadas 16 tesis sobre los Rrom colombianos, la gran mayoría de las cuales son el resultado del conjunto de acciones desplegadas por el Proceso Organizativo del Proceso Rrom --Gitano-- de Colombia.

Y ello para no mencionar los informes realizados por diferentes dependencias del Estado sobre el grupo, lo que ha dado paso a un conocimiento institucional muy importante sobre los Rrom. En el desarrollo de este conocimiento huelga decir, han contribuido líderes de PRORROM como Ana Dalila Gómez, Venecer Gómez y Sandro Cristo. A estos habría que sumarle el grupo de colaboradores solidarios entre quienes están Juan Carlos Gamboa, Héctor Mondragón, Diana Martínez, Oskar Gutiérrez, Patricia Romero, Pilar Medina y quien suscribe este trabajo.

A título de adenda, dos nuevas tesis han sido realizadas entre 2011 y 2012. La primera fue abordada desde la perspectiva antropológica y corresponde a un trabajo de maestría realizado por Esteban Acuña con el objeto de obtener el título de magister en Antropología Social y Sociología del Desarrollo de la Universidad de Leiden (Holanda). Acuña como ya lo hemos referenciado antes, había realizado su tesis de pregrado sobre los Rrom. Con este trabajo son cuatro las tesis de maestría que se han realizado sobre el grupo. La tesis en referencia como otras ya enunciada se centra en el tema de la construcción de la etnicidad de los Rrom que viven en la kumpania de Bogotá. El título del trabajo es el siguiente:

Acuña Cabanzo, E (2011) *Between "flying away" and "being warriors" Construction of Ethnic Identity among Rrom (Gypsies) in Bogotá, Colombia*. Master in Arts Thesis – Cultural Anthropology and Development Sociology, Leiden University, Netherlands. Agosto.

La tesis del año 2012 fue realizada desde la perspectiva del derecho y las ciencias políticas, y el eje temático es la Kriss. El autor de dicha tesis y el título es:

Bustamante Cardona, J (2012) *El pueblo Rrom (gitano) y la Kriss Romaní en el ordenamiento jurídico colombiano, 1998-2010*. Tesis Facultad de Derecho y Ciencias Políticas. Universidad de Antioquia. Medellín.

Este último trabajo hace una caracterización de la kriss y en ella define el papel de las autoridades tradicionales, los ámbitos de competencia y los mecanismos a los que apela el grupo para resolver controversias. De todas las tesis que hasta ahora se han realizado sobre los Rrom, esta tiene el mérito de ser la única publicada. Esto nos dice que en total hasta el momento hay 19 tesis realizadas sobre los Rrom, 18 las cuales se han producido en el marco del proceso de visibilización emprendido en su día por PRORROM.

14. PRORROM SE OPONE AL PAGO DEL SERVICIO MILITAR OBLIGATORIO DE LOS RROM EN COLOMBIA

En enero del año 2005 un importante debate etno-político y jurídico logró abrir PRORROM a raíz del reclutamiento forzado para el pago del servicio militar obligatorio del que fue objeto por parte del Ejército de Colombia el joven Alexander Gómez, miembro de la kumpania de Cúcuta. Ante el reclutamiento del joven en referencia, Venecer Gómez¹⁹¹⁴ en calidad de Coordinador de PRORROM escribió una larga misiva a Jorge Humberto Uribe, Ministro de Defensa. En dicha comunicación el dirigente Rrom le hacía saber al mencionado Ministro que desde 1998 el Estado y el gobierno habían venido definiendo una serie de reconocimientos que procuraban protegerles como parte de la diversidad étnica y cultural del país y que en virtud de ello los Rrom eran sujeto de derecho colectivo y, por tanto, debía la institucionalidad garantizar al grupo su integridad.

¹⁹¹⁴ Comunicación enviada el día 12 de enero de 2005 por Venecer Gómez, Coordinador de PRORROM a Jorge Alberto Uribe, Ministro de Defensa, Bogotá D.C. PRORROM. Archivo de PRORROM.

Para PRORROM era y es claro que el reclutamiento militar de miembros del grupo constituía y constituye una ruptura de la integridad de dicho grupo. Además, el reclutamiento iba y va en contra vía de las particulares leyes del grupo frente a la prohibición de porte y uso de cualquier tipo de armas por parte de sus miembros y también en lo que hace referencia a integrar cuerpos armados sea cual sea su naturaleza y orden. Ya hemos dicho en otro momento que los Rrom en Colombia como parte de su proyecto cultural y ético de vida han asumido una suerte de pacifismo en tanto en cuanto se oponen a la violencia como mecanismo resolutor de conflictos. Una prueba fehaciente de ello lo constituye el derecho propio o *kriss Rromaní*, que es el mecanismo de cómo los Rrom resuelven sus controversias apelando a la palabra de sus autoridades tradicionales.

Efectivamente, el cuestionamiento que hacían los Rrom a este reclutamiento se debía al hecho de que el grupo a pesar de haber vivido muy de cerca los distintos procesos de violencia en que ha estado envuelta la sociedad colombiana: violencia liberal-conservadora, insurgencia-Estado, Estado-narcotraficantes e Insurgencia-paramilitares, violencia común, conflictos interfronterizos, sus integrantes han sido radicalmente esquivos a la hora de pertenecer a algunos de los bandos enfrentados. Al respecto Carlos Cristo nos dice:

*Vea, cuando entre nosotros hay uno o varios gitanos que no siguen las leyes del grupo se les llama la atención de modo fuerte. Si esas personas pretenden hacer alguna fechoría tienen que saber que la kumpania no les tolerará eso porque las cosas malas comprometen a toda la gente. Por eso es que nosotros en Colombia y nuestros familiares han vivido durante muchos años sin mucho problema. (...) Si nosotros hemos vivido en Colombia durante mucho tiempo es porque nosotros no nos matamos por cosas políticas y porque además nuestros padres nos enseñan desde muy niños a no meternos en problema con el particular. (...) Nosotros huimos de tener líos con la policía, con el ejército, con la guerrilla, con los paramilitares, con la mafia. ¿Y sabe por qué?, porque nosotros solo creemos en nuestras cosas y en aquello que nos hace el bien. Si aquí en Colombia o en Santana –EEUU—donde yo vivo hay gitanos que quieren meterse a negociar con cosas raras, como la droga y esas cosas, saben que la *kriss* se reúne y les echan de la kumpania. Ya expulsado por esa razón nadie le va a querer porque nadie se va a meter en un lío con la ley. Nosotros los gitanos somos muy pacíficos y de esto somos orgullosos. Usted en Colombia no encuentra un gitano con los paramilitares ni con la guerrilla y no nos gusta que nuestros hijos se vayan a pagar el servicio militar. Preferimos pagar lo que sea. Mire, en pocas palabras: no nos gusta la guerra. Y entre nosotros resolvemos las cosas hablando. Entre nosotros nada de tiro. Aquí el que tenga un arma es mal visto. (Comunicación personal con Carlos Cristo, op cit)¹⁹¹⁵*

Y sobre el particular Tosa es categórico:

Nosotros no nos matamos por bandera de nadie. Nuestra única bandera es proteger a nuestras familias. Confesamos que somos malos patriotas porque no nos gusta ir a la guerra. Adoramos a Colombia pero no queremos estar involucrado en ninguna guerra. No hay como vivir en paz. Entre nosotros si hay un problema para eso están los viejos. Ellos saben buscarle la solución a los problemas. Las armas para hablarle en plata blanca les tenemos miedo. Nosotros sabemos de comerciar y manejar el cobre pero no de armas y balas. Por esos vemos con preocupación que quieran reclutar a nuestros jóvenes. Con todo respeto las autoridades de Colombia tienen que entender que no queremos hacer parte de ninguna guerra y no queremos que nos metan en ella. (Comunicación personal con Tosa Cristo: op cit)¹⁹¹⁶

Desde los orígenes de PRORROM, una de las principales reivindicaciones que el grupo se propuso fue el que existiera una exoneración del pago del servicio militar obligatorio para sus integrantes. Hasta el momento esto no ha sido posible. Con el desarrollo del proceso de visibilización y de reconocimiento de derechos, el colectivo hizo público la objeción de conciencia al uso de las armas y a integrar cualquier cuerpo armado. De hecho, su participación en diferentes eventos en donde se hablaba – y habla-- de buscar salidas no violentas a la

¹⁹¹⁵ Comunicación personal con Carlos Cristo, op cit. 2008.

¹⁹¹⁶ Comunicación personal con Tosa Cristo, op cit, 2008.

confrontación armada en Colombia ha sido una constante, lo que habría que interpretarlo como una importante pedagogía alrededor de la educación para la paz.

Para PRORROM era y es evidente que el reclutamiento de miembros del grupo afecta sus vidas, creencias y la forma de organización social. No nos equivocamos si decimos que los jóvenes Rrom hoy dejan de salir con sus padres a comerciar de una ciudad a otra porque temen que en un reten militar puedan ser objeto de reclutamiento. El temor tiene importantes bases fácticas porque pese a existir varias normas que garantizan el reconocimiento legal del grupo y de su parte constitutiva de la nación y de su diversidad étnica y cultural, no hay una ley que prohíba el reclutamiento de la población Rrom, hecho que si acontece con los indígenas.

A pesar de que no existe esa Ley en el orden jurídico interno, lo cierto es que el Convenio 169 de 1989 de la OIT reconocido por el Estado colombiano a través de la Ley 21 de 1991 da importantes herramientas para posibilitar que en lo sucesivo otros jóvenes Rrom no sean objeto de reclutamiento forzado por parte del ejército. Ya en la comunicación que Venecer Gómez enviara al Ministro Uribe en enero de 2005 le hace saber de que al pueblo Rrom lo ampara el Convenio 169 en referencia. Este instrumento si bien no contempla de modo explícito la prohibición del pago del servicio militar obligatorio para los pueblos indígenas y tribales, si contiene una serie de referencias generales en donde se hace alusión a la integridad cultural y al no uso de la fuerza y la coerción contra dichos grupos.

Así, es evidente que el reclutamiento para el pago del servicio militar obligatorio constituye una medida de fuerza contra los intereses de los Rrom, pues obliga a sus miembros a permanecer en un contexto social, espacial y cultural ajeno al grupo. En correspondencia con esto el Convenio 169 de la OIT reza en su artículo 3 (2) que:

No deberá emplearse ninguna forma de fuerza o de coerción que viole los derechos humanos y las libertades fundamentales de los pueblos interesados, incluidos los derechos contenidos en el presente Convenio. (Convenio 169 de la OIT:1989:2)¹⁹¹⁷

Sin duda, el reclutamiento de Alexander Gómez en su día constituyó un hecho impuesto por cuanto ni él ni su familia ni el resto del grupo estaban de acuerdo con que estuviera pagando el servicio militar. El desacuerdo generalizado tenía varias explicaciones. En primera instancia, era racionalmente previsible que Alexander Gómez fuera enviado a zona de combate con la insurgencia y se viera obligado a empuñar armas. Este hecho de sólo pensarlo era un sacrilegio por cuanto entre los Rrom se abjura del uso de las mismas y no es bien visto quien las porte por cualquier circunstancia.

Además, el estar en el ejército implicaba tener que asumir formas de vida basadas en principios jerárquicos y de permanente subordinación a miembros de la sociedad mayoritaria, un hecho radicalmente nuevo en sus horizontes relacionales y comprensivos del mundo. De hecho, si entre los Rrom la figura del o virevo – o jefe—crea singulares resquemores, con más vera lo es aquel si es miembro de la sociedad hegemónica. Entre los Rrom, cabe recordar, nadie es jefe de nadie y su jefatura no va más allá del espacio de su patrigrupo. Al interior del pueblo las jefaturas que se aceptan son las que entraña el espacio de la kriss, pero aún así habría que decir que la decisión que toman los Seré Romengue o autoridades le precede una discusión pública y en donde intervienen los hombres casados.

¹⁹¹⁷ Organización Internacional del Trabajo (OIT), Convenio 169 de la OIT 1989 *sobre poblaciones indígenas y pueblo tribales en países independientes*. [en línea en] http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_norm/---normes/documents/Publications/wcms_100910.pdf [consultado el 29 de noviembre de 2012]

Dicho esto, es esta una de las situaciones que hace que el pago del servicio militar resulte altamente inconveniente para los Rrom. Por esta razón cuando se presentó lo del reclutamiento de Alexander Gómez, PRORROM no dudó en denunciar el hecho en distintas direcciones, lo que logró atraer la atención de los medios. Esto hizo que la periodista Paula Camacho del Diario El Tiempo hiciera un reportaje sobre el caso. En dicho reportaje terminó entrevistando al propio Alexander Gómez, quien le dijo a la mencionada periodista que:

No estoy acostumbrado a cumplir los horarios que me imponen ni a obedecer órdenes, porque nuestros padres nos educan basados en la libertad y sólo les debemos obediencia a ellos y a las autoridades y leyes gitanas. (Camacho:2005)¹⁹¹⁸

Igualmente, el reclutamiento de los Rrom implica separarles del patrigrupo y de la kumpania por espacio de 18 o 24 meses (Ley 48 de 1993:Art 13 a)¹⁹¹⁹. Este es el tiempo máximo que cumple un soldado regular dentro de las filas del ejército, que suele ser aquella persona que no ha terminado el ciclo del bachillerato. Quien ha terminado este ciclo escolar sólo cumple 12 meses en las filas del ejército. Así, como quiera que en la gran mayoría de los casos los Rrom no han completado los estudios secundarios dado el bajo nivel de escolarización, su permanencia en el ejército termina siendo de 18 o 24 meses.

Dado que entre los Rrom las iglesias evangélicas han adquirido gran fuerza, ello puede posibilitar que a la objeción al pago del servicio militar por razones culturales, hoy se pueda añadir también la objeción al pago de dicho servicio por razones estrictamente religiosas. La obligación del pago del servicio militar es un problema en lo individual y también en lo colectivo para la población Rrom de Colombia, de ahí que dice el Convenio 169 en su artículo 5 (a) que:

deberán reconocerse y protegerse los valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales propios de dichos pueblos y deberá tomarse debidamente en consideración la índole de los problemas que se les plantean tanto colectiva como individualmente (...) (Ibid:3)¹⁹²⁰

Cabe señalar que ya para el año 2005 la Corte Constitucional había proferido todo un conjunto de sentencias en donde reafirmaba el carácter multiétnico y pluricultural de la nación. En dichas sentencias se hacía un importante llamado para que la diversidad étnica y cultural de la nación se pudiera comprender más allá de la etnicidad indígenas. En este sentido llama la atención la Sentencia C-370 de 2002¹⁹²¹ en donde la mencionada Corte define que la diversidad sociocultural no es exclusiva de los pueblos indígenas, *pues existen en Colombia otras comunidades y grupos sociales que poseen una cultura propia.*

En virtud de esto, si la diversidad implicaba e implica a otros grupos como bien lo establece la Corte, luego entonces la exoneración de la población indígena del pago del servicio militar obligatorio podía y puede ser extrapolable a los Rrom en un marco de simetría positiva de derechos. Para que estas simetrías positivas puedan darse, dice Venecer Gómez siguiendo a los razonamientos de la Corte Constitucional, dichos grupos deben entrañar las siguientes características:

¹⁹¹⁸ Camacho, P. (2005) "Los Gitanos de Colombia piden una ley que los excluya del servicio militar", El Tiempo, Bogotá, D.C., edición 28 de junio.

¹⁹¹⁹ Ley 48 de 1993 "por medio de la cual se reglamenta el servicio de reclutamiento y movilización", Senado de la República, Bogotá, D.C. Diario Oficial 40777 del 4 de mayo de 1993.

¹⁹²⁰ Convenio 169 de la OIT, Op cit, p 3.

¹⁹²¹ Corte Constitucional Sentencia C-370 de 2002, Referencia expediente D 3751, Sala Plena de la Corte Constitucional, Magistrado ponente Eduardo Montealegre Lynett, Bogotá.

I) que posean autoridades tradicionales reconocidas por el Estado colombiano, ii) que tengan un ámbito cultural propio donde viven sus miembros y, III) que porten señales identitarias que los diferencien del resto de la población. (Gómez: 2005:3)¹⁹²²

Estas tres características las cumple los Rrom como quiera que el grupo, señala el mismo Gómez (ibid)¹⁹²³, tiene en los Seré Romengue sus autoridades consuetudinarias y ellas históricamente han ejercido jurisdicción sobre los miembros del grupo. Para el periodo en referencia estas autoridades habían sido reconocidas por el Estado en virtud de que el Convenio 169 de 1989 de la OIT ratificado por Colombia amparaba al pueblo Rrom en su condición de pueblo tribal. El segundo aspecto no da lugar a duda, ya que de sobra es conocido que así los Rrom no posean un territorio propio ellos organizan sus kumpaniyi en territorios hegemónicamente ocupados por la sociedad mayor. Dichos territorios son resignificados y en ellos se inventan fronteras simbólicas y en las que se define lo propio y lo extraño, siendo lo propio y puro el Rrom y lo extraño y sucio el gadyó—no Rrom--.

Finalmente, los Rrom presentan importantes contenidos identitarios y se expresan en: tener un origen común y compartido, el hablar una lengua propia, el tener unas formas de fijación residencial post-matrimonial basada en la patrilinealidad o virilocalidad, y definir el estatus en función de la edad y el sexo. También a los Rrom los caracteriza el definir la pertenencia al grupo en función de la vitsa o linaje, y el tener en el marimé un importante mecanismo de control social cuando se trata de definir lo puro y lo impuro en términos corporales, sanitarios, cosmovisivos, sociales, zoológicos y en cuanto hace referencia al determinar la proximidad y la distancia entre el Rrom y el no Rrom.

El reclutamiento de Alexander Gómez en su día fue puesto por PRORROM en conocimiento no sólo de los medios, sino también de importantes autoridades del Estado. En este sentido se apeló a Gabriel Muyuy, Defensor Delegado para Pueblos indígenas y Grupos Étnicos de la Defensoría del Pueblo. Igualmente, la situación se denunció ante Mirtha Linares Prieto, quien para la ocasión se desempeñaba como Procuradora Delegada Preventiva para los Derechos Humanos y Asuntos Étnicos de la Procuraduría General de la Nación. Como la denuncia del caso llegó a instancias institucionales, la periodista Paula Camacho ---ya referenciada en líneas anteriores---- no dudó en entrevistar como parte del cubrimiento informativo de la noticia al Teniente Coronel Juan Guillermo Rojas, quien fungía entonces como Comandante del Batallón Plan Energético Vial de Samoré (Norte de Santander). Al respecto de lo aquí planteado el alto oficial señala:

El no comentó nada de que era gitano. Si él me dice que hacía parte de un grupo étnico, pues yo lo dejo ir. Es muy probable el retiro, pero yo necesito establecer los parámetros que me exige la ley. Yo no soy la autoridad para retirar a nadie de la institución. (Camacho:ibid)¹⁹²⁴

El Ministerio del Interior y Justicia que era el órgano encargado a través de la Dirección de Etnias en 2005 de realizar las gestiones transitorias de rigor para que se definiera un acuerdo que pudiera exonerar a los Rrom del pago del servicio militar, era muy poco lo que había hecho al respecto. En su momento no existía y tampoco hoy existe una ley que garantice de modo taxativo que los Rrom estén exentos de ser reclutados por el ejército nacional. Este fracaso lo reconoce incluso Pastor Elías Murillo, en su día Director del Etnias del Ministerio del Interior y Justicia. Éste en una entrevista sobre el particular señaló:

¹⁹²² Comunicación enviada el día 12 de enero de 2005 por Venecer Gómez, Coordinador de PRORROM a Jorge Alberto Uribe, Ministro de Defensa, op cit. p.3

¹⁹²³ Ibid. p.3

¹⁹²⁴ Camacho, Ibid.

Hay que reconocer que nos hemos quedado cortos. La dinámica nos dice que hemos podido hacer más. A la exención del pago del servicio militar obligatorio no le hemos podido hallar una solución. Esto hace que nos sintamos frustrados. Por el momento no hay una ley. Se ha conversado con el Ministerio de Defensa, con PRORROM y se ha hablado de cursarles a la oficina de reclutamiento un listado de los jóvenes Rrom para que se les exonere del reclutamiento pero no ha habido una concreción sobre el particular. Cualquier logro que se obtenga será mediante acuerdo administrativo que en cualquier caso no tiene piso legal ya que lo que impera es la ley de reclutamiento y por el momento ella sólo exonera dentro de los grupos étnicos a los indígenas. Lo ideal es que los Rrom queden exentos. La idea es trabajar en esa dirección, que sea algo de ley, que es como se solucionaría la cuestión de modo radical. Por el momento no veo que haya un ambiente para formular una ley que cambie esta situación, pero estoy seguro que hay que avanzar en ello y tarde o temprano a eso se llegará. (comunicación personal con Pastor Elías Murillo:2008)¹⁹²⁵

Las palabras de Pastor Elías Murillo, aunque rezuman sinceridad y autocrítica administrativa a la hora de describir el déficit de desarrollo normativo en relación con el pueblo Rrom, no dejaban y dejan de causar perplejidad y desconcierto. Estas sensaciones se derivaban del hecho de que el Ministerio de Interior y Justicia de acuerdo a lo estipulado en el artículo 1 numeral 9 del Decreto 200 de 2003, era el responsable de *apoyar el diseño de políticas y ejecutar las de su competencia en relación con los asuntos y derechos de los grupos étnicos*¹⁹²⁶. Y si esta era una de las responsabilidades de la Dirección de Etnias en el 2005 para cuando reclutaron a Alexander Gómez, en el 2008 la nueva reestructuración del Ministerio del Interior y Justicia implicó crear la Dirección de Asuntos Indígenas, Minorías y Rrom¹⁹²⁷. El cambio institucional determinó que en virtud del artículo 3 del Decreto 1720 de mayo de 2008 se le fijaran las siguientes funciones.

1. Proponer políticas orientadas al reconocimiento y protección de la diversidad étnica y cultural, en particular, para los pueblos indígenas y rom. 2. Velar por la integridad étnica y cultural de los pueblos indígenas y rom y promover sus derechos fundamentales. (...) 5. Apoyar al Grupo de Consulta Previa en la realización de los procesos de consulta para proyectos de desarrollo que afecten a las comunidades indígenas y rom. 6. Promover la resolución de conflictos de conformidad con los usos y costumbres de las comunidades indígenas y rom. 8. Promover acciones con enfoque diferencial tanto de parte del Ministerio, como de las demás entidades del Estado orientadas a atender la población indígena y Rom (Decreto 1720 de 2008:2)¹⁹²⁸

Como vemos, era y es responsabilidad del Ministerio del Interior y justicia promover acciones normativas y desarrollos legislativos que estuvieran y estén orientados a promover el reconocimiento de derechos de los Rrom en condiciones de simetría al resto de los grupos étnicos de Colombia. Así, resulta inaceptable que mientras a los indígenas se les exonera del pago del servicio militar obligatorio, esta misma situación no se produzca en relación con los Rrom. La Ley 48 de 1993 o de reclutamiento militar establece en su artículo 27 b que:

¹⁹²⁵ Comunicación personal con Pastor Elías Murillo, Director de Etnias del Ministerio del Interior y Justicia, Bogotá, agosto 14 de 2008. En el momento en que entrevisté al funcionario en referencia se estaba produciendo el cambio administrativo de la Dirección de Etnias a la Dirección de Asuntos Indígenas, Minorías y Rrom.

¹⁹²⁶ Decreto 200 de febrero 3 de 2003 "por el cual se determinan los objetivos y estructura orgánica del Ministerio del Interior y Justicia y se dictan otras disposiciones", Bogotá, D.C. [En línea en] <http://www.dmsjuridica.com/CODIGOS/LEGISLACION/decretos/2003/DECRETO%20200%20DE%202003.htm> [consultado el 29 de noviembre de 2012]

¹⁹²⁷ Dentro de estos cambios cabe destacar la resolución 3598 del 4 de diciembre de 2008, la cual define las funciones de los Grupos de la Dirección de Asuntos Indígenas, Minorías y Rom. Dentro de las funciones del grupo denominado otras minorías tenemos en relación con los Rrom las siguientes. 1) promover los derechos de la población Rom y su difusión y 2) *Promover políticas de reconocimiento e inclusión de la población Rom con alcaldías y gobernaciones de las regiones donde se asienten prioritariamente según sus patrones de movilidad.* Ver Resolución 3598 de 2008 [en línea en] <http://www.mij.gov.co/econtent/library/documents/DocNewsNo1779DocumentNo1765.DOCX> [consultado 29 de noviembre de 2012]

¹⁹²⁸ Decreto 1720 de 2008 (21 de mayo) "Por el cual se modifica la estructura del Ministerio del Interior y Justicia y se dictan otras disposiciones" Funciones de la Dirección de Asuntos Indígenas, Minorías y Rrom. Bogotá, D.C. Boletín Oficial Año CXLIV No 46996 [Ver en línea en] <http://www.mij.gov.co/econtent/newsdetailmore.asp?id=1354&idcompany=2&idmenucategory=52> [consultado 29 de noviembre de 2012]

*Están exentos de prestar el servicio militar en todo tiempo y no pagan cuota de compensación militar: (...) los indígenas que residan en su territorio y conserven su integridad cultural, social y económica. (Ley 48 de 1993:27b)*¹⁹²⁹

Con el objeto de superar este agravio comparativo, PRORROM ha venido adelantado acciones con el Ministerio de Defensa con el fin de buscar un mecanismo que libre a todos los jóvenes Rrom del pago del servicio militar obligatorio. Como veremos más adelante, sólo por razones excepcionales hasta julio-agosto de 2011 toda iniciativa en la dirección de exonerar a los Rrom del pago del servicio militar obligatorio había resultado fallida. De esta manera, hasta hoy el modo privilegiado de cómo los Rrom vienen esquivando el pago del servicio militar obligatorio es declarándose remisos (objetores), estar confinados en las casas o propiciando los matrimonios entre los jóvenes. Sobre este último aspecto hay que señalar que, la ley de reclutamiento establece que en tiempo de paz están exentos del pago del servicio militar *los casados que hagan vida conyugal*. (Ibid: artículo 28g)¹⁹³⁰

Así, para el padre Rrom que tiene el dinero para casar a su hijo a temprana edad esto se ha convertido en una estrategia a la hora de librarlo del pago del servicio militar. El padre que no tiene el recurso corre el riesgo de que en algún momento le recluten a su hijo. Si no tiene esa posibilidad lo más fácil y peligroso es declararse remiso. Éste, cabe subrayar, si bien puede optar por fugarse con una shavogui –joven-- a escondida para obviar el pago de la dote y la costosa fiesta que supone un matrimonio Rrom, lo cierto es que la fuga como comportamiento espontáneo y trasgresor de las normas definidas a la hora de pactar alianzas puede llegar a constituirse en un duro y corrosivo agravio. Un acto de esta naturaleza en muchos casos puede, dada las circunstancias, ser más costoso que el matrimonio mismo.

Esta realidad es lo que explica por qué es que los jóvenes Rrom se están casando a temprana edad cuando la situación económica lo permite y por qué es que muchos están viviendo en condiciones de confinamiento si no tienen sus padres dinero para buscarles pareja. Sobre el particular Paula Camacho nos dice de nuevo:

*Los jóvenes son remisos. Se esconden de la policía, no tienen papeles ni viajan a pueblos cercanos con tal de no ser sorprendidos por el ejército. Es el caso de Harold, un gitano de 19 años, remiso hace seis meses. Sus amigos no lo han vuelto a ver por las calles del Barro Bellavista, de Bogotá, pues una tarde de abril de 2005, cuando iban a visitar a su mejor amigo, fue sorprendido por una requisita de la policía. Estupefacto, y con las manos mojadas de sudor, pudo volarse y esconderse detrás del mostrador de una tienda. Él por el temor a que se lo lleven a pagar el servicio militar, vive prevenido. No sale de su casa, ni de la ciudad y tampoco ha podido entrar a la universidad porque le hace la libreta militar. (Camacho:ibid)*¹⁹³¹

En cualquier caso, no basta con casarse por el rito Rrom ya que éste no está reconocido por las autoridades. Una vez se oficia la convivencia y si ésta es de hecho hay que proceder a reconocer dicha relación ante la autoridad legal competente. En la actualidad algunas parejas deciden casarse por el rito Rrom y de modo simultáneo por lo evangélico o por cualquier tipo de matrimonio que esté garantizado por la ley, pues la idea es legalizar la unión y así evitar el reclutamiento.

Sólo de estos modos aquí señalados un joven Rrom puede eludir hoy el ser reclutado en Colombia. El otro modo es pagando a través de contactos con militares la compra de la libreta militar, hecho que puede costar varios millones. Esto no siempre es posible para la gran mayoría

¹⁹²⁹ Ley 48 de 1993 "por la cual se reglamenta el servicio de reclutamiento y movilización" Congreso de la República, Bogotá, D.C. Diario Oficial 40.777. [en línea en] http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley/1993/ley_0048_1993.html [consultado el 29 de noviembre de 2012]

¹⁹³⁰ Ibid.

¹⁹³¹ Camacho, Ibid.

de los Rrom. También habría que recordar que la Corte Constitucional en un singular concepto esbozado en la Sentencia C-728 de 2009 concibe que los jóvenes colombianos mayores de 18 años tienen derecho a objetar el pago del servicio militar obligatorio por razones religiosas, filosóficas y morales. La mencionada sentencia en uno de sus apartes señala:

*(i) toda persona tiene el derecho a objetar por razones de conciencia, o con base en sus creencias, su obligación a prestar servicio militar obligatorio y (ii) el goce efectivo de ese derecho puede ser garantizado judicialmente, incluso si el legislador ha omitido contemplarlo y desarrollarlo. (...) Los objetores de conciencia son el gran ausente que evidencia la omisión en que incurrió la ley de reclutamiento de 1993 (Corte Constitucional Sentencia C-728 de 2009)*¹⁹³²

Esta importante sentencia, aunque desconocida, brinda a PRORROM una significativa oportunidad a la hora de impedir que los jóvenes Rrom sean reclutados en contra de su voluntad. Mientras se define una ley que exonere a los gitanos de esta obligación, mecanismos como el aquí expuesto tienen un gran valor a la hora de proteger la integridad étnica y cultural del grupo. La larga tradición civilista y pacifista de los Rrom en Colombia ha hecho de ellos los históricos y silenciosos objetores de conciencia al servicio militar obligatorio.

Esta figura se ha convertido para los Rrom en un verdadero problema. Este tiene implicaciones múltiples. Así, no sólo está confinando a los jóvenes del colectivo al espacio de la casa, sino que está posibilitando que haya una ruptura en el proceso de enseñanza inter-generacional de las estrategias económicas que despliegan aquellos Rrom que se dedican al comercio. Muchos de estos hombres mayores ahora no pueden viajar con sus hijos en calidad de acompañantes y de aprendices por el temor a que ellos sean reclutados, hecho que está produciendo una pérdida de conocimiento al interior del grupo.

El no viajar se traduce a su vez en una merma económica para el patrigroupo y en la pérdida de la autonomía económica de sus miembros. Esto está implicando que los Rrom pasen a depender de unas esquivas y siempre escasas ayudas económicas públicas fuertemente clientelizadas. La falta de recurso a su vez está implicando pérdidas en importantes referentes simbólicos. Así, sin los recursos mínimos toda la ritualidad alrededor de los matrimonios desaparece. El huir los jóvenes del pago del servicio militar está haciendo que la itinerancia pierda su importancia como mecanismo que posibilita el encuentro entre familiares, lo que está implicando a su vez una sedentarización creciente entre este sector de la población.

Igualmente habría que señalar que, el temor al pago del servicio militar obligatorio – ya sea en la policía o en el ejército-- está propiciando que aquellos jóvenes que tienen deseo de culminar sus estudios secundarios y llegar a la universidad terminen por dejar los estudios antes de tiempo, lo que aumenta la ya alta deserción escolar entre los jóvenes Rrom. Bien es sabido que en Colombia el pago del servicio militar obligatorio también cubre a los bachilleres, quienes deben ser inscritos por el propio centro educativo en coordinación con las autoridades de reclutamiento y control de la reserva del ejército como lo estipula la ley 48 en su artículo 14 párrafo 1¹⁹³³.

¹⁹³² Corte Constitucional Sentencia C-728 de 2009. [En línea en] <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2009/C-728-09.htm> [consultado noviembre 29 de 2012] El pronunciamiento de la Corte se produjo como quiera que Gina Cabarcas Macía, Antonio Barreto Rozo y Daniel Bonilla Maldonado interpusieron acción de inconstitucionalidad contra el artículo 27 de la Ley 48 de 1993 (de Reclutamiento Militar), pues consideraron que este violaba los derechos constitucionales a la igualdad, la libertad de conciencia y la libertad de cultos contemplado en el artículo 13, 18 y 19 respectivamente de la Constitución Política de Colombia. De acuerdo al artículo 27 de la Ley 49 de 1993, sólo estaban exentos del pago del servicio militar obligatorio los limitados físicos y sensoriales permanentes y los indígenas que residan en su territorio y conserven su integridad cultural, social y económica. Para los denunciantes también los objetores de conciencia debían ser considerados objetores del pago del servicio militar obligatorio, hecho que terminó por reconocer la Corte Constitucional.

¹⁹³³ Ley 48 de 1993, Op cit.

Así, una gran parte de los Rrom procuran llegar sólo hasta noveno o décimo grado, pues en undécimo todos los bachilleres deben presentarse obligatoriamente a tres exámenes de reconocimiento y al respectivo sorteo para saber si es apto seleccionado, apto no seleccionado o no hábil.

Como sabemos, si un bachiller no es seleccionado puede quedar aplazado para un próximo contingente. Si definitivamente no es seleccionado éste se convierte en un clasificado y para obtener la libreta debe pagar lo que se llama la “cuota de compensación militar”, la cual se paga de acuerdo al nivel de renta. Los indígenas y las personas con limitaciones físicas, psíquicas y sensoriales están exentas de este pago. Además, no sobra señalar que el ingreso a la universidad aunque no supone estar en posesión de la libreta militar para acceder, si se debe estar en posesión de ella al momento de recibir un grado de naturaleza profesional en cualquier centro educativo público o privado. (Ley 48 de 1993 Art 36)¹⁹³⁴. Además, propio resulta decir que, a la hora de ocupar un cargo público también se debe tener definida la situación militar.

Finalmente, el lobby hecho por PRORROM haría que Alexander Gómez fuera devuelto por los militares, hecho que constituyó una importante victoria. Sin embargo, desde 2005 a 2011 el entonces Ministerio del Interior y Justicia -- y ahora Ministerio del Interior--- es poco lo que había hecho para evitar que los Rrom fueran llamados a cumplir con el reclutamiento militar. La desidia del Estado y del Gobierno ha venido contribuyendo con el confinamiento de los jóvenes Rrom, quienes siguen absteniéndose de viajar con sus padres. Y si el Estado ha mostrado su total desentendimiento, no menos cierto es que la bancada del Polo Democrático Alternativo en el Congreso, partido del que Ana Dalila Gómez es miembro del Comité Ejecutivo Nacional como parte de PRORROM, es poco lo que ha hecho para solventar esta difícil realidad.

Un punto de inflexión en la desidia oficial sobre este particular tema empezó a producirse cuando la dirigencia de PRORROM a principio de 2011 empezó a plantear de modo recurrente en la Comisión Nacional de Diálogo¹⁹³⁵ la iniciativa del no pago del servicio militar obligatorio para los jóvenes Rrom. En este espacio de interlocución los voceros de PRORROM empezaron a demandar del Ministerio del Interior medidas concretas sobre la materia y especialmente teniendo como referentes las circulares CIR 11-21 de 2010 y CIR 11-54 de 2011.

Con estos instrumentos el Estado colombiano garantizó a los Rrom un conjunto importante de acciones afirmativas. En virtud de esto, Pedro Posada Arango en calidad de Director de la *Dirección de Asuntos Indígenas, Minorías y Rom* del todavía Ministerio del Interior y Justicia escribió a Rafael Alberto Neira Wiesner, quien fungía como Jefe de Reclutamiento del Ministerio de Defensa Nacional. En el oficio OFF 11-22009-DAI 0220¹⁹³⁶ del 31 de mayo de 2011 Posada Arango informa a Neira Wiesner que en dos ocasiones escribió a Emilio Enrique Torres Ariza – Director de Derechos Humanos del Ejército Nacional--- con el objeto de buscar “una medida de enfoque diferencial para dar solución a la prestación del servicio militar a jóvenes gitanos”. Como quiera que no hubo respuesta alguna, Posada Arango solicitaba en dicho oficio que Neira Wiesner le concediera una cita para ventilar el caso.

Aquí arranca un proceso sistemático orientado a que los jóvenes Rrom quedaran exonerados de la prestación del servicio militar obligatorio. A partir de este momento hubo reuniones de carácter

¹⁹³⁴ Ibid.

¹⁹³⁵ La Comisión Nacional de Diálogo surgió en el marco del Decreto 2957 del 6 de agosto de 2010 y es el espacio de interlocución definido entre el Estado y el pueblo Rrom. Aquí se analizan y concertan entre ambos actores las distintas políticas que se pretenden poner en marcha en beneficio de los Rrom.

¹⁹³⁶ Comunicación enviada el día 31 de mayo de 2011 por Pedro Posada Arango, Director de Asuntos Indígenas, Minorías y Rom del Ministerio del Interior y Justicia a Rafael Alberto Neira Wiesner, Jefe de Reclutamiento del Ejército Nacional, Bogotá, D.C., oficio OFF 11-22009-DAI 0220. Archivo de PRORROM.

interinstitucional y se fijaron unos compromisos. A PRORROM le correspondería enviar a la *Dirección de Asuntos Indígenas, Minorías y Rom* un listado con los datos de los jóvenes que se solicitaba que fueran exonerados del préstamo del servicio militar obligatorio. Éste organismo a su vez debía comprobar y certificar que las personas que hacían parte del listado eran miembros del colectivo. Una vez corroborada la información la mencionada dirección dirigió mediante oficio OFF11-26455-DAI0220 el listado de rigor a Neira Wiesner en el que se incluían a 12 jóvenes Rrom.

El jefe de reclutamiento respondería a Posada Arango el 25 de julio de 2011¹⁹³⁷ y en dicha comunicación le señala que de los 12 jóvenes registrados en el listado, 9 debían dirigirse al distrito militar que les correspondiera y presentar allí una serie de documentos a efecto de que se procediera a expedirles los recibo de consignación para pagar las cuotas de compensación militar. Asimismo, 2 de los jóvenes no aparecían inscritos y, por tanto, debían proceder a inscribirse en el distrito de reclutamiento más cercano. El no hacerlo, cabe decir, implicaba e implica pagar el 20% de lo que representa un salario mínimo legal vigente y ello de conformidad con el artículo 42 de la Ley 48 de 1993 (Ley de reclutamiento).

Igualmente, había un joven que debía presentarse el día 23 de agosto de 2011 en el Coliseo el Salitre de la ciudad Bogotá, pues ese día se realizaría el primer reconocimiento de aptitud psicofísica. En la comunicación se advierte que debía presentarse para definir su situación militar. De no hacerlo sería declarado remiso y se le impondría una pena pecuniaria de *“dos salarios mínimos legales vigentes por cada año de retardo o fracción, sin exceder los 20 salarios mínimos”*.¹⁹³⁸ En este último caso la dirección de reclutamiento solicitaba que el joven Rrom llevara la debida certificación que lo acreditaba como miembro de un grupo étnico y proceder así a exonerarlo del pago del servicio militar obligatorio por las razones excepcionales aquí definidas.

Así, después de mucho tiempo los Rrom lograrían que por un proceso administrativo y político algunos jóvenes Rrom fueran exonerados del préstamo del servicio militar. La mayoría eran de Bogotá. Sabemos que esto fue un procedimiento ad hoc y que lo que se impone de modo urgente es el que haya una ley que exonere al pueblo Rrom de esta obligación y también del no pago de la cuota de compensación militar como acontece con los pueblos originarios. Y no sólo con estos últimos, sino también con los beneficiarios de Red Unidos – población pobre y vulnerable--, víctimas del conflicto armado, ciudadanos con limitaciones físicas y sensoriales permanentes, y desmovilizados de grupos armados.

En relación con estos últimos llama paradójicamente la atención que mientras a los desmovilizados se les declara exentos del pago del servicio militar obligatorio y del pago de la cuota de compensación, a los Rrom que les ha caracterizado un probado pacifismo y un repudio a las armas se les impone el servicio militar obligatorio y el pago de las cuotas de compensación militar para la obtención de la libreta y el pago por la libreta misma. Insistimos, que si bien el caso de estos doce jóvenes es un importante logro de PRORROM, ello no resuelve el problema de raíz. De hecho, varios jóvenes Rrom fuera de otras kumpaniyi no fueron incluidos. A los Rrom no hay ninguna ley que les exonere del pago del servicio militar obligatorio y esto lo deja bien claro el Jefe de reclutamiento en la comunicación enviada a Posada Arango. El alto oficial señala:

¹⁹³⁷ Comunicación-Respuesta enviada el 25 de julio de 2011 por Rafael Neira Wiesner, Jefe de Reclutamiento del Ejército Nacional, a Pedro Posada Arango, Director de la Dirección de Asuntos Indígenas, Minorías y Rom del Ministerio del Interior, Bogotá, D.C., oficio No 19214. Archivo de PRORROM.

¹⁹³⁸ Jefatura de Reclutamiento-Ejército Nacional. Exentos Ley 48 de 1993. [En línea en] <http://www.ejercito.mil.co/?idcategoria=320255> [consultado 21 de diciembre de 2012]

(...) Por otra parte me permito aclarar a este despacho, que las autoridades de reclutamiento, desarrollan sus procedimientos dentro de las normas vigentes sobre la materia. (...) Específicamente con los pueblos gitanos, si bien su identidad cultural difiere del común de la sociedad colombiana, no existe un tratamiento especial como si lo hay con las comunidades indígenas para efectos de la definición de la situación militar, que nos permita tener un trato diferencial, no obstante, como usted mismo lo afirma, se han realizado esfuerzos tendientes a solucionar la situación de los jóvenes, excluyéndolos de la prestación del servicio como tal, pero con respecto al pago de la compensación de la cuota y de la tarjeta militar, espero que usted comprenda que las autoridades de reclutamiento no cuentan con este tipo de facultades y estos valores deben liquidarse y cancelarse de conformidad con las previsiones contempladas en la ley 1148 y el Decreto 2124 del mismo año. (...)

Y concluye de modo categórico:

(...) Colombia es un Estado social de derecho y todas las actuaciones de las entidades pública deben contar con el sustento jurídico correspondiente, y por lo tanto mientras la legislación sobre reclutamiento no se modifique, todos los varones de los pueblos gitanos, como el resto de nuestros conciudadanos deben agotar el procedimiento establecido en la Ley 48 para efectos de definir la situación militar. (Neira *ibid*:2-3)¹⁹³⁹

Ante este panorama poco alentador, PRORROM ha estado presionando a la Comisión Nacional de Diálogo integrada por el Ministerio del Interior y otros Ministerios con el objeto de ventilar esta importante situación y encontrar una solución de fondo. Como se sabe, la referida Comisión consta de una Secretaría Técnica y esta la ejerce la Dirección de Asunto Indígenas, Minorías y Rom del Ministerio del Interior. En este sentido, desde este espacio se ha formulado la iniciativa de que se modifique el artículo 27 de la Ley 48 de 1993 y el artículo 6 de la Ley 1184 de 2008. Con este cambio constitucional se pretende que los Rrom estén exentos no sólo del pago del servicio militar obligatorio en todo tiempo y lugar, sino que no tengan que pagar la cuota de compensación militar. Como ya lo hemos dicho, los pueblos indígenas y otros grupos ya señalados están exentos de una y otra cosa.

Cabe señalar que sólo hasta ahora el senador Parmenio Cuellar del Polo Democrático Alternativo (PDA) se ha mostrado interesado en presentar una iniciativa que modifique las referidas leyes en beneficio de los Rrom. Se espera que la bancada del PDA tan activa en otros temas respalde esta iniciativa. Del gobierno en cabeza del Ministerio del Interior ---y en particular de la Dirección de Asuntos Indígenas, Minoría y Rom--- se requiere que logre congregarse los consensos necesarios para el logro de este fin. En principio alcanzar este objetivo para el gobierno no parece difícil si tenemos en cuenta que es muy poca la población Rrom que existe en Colombia y que el gobierno de Juan Manuel Santos -- como el de Uribe en su momento--- goza de una solvencia mayoría¹⁹⁴⁰ parlamentaria tanto en la Cámara de Representantes como en el Senado de la República.

Por el momento PRORROM a través de Ana Dalila Gómez le ha hecho llegar al senador Cuellar el siguiente proyecto de artículo modificatorio de la Ley 48 de 1993, por supuesto no sin decirle que:

teniendo en cuenta nuestra conversación, en el día de hoy la Comisión Nacional de Diálogo reglamentada por el Decreto 2957 de 2010 y yo le estamos remitiendo esta propuesta de artículo para la exoneración de la libreta militar

¹⁹³⁹ *Ibid*, p 2-3.

¹⁹⁴⁰ La mayoría en Cámara y Senado de la que goza el Presidente Juan Manuel Santos se ha dado a llamar Unidad Nacional y está integrada por la totalidad de los Partidos que tienen presencia en el arco parlamentario, salvo por el Polo Democrático Alternativo (PDA) y el Movimiento Independiente de Renovación Absoluta (MIRA). Este último partido está unido a la denominada Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional y aunque no hace parte de la coalición de gobierno no se opone al gobierno. Dentro de la Unidad Nacional se inscriben los siguientes partidos: liberal, conservador, Partido Verde, Cambio Radical, Movimiento Nacional Afrocolombiano y Partido Social de la Unidad Nacional (Partido de la U). De la coalición no hace parte tampoco el Partido de Integración Nacional (PIN) por sus sonados vínculos con el paramilitarismo, pero no es una filiación opuesta al gobierno.

sin pago de cuota compensatoria, sino cuota mínima en la misma simetría que los pueblos indígenas, los cuales si están incluidos en la Ley 48 de 1993. (Gómez:2012)¹⁹⁴¹

En la propuesta de artículo se contempla:

Artículo. Exención para los miembros que pertenezcan étnicamente al pueblo Rrom o Gitano.

Están exentos de prestar el servicio militar en todo tiempo y no pagan cuota de compensación militar los miembros que integran el pueblo Rrom Gitano de Colombia ya que como grupo étnico y cultural hace parte de la diversidad étnica y cultural del país. Su certificación [a efectos de su pertenencia étnica] se realizará a través de los representantes de cada Kumpaňy (comunidades gitanas) en el marco del Decreto 2957 de 2010 [y refrendada dicha certificación por el Ministerio del Interior a través de la Dirección de Asuntos Indígenas, Minorías y Rrom].

Como hemos dicho, PRORROM espera que la exoneración del pago del servicio militar obligatorio para los integrantes del grupo se pueda producir por la vía parlamentaria. De no ser posible el siguiente paso como movimiento social en torno a la etnicidad Rrom será demandar ante la Corte Constitucional la Ley 48 de 1993 por discriminatoria. Efectivamente, no puede ser que los indígenas al ser un grupo étnico y cultural de la nación estén exentos de esta obligación aquí referida y no así la población Rrom que también lo es.

Persistir en negar este derecho a los Rrom como hasta ahora ha sucedido constituye un agravio comparativo y una no observancia de importantes conceptos emitidos por la Corte Constitucional en diferentes sentencias. Este órgano de modo insistente ha venido subrayando la imperiosa e irreductible necesidad que existe de que el Estado garantice un catálogo de derechos sociales y culturales a otros grupos étnicos y, sobre todo, de conformidad como éste se los ha garantizado a los pueblos indígenas.

El promover conceptos de esta naturaleza implica entender que la diversidad y la otredad no empieza ni acaba en el mundo indígena y es obligar al Estado que deje de seguir propiciando formas jerarquizadas o discriminatorias de reconocimiento, lo que constituye negar el principio de simetría positiva que éste debe promover y ser el primero en garantizar. Hoy PRORROM está hablando de acudir a las instancias judiciales si la negociación política para logro de este fin resulta fallida. De este modo y como lo señala Rutch (op cit:223)¹⁹⁴²:

El recurso de los movimientos sociales a la justicia también ha aumentado porque las posibilidades de intervenir en cuestiones políticas concretas a través de los tribunales administrativos y constitucionales antes no existía en absoluto, o sólo en un grado muy limitado. [Efectivamente, esta vía en Colombia existe y ya es hora que para este caso y para otros los Rrom apelen a la Corte Constitucional demandando la simetría en el reconocimiento de derechos]

Al no haber una ley que garantice el no pago del servicio militar obligatorio a los jóvenes Rrom, éstos siguen sin salir con sus padres, casándose o estableciendo uniones de hecho a temprana edad o declarándose remisos.

15. TEXTO Y CONTEXTO DE LA REELECCIÓN DEL PRESIDENTE URIBE (2006-2010). LA PARAPOLÍTICA MANDA

¹⁹⁴¹ Gómez Baos, Ana Dalila mensaje enviado a Parmenio Cuellar 23 -10-2012 [consultado 3 de diciembre de 2012] comunicación personal.

¹⁹⁴² Rutch, D. Op cit, p. 223. La referencia que aparece entre corchetes es nuestra.

En Colombia, a finales del año 2005, diversos sectores con gran influencia en el poder mediático, económico, político, financiero y militar consideraban que la Política de Seguridad Democrática impulsada por el Presidente Uribe Vélez estaba siendo determinante a la hora de derrotar a los paramilitares y también a las FARC y al ELN. No hay duda de que la guerrilla con Uribe en sus primeros años de gobierno había sufrido un repliegue y quizá hasta un retroceso. De hecho, las FARC disminuyeron sus ataques contra la fuerza pública y hasta desaparecieron de importantes zonas del país.

La disminución de las tomas de pueblos y carreteras por parte de la insurgencia daba la sensación de que en Colombia se vivía un clima de seguridad. Contrastaba esta situación, sin embargo, con lo que ocurría con las poblaciones campesinas, indígenas, afrocolombianas, y también con los dirigentes sindicales, de la oposición política representada en el Polo Democrático Independiente (PDI), Alternativa Democrática (AD) y un pequeño sector del Partido Liberal encabezado entonces por la senadora Piedad Córdoba. Para la gran mayoría de estos sectores la política de Seguridad Democrática garantizaba protección al gran capital, pero no la integridad física, moral y material de los sectores antes señalados. Esta situación llevaría a que el expresidente Alfonso López Michelsen a título de sorna dijera: *llaman Seguridad Democrática a que los ricos puedan ir a sus fincas*.

Así, de manera recurrente los medios ofrecían información sobre allanamientos contra objetivos de la insurgencia, detenciones en masas contra sus colaboradores y sistemáticos enfrentamientos entre el ejército y la guerrilla. Producto de esto último, los informes del Ministerio de Defensa reportaban un número creciente de insurgentes o paramilitares muertos en combates por la acción de la fuerza pública. Las reiteradas denuncias de jóvenes residentes en barrios periféricos de diferentes ciudades de Colombia como desaparecidos por sus familiares y el posterior hallazgo de algunos de estos como asesinados en combate, pondrían de presente que el ejército presumiblemente estaría incurriendo en crímenes de civiles.

El caso que evidenciaría que esto era una práctica sistemática impulsada por el ejército lo constituyó el crimen cometido contra 19 jóvenes pertenecientes al municipio de Soacha y Bogotá. Éstos fueron sacados de sus lugares de residencia por miembros del ejército de modo subterfugioso con la excusa de ofrecerles trabajo en otra región del país. De este modo serían llevados hasta la provincia de Ocaña – en Norte de Santander— y una vez allí les obligaron a colocarse prendas de uso privativo de las fuerzas militares. El paso siguiente fue simular combates entre miembros de la Brigada Treinta, los paramilitares y el ELN respectivamente. Con estrategia de este tipo señala Ibarz (2010)¹⁹⁴³ “un mínimo de 2000 jóvenes colombianos han sido asesinados por las Fuerzas Armadas. No fueron casos aislados sino que obedecían a una política prefijada”.

De esta manera, los pretendidos insurgentes o paramilitares muertos en combates no eran otros que indefensos civiles que constituían parte de esa gran masa de excluidos y marginalizados y a los que se podía asesinar bajo la creencia de que eran poblaciones prescindibles y por la que nadie abogaría. Así, importantes miembros de las fuerzas militares daban parte de victoria al Presidente Uribe en su lucha contra la insurgencia¹⁹⁴⁴, de ahí que se decía que la política de Seguridad Democrática estaba dando magníficos resultados. Desde luego, la presión del presidente sobre el mando militar era evidente.

¹⁹⁴³ Ibarz, J. (2010) "Las madres de Soacha piden castigo para las madres que asesinaron a sus hijos", La Vanguardia.com, sección internacional. Enviado Especial [En línea en] <http://www.lavanguardia.com/internacional/noticias/20100320/53898844341/las-madres-de-soacha-piden-castigo-para-los-militares-que-mataron-a-sus-hijos-uribe-estado-ocana-tri.html> [consultado 16 de enero de 2013]

¹⁹⁴⁴ En algunos casos a las víctimas se les hacía pasar por miembros de los grupos paramilitares.

Cabe decir que, quienes participaban de este tipo de práctica obtenían remuneraciones, condecoraciones y permisos especiales. Por estos hechos fueron en su día destituidos 27 oficiales y suboficiales de las fuerzas militares¹⁹⁴⁵, aunque ni el entonces Ministro de Defensa – Juan Manuel Santos--- y tampoco el Presidente Uribe como comandante en Jefe de las Fuerzas Militares asumieron responsabilidades políticas frente a estos criminales actos. En el argot colombiano a esta forma de crímenes se le ha llamado *falsos positivos*. Por esto entiende Philip Alston, Relator de Naciones Unidas sobre Ejecuciones Arbitrarias:

[Toda] ejecución ilegal de civiles por las fuerzas de seguridad para que parezcan bajas legítimas de guerrilleros o delincuentes ocurridas en [simulados] combates.

Estos premeditados y reiterados hechos era los que el gobierno utilizaba para mostrar a la opinión pública la manera de como las fuerzas militares estaban ganando la guerra a los “narcoterroristas”, que fue el modo de como el Estado pasó a llamar a las FARC y al ELN después del 11S. Este nuevo lenguaje sería una singular adaptación de la forma que había asumido el gobierno de los EEUU a la hora de promover su criticable “estrategia de lucha global contra el terrorismo” promovida por George Bush y sus neoconservadores. De este modo, un nacionalismo de tipo antiguerrillero y especialmente antifariano se fue alimentado en el país con nefastas consecuencias para la legitimidad del Estado. Mientras se transferían este tipo de imágenes, representaciones y “hechos triunfalistas” sustentados en atroces crímenes de guerra por parte del Estado, el presidente Uribe Vélez que había emprendido el proceso de “negociación y desmovilización con los narcoparamilitares” consolidaba su imagen favorable en amplios sectores de la población.

A la desmovilización que había arrancado a finales de noviembre de 2003 con el Bloque Cacique Nutibara (BCN) en la ciudad de Medellín al mando de Diego Murillo Bejarano (alias Don Berna), le seguirían al menos 29 desmovilizaciones más a lo largo y ancho de la geografía nacional entre la fecha en mención y el primer trimestre del 2006. Muchos de estos desmovilizados fueron delincuentes de última hora incorporados a las filas del paramilitarismo y en otros casos se incluyó a personas que nunca habían tenido nada que ver con este tipo de organizaciones. Y así hasta sumar 35.000 supuestos combatientes.

Las primeras desmovilizaciones provocarían que los áulicos/as del Presidente Uribe empezaran a hablar de una posible reelección. De este modo, el 20 de enero de 2004 Noemí Sanín y quien por entonces se desempeñaba como embajadora de Colombia en España, no dudó en proponer que los éxitos del Presidente le avalaban para que fuera reelegido. “Es el momento de pensar en la reelección del presidente Uribe o la ampliación de su mandato” llegó a señalar sin ningún empacho. Efectivamente, sobre la figura de Uribe y su reelección había un amplio consenso político entre los partidos que constituían su coalición de gobierno. Una mayoría social, mediática, empresarial y financiera apoyaba también la iniciativa. A este coro se sumaban los paramilitares. Sobre el poder mediático que apoyaba a Uribe cabe anotar que, así se expresaba el Diario El Tiempo en su editorial del día 28 de agosto de 2005:

Pero resulta difícil alegar que la reelección no tuvo debate amplio y suficiente cuando es imposible encontrar un asunto de la vida nacional de los últimos dos años que haya sido más profusamente discutido, dentro y fuera del Congreso. En este último, se pronunciaron 189 parlamentarios y hubo más de 1.700 intervenciones y 300 debates sobre el tema. Y en relación con las objeciones de fondo, compartimos el concepto del Procurador de que la reelección no violenta el espíritu de la Constitución del 91. En la Colombia de aquí y ahora, Álvaro Uribe es un mandatario difícilmente reemplazable (...) es el que más le conviene al país, que tiene en él a un conductor capaz,

¹⁹⁴⁵ Ver Presidencia de la República, Oficina de Prensa. Comunicado No 191, Bogotá 29 de octubre de 2008 [En línea en] <http://web.presidencia.gov.co/comunicados/2008/octubre/191.html> [consultado 16 de enero de 2013]

*firme y responsable, con el don de mando que la gente reclamaba. Uribe interpretó el profundo anhelo colectivo de seguridad ante la violencia y el crimen. (...) Condiciones que no se improvisan, ni se encuentran a la vuelta de la esquina. (El tiempo:2005:)*¹⁹⁴⁶.

El editorialista del Tiempo no era otro que Enrique Santos Calderón, familiar de Francisco Santos, este último Vicepresidente de la República y también accionista por entonces del mencionado periódico. La idea de la reelección inmediata tomaría cuerpo, de ahí que sus impulsores empezaron a trabajar en la reforma a la Constitución de 1991. El proceso fue rápido ya que el Presidente Uribe tenía una importante mayoría en Cámara y Senado. Producto de esto varios congresistas que resultaron elegidos con el apoyo del paramilitarismo jugarían un importante papel en la discusión y aprobación del proyecto de reelección presidencial. Estos congresistas fueron también ponentes de proyectos sobre los cuales los paramilitares tenían notables intereses. A pesar de este interés, algunos proyectos como el de regular la producción y comercialización de biocombustibles, cambiar las atribuciones de la Corte Suprema de Justicia o aprobar la reelección inmediata de alcaldes y gobernadores resultarían fallidos señalan Ungar y Cardona (2010:295)¹⁹⁴⁷. Además, no obstante el activismo de los parlamentarios por impulsar estas y otras iniciativas, los investigadores en mención (ibid)¹⁹⁴⁸ señalan que dado el grado de dispersión que caracteriza los proyectos presentado por los congresistas involucrados e investigados por sus nexos con los paramilitares, no puede hablarse con total rotundidad de un trabajo legislativo sistemático o de bancada parlamentaria a favor los intereses de los Grupos Armados ilegales (GAI).

En consonancia con esto último, la reelección no resultó fácil como quiera que en la Comisión Primera de la Cámara el ambiente que había era contrario al proceso reeleccionista. Una prueba de ello era que de los 35 miembros que constituían esta Comisión, 18 eran de la consideración de no apoyar la reelección y sólo 17 se ubicaban a favor de la misma. En estas circunstancias la reelección inmediata no prosperaría. De público conocimiento era el hecho de quiénes estaban a favor y en contra de este proceso. La correlación de fuerzas cambiaría en cuestión de horas por cuanto la representante Yidis Medina y el representante Teodolindo Avendaño y que hacían parte del bloque no reeleccionistas deciden cambiar el curso de los acontecimientos en la sesión de la Comisión parlamentaria en donde se debía votar favorable o desfavorablemente la propuesta de acto legislativo que promovía la reelección inmediata.

En el caso de Medina, ésta a última hora decidió votar a favor de la reelección y Avendaño de modo inesperado y sin causa justificada se ausentó de la sala de votación. Así, el grupo que defendía la reelección pasó de tener 17 a 18 votos y el grupo que estaba en contra de esta medida pasó de tener 18 a 16 votos. Para seguir su trámite la reforma debía ser aprobada en dicha comisión. Como ha trascendido, este cambio en extremis fue posible gracias a la intervención de Sabas Pretelt de la Vega en calidad de Ministro del Interior y Justicia, y de Diego Palacio Betancourt como Ministro de Salud y la Protección Social. Ambos influyeron para que los congresistas del partido conservador Teodolindo Avendaño y Yidis Medina cambiaran la dirección del voto sobre esta importante reforma, la cual previamente habían anunciado que votarían en contra. Cabe señalar que Medina era la representante suplente de Iván Díaz Mateus, quien también haría parte de la trama y sería condenado por ese mismo hecho.

¹⁹⁴⁶ Diario El tiempo (2005), Ante la Reección, Bogotá, Editorial, Sección otros, Edición 28 de agosto. [En línea en] <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1754676> [consultado 8 de enero de 2013]

¹⁹⁴⁷ Ungar, E. y Cardona, J.F. (2010) ¿Hubo una bancada parapolítica? En: López, C, Op cit, p 295.

¹⁹⁴⁸ Ibid, p. 295.

Hoy se sabe¹⁹⁴⁹ que estos dos congresistas cambiaron sus votos por cargos burocráticos y contratos, lo cual fue decisivo para consagrar la reelección. Este hecho configura en el ordenamiento jurídico del país el delito de cohecho, razón por la cual ambos excongresistas están condenados y se espera que por los mismos hechos también lo sean los Exministro Pretelt de la Vega y Diego Palacio Betancourt respectivamente. Una vez superado este impasse y después de 8 debates, el 30 de noviembre de 2004 la reelección sería aprobada por el congreso de la República por una amplia mayoría.

El examen de constitucionalidad practicado por parte de la Corte Constitucional sobre la reelección inmediata ---acto Legislativo No 2 del 27 de diciembre de 2004--- y sobre la ley estatutaria sería aprobado no sin grandes presiones el 18 octubre de 2005. Con la aprobación de esta medida la alta corte no vio o no quiso ver el uso indebido que el gobierno hizo del poder y la forma corruptora que asumió para el logro de dicho objetivo. Y ello para no mencionar que la medida sólo beneficiaba al presidente Uribe, pues la reforma planteaba que ni alcaldes ni gobernadores en ejercicio de sus cargos podían aspirar a la primera magistratura. Esta medida significaba cerrarles de modo deliberado el paso a importantes figuras de la izquierda democrática como Angelino Garzón y Luis Eduardo Garzón del Polo Democrático Independiente, gobernador del Valle del Cauca y Alcalde de Bogotá respectivamente.

Hay que decir que para el logro de la reelección, la Corte Constitucional fue sometida a unas fuertes presiones políticas. La situación fue de tal tensión que *Ciro Ramírez*¹⁹⁵⁰, miembro del Partido Conservador y condenado por el delito de concierto para delinquir agravado --- comúnmente conocido como la parapolítica-- llegó a plantear que si la Corte no fallaba a favor de la reelección inmediata debía llamarse a la "desobediencia civil"¹⁹⁵¹. Según el mensaje emitido en su día por este miembro de la coalición de gobierno, la reelección del Presidente Uribe debía ser de derecho o de hecho.

Aprobada la reelección presidencial, el país se aprestaba para escoger un nuevo congreso. Las elecciones se producirían el 12 de marzo de 2006 y en sectores de los medios y de la academia las palabras de Salvatore de Mancuso acerca de que el 35% del congreso elegido en 2002 eran

¹⁹⁴⁹ El proceder de Yidis Medina sería denunciado por el Representante del PDI Germán Navas Talero. Por esta investigación la Corte Suprema de Justicia decidió absolverla de cualquier delito a principio de 2005. Sería el incumplimiento de lo que el gobierno le prometió en términos de prebenda lo que llevó a denunciar lo ocurrido y por ende a abrir el caso de nuevo. Este hecho se produjo cuando ella decidió contactar con el periodista Daniel Coronell y confesar ante la cámara de Noticias Uno que el cambio de su voto para garantizar la reelección del Presidente Uribe se dio sobre la base del soborno y el cohecho. El escándalo se hizo público el 20 de abril de 2008, pero las revelaciones a Coronell se habían producido el 8 de agosto de 2004 y sólo debían ser difundidas si esta exparlamentaria fuera víctima de alguna agresión. El pacto de confidencialidad sería roto por Medina, quien decidió hablar sobre el sentido del voto en la reelección. Esto hizo que el Coronell, quien es Director de Noticias Uno y columnista de la Revista Semana diera a conocer los detalles del video. Producto de esto la Corte Suprema de Justicia procedió a reabrir la investigación y por estos hechos ha condenado a Medina y Avendaño por cohecho, sólo que es un cohecho unilateral, pues la justicia hasta ahora sólo ha condenado a quienes recibieron prebendas por favorecer la reelección, pero no a los funcionarios del Estado quienes la ofrecieron. El cohecho es asunto de quien da y también de quien recibe. Las denuncias de Yido Medina ha dado lugar a lo que se conoce como la Yidispolítica. Sobre el particular Ver el video [En línea en] <http://www.youtube.com/watch?v=VDYxCKsoFnM> [consultado 15 de enero de 2013] También puede verse la columna de Coronell, D (2008) "La historia no contada" Semana.com, Sección opinión, edición 5 de de abril, Bogotá, D.C. [En línea en] <http://www.semana.com/opinion/articulo/la-historia-no-contada/91968-3> [consultado 15 de enero de 2013]

¹⁹⁵⁰ *Ciro Ramírez* como otros congresistas de la coalición uribista de gobierno sería condenado a 90 meses de prisión por recibir apoyo de los grupos paramilitares. Cumplida las tres cuartas parte de la condena salió en libertad. Su arresto se produjo en febrero de 2008 y salió en libertad en junio de 2011. También este personaje se le imputaba un delito de narcotráfico, hecho por el que finalmente fue absuelto.

¹⁹⁵¹ Ver Caracol Radio (2005) "Ciro Ramírez llamó a la desobediencia civil en caso de negarse la reelección. Sectores políticos rechazan la idea", Bogotá, D.C., Sección Actualidad, edición del 21 de septiembre. [En línea en] <http://www.caracol.com.co/noticias/actualidad/ciro-ramirez-llamo-a-la-desobediencia-civil-en-caso-de-negarse-la-reeleccion-sectores-politicos-rechazan-la-idea/20050921/nota/205018.aspx> [consultado 15 de diciembre de 2013]

miembros del paramilitarismo empezaron a generar algunos análisis de naturaleza política y académica sobre la institucionalización del paramilitarismo. La expectación por saber si los paramilitares influirían en el proceso político electoral del año 2006 sería mayor, sobre todo cuando Vicente Castaño dijo en entrevista a la Revista Semana que:

Hay una amistad con los políticos en la zona que operamos. Hay relaciones directas entre los comandantes y los políticos y se forman alianzas que son innegables. (...) Creo que podemos afirmar que tenemos más del 35 por ciento de amigos en el Congreso. Y para las próximas elecciones vamos a aumentar ese porcentaje de amigos. (Semana:2005)¹⁹⁵²

15.1. PRORROM contribuye a la creación del Polo Democrático Alternativo (PDA)

Mientras Uribe daba pasos certeros en consolidar el proceso de reelección y sus partidos se preparaban para escoger un congreso mayoritariamente a favor de sus tesis económicas, sociales y políticas, en el seno de las diferentes expresiones de la izquierda colombiana se vivía una ardiente confrontación, especialmente entre el Polo Democrático Independiente (PDI) y Alternativa Democrática (AD). A pesar de las diferencias, ambas fuerzas con representación parlamentaria habían denunciado de modo coordinado los nexos entre política y paramilitarismo en la coalición de gobierno del presidente Uribe y también sus políticas de abierta imposición de medidas neoliberales y la promoción del Tratado de Libre Comercio con los EEUU.

Como quiera que la reforma política que impulsó el gobierno de Uribe en 2003 estableciera que el umbral para el senado debía ser igual al 2% del total de votos válidos, ello supuso que para que los partidos políticos más pequeños pudieran mantener la personería jurídica debían unirse y tener representación parlamentaria si querían conservar su representación legal. Igualmente, esto era un prerequisite para tener acceso a la financiación legal del partido. Este cambio en la normativa haría que el PDI y AD promovieran una amplia discusión sobre la conveniencia de constituirse en un único partido político.

Con el fin de promover una filiación de izquierda plural y democrática, ambas corrientes decidieron en octubre de 2005 no sin grandes debates y fricciones apostar por la creación del Polo Democrático Alternativo (PDA). Las dos organizaciones de modo transitorio decidieron crear la Mesa de Unidad del PDA y ésta se encargó de ocuparse de la definición de las listas de candidatos/as de dicho partido para las elecciones legislativas de marzo de 2006, preparar la escogencia del candidato a la presidencia en mayo de este mismo año mediante elecciones primarias y definir todo lo atinente al Congreso de la Unidad del PDA para finales de 2006.

La idea de celebrar el Congreso de la Unidad estribaba en la necesidad de institucionalizar el proceso unitario acometido por el PDI y AD. Se trataba de avanzar también, señala la (Resolución 001 del PDA de septiembre de 2006)¹⁹⁵³, en la discusión del *ideario de la unidad*, el programa de gobierno, la oposición del partido, definir el carácter de la organización, reformar sus estatutos, caracterizar la coyuntura política, preparar la campaña de 2007 y elegir las autoridades del PDA.

¹⁹⁵² Revista Semana (2005) "El verdadero jefe de las Autodefensas le da la cara al país por primera vez", Edición 1205, junio 6-13, Bogotá, D.C. [En línea en] <http://semana.terra.com.co>.

¹⁹⁵³ Polo Democrático Alternativo (2006) "La Mesa de Unidad del Polo Democrático Alternativo expidió la resolución mediante la cual se convoca el Congreso de Unidad a realizarse en Bogotá el 30 de noviembre, 1 y 2 de diciembre del presente año", Bogotá, 4 de septiembre.

El primer reto que debía afrontar el PDA era la escogencia de quien encabezaría la lista al senado de la República de cara a las elecciones de marzo de 2006. Igualmente, se debía definir las listas regionales en lo que hacía referencia a la escogencia de Representantes a la Cámara. Esta situación llevó a una agria e innecesaria disputa entre sectores del PDA como quiera que el representante Gustavo Petro planteara su interés en ser él quien encabezara la lista al Senado. Por el otro lado, Luis Eduardo Garzón y Samuel Moreno Rojas del sector de centro del PDA apoyaban la idea de que fuera María Emma Mejía quien encabezara de lista. Ésta candidata provenía del Partido Liberal y en 2002 había sido la formula vicepresidencial de Horacio Serpa Uribe.

Luego de una tensa situación, Petro terminaría por ser quien encabezaría la lista, hecho más simbólico que práctico, pues el PDA presentaría lista preferente y bajo esta modalidad el orden de los candidatos tiene poca importancia como quiera que el número de votos que obtendría cada candidatos/as sería lo que en términos reales determinaría la primogenitura o no en la lista. Además, con este sistema o se vota al candidato/a preferido/a o se vota a la lista. Cabe destacar que, Samuel Moreno Rojas renunció a entrar en esta discusión por cuanto él manifestó su interés de ser el candidato del PDA para Alcaldía de Bogotá en 2007, de ahí que prefiriera concentrarse en esta aspiración y en promover si la candidatura de su hermano Iván Moreno Rojas al senado por este partido.

El otro elemento que tuvo que enfrentar muy rápidamente el PDA fue la escogencia en elecciones primarias al candidato único por parte de dicha expresión política a la presidencia de la República, elección que debía darse el 12 de marzo, es decir, en el marco de las elecciones para escoger congreso. Los candidatos del PDA fueron el exmagistrado Carlos Gaviria Díaz y Antonio Navarro Wolf. Este proceso como la escogencia de la lista al senado estuvo lleno de tensión, sobre todo porque Luis Eduardo Garzón en calidad de alcalde de Bogotá y otros eran del criterio de que había que realizar alianzas con el Partido Liberal y otros sectores democráticos con el objeto de crear un frente pluripartidista que cerrara paso a la reelección de Uribe.

La propuesta de Garzón fue duramente fustigada por amplios sectores del PDA en donde podemos identificar al Partido Comunista Colombiano (PCC), Poder y Unidad Popular (PUP), el MOIR y otras expresiones de dicho partido. Estas y otras fuerzas no veían con agrado como en la primera vuelta el PDA debía renunciar a una candidatura propia y plegarse al candidato liberal, sobre todo cuando dicho partido tenía en su seno a importantes políticos con nexos con el paramilitarismo y en el pasado inmediato había propiciado la implementación de todo tipo de políticas neoliberales. Para estos sectores, una posible alianza sería objeto de análisis de haber una segunda vuelta, pero, en cualquier caso, sobre bases programáticas y con algunas condicionalidades políticas. Por ejemplo, la expulsión de senadores y representantes comprometidos con el paramilitarismo.

En medio de este barullo político, el 1 de febrero de 2006 Navarro Wolf decide retirarse de la contienda electoral. Quienes fungían como directivo de la Mesa de Unidad del PDA le solicitan a Navarro que reconsiderara la decisión. La escogencia finalmente se produciría y Carlos Gaviria Díaz contra todo pronóstico vencería a Navarro Wolf. Según cifras de la Organización Electoral de la Registraduría Nacional del Estado Civil (2006)¹⁹⁵⁴, Gaviria Díaz obtendría 572.834 votos,

¹⁹⁵⁴ República de Colombia. Registraduría Nacional del Estado Civil. Organización Electoral (2006) "Informe de votación Consulta Partido Polo Democrático. Boletín Nacional No 40", Bogotá, D.C, 13 de marzo. [En línea en] <http://web.registraduria.gov.co/reselec2006/0312/index.htm> [consultado 10 de enero de 2013]

es decir, el 52.55% de la votación y Navarro Wolf sumaría un total de 498.342 votos, lo que equivalía al 45.72% del total electoral. Esto nos dice que en las primarias para escoger candidato a la presidencia del PDA votaron más de un millón de personas. Este hecho haría que el exmagistrado Carlos Gaviria Díaz se convirtiera en el candidato del PDA a las elecciones presidenciales del 28 de mayo del 2006.

A la tensión que se vivía al interior del Polo por el proceso electoral interno, se sumaba los ataques que lanzaba Uribe contra diferentes miembros de dicho partido, a quienes acusaba de ser parte de la insurgencia y de ser áulicos del terrorismo. Al senador Navarro Wolf, en concreto, lo acusó de ser el responsable de los trágicos sucesos de la toma del Palacio de Justicia –1986-- y de perpetrar dicho acto en complicidad con Pablo Escobar y el cartel de Medellín. Nada diferente hizo con las organizaciones de Derechos Humanos, a quienes tildó de cómplices del terrorismo.

Los ataques alcanzaron a algunos socios de gobierno que empezaron a tomar distancia de los métodos del Presidente Uribe, léase el caso del senador Rafael Pardo Rueda. Al senador Pardo, funcionarios de confianza de Uribe le tildaron de aliarse con las FARC para evitar su reelección. Detrás de estos abominables hechos al parecer estaban Luis Carlos Restrepo, Alto Comisionado de Paz, y Juan Manuel Santos, Ministro de Defensa. Aquello fue todo un bulo. Al respecto hay que anotar que, todos estos ataques se producían justo en el momento en que investigaciones periodísticas y académicas ponían de presente el apoyo que un considerable número de congresistas de la coalición de gobierno había recibido en su día del paramilitarismo para obtener su curul y los nexos que existían entre unos y otros. Las denuncias señalaban que este contubernio se reeditaría de cara a las elecciones de marzo de 2006.

15.2. PRORROM define candidatura al senado en medio de una gran tensión política

En medio de esta enrarecida atmósfera política y social llama la atención que el Proceso Organizativo del Pueblo Rrom de Colombia decidiera lanzar a Ana Dalila Gómez Baos, miembro de la vitsa mijhais (bolochoc) como aspirante al Senado de la República. Su campaña fue inscrita en la lista del PDA, sobre todo porque PRORROM había hecho parte del conjunto de movimientos sociales que precedieron a dicho partido y había sido con el único del espectro político colombiano con el que había creado identidades ideo-políticas.

La candidatura de Gómez Baos resultaba atractiva y singular en muchos aspectos. En primera instancia, pues era la primera vez que los Rrom se lanzaban de modo autónomo a un proceso de esta naturaleza. Si bien los Rrom habían tenido en 1998 la posibilidad de tener en Venecer Gómez a un candidato al senado, bien vale la pena recordar que en aquella ocasión el lugar que ocupaba dentro de la lista del dirigente indígena Francisco Rojas Birry era algo simbólico y orientado en la medida de lo posible a visibilizar el proceso en ciernes. Además, por entonces PRORROM era apenas una balbuzeante y nebulosa idea. En 2006, en cambio, PRORROM era ya un espacio consolidado y con una visibilización y un reconocimiento nacional e internacional.

La configuración de listas sin voto preferente en 1998 permitía muy poco juego político a los Rrom. Este hecho haría que la visibilización que se buscaba tropezara con serios inconvenientes dada la configuración del viejo sistema electoral. Si bien éramos conscientes de que la visibilización de la existencia de los Rrom era difícil en ese complejo arreglo, la sola idea animaba e invitaba al reto. Los pioneros de lo que después fue PRORROM lo supieron y asumieron el desafío.

En el contexto de las elecciones del 2006 la mecánica para la escogencia de candidatos había cambiado con la reforma política de 2003, de ahí que el hacer parte de una lista de voto preferente le daba mayor visibilidad a la candidata de PRORROM y al proceso mismo independientemente del resultado electoral que se pudiera obtener. Esto no ocurrió en 1998. De este modo podemos decir que, la candidatura de Ana Dalila Gómez reflejaba de algún modo la madurez en la que había entrado el proceso organizativo producto del espacio ganado a través de la visibilización y el poco reconocimiento jurídico para la ocasión.

Un segundo aspecto importante de la participación de Ana Dalila Gómez como candidata al senado tenía que ver con el hecho de que, el surgimiento de su candidatura se producía en el marco del PDA, es decir, un partido al cual PRORROM había contribuido a forjar y en ese dialéctico proceso se había configurado como agencia, como sujeto. Este hecho marcaba una diferencia radical con la aspiración al senado que asumió Venecer Gómez Fuentes en su día. Esa diferencia estribaba en el hecho de que, la inclusión de éste último en la lista de la Alianza Social Indígena (ASI) fue un acto solidario y generoso por parte de este sector del movimiento indígena. Y fue un acto de esta naturaleza como quiera que se trataba de apoyar el embrionario proceso de visibilización y construcción de alianzas políticas que emprendía el pueblo Rrom. De alguna manera podemos decir que este hecho fue algo sobrenado, pero no por ello menos importante.

La presencia activa de PRORROM en el seno del PDA en el año 2006 ponía de presente la necesidad de seguir construyendo de modo común y compartido un espacio político y social en donde la diversidad en todas sus manifestaciones y formas fuera un principio altamente estimable. La idea era que fuera más una práctica que una prédica. De hecho, así la valoración real de la diversidad étnica y culturales dentro del PDA presentara en no pocos momentos notorias incongruencias, lo cierto era que la dimensión de lo pluriétnico y lo pluricultural en su seno gozaba de un mayor perímetro que el que estos aspectos tenían en la ASI en 1998.

Dicho esto, importante resulta anotar que el PDA como algunas de las estructuras que le precedieron, léase el FSP, hizo una apuesta por el reconocimiento de la diversidad en su estructura programática y organizativa, aunque al decir verdad no siempre suficiente en sus aplicaciones prácticas. A pesar de esto último, una valoración positiva y democrática de la diferencia étnica, cultural, ideológica y social era algo difícil de encontrar en el resto de los partidos políticos colombianos a principio de 2006, léase en el Partido Liberal, Conservador o las empresas electorales que nacieron al calor del uribismo.

Efectivamente, la sensibilidad del PDA frente a la diversidad era un hecho manifiesto como quiera que desde sus orígenes dicho partido se construyó sobre la base de minorías. De este modo, indígenas, raizales, afrocolombianos/as, Rrom, minorías sexuales y políticas habían contribuido al forjamiento de dicho partido. Al respecto de esto, en su día el Representante a la Cámara Wilson Borja, miembro del PDA nos dice:

El PDA es un partido diverso. En el tiene una amplia representación las mujeres, los jóvenes, las minorías sexuales y étnicas. Somos de los pocos partidos en donde se tiene una clara idea del valor de la diversidad y ella en el PDA está reglamentada. En el PDA las mujeres, los jóvenes y las minorías étnicas tienen una representación en los espacios directivos y esto está codificado, reglamentado en nuestros estatutos. Yo tengo un dicho frente a esto, en el PDA ser persona mayor de 30 años, blanco o mulato, varón y heterosexual es ser minoría porque nuestro

planteamiento es que en nuestra dirección debe haber el 30% de mujeres, 20% de jóvenes, 10% de lesbiana, gay, bisexuales y transgeneristas, y el 10% para los grupos étnicos. (Borja:2008)¹⁹⁵⁵

La candidatura de Ana Dalila Gómez resultaba igualmente llamativa por cuanto pulverizaba una serie de estereotipos y prejuicios que se tenía sobre el grupo. A este se le imaginó – y se auto-imaginó-- como un grupo ajeno a la política y sin capacidad para convertirse en agencia y en promover una agenda que fuera capaz de proponer iniciativas en beneficio del grupo y también de la sociedad mayoritaria. La irrupción del pueblo Rrom en el espacio de la economía electoral implicó un ejercicio de afirmación y visibilidad grupal, y también un singular diálogo con la sociedad hegemónica y el Estado, dimensiones a las que siempre le había temido.

Por otro lado, el que fuera una Rromni –mujer—la aspirante al senado infundía un grado de “admiración” y ponía de presente que la sociedad Rrom no era inmutable como había la extendida creencia, sino que ella era dinámica, cambiante y con una insobornable capacidad para adaptarse a los retos y desafíos. Una prueba de esta capacidad de cambio lo constituía el hecho mismo de que en esta ocasión fuera una mujer y además profesional la que asumiera dicho reto deliberante y propositivo.

Esta situación ponía de manifiesto que, junto al papel subordinado que tradicionalmente había tenido la mujer al interior del grupo producto del peso que tiene la patrilinealidad y la patrilocalidad dentro de la configuración sociopolítica de la sociedad Rrom, también había ido surgiendo un pequeño pero activo grupo de mujeres que en medio de muchas dificultades se habían forjado intelectualmente y ahora aportaban al desarrollo de una iniciativa como PRORROM.

En su día había sido Ana Milena Gómez, después Josefina Cristo y para el momento referido la responsabilidad había recaído sobre Ana Dalila Gómez. El hecho de que la Rromni en mención hubiese tomado la decisión de lanzarse al senado de la república en un periodo difícil y de alta tensión política marcaba un hito en la historia de los Rrom en Colombia y también en el continente americano. En este espacio no se conocía un hecho igual. La aspiración al senado de Gómez Baos implicaba un mirarse hacia adentro y también hacia afuera y suponía superar en la forma y el contenido lo que había representado la primera participación de los Rrom en el proceso electoral de 1998. Todo esto nos dice que algo de modo silencioso había empezado a cambiar al interior de la sociedad Rrom.

En síntesis, al asumir este reto los Rrom asistieron a un proceso público y manifiesto de des-exotización del grupo y de incidencia social, política y epistémica del mismo. La idea de participar en el proceso eleccionario era lograr un lugar dentro de la definición de la ética del discurso, lo que suponía dejar su consabido espacio de espectador invisible y contribuir a forjar las leyes que se establecen en una sociedad con la que interactuaban e interactúan.

El esfuerzo de participar fue algo hercúleo, sobre todo porque la candidatura de PRORROM no contaba con los recursos económicos, mediáticos y logísticos para competir en un terreno colonizado tradicionalmente por la sociedad hegemónica. Incluso, dentro de las mal llamadas minorías étnicas los Rrom eran los que menos experiencias tenían en participar en procesos eleccionarios.

¹⁹⁵⁵ Comunicación personal con el representante a la Cámara por el Polo Democrático Alternativo Wilson Borja, Bogotá, D.C., Agosto 16 de 2008.

Así, mientras los pueblos originarios¹⁹⁵⁶, afrodescendientes, minorías políticas y colombianos/as residentes en el exterior tenían –y tienen– garantizada su participación en el congreso mediante una circunscripción especial electoral para Cámara de Representantes, los Rrom tenían que hacerlo por fuera de este espacio por cuanto la discriminatoria ley electoral para las minorías étnicas y políticas no contempla este derecho para el pueblo Rrom. Esta realidad resulta inadmisibles dado el proceso emprendido por los Rrom desde finales de 1997 en pos de su visibilización y reconocimiento de derechos.

Para la candidata de PRORROM el tener que competir con políticos de profesión que exhibían importantes apoyos políticos legales e ilegales y de igual modo notables capitales financieros, sociales, simbólicos, mediáticos¹⁹⁵⁷ y burocráticos era una empresa harto difícil. Y lo era, sobre todo, porque dichos personajes con la conjugación de todo este tipo de poderes podían mediante la persuasión, el clientelismo o la violencia física obtener el voto del electorado. El Pacto de Santa Fe de Ralito y los otros pactos acometidos entre políticos y paramilitares así lo confirman. Pero la desventaja no era sólo frente a los candidatos del narco-paramilitarismo, también era frente a los propios candidatos del PDA, varios de ellos/as con un importante reconocimiento mediático, social, político y con un amplio recorrido en diferentes escenarios: el movimiento sindical, indígena, el congreso, la academia, el desempeño profesional, etc.

Esta abisal desventaja supuso para Ana Dalila Gómez estructurar un programa político y poner en marcha una serie de iniciativas que buscaran incidir en el voto de opinión. Se trataba de movilizar a aquella franja poblacional que estaba en total desacuerdo con la exacerbada exclusión social existente en el país y también con los acentuados rasgos violentos que había adquirido el sistema político colombiano. El discurso de igual modo se construyó para atraer a aquellos grupos de ciudadanos/as que se oponían al Tratado de Libre Comercio promovido por Uribe con los EEUU y de igual modo a quienes fustigaban los patrones arquetípicos de la predatoria modernización periférica colombiana. Así, su campaña se centró en promover las siguientes líneas de acción:

1. *[Promover la] sostenibilidad no sólo de los ecosistemas, sino de las culturas y formas de vida tradicionales que los han conservado.*
2. *[Impulsar] la autogestión como fundamento de la organización social de los pueblos y sociedades para evitar las dependencias.*
3. *[Promover la] Democracia Directa (...) mecanismos propios (...) para la toma de decisiones.*
4. *[Promover el desarrollo a] Escala Humana.*
5. *[Impulso a la] descentralización (...) de poderes, funciones, competencias y recursos.*
6. *[Impulsar el] equilibrio Urbano-Rural. Se trabajará por romper la dicotomía y oposición existente al momento de abordar los problemas del campo y la ciudad.*
7. *[Impulsar el] apoyo mutuo y responsabilidad compartida. Frente al individualismo que caracteriza a las relaciones sociales, se reivindicará la cooperación activa y la solidaridad entre los pueblos y entre las personas.*
8. *Comunidad en la Diversidad: Respeto, valoración y protección de la diversidad en todos sus niveles: étnica, cultural, biológica, genética, ideológica, regional, etc. (...)*
10. *[Promover el] diálogo de Saberes: Se reconoce la validez de todas las tradiciones del conocimiento, cuestionando de esta manera la hegemonía etnocéntrica de la ciencia occidental.*
11. *[Apoyar el] (...) sentido comunitario y colectivo de los pueblos, culturas y sociedades.*
11. *[Promover la] desobediencia Social: Se valora profundamente el legítimo derecho que tiene la llamada sociedad civil, para expresar abiertamente y de manera pacífica su inconformidad, rechazo, repudio, protesta y rebeldía ante las injusticias.*
12. *[Promover como] (...) objetivo social prioritario (...) la preservación de la vida, lo que pasa por la satisfacción colectiva de las necesidades humanas de todos los pueblos y personas. En ese contexto se apuesta [por] recuperar los límites culturales para las necesidades humanas, que lleve no a producir más sino a vivir mejor.*
13. *(...) se propugnará por la investigación en ciencia y tecnología que apunte a la implementación de tecnologías*

¹⁹⁵⁶ El Estado colombiano le ha garantizado a la población indígena mediante la Ley 649 de 2001 una curul en la cámara de representante por circunscripción Especial Electoral. También tiene garantizada por esta misma figura dos curules en Senado, representación que obtienen al competir sólo entre candidatos indígenas.

¹⁹⁵⁷ Hay que decir que en algunos casos los medios fueron atraídos por la singular candidatura de Ana Dalila Gómez. Así cabe recordar que, el Canal Capital y Caracol Televisión fueron dos grandes medios que decidieron entrevistarla en el marco de la campaña.

intermedias, blandas, limpias, (...) [y] que tengan reducidos impactos sobre los ecosistemas y los pueblos y culturas que los habitan. (Propuesta política:2006)¹⁹⁵⁸

El imaginario social o locus de enunciación desde donde se planteaban esta serie de acciones tenían como referentes los siguientes elementos:

1. [Afirmación de lo] Plural [e impulsar] propuesta incluyente [enriquecidas] permanentemente con aportaciones realizadas desde diversos pensamientos y tradiciones culturales. 2. [comprender la dimensión] histórica. [Se trataba] partir de las raíces, tradiciones culturales e identidades de los pueblos [sin que ello] (...) implica [ra] en modo alguno proponer el retorno a pasados ya idos. El acumulado histórico de los pueblos se utiliza[ra] como experiencia para enfrentar las dificultades del presente y los desafíos del futuro. 3. [Toda iniciativa debe ser] plurinacional. [Se] propone la profundización y concreción de los mandatos constitucionales que dicen que Colombia es un país multiétnico y pluricultural, lo que pasa por el reconocimiento, en el contexto del Estado unitario, del derecho de la libre determinación para los pueblos que viven en su jurisdicción. 4. [Las iniciativas deben atender la dimensión] Interregional: Es una propuesta que implica a las diversas regiones y bio-regiones que configuran al país. La gobernabilidad del país pasa por el reconocimiento de la autonomía de las regiones para manejar sus propios asuntos. 5. [las propuestas deben ser de naturaleza] pluriclasista: Es una propuesta no sólo de los pueblos para los pueblos, sino que hace planteamientos que involucran a todo el país. Si bien hace aportes cuyos destinatarios naturales son los pueblos, Colombia toda es una preocupación. 6. [la iniciativa se fundamenta en la] crítica: La propuesta que se está construyendo pretende ser crítica a las racionalidades y lógicas del poder y el capital. 7. [Las iniciativas deben tener una dimensión] ecologista: Se parte del supuesto de que la crisis del medio ambiente se deriva de la misma estructura de las sociedades dominantes actuales. En términos generales la propuesta deberá ser alter-globalitaria, en el sentido de plantear alternativas a la globalización impulsada por las multinacionales y las instituciones financieras internacionales. (ibid:2006)¹⁹⁵⁹

Este conjunto de ideas dada las dificultades económicas serían expuestas fundamentalmente en centro universitarios de la ciudad de Bogotá, lugares en donde se desarrolló de modo mayoritario la campaña electoral de los Rrom. La falta de recursos fue de tal magnitud que ni siquiera Ana Dalila Gómez pudo visitar el resto de kumpaniyi que existen en Colombia y socializar de modo interactivo y personal el programa electoral entre los miembros de su grupo. Tampoco los miembros de las diferentes kumpaniyi en otras regiones tenían el tiempo, la disposición y el conocimiento para hacer pedagogía al interior del grupo acerca de lo que implicaba este inédito reto.

Y si esto era un tanto complejo, más lo era desplegar “habilidades y destrezas” para impulsar acciones que dieran a conocer entre la población no Rrom de sus localidades las iniciativas que se estaban planteando desde el pueblo Rrom. Para la época el déficit de liderazgo era manifiesto y los pocos que existían apenas estaban en proceso de formación. Esto impidió llevar el mensaje de los Rrom a diferentes ciudades del país y socializar con diferentes grupos de la sociedad mayor. De igual modo, así se tuviera las herramientas para incidir en las localidades la situación no resultaba fácil. De sobra es conocido que en algunas regiones los candidatos y las candidatas que apoyaban los paramilitares les eran impuestos a los electores y electoras, hecho que se daba sobre la base de un amplio poder de coacción e intimidación. A esto se sumaba que dichos candidatos contaban con los recursos económicos si se trataba de comprar de cualquier modo las conciencias de los y las votantes. Competir electoralmente en estas circunstancias no era fácil y más para un grupo no experimentado en dichas lides.

Por otro lado, si la candidata de PROROM no pudo hacer proselitismo político entre las kumpaniyi existentes en el país y el contacto con la sociedad hegemónica en términos electorales se redujo sólo a la ciudad de Bogotá y con sectores muy concretos, menos posible

¹⁹⁵⁸ Propuesta Política de Ana Dalila Gómez al Senado de la República, Bogotá, D.C., sábado 11 febrero de 2006. [En línea en] <http://propuestagitana.blogspot.com.es/> [consultado enero 9 de 2013] Lo que está entre corchetes es nuestro.

¹⁹⁵⁹ Ibid.

fue acometer la actividad proselitista entre la población Rrom colombiana que había emigrado a países como México, Venezuela y EEUU. Los fragmentarios contactos con los grupos ubicados en estos países se produjeron gracias a las amplias redes de parentesco que prevalece al interior del grupo, lo cual estuvo facilitado de singular manera por el dinámico y fluido mundo del Internet.

Gracias a esto, algunos Rrom “emigrados/as” se enteraron del proceso electoral en el que estaba inmerso una mujer del grupo. Sin embargo, pensamos que faltó una mayor información y un trabajo de pedagogía acerca de la dinámica electoral entre dicha población que les llevara a apoyar de manera más activa la candidatura de Gómez Baos, hecho que también se vivió al interior del país.

Desde un primer momento se supo que la apuesta consistía en ganarse el voto de opinión de amplios sectores de la sociedad hegemónica por cuanto el pueblo Rrom demográficamente es tan pequeño que así votara toda su población ello no le bastaba a Ana Dalila Gómez para obtener la curul al senado. Como ya lo hemos dicho, la totalidad de la población Rrom en Colombia en el año 2006 no superaba las 5000 personas. De ahí que convertirse en senadora de la república compitiendo con integrales y manifiestas desventajas frente a avezados políticos de profesión implicaba obtener una cifra superior a los 23.000 votos si se deseaba llegar al Senado. De hecho, el último senador elegido del PDA en las elecciones de 2006 obtuvo 23.858¹⁹⁶⁰ votos y hubo aspirantes al senado de partido más pequeños que aún sacando un cifra superior a 30.000 votos no obtuvieron la curul.

A pesar de que se sabía que el reto era difícil, Ana Dalila Gómez decidió inscribir su nombre como candidata del PDA al senado. Dentro de la lista preferente de dicho partido, Gómez Baos le correspondería el número 029 y en la poca publicidad que se logró distribuir aparecía el siguiente mensaje: *Dalila al Senado. Polo Gitano Dame la Mano (Ver anexo)*. En medio de la abrumante publicidad que implicaba el tarjetón electoral, la expresión *Polo Gitano Dame la Mano* de alguna manera consistía en guiar al elector/a a que identificara a la candidata del pueblo Rrom. Efectivamente, el mensaje de algún modo era apropiado por cuanto esta es una práctica por la cual se conoce a algunas gitanas hoy en Colombia, lo cual desde luego no quiere decir que dicha práctica sea una señal de identidad de todas las mujeres del colectivo. El mensaje en referencia tenía dos propósitos: solicitaba el apoyo electoral del pueblo Rrom en sí, pero mucho más el de la sociedad hegemónica que era determinante.

La campaña electoral en medio de todas las dificultades terminó siendo un ejercicio pedagógico muy interesante. Este le implicó a PRORROM y Ana Dalila Gómez realizar un singular trabajo educativo alrededor de cuáles eran los propósitos que perseguía el movimiento social de la etnicidad Rrom. El proceso significó estrechar lazos de solidaridad interétnica y también posibilitó el que los Rrom fueran conocidos por nuevos sectores tanto al interior del país como por fuera del mismo. Al respecto de esto último queremos llamar la atención acerca de las voces de solidaridad y apoyo que desde distintos lugares del mundo se le brindó a Ana Dalila Gómez y a PRORROM. Al respecto veamos algunos mensajes.

¹⁹⁶⁰ El último de los senadores del PDA que obtuvo la curul al senado fue Jesús Bernal Amorochó. Sin curul y con una alta votación podríamos encontrar dentro del mismo PDA a Guillermo Alfonso Jaramillo y Gloria Cuartas. En estos dos casos sus votaciones fueron: 21.743 y 20.199 votos respectivamente. Y como estas votaciones otras bastantes significativas. Ver, Registraduría del Estado Civil. Organización Electoral. (2006) “Polo Democrático Alternativo Senado Nacional. Votación Candidatos”. Bogotá, D.C., [En línea en] <http://web.registraduria.gov.co/reselec2006/0312/index.htm> [Consultado 10 de enero de 2013]

Santiago (Chile), 8 de febrero de 2006

Mi Dalil, felicitaciones!!!!!!!!!!!!, mujeraza!!!!!!!!!!!!, te admiro, que fuerza que tienes!!!!!!!!!!!!, eres una visionaria, una pionera, una rompesquemasa!!!!!! Te deseo mi querida amiga que se cumpla este sueño, que ya no es sólo tuyo sino de todos aquellos quienes te conocemos, queremos y admiramos. Para lo que necesites.

Claudia Andrea Rojas Vanegas
E-mail: crojas@uchile.cl

Bucarest (Rumania), 13 de febrero de 2006

Muy bueno que las chicas, las donas de vuestra parte del mundo, quieran hacer un trabajo político! ¡Felicidades y de parte!

George Sarau
E-mail: minorities@mec.edu.ro

Caracas (Venezuela), 7 de febrero de 2006

me alegra mucho por tu país. Viva la diversidad. Un abrazo

María Emilia López

Buenos Aires (Argentina), 8 de febrero de 2005.

Estimada Dalila, me es muy grato saber de tu candidatura, ustedes vienen trabajando muy fuerte y el eco de esa tarea repercute en todo el continente. Te deseo de todo corazón todo el éxito posible en la dura tarea que a tus pocos años has decidido emprender. Desde argentina apoyo y envío fuerzas para que la propuesta tenga éxito. Te envío y ti y toda tu gente mi más cálido respeto.

Jorge Emilio Nedich
Reconocido escritor Rom (Ludar) de Argentina.

Lima (Perú), 8 de febrero de 2006.

Un saludo caliente, aquí en Lima estamos de verano. Entré a la página www.dalilagomez.blogspot.com y pude enterarme más ampliamente del trabajo de Dalila por su pueblo Gitano. El haber estudiado la especialidad de ingeniería y ahora Gestión y Planeación del Desarrollo Urbano Regional y lo más importe de esta mujer, la sensibilidad social, cultural e ideológica para con ella y su pueblo hará que pueda cumplir un buen papel en el Senado de la República de Colombia. Estoy segura, porque su formación no es de momento, sino de siempre. Felicidades.

Irene Benites Monago

Río de Janeiro (Brasil), 9 de febrero de 2006

Dalila: Soy Gitano Sinto y lo que pueda hacer desde el Brasil lo haré .Toda mi comunidad también lo hará

Sandor G. Ivanovitch
gaviaodr@gmail.com

Buenos Aires (Argentina), 10 de febrero de 2006.

Felicitemos de parte de la Asociación Identidad Cultural Romaní de Argentina (AICRA) a la compañera Dalila Gómez Baos por su candidatura al Senado de la República y por este importante paso adelante en el movimiento Rrom americano. Bax ay sastimos lake ay peska familiake.

Jorge Bernal
Mira Tchileva

Madrid, (España), 10 de febrero de 2006.

De: Ricardo Ferrer Espinosa, coordinador lista de correos ELECCIONES DE AMERICA 2006.
Para: Campaña electoral Dalila Gómez (Pueblo Rom).

Solicito cordialmente, nos envíen toda la información que genere su equipo de información y prensa. Nuestra lista de correos reenvía la información a periodistas de Colombia, España, Argentina, Israel, Reino Unido y otros colegas que se suman a la red. Mil gracias.

Ricardo Ferrer Espinosa

En una entrevista concedida por Ana Dalila Gómez a Claudia Grajales del Portal Actualidad Étnica, la aspirante al senado sintetizó cuáles eran los propósitos de participar en el proceso electoral. Al respecto señaló:

Este es el resultado de ocho años de trabajo continuo por las reivindicaciones de mi pueblo (...), ahora nos sentimos políticamente maduros para tomar la decisión y lanzarnos al senado. (...) [Esto] es el fruto de un proceso, un camino que hemos trazado paso a paso. El pueblo gitano, contrario a lo que algunos puedan pensar, somos muy políticos, por ejemplo, durante siglos hemos hecho resistencia desde lo étnico. Ahora, dada las dinámicas de la globalización de la economía y las sociedades, nos vemos abocados a participar más directa y activamente dentro del proceso político. Somos parte de un movimiento social emergente. (...) En últimas lo que buscamos al llegar al congreso es visibilizar al pueblo gitano, aprender de este ejercicio académico y pedagógico que por primera vez se da en Colombia y en América. Desde nuestra experiencia [queremos] construir una propuesta social desde los gitanos hacia los grupos étnicos y los excluidos de este país. (...) si no defendemos la constitución [del uribismo], dentro de cinco o diez años, habrá un desmonte total de las garantías para el respeto de los derechos fundamentales y entonces, gitanos, indígenas, afrodescendientes y todos los colombianos nos vamos a perjudicar (...) Nuestras propuestas son la defensa y desarrollo de la Constitución Política de 199. (Grajales:2006)¹⁹⁶¹

15.3. Los resultados del Rito electoral. Ganan no pocos candidatos del paramilitarismo

En el contexto antes descrito se realizaron las elecciones legislativas del 12 de marzo de 2006. Como era racionalmente previsible el dinero y el poder del narco-paramilitarismo se hicieron presente una vez más en el triunfo de los partidos políticos que promovían la reelección del presidente Uribe. Así, la principal fuerza ganadora en estos comicios fue el partido Social de la Unidad o Partido de la U, el cual estaba presidido por Juan Manuel Santos. Dicho partido se nutrió con importantes barones electorales que migraron del Partido Liberal. El Partido de Santos

¹⁹⁶¹ Grajales, C. (2006) "Mujer Gitana Participará en elecciones al Congreso", Actualidad Etnica.Com Bogotá, jueves 9 de marzo. [En línea en] http://www.actualidadetnica.com/index.php?option=com_content&view=article&id=3337:por-claudia-grajales&catid=59:mujeres&Itemid=114 [consultado 11 de enero de 2013]

obtendría según la Registraduría del Estado Civil (2006)¹⁹⁶² 1.591.775 votos, lo que representó el 17.30% del total de la votación para Senado. Esto nos dice que en términos absolutos y relativos el Partido de la U fue el más votado en el Senado, lo que le representó obtener 20 senadores. Para Cámara de Representantes este partido obtendría 28 curules.

Varios de los senadores elegidos por este Partido poco tiempo después tendrían que renunciar por el delito de concierto para delinquir agravado como quiera que las autoridades judiciales comprobaron que hicieron pactos políticos en su regiones con los paramilitares, hechos de los que se beneficiaron políticamente. Algunos de los senadores de este partido que terminaron tras las rejas y condenados por estos hechos serían Mauricio Pimiento, Luis Elmer Herrera, Odín Sánchez, Zulema Jattin, Manuel Guillermo Mora y Carlos García (...). Con algunos representantes a la Cámara ocurriría lo mismo.

La otra filiación uribista que resultó victoriosa fue el Partido Conservador Colombiano dirigido entonces por Carlos Holguín Sardi. Como no había sucedido en varios lustros, este partido obtendría una significativa representación en el Senado de la República. Bajo el paraguas mediático del uribismo obtendría según cifras de la Registraduría Nacional (2006)¹⁹⁶³ una votación para Senado de 1.470.079 votos, dato que le representó el 15.98 % de la votación total para esta célula legislativa. Esta cifra en término de curules al senado representaron 18 senadores. Además, en Cámara de Representante obtendría un total de 28 curules. El Partido Conservador como el resto de filaciones que apoyaron al presidente Uribe vería como algunos de sus senadores y representantes a la Cámara terminarían procesados por las firma de pactos políticos con los paramilitares. Algunos de los congresistas electos de dicho partido que terminaron condenados serían: Ciro Ramírez, Julio Manzur Jattin y Alfonso Campo Soto entre otros.

Por su parte Cambio Radical, otro partido pro-uribista y dirigido por Germán Vargas Lleras obtuvo una importante representación tanto en Senado como en la Cámara de Representante. Este partido también estaría conformado por viejos militantes del Partido Liberal, quienes para la ocasión se habían concebido como uribista. Según datos de la Registraduría Nacional del Estado (2006)¹⁹⁶⁴ esta filiación obtendría un 1.21.457 votos. Esta cifra en términos porcentuales representaba el 13.17% del total de la votación para esta corporación. Este guarismo le representó a dicho partido obtener 15 escaños en el Senado. En lo que concierne a Cámara de Representante esta fuerza política obtendría 18 curules. Cambio Radical Como los anteriores partidos uribistas vería como varios de sus senadores y representantes terminarían tras las rejas por promover alianzas de naturaleza política y electoral con los grupos paramilitares. Entre algunos de sus condenados tenemos: Reginaldo Montes, Edgar Ulises Torres, Rubén Darío Quintero, Humberto Builes Correa, Oscar Wilches y Kelly Lara Vence.

Así, dice la politóloga Claudia López (2006)¹⁹⁶⁵, entre el partido de la U, Cambio Radical y Partido Conservador le garantizaron al Presidente Uribe el 53% del Senado. Y ello sin mencionar

¹⁹⁶² República de Colombia. Organización Electoral de la Registraduría del Estado Civil "Partido Social de la Unidad Nacional. Senado Nacional", Bogotá, D.C. [En línea en] <http://web.registraduria.gov.co/reselec2006/0312/index.htm> [consultado 11 de enero de 2013]

¹⁹⁶³ República de Colombia, Registraduría del Estado Civil- Organización Electoral. (2006) "Partido Conservador Colombiano. Senado Nacional", Op cit.

¹⁹⁶⁴ República de Colombia, Registraduría del Estado Civil- Organización Electoral. (2006) "Partido Cambio Radical. Senado Nacional", Op cit.

¹⁹⁶⁵ López, C. (2006) "Ganancia de perdedores", Votebien.com. Elecciones 2006, Bogotá, D.C. [En línea en] http://www.terra.com.co/elecciones_2006/reportaje/13-03-2006/nota277681.html [consultado enero 16 de 2013]

otros de sus partidos minoritarios, quienes obtendrían una significativa representación en esta célula.

En relación con el Partido Liberal, éste fue uno de los principales derrotados a pesar de obtener 18 escaños para el Senado y 31 curules en la Cámara de Representantes. Según datos de la Registraduría del Estado Civil (2006)¹⁹⁶⁶, este partido obtuvo una votación para senado de 1.436.657 votos, lo que corresponde al 15.62% de total votos para esta corporación legislativa. Con estos números es claro que el Partido Liberal perdió importante fuelle por cuanto pasó de tener 2.710.5929 votos en 2002 a tener algo más de un millón cuatrocientos treinta mil votos en 2006. En términos de representación esto implicó pasar de 29 escaños en el Senado en el periodo 2002-2006 a 18 senadores en el periodo 2006-2010.

La pérdida de votos y escaños de esta filiación política obedeció a la salida de importantes barones electorales de su seno, los cuales recalaron en varios partidos uribistas. Al Partido Liberal, hay que decirlo, de poco le sirvió para atraer al electorado el que César Gaviria Trujillo en calidad de presidente del mismo haya criticado de modo manifiesto e insistente los nexos que había entre importantes senadores y representantes de la coalición de gobierno y los narco-paramilitares. También fue insuficiente el que expulsara del partido a Vicente Blel por sus sonados vínculos con los paramilitares y por ser testaferro del narcotraficante Víctor Patiño Fόμεque, hechos por lo que finalmente sería condenado.

En cualquier caso, la purga en este como en otros partidos de candidatos comprometidos con el paramilitarismo fue selectiva como quiera que el senador López Cabrales seguiría haciendo parte de dicha filiación política. Así, éste el 12 de marzo saldría reelegido con la más alta votación del Partido Liberal al Senado ya que obtuvo 144.991 votos, cifra que sólo sería superada por Germán Vargas Lleras, quien obtuvo 223.330 votos. López Cabrales sería detenido por las autoridades el día 14 de mayo de 2007 acusado del delito de concierto para delinquir agravado, es decir, por apoyo a la conformación de grupos paramilitares y por hacer pactos político y burocráticos con dichos grupos

El resto de Partidos Urivistas obtendrían la siguiente votación: Alas Equipo Colombia obtendría 5 senadores y 8 representantes a la Cámara según datos de la Registraduría del Estado (2006)¹⁹⁶⁷. El total de votos de esta filiación para senado fue de 418.124 votos, lo que equivale al 4.54% del total de la votación para esta célula legislativa. De este partido habría que decir que, resultaron condenados entre otros los senadores Álvaro Araujo Castro y Oscar Suárez Mira.

El Partido Convergencia Ciudadana aunque oficialmente sería apartado del uribismo, esta filiación política votaría los proyectos de Ley del gobierno de Uribe. Este partido obtendría 5 senadores y 8 representantes a la Cámara producto de sumar 566.823 votos, lo que equivale al 6.16% del total electoral para Senado señala el boletín de la Registraduría Nacional (2006)¹⁹⁶⁸. De este partido, su presidente Luis Alberto Gil, Juan Carlos Martínez y Luis Eduardo Lacouture resultarían condenados por tener vínculos con el paramilitarismo.

En esta filiación política terminaría Eleonora Pineda, quien no sería admitida por sus nexos con los paramilitares dentro del partido de la U de Juan Manuel Santos y tampoco dentro del Partido

¹⁹⁶⁶ Registraduría del Estado Civil- Organización Electoral. (2006) "Partido Liberal Colombiano. Senado Nacional". Op cit.

¹⁹⁶⁷ República de Colombia, Registraduría del Estado Civil- Organización Electoral. (2006) "Alas Equipo Colombia. Senado Nacional", Op cit.

¹⁹⁶⁸ República de Colombia, Registraduría del Estado Civil- Organización Electoral. (2006) "Partido Convergencia Ciudadana. Senado Nacional", Op cit.

Colombia Democrática de Mario Uribe. Finalmente, Arias no obtendría la curul para senado y sería detenida a mediados de 2006. Las autoridades la condenaron por concierto para delinquir a 30 meses de prisión, de los cuales pagó sólo 19 en la cárcel del Buen Pastor en Bogotá. Quedó en libertad el 3 de enero de 2009.

En relación con el Partido Colombia Viva, según cifras de la Registraduría del Estado (2006)¹⁹⁶⁹, éste obtuvo dos senadores producto de sumar 229.556 votos, lo que equivale al 2.50% del total de la votación para senado. Sus dos senadores elegidos fueron David Merheg y Dieb Maloof, quienes serían condenados por concierto para delinquir agravado. Lo curioso de este partido es que quienes reemplazaron a Merheg y a Maloof también serían condenados por este mismo delito.

Finalmente, el Partido Colombia Democrática presidido por Mario Uribe, primo del Presidente Álvaro Uribe Vélez, obtendría 3 senadores y 5 representantes. La votación que obtuvo este partido para senado ascendió a los 272.524 votos, lo que según datos de la Registraduría Nacional (2006)¹⁹⁷⁰ representó el 2.96%. Cabe destacar que Mario Uribe Escobar, Álvaro García Romero y Miguel Alfonso de la Espriella Burgos, luego de resultar elegidos como senadores terminarían condenados por concierto para delinquir producto de las alianzas políticas establecidas con los grupos paramilitares. Hay que decir que, Álvaro García Romero sería junto a Érik Morris de los primeros detenidos en Colombia por la parapolítica, hecho que se produjo en noviembre de 2006. García Romero ha sido condenado no sólo por concierto para delinquir agravado, también lo ha sido por determinador de homicidio simple, peculado por apropiación y autor mediato de homicidios agravados contra víctimas indefensas ---masacre de Macayepo (Sucre)--. (Corte Suprema de Justicia:2010)¹⁹⁷¹

El caso de Mario Escobar resulta llamativo porque siendo presidente su primo pretendió solicitar asilo político en la embajada de Costa Rica en Bogotá, bajo el inverosímil supuesto de que la justicia en Colombia no era imparcial a la hora de juzgarle. La solicitud de asilo diplomático fue impetrada en abril de 2008, justo para evitar la orden de detención que le había librado el fiscal delegado ante la sala penal de la Corte Suprema de Justicia el 22 de abril por el delito de concierto para delinquir y al cual había sido vinculado desde julio de 2007. Como era de esperarse el gobierno del Presidente Oscar Arias desestimó la petición, de ahí que una vez dejó la embajada sería detenido.

Después de estar cerca de cuatro meses en la cárcel La Picota de la ciudad de Bogotá, la Fiscalía General de la Nación consideró que las pruebas que fueron utilizadas para proferir la medida de aseguramiento con carácter preventivo contra el senador Uribe eran insuficientes para privarle de la libertad. Estuvo en libertad pero luego de un corto tiempo la Corte Suprema se declaró en 2010 lo condenó en febrero de 2011 a 90 meses de prisión por el delito de concierto para delinquir agravado al promover grupos armados al margen de la ley.¹⁹⁷²

¹⁹⁶⁹ República de Colombia, Registraduría del Estado Civil- Organización Electoral. (2006) "Partido Colombia Viva. Senado Nacional.", op cit.

¹⁹⁷⁰ República de Colombia, Registraduría del Estado Civil- Organización Electoral. (2006) "Partido Colombia Democrática. Senado Nacional.", op cit.

¹⁹⁷¹ República de Colombia, Corte Suprema de Justicia, Sala de Casación Penal, Sentencia contra Álvaro García Romero, única Instancia 32805, Aprobado Acta No 56, Bogotá, D.C. 23 de febrero de 2010.

¹⁹⁷² Ver El espectador.com (2011) "Condenado Mario Uribe" sección judicial, edición 21 de febrero, Bogotá, D.C., [En línea en] <http://www.elespectador.com/impreso/judicial/articulo-252376-condenado-mario-uribe-escobar> [consultado 16 de enero 2013]

El otro caso llamativo es el de Miguel Alfonso de la Espriella, quien decidió renunciar a su investidura y pasó a ser investigado por la Fiscalía General de la Nación. Su detención se produjo el 14 de mayo de 2007. Este senador se acogió a sentencia anticipada de pena y se declaró miembro del ala política de los paramilitares, dando así amplia información sobre la naturaleza del pacto de Santa fe de Ralito. Fue condenado a pagar tres años y siete meses de cárcel y de los cuales pagó sólo una parte. En la actualidad se encuentra en libertad.

15.4. Los resultados obtenidos por el PDA y el papel de la candidata del pueblo Rrom

En relación con los resultados obtenidos por el Polo Democrático Alternativo (PDA), preciso resulta señalar que, ésta filiación política obtendría según la Registraduría Nacional un total de 875.451 votos, lo que en términos porcentuales significó el 9.52% del total de la votación para senado. La cifra en mención inicialmente¹⁹⁷³ le representó al PDA 10 curules. Estas quedarían en poder de Gustavo Petro, Jorge Robledo, Parmenio Cuellar, Iván Moreno Rojas, Jaime Dussán, Alexander López, Luis Carlos Avellaneda, Gloria Inés Ramírez, Jorge Guevara y Jesús Bernal Amorocho.

El senador más votado por el PDA sería Gustavo Petro, quien obtendría más de 143.000 votos, muchos de los cuales en zonas de amplio dominio paramilitar, léase en los departamentos de Antioquia, Sucre, Magdalena, Cesar, Bolívar, Córdoba, Valle del Cauca y Norte de Santander entre otros. Esta votación de algún modo era un reconocimiento a los grandes debates que éste representante había dado en la Cámara sobre el nexo entre paramilitarismo y política. El otro senador más votado del PDA sería Jorge Robledo, quien obtuvo más de 80.000 votos. En línea descendente seguiría el exministro Parmenio Cuellar, quien logró un total de 74.850 votos. El último senador de esta filiación obtendría su curul con 23.858, la cual correspondería a Jesús Bernal Amorocho.

En lo que a la Cámara de Representante hace alusión, el PDA obtendría 8 curules. Los representantes elegidos serían: Wilson Borja, Germán Navas Talero, Venus Albeiro Silva, Germán Enrique Reyes, Pedro Vicente Obando, René Rodrigo Garzón, River Franklin Legro y Orsinia Polanco. Esta última sería la representante por la circunscripción especial electoral indígena para Cámara, quien obtendría 50.000 votos. Su curul pretendió ser impugnada, pues el número de votos en blancos superaba la votación obtenida por esta. El alto porcentaje de voto en blanco no era una especie de castigo para con los aspirantes a la cámara por el movimiento indígena, fue más bien un error generalizado por el diseño el tarjetón electoral, instrumento con el cual la población indígena y no indígena suele tener serios inconvenientes.

Respecto a la votación obtenida por la gitana Ana Dalila Gómez al senado en la lista preferente del PDA hay que decir que, obtuvo un total de 1205 votos, lo que representa el 0.14% del total de votos válido para senado. De 57 aspirantes en la lista del PDA, Gómez Baos sólo estaría por encima de 21 aspirantes. La votación obtenida fue muy baja pero no se esperaba un resultado distinto. La baja cifra de votos que representó su candidatura era racionalmente previsible porque como ya lo hemos planteado, los Rrom siendo un grupo étnico como los indígenas y la población afrocolombiana debía competir en las elecciones con miembros de la sociedad

¹⁹⁷³ Decimos inicialmente 10 curules porque finalmente terminarían siendo 11. El motivo de esto hay que hallarlo en el hecho de que Guillermo Alfonso Jaramillo había obtenido 21.743 votos y había perdido la curul por escasos 25 votos. Como se sabía que las elecciones estaban viciadas por los dineros y la presión de los paramilitares, el PDA y el mismo candidato interpondrían los recursos de rigor. Efectivamente, el Consejo de Estado reconoció a Jaramillo en 2009 la curul. Es decir, un año antes de las siguientes elecciones legislativas.

hegemónica en condiciones abrumadoramente desiguales a todo nivel, realidades esta no fáciles de superar en el corto y el mediano plazo.

Y si la desventaja era frente a miembros de la sociedad hegemónica, esta también lo era frente a otros grupos étnicos. Así, mientras Orsinia Polanco en su condición de indígena competía con otros/as indígenas para ocupar la curul de la circunscripción especial electoral de Cámara reconocida por el Estado a los pueblos indígenas, lo propio hacían otros indígenas para ocupar dos curules de conformidad como lo prescribía y prescribe la circunscripción especial electoral de indígenas a senado. En relación con la población afrocolombiana, sus integrantes también competían entre sí por obtener dos curules por circunscripción especial para Cámara y esto mismo acontecía con las minorías políticas y la población colombiana en el exterior.

A estos elementos aquí enunciado se le sumaba la falta de recursos con que la candidata de PRORROM afrontó el proceso electoral, lo que propiciaría que todos los esfuerzos políticos y electorales se concentraran de modo especial en Bogotá, ciudad en donde el voto de opinión tiene un peso específico importante. Veamos como cuál fue la votación obtenida por Gómez Baos en los comicios en referencia. Así, en Bogotá obtendría 674 votos, los que representaron el 55% del total de la votación obtenida en todo el país. En orden de importancia le siguió la votación obtenida en el departamento de Antioquia en donde obtendría 122 votos. Y, por esta vía, 69 en el Valle del Cauca, 57 en Cundinamarca, 31 en Santander, 27 en Nariño, 25 en Atlántico, 21 en Boyacá, 18 en Huila, 16 en Tolima, 15 en Bolívar, 12 en Norte de Santander, 10 en Meta, 10 en Caldas, 10 en Risaralda, 8 en Magdalena, 7 en Putumayo y 6 en la Isla de San Andrés y Providencia (...).

En cuanto a Bogotá se refiere, somos de la consideración de que la mayoría de los votos obtenidos en esta ciudad fueron de opinión y provenían mayoritariamente de miembros de la sociedad mayor. Pensamos que al ser Bogotá el lugar en donde los Rrom desplegaron un mayor activismo político de cara a las elecciones, pudo haber incidido ello en la obtención de este resultado. Además, no hay que olvidar que los Rrom despuntaron en el escenario electoral en una ciudad en donde lo multiétnico y lo pluricultural había venido ganando espacio y reconocimiento en el plano de lo electoral, hecho que tradicionalmente ha sido capitalizado¹⁹⁷⁴ por los/as candidatos/as indígenas.

Otro aspecto que pudo incidir para que la candidata de los Rrom obtuviera esa votación en la capital tiene que ver con el hecho de que Bogotá es el lugar en donde los Rrom han concentrado el trabajo político y organizativo desde que surgió el proceso en 1997, hecho que les ha servido para hacerse visibles de modo preponderante en el centro capitalino. El interactuar los Rrom con universitarios, profesionales, organizaciones de otros grupos étnicos, movimientos sociales y funcionarios medios de las administración central y distrital ha permitido que se haya creado entre estos sectores una cierta simpatía frente al proceso, situación que creemos se reflejó en algún modo en el apoyo electoral recibido.

Entre los votantes de la capital también tendríamos que incluir a la población que compone la kumpania de Bogotá y a la cual pertenece Ana Dalila Gómez. Según el censo del DANE de 2005

¹⁹⁷⁴ Una muestra de ello fue la votación obtenida por Lorenzo Muelas y Francisco Rojas Birry durante las elecciones para escoger delegatarios a la ANC en 1990. En ese entonces y sin ninguna experiencia estos dirigentes indígenas obtendría 5899 y 4541votos respectivamente. En las primeras elecciones a Senado después de la constituyente (1991), Floro Tunubala (AICO) obtendría 8413 votos, Anatolio Quirá (ASI) 2375 sufragios y Gabriel Muyuy (ONIC) 5858 votos. Es más, ese mismo apoyo seguirían recibiendo los indígena que se presentaron en 2006 en la lista del PDA, pues Francisco Rojas Birry obtendría 4126 votos y Gerardo Jumi 3210 sufragios.

(cfr, listado censal Rrom de 2005),¹⁹⁷⁵ 523 Rrom vivían en Bogotá, 288 hombres y 235 mujeres, lo que equivale al 10.8% del total de la población Rrom de Colombia (4857). De este total, una parte no podía votar por ser menor de edad y la otra pensamos que pudo acompañar la aspiración de la candidata del grupo pero su aporte en lo electoral no fue mayoritario.

Al juzgar por los datos del DANE ya referidos, en el departamento de Antioquia sólo existían 75 miembros del grupo. Estos/as estaban distribuidos en 40 hombres y 35 mujeres. El censo de PRORROM, en cambio, cifraba la población gitana en la kumpania de Envigado en 33 personas. En este como en el caso anterior, una parte eran menores de edad y sólo los mayores de 18 podían ejercer el derecho al voto. El voto en esta sección del país por Ana Dalila Gómez como en Bogotá fue un voto de opinión y mayoritariamente urbano y no Rrom. En esta zona del país la candidata de los Rrom no pudo llevar su mensaje de viva voz y tampoco había un trabajo organizativo y político aunque fuera incipiente como para pensar que se difundieron ideas en algunos espacios acerca del programa que impulsaba PRORROM y en función de eso los/as electores/as decidieron apoyar la candidatura de Gómez Baos.

Pensamos que sí en este departamento se reportaron 122 votos es muy probable que ello se debiera a que había personas no Rrom que conocían sobre el proceso y quisieron brindar un voto de confianza a una candidatura que revestía cierta singularidad y novedad dentro del paisaje político nacional. Esta votación supera y con creces a la población que componía la pequeña kumpania que por entonces estaba – y sigue – estando ubicada en el municipio de Envigado, área metropolitana de la ciudad de Medellín.

La votación en Envigado que obtuvo Ana Dalila Gómez fue de 9 votos y 61 en la ciudad de Medellín, lo que nos dice que en la capital de este departamento la candidata de PRORROM obtendría el 50% del total de la votación. En municipios como Itagüí la aspirante del pueblo Rrom obtendría 10 votos, en Bello 13, en Copacabana 4 y en la Estrella y Río Negro 3 votos respectivamente. También obtendría votos en los municipios de Amalfi, Arboletes, Guarne y Carmen de Viboral --un voto— en donde no se reportaba la presencia de población Rrom. Dicho esto, somos del criterio que en todos estos municipios, como en Bogotá, los votos mayoritariamente eran de la población no Rrom, lo que nos dice que en sectores muy específicos hubo personas que optaron por apoyar a la candidata de PRORROM.

En el departamento del Valle del Cauca el informe de la Registraduría Nacional señala que 69 votos se reportaron en esa seccional del país por Ana Dalila Gómez. De acuerdo al Censo del DANE de 2005, en esta parte del país vivían 717 Rrom, correspondiendo 387 a hombres y 330 a mujeres. Porcentualmente esta población representaba por entonces el 14.76% del total del grupo. Si damos por bueno las cifras del DANE debemos señalar que el acompañamiento de los Rrom a su candidata fue muy pobre, bien si sufragaron por ella y mucho más si no lo hicieron, sobre todo si tenemos en cuenta que de las 717 personas censadas y auto-identificadas una importante mayoría podía hacer uso del voto. De los 69 sufragios que se reporta en el Valle del Cauca, 38 se reportan en Cali, lo que nos dice que en la capital del departamento la candidata de PRORROM obtuvo el 55% de la votación. En orden de importancia le siguen a Cali los municipios de Buga (6), Florida (4), Palmira (4), Candelarias (3), Cartago (3).

¹⁹⁷⁵ Cfr con el listado censal levantado por PRORROM en 2005. El proceso para este periodo cifra en 287 Rrom el total de la kumpania de Bogotá. De esta cifra, 143 eran hombres y 144 mujeres. De acuerdo a este listado, 79 miembros del grupo eran menores de 15 años, lo que nos dice que no podían votar. Ver Población Rom según localización, edad y sexo, Bogotá, Prorrom, 2005.

En el departamento de Cundinamarca se reportaron 57 votos. Es posible que algunos de estos sean de miembros del grupo, pero pensamos que dada la cercanía de muchos de los municipios de este departamento con Bogotá, es racionalmente imaginable que el grueso de estos votos sea de población no Rrom. De hecho, en el municipio de Soacha Gómez Baos obtuvo 14 votos, 5 en Chía, 4 en Facatativa, 4 en Zipaquirá, 3 en Cajicá, 3 en Mosquera y 3 en Funza. En 17 municipios restantes la candidata del pueblo Rrom obtendría uno o dos votos. Y los obtendría en sitios en donde no se conocía y no se conoce aún hoy presencia Rrom.

Otro hecho que resulta importante analizar es el de los departamentos de Santander y Norte de Santander. En el primero surgió PRORROM en 1997-1998 y para 2005 el DANE reportaba en este departamento la existencia de 139 Rrom-Romnia. De acuerdo al informe de la Registraduría Nacional, en Santander votaron 31 personas por Ana Dalila Gómez. En el municipio de Girón sólo lo hicieron 4 personas y presumimos que podrían haber sido miembros del colectivo. Si fueron miembros del grupo los que votaron por la candidata del colectivo el número de votos resultó insignificante como quiera que la kumpania de Girón estaba constituida por un número considerable de personas y, sobre todo, en edad para poder sufragar. En el departamento de Santander la mayor votación por la candidata de PRORROM se presentó en su capital, Bucaramanga, lugar en donde obtuvo 11 votos. Luego le seguiría Florida Blanca (6), Pie de Cuesta (4), Barrancabermeja (4) y Puente Nacional (2).

En relación con Norte de Santander, el DANE señala que su población para 2005 era de 187 personas (Cfr listado Censal de los Rrom 2005)¹⁹⁷⁶. Los datos de la Registraduría señalan que en este departamento por Ana Dalila Gómez sólo 12 personas sufragaron. No sabemos con exactitud si todos los 12 votos fueron de población Rrom, lo que si podemos decir es que en este departamento también el acompañamiento fue mínimo, bien si los votantes fueron del grupo o bien si no lo fueron. En cualquier caso la mayor votación se reportó en la capital (Cúcuta), en donde obtuvo 7 votos. Aquí la presencia de los Rrom ha sido histórica y más en el barrio Atalaya. Por la candidata Rrom también se reporta votación en los siguientes municipios: Ocaña (2), Pamplona (1), Tarra (1) y Patios (1)

Los dos casos que resultan más llamativos, sin embargo, son los de los departamentos del Atlántico y Bolívar en el Caribe Colombiano. En el primer departamento según el DANE (2005) existía para entonces la mayor concentración de Rrom del país, cifra que alcanzaba las 1975 personas (40.56%), correspondiendo 957 a hombres y 1.016 a mujeres. Pese a este número importante de habitantes en esta sección del país se reportaron por Ana Dalila Gómez tan solo 25 sufragios, lo que nos dice que esta cifra de votos resulta absolutamente nimia, ello dando por hecho de que los 25 votos fueron de miembros del grupo. Así, en Barranquilla la candidata de PRORROM obtendría 19 votos, cifra que representaba el 76% del total de todos los obtenidos en el departamento. En Sabanalarga y en donde se presumía que había la mayor concentración de población Rrom de todo el país, por la aspirante del grupo sólo se emitió un voto. En otros municipios la votación fue la siguiente: Soledad (2) votos y por Sabanagrande, Santo Tomás y el Palmar respectivamente un 1 voto.

En el departamento de Bolívar ocurrió algo parecido. En esta región se reporta la existencia de 911 Rrom (18.75%), correspondiendo 505 a hombres y 406 a mujeres. Aquí pese a que el

¹⁹⁷⁶ Según el listado censal elaborado por los Rrom en 2005, en la kumpania de Norte de Santander había un total de 554 Rrom, correspondiendo 282 a hombres y 272 a mujeres. De esta cantidad al menos 162 tenían entre 1 y 14 años de edad. Ver Población Rrom según localización, edad y sexo, Bogotá, Prorrom, 2005.

grueso de la población era adulta y estaba en condiciones de sufragar, es muy poco el apoyo que se le brindó a la candidata de PRORROM, sobre todo porque obtuvo sólo 15 votos, no pudiendo precisarse, desde luego, que todos/as los/as votantes fueran miembros del grupo. En Cartagena de Indias como capital del departamento Ana Dalila Gómez obtendría 14 votos, lo que en términos porcentuales representan más del 93% de la votación la obtuvo en la capital.

En el departamento de Nariño 89 Rrom reportaba el DANE en su Censo de 2005. En esta región del país la Registraduría Nacional dio cuenta de 27 votos a favor de la candidata de PRORROM al senado, 18 de los cuales serían obtenidos en la capital (Pasto). En los municipios de Colón, Puerres, Iles, San Lorenzo y Arboledas se reportó un voto en cada ente territorial.

Como hecho destacable resulta también el que la aspirante al senado por el pueblo Rrom haya obtenido votos en departamentos como Cauca (25), Boyacá (21), Huila (18), Tolima (16), Caldas (10), Risaralda (10), Meta (10) y Guainía (6). En estas jurisdicciones no se reportaba una considerable población Rrom y sin embargo Ana Dalila Gómez obtuvo en estas regiones un número importante de votos, lo que nos dice que el proceso ha ido ganando visibilización en grados y niveles distintos en gran parte del territorio nacional. En la mayoría de estos departamentos si bien los Rrom obtienen votos en sus capitales también hay otros municipios en donde se registra un apoyo electoral.

En cuanto al Cauca se refiere, Ana Dalila Gómez obtendría 7 votos en Popayán (capital), 8 en El Patria, 6 en Balboa, 2 en Timbio y 1 en Puerto tejada y Suárez. En el departamento del Meta según cifras de la Registraduría Nacional se reportaron 10 votos, 8 de los cuales en Villavicencio, la capital. En el departamento del Tolima la candidata de los Rrom obtendría 16 votos, 5 de los cuales en Ibagué, la capital. El resto se obtendría en ocho municipios, en donde por cierto no aparece Ataco, lugar en el que se registra presencia Rrom. En el departamento de Caldas de los 10 votos que obtuvo Ana Dalila Gómez, 7 se producirían en Manizales, la capital.

Visto estas cifras, resulta muy significativo que Atlántico con la mayor concentración de Rrom en el país reportara sólo 25 votos, los mismos que presentaba el departamento del Cauca en donde se sabía que para 2006 no había mucha presencia Rrom en esa jurisdicción del País. Y esto mismo podríamos decir de los departamentos de Huila y Tolima frente al de Bolívar.

Muy sugerente resulta el caso de Risaralda en donde se reportan 10 votos por la candidata de PRORROM. Cabe recordar que en esta zona del país tuvieron los Rrom una kumpania hasta mediado de la década de 1980, en especial en el municipio de Dosquebradas. Para el momento de las elecciones no se reportaba en este municipio presencia alguna del grupo. A pesar de esto Ana Dalila Gómez obtuvo aquí 5 votos, lo que nos hace presumir que pudo tratarse de personas que conocían a los Rrom de cuando vivieron en esa parte del país y en el contexto electoral quisieron apoyar. En otros tres municipios los Rrom también obtendrían votos: Pereira (2), Santa Rosa de Cabal (2) y Mistrato (1).

Esto mismo podríamos decir del departamento de Boyacá, en donde pese a no haber población Rrom en su momento, sufragaron por la candidata del grupo 21 personas. Aquí también existió una kumpania hace algunos años, especialmente en el barrio Santa Inés del municipio de Sogamoso. Precisamente en este municipio Gómez Baos obtendría 4 votos, los que se sumarían a los 4 obtenidos en Tunja (capital), 1 en Chiquinquirá, 3 en Duitama y 1 en Firavitoba. Cabe resaltar que Boyacá sin población Rrom se acercó a la votación que obtuvo la candidata en el departamento del Atlántico y superó la votación que ella registró en el departamento de Bolívar. Este hecho parece sugerirnos que el apoyo mayoritario que en términos electorales obtuvo la

candidata de los Rrom en el proceso electoral de marzo de 2006 no provino del colectivo y si de distintos espacios de la sociedad hegemónica, los cuales quisieron expresar su solidaridad para con el proceso depositando su voto por la candidata de PRORROM.

Finalmente, apropiado es señalar que los Rrom obtuvieron votos en los departamentos de Guainía (6), Putumayo (7), Vichada (1), Guaviare (1) y en la Isla de San Andrés y Providencia (6). Esto nos dice que en la profunda selva y en el más retirado litoral, el proceso fue identificado y apoyado. Es muy probable que estos simbólicos apoyos sean un resultado del conjunto de relaciones que PRORROM ha establecido con las organizaciones indígenas de esa parte del país y también con la población raizal en el caso de la isla en referencia. En términos generales PRORROM obtuvo votación en 28 de los 32 departamentos en que está dividido administrativa y políticamente el país, lo que nos dice que los Rrom han ido ganando visibilidad social, cultural y en este caso política y electoral.

Este reconocimiento, sin embargo, cabe aclarar, no se circunscribiría sólo al perímetro del estado-nación, iría mucho más allá. Y sería así, sin duda, como quiera que la candidata de los Rrom obtuvo votos aunque simbólicos en países como Alemania (2), Italia (1), Austria (1), Brasil (1), España (1), Venezuela (2), EEUU (5) y México (1). En la gran mayoría de estos países el voto además de ser de opinión es de miembros de la sociedad hegemónica, pues se sabe que en los países europeos aquí señalados no se reporta presencia de población Rrom de Colombia.

En los únicos países en los que se tiene conocimiento que hay miembros del grupo son en EEUU, Venezuela, México, Ecuador y Argentina. En el caso de los votos registrados en EEUU a favor de Ana Dalila Gómez no podríamos precisar que son de población Rrom, lo que si sabemos es que varios familiares de la entonces candidata que residen en ese país desde hace mucho tiempo sabían de su candidatura al senado. Otras personas del grupo también tuvieron conocimiento del hecho. En cualquier caso, si los votos que se registraron en EEUU fueron de miembros del colectivo, el apoyo fue muy bajo dado el hecho de que los Rrom que viven en Santana, Corona (California) y otras partes suman varias decenas de personas.

En Venezuela ocurrió algo parecido, pues en este país para el 2006 había una presencia importante de población Rrom, la cual tenía incluso doble nacionalidad. Si damos por hecho que fueron gitanas las personas que apoyaron a Ana Dalila Gómez en ese país, también tendríamos que señalar que su apoyo fue testimonial. Con México también acontece lo mismo. Por otro lado, en Argentina y Ecuador no se reportó votación alguna cuando se sabe que hay en estos países algunos patrigrupos. En el caso de éste último país el grupo se mueve en la zona fronteriza de Ecuador y Colombia. No sabemos si algunos votos de la ciudad de Pasto podrían adjudicarseles a algunas personas que itineran a uno y otro lado de la frontera, pero creemos que los apoyos provinieron más de la población no Rrom.

Varias razones podrían explicar esta falta de apoyo de los Rrom en el exterior a la candidata al senado por parte del grupo. En primera instancia ello podría deberse al hecho de no haber inscrito la gran mayoría la cédula en el consulado respectivo si vivían en una ciudad en donde existía representación consular. Otro motivo es que algunas personas vivieran en una ciudad en donde no había consulado y ello implicara movilizarse para inscribir la cédula hasta un sitio en donde este existiera. A este hecho habría que sumarle el que no hubo los recursos para visitar a estas familias y hacer un trabajo de información, pedagogía electoral y concientización acerca de la importancia que representaba ese momento, lo cual no fue suplido tampoco mediante un activa comunicación vía Internet.

Si bien se difundieron mensajes sobre el particular, lo cierto fue que no existió un trabajo sistemático a la hora de orientar sobre los fines que entrañaba la participación electoral. A esto habría que añadirle que los Rrom poco interés han mostrado por participar en este tipo de contienda y que todavía hay resistencias en sectores del grupo a participar en el escenario político de la sociedad mayor con un proyecto claro de agencia.

Y si estos elementos pudieron ser motivos para que la población Rrom que se encuentra fuera del país no pudiera participar de modo notorio en el acompañamiento electoral a Ana Dalila Gómez, la débil participación en el proceso de apoyo y acompañamiento electoral en el frente interno resultó un hecho muy llamativo como quiera que el proceso es una realidad y ha sido internalizado no sin grandes dificultades. Según las cifras del DANE, al menos 3369 miembros de los Rrom tienen más de 19 años, lo que nos dice que esta población está en condiciones de votar.

A pesar de esta cifra, fueron muy pocos los Rrom que ejercieron el derecho al voto por Ana Dalila Gómez. Pensamos que varios factores se conjugaron para que el apoyo haya provenido más de miembros de la sociedad mayor y no del grupo. Entre estos factores tenemos: desconocimiento de cómo opera el sistema electoral en términos de inscripción de cedula en los distritos electorales, lo cual suele suponer una fecha de apertura y cierre de inscripción de cédulas como prerrequisito básico a la hora de votar. A esto se le podría sumar el que un número importante de personas adultas apenas saben leer y escribir, o no saben, lo cual dificulta enfrentarse al sistema electoral y en particular al enredado tarjetón electoral lleno de nombres y fotografías.

Otro hecho que se podría añadir, fue que el pequeño grupo de PRORROM que impulsaba la candidatura se centró más en difundir la propuesta política hacia la sociedad mayor. Este hecho impidió hacer un trabajo de pedagogía electoral, de información y orientación acerca de la importancia que revestía apoyar como grupo la candidatura. En otros casos hubo quienes conociendo mínimamente las reglas del sistema electoral no inscribieron la cédula a tiempo por descuido o desinterés. Esto implicó que llegado el momento tuvieran la intención de votar pero no lo podían hacer. En otros casos algunos se encontraban de viaje y no pudieron ni inscribirse ni votar.

En esta misma línea de argumentación habría que señalar que, el larvado abstencionismo practicado por los Rrom le impedía a algunos grupos ver como poco útil la participación en un espacio de esa naturaleza. Para aquel momento persistía ---y persiste aún--- la lógica de que las cosas son útiles en razón de la inmediatez, es decir, del aquí y el ahora. Esta particular forma de percibir los hechos hacía que la participación en el proceso electoral fuera vista como algo que no iba a redundar en un cambio inmediato de la situación del grupo. Desde luego que en esta indiferencia había una profunda motivación política: preservar el grupo.

Y para alguno habría que preservarlo por el clima de confrontación que había adquirido el proceso electoral. De sobra es conocido el modo atrabiliario de cómo el presidente Uribe atacaba a miembros del PDA como áulicos del "terrorismo" y les fustificaba su aparente cohabitabilidad con ciertas posiciones política de la insurgencia. Este hecho terminó por ahuyentar a sectores del grupo, quienes por miedo se abstuvieron de participar en el proceso eleccionario y más cuando se sabía que algunos miembros del uribismo tenían vínculos con el paramilitarismo.

El hecho de que Ana Dalila Gómez hiciera parte del PDA creaba mucha incertidumbre al interior del grupo. Finalmente, el inveterado resquemor de hacer parte de escenarios y actividades

ampliamente manejados por los no Rrom, sin duda, es un hecho que pervive en importantes sectores del colectivo y, sobre todo, como mecanismo para evitar ser asimilados, de ahí que ante espacios que no conozcan el auto-aislamiento o el marimerizar a los mismos termina por convertirse en un dispositivo al cual apelar como estrategia de mantenimiento y de autopreservación. Esto hace que cobre mucha importancia entre algunos Rrom la expresión: *la política es sucia y eso es una cuestión de los gadhzé*.

En fin, el resultado electoral impidió a Ana Dalila Gómez y otros aspirantes sin mácula de su propio partido y de otros tener acceso al Congreso de la República. De este modo, el Congreso elegido en 2002 y del cual Salvatore Mancuso llegó a decir que el 35% del mismo había sido ocupado por amigos de los paramilitares sería reelegido en 2006. Sólo en muy pocos casos no sería así, léase Rocío Arias, Eleonora Pineda, Muriel Benito Revollo y Jorge Luis Feris Chadid. Al referirse la candidata de PRORROM a lo que fue la experiencia electoral en medio de las situaciones descrita nos señala:

Asumir una campaña en las condiciones en que la asumimos no era nada fácil. No teníamos dinero, ni experiencia y mucho menos la visibilización y los apoyos de los medios. No se ganó desde el punto de vista de lo cuantitativo pero si de lo cualitativo porque logramos demostrar que también somos actores políticos y que podemos aportar ideas en función de construir un país. Además, el hecho de haber participado no sólo ganó el proceso, sino que también la democracia (...) Nosotros perdimos frente a una gran cantidad de candidatos de los partidos del presidente Uribe que tenían nexos con el narcotráfico y el paramilitarismo. (...) Algún día sabremos todo lo sucedido en estas elecciones. Nosotros sabíamos que no era fácil por eso nos sorprendió los más de 1200 votos que tuvimos, pues son votos limpios, de opinión. No ganamos pero el participar en las elecciones nos permitió ser más visibles, ganar más experiencias, ser pedagógicos a la hora de contar a la sociedad mayor que era lo que queríamos para nosotros y para la sociedad colombiana. Ganamos en contactos y en visibilidad internacional. Todo esto ha hecho que PRORROM haya ganado espacio político dentro de la dinámica política del país y del mismo Polo. (...) "El pueblo eligió" y con ese congreso lo que vamos a ver de aquí en adelante es un retroceso mayor. (...) El que muchos congresistas apoyados por los paramilitares hayan llegado al congreso nos dice que va a haber un desmonte de la Constitución 1991. (...) En el fondo guardábamos la ilusión de llegar porque queríamos ser la voz de los sin voces y la de los excluidos. Sin embargo, con tantas desventajas era imposible llegar al senado. (comunicación personal con Ana Dalila Gómez:op cit.2007)¹⁹⁷⁷

Estos factores aquí señalados nos llevan a señalar que, difícilmente los Rrom podrían competir con miembros de la sociedad hegemónica a la hora de lograr una curul en las instancias más altas de representación política del Estado. Lo aquí expuesto hace urgente la necesidad de que el Estado promueva una reforma a la ley 649 de 2001, la cual garantiza la participación de las minorías étnicas, políticas y la de los/as colombianos/as residentes en el exterior en la Cámara de Representante. Con la reforma se busca poner fin a la discriminación de que es objeto el pueblo Rrom en materia de representación política en el Congreso, derecho que como hemos visto si es garantizado a otros grupos. De no haber esta reforma muy difícilmente los Rrom podrían en un corto plazo hacer parte del congreso y contribuir desde la ética del discurso a promover las leyes que tienen que ver con el reconocimiento de su presencia en el país. Al respecto el representante Wilson Borja del PDA anota:

Si no existe una ley que garantice a los Rrom una participación especial en el juego político electoral, ellos tendrán que dedicarse a ganar espacios mayores en la sociedad colombiana. Es un grupo muy pequeño y con la sola participación de su gente no podrán nunca tener representación ni en Cámara ni en Senado. Si no existe una ley especial electoral como la tienen afrocolombianos e indígenas ellos tendrán que ganar integralidad y estos implica asumir las ideas del Polo y difundirla hacia aquellos sectores que podrían verse representados en nuestras propuestas. La cuestión es recoger las necesidades de otros sectores de la sociedad y condensarlas en un programa y difundirlo con el ánimo de ganar espacios y reconocimientos entre esos sectores. Si no es así, en la coyuntura actual no podrán llegar al Congreso. Ellos tienen a una dirigente como Ana Dalila [Gómez] que es muy

¹⁹⁷⁷ Comunicación personal con Ana Dalila Gómez, Op cit.

buena, es una verraca, pero hay que ganar integralidad, pues al no contar con una circunscripción electoral especial el discurso de lo étnico es muy estrecho. Por ahora yo no veo otra alternativa que avanzar en la integralidad del Polo y en promover sus ideas porque si se quedan en lo étnico reducirán su potencial a sí mismo. (Borja:2008)¹⁹⁷⁸

Coincidimos con el Representante Wilson Borja de que en estas circunstancias difícilmente los Rrom podrían tener acceso al Congreso, pero para la época había – y aún hoy hay-- alternativas de cómo subsanar el agravio. Una de esas alternativas habría podido ser el que la bancada del PDA compuesta por 10 senadores y 8 representantes a la Cámara para 2008 hubiese promovido una reforma a la Ley 649 de 2001. Al menos el intento hubiese sido válido pero ningún congresista del PDA tuvo la intención de hacerlo y tampoco Ana Dalila Gómez como miembro del PDA lo promovió. La actual bancada del PDA ninguna propuesta sobre el particular tiene en mente. Igualmente, en el Ministerio del Interior y Justicia tampoco hubo la menor intención de promover una iniciativa como esta, de ahí que Pastor Murillo en calidad de Director de Etnias nos señalara en su momento que:

La participación electoral de los Rrom mediante una circunscripción especial electoral promovida por el Estado no es una acción que se vea cercana en el horizonte, al menos desde aquí no aparece como prioridad. Pensamos que esto tendrá que darse y en algún momento se dará. Considero que es un derecho legítimo que tienen los Rrom como lo tienen los otros grupos y llegado el momento desde aquí se debe impulsar ese cambio. (Murillo:op cit)¹⁹⁷⁹

Para solucionar esta discriminación y como ya lo hemos dicho antes, en la actualidad el Gobierno Nacional y PRORROM discutirán en la Comisión Nacional de Diálogo del Pueblo Rrom una ley que recoja derechos económicos, sociales, políticos y culturales para la población Rrom de Colombia. Se espera que la norma reforme a la Ley 649 de 2001, pues sólo de este modo podrían los Rrom tener una circunscripción especial electoral con la cual garantizar de modo simétrico el derecho a la representación política en el congreso. De no haber un cambio en esta norma el agravio comparativo seguirá persistiendo, cosa inaceptable desde el punto de vista jurídico, moral, político y ético.

15.5. La reelección de Álvaro Uribe y la creación de nuevos reconocimientos

Con el propósito de lograr la reelección el presidente Álvaro Uribe Vélez se presentó a los comicios del 28 de mayo de 2006 apoyado por una mayoría parlamentaria señalada de tener nexos con los grupos paramilitares y el narcotráfico. En esta ocasión como sucedió en primera elección, el candidato-presidente representaba al Partido *Primero Colombia*. Sus contendores fueron Horacio Serpa Uribe del Partido Liberal Colombiano (PLC), Carlos Gaviria Díaz del Polo Democrático Alternativo (PDA), Antanas Mockus de la Alianza Social Indígena (ASI), Enrique Parejo González del Partido Reconstrucción Democrática Nacional (PRDN), Álvaro Leyva del Movimiento Nacional de Reconciliación (MNR) y Carlos Rincón del Movimiento Comunal y Comunitario (MCC).

Según los datos de la Registraduría Nacional del Estado (2006)¹⁹⁸⁰, el presidente Álvaro Uribe Vélez sería reelecto en la primera vuelta al obtener 7.397.835 votos, cifra que en términos porcentuales representaría el 62.35 % del total de la votación. Estos números significarían un aumento considerable de la votación, sobre todo si tenemos en cuenta que en las elecciones presidenciales de 2002 Uribe Vélez había obtenido 5.862.655 votos, lo que equivalía entonces a más del 53% de la votación.

¹⁹⁷⁸ Comunicación personal con Wilson Borja, Op cit

¹⁹⁷⁹ Comunicación personal con Pastor Murillo, op cit.

¹⁹⁸⁰ Registraduría Nacional del Estado Civil, op cit.

En su orden le seguiría Carlos Gaviria Díaz, quien obtendría un total de 2.613.157 votos, lo que equivalía al 22.02%. La votación obtenida por el candidato Gaviria Díaz sería la más alta votación que había obtenido un partido de izquierda en toda la historia de las elecciones en Colombia, al punto que había desplazado al PLC como segunda fuerza política en el país. Pensamos que el papel desempeñado por Gaviria Díaz al frente de la Corte Constitucional cuando fue su presidente y la inteligente oposición que llevó a cabo como senador contra las medidas neoliberales y la profundización de la guerra impulsada por Uribe, le darían un importante voto de confianza por parte de un sector de la ciudadanía. Desde luego que, PRORROM no dudaría en apoyar su candidatura.

La votación obtenida, el respeto ganado ante la opinión pública y el símbolo de unidad que representó al interior de la izquierda terminarían por propiciar que el I Congreso del PDA lo ratificara en la presidencia de dicha organización. En este Congreso también llamado de Unidad y el cual sesionó entre el 30 de noviembre y el 2 de diciembre de 2006, cabe subrayar, sería elegida Ana Dalila Gómez como miembro del Comité Ejecutivo Nacional del PDA, espacio que compartiría curiosamente no con el 10% que representan las minorías étnicas dentro de dicho partido, sino con los miembros de la circunscripción de colombianos/as residentes en el exterior.

Esta situación no ha dejado de ser incómoda para los Rrom toda vez que, mientras el resto de grupos étnicos tienen una representación plena, a Ana Dalila Gómez le ha tocado ser casi siempre suplente del representante de colombianos en el exterior, lo que hace que se tenga voz pero no voto. Este hecho ha sido demandado por PRORROM y en virtud de esto se le ha exigido a las directivas del PDA que a la vocera de los Rrom le sea garantizada una representación no compartida y en consecuencia tenga pleno derecho a voto en las decisiones del Comité Ejecutivo Nacional.

El tercer lugar en votos lo obtendría Horacio Serpa Uribe del PLC, quien capitalizó 1.404.235 votos, lo que representaba el 11.83% de la votación, una auténtica debacle política para un candidato y un partido que en las elecciones anteriores (2002) había sacado en términos absolutos más de 3.5 millones de votos, los que en términos porcentuales en su día se tradujeron en el 31.8% de la votación. Los siguientes candidatos obtendrían los siguientes guarismos: Antana Mockus 146.883 votos (1.23%), Enrique Parejo 42.652 votos (0.35%), Álvaro Leyva Durán 18.263 (015%) y Carlos Rincón 15.388 votos (0.12%)

Gráfica 1. Resultado de las elecciones presidenciales. Año 2006.



Fuente: Registraduría del estado Civil.

La continuidad de Uribe Vélez al frente de la Presidencia de la República llevó a que PRORROM promoviera de nuevo acciones frente al Ministerio del Interior y Justicia con el objeto de que el gobierno adelantara los desarrollos legislativos de rigor en beneficio de los Rrom. Hasta ese momento la Ley 812 de 2003 – o Ley del Plan Nacional de Desarrollo Hacia un Estado Comunitario— poco se había traducido en promover desarrollos normativos y legales que reconocieran de modo real sus derechos económicos, sociales y culturales mediante la implementación de efectivos programas y proyectos que tuvieran como propósito mejorar las condiciones de vida del grupo.

Aún sin darle cumplimiento a la ley 812 de 2003, el Estado promovió la *Ley 1151 de 2007* y por medio de la cual el Congreso de la República expedía la Ley del Plan Nacional de Desarrollo. *Estado Comunitario: Desarrollo Para todos 2006-2010*. Con esta nueva norma el Estado procuraba darle continuidad a las políticas de liberalización económica, “afianzamiento del proceso de paz con los paramilitares”, promover el crecimiento económico, promover la aprobación del Tratado de Libre Comercio con los EEUU, “reducir la pobreza” y atraer mayores inversionistas. Todas estas iniciativas se sustentaban en una mayor profundización de la *Seguridad Democrática*. La Ley 1151 del 24 julio de 2007 en su apartado 7.3 referido a los “*Grupos étnicos y relaciones interculturales*” señala de modo general lo siguiente:

Se desarrollarán estrategias generales y específicas para beneficio de todos los grupos étnicos (indígenas, afrocolombianos, raizales y gitanos o Rom), que respondan a las características particulares de cada grupo. Las estrategias generales estarán orientadas a mejorar la capacidad institucional para la atención de los grupos étnicos a nivel nacional y territorial; desarrollar procesos interculturales que permitan la articulación de planes, programas y proyectos que busquen mejorar sus condiciones de vida; y desarrollar sistemas de información que incluyan indicadores y variables étnicas como soporte para la formulación y evaluación de políticas. (Congreso de la República:2007)¹⁹⁸¹

Y en relación a los Rrom se precisa que:

(...) para la población Rom o gitanos, se avanzará en la realización de estudios que permitan contar con un mayor conocimiento y difusión de sus características, riqueza sociocultural, y cosmovisión. (Ibid)¹⁹⁸²

A nuestro juicio, los Rrom no requerían --ni requieren-- de mayores diagnósticos, sobre todo porque el censo del DANE de 2005 con todas sus imperfecciones daba buena cuenta del nivel de vulnerabilidad en la que se encontraba el grupo. Sobre el particular también se había venido pronunciando el Departamento Nacional de Planeación desde 1998. A estas alturas PRORROM lo que demandaba – y demanda--- con urgencia para sus miembros era una mayor inclusión en el régimen subsidiado en salud, la existencia de un programa especial para combatir el absentismo y el abandono escolar y un programa especial de acceso a la universidad para los pocos jóvenes Rrom que deseaban seguir sus estudios.

Igualmente, el propósito era que existiera por ley la exoneración del pago del servicio militar obligatorio, una línea de crédito blanda para apoyar las actividades comerciales de los patrigrupos, el reconocimiento de sus marcadores identitarios, la apertura de espacios para la formación técnica de sus integrantes de acuerdo a sus usos y costumbres, y un espacio

¹⁹⁸¹ Congreso de la República. “Ley 1151 del 24 de julio de 2007 por la cual se expide el Plan de Desarrollo 2006-2010”, Bogotá, D.C. [En línea en] http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley/2007/ley_1151_2007.html [consultado 31 de enero de 2013]

¹⁹⁸² Ibid.

institucional de diálogo permanente entre los Rrom y el Estado y que sirviera como escenario para formular políticas públicas de reconocimiento de derechos.

A lo anterior habría que sumarle el que fuera una realidad la existencia de programas de viviendas dignas y ajustadas a las particularidades del grupo, y también el reconocimiento de sus autoridades y forma de administración de justicia –Kriiss--. Amén, desde luego, de que hubiese una circunscripción especial electoral para el pueblo Rrom, un reconocimiento de las kumpeniyi como entidades territoriales pública de carácter especial y facilidades de acceso a los medios de comunicación para difundir de modo positivo quiénes eran los Rrom.

Durante la primera y segunda legislatura del Presidente Uribe si bien el reconocimiento legal de los Rrom se había consolidado al aparecer incluidos en los dos últimos dos planes de desarrollo y en sus respectivas leyes, lo cierto era que los Rrom no contaban con una ley integral que les reconociera como grupo étnico. En aras de este fin, PRORROM y la *Dirección de Comunidades Indígenas, Minorías y Rom del Ministerio del Interior y Justicia* habían venido en conversaciones permanente y producto de ello se estaba consensuando un decreto de reconocimiento. Sin embargo, sobre el final casi del segundo mandato no había un pronunciamiento sobre el particular.

Sobre lo que si se había pronunciado el gobierno fue sobre *la Ley Ley 1381 “por medio de la cual (...) se dictan normas sobre reconocimiento; fomento, protección, uso, preservación y fortalecimiento de los grupos étnicos de Colombia y sobre sus derechos lingüístico y los de sus hablantes”*. Esta ley sería aprobada el 25 de enero de 2010 por el Senado de la República

La promulgación de esta ley revestía una singular importancia por cuanto reconocía de modo explícito al Rromanés como una lengua que hacía parte del mosaico de lenguas que constituían el patrimonio lingüístico y cultural del país. Además, hay que subrayar que era la primera vez que un Estado en América Latina reconocía la lengua de los Rrom. En Brasil, Argentina, Chile, México, Honduras, Uruguay y otros países este hecho no se había producido. La ley en algunos de sus apartes en relación con los Rrom señala:

Art 5 (...) A las comunidades del pueblo rom, se les garantizará el derecho a usar el castellano y la lengua Romani de uso tradicional en dichas comunidades.

Artículo 15. Pueblos fronterizos. En el marco de acuerdos o convenios binacionales con las naciones vecinas al país en cuyos territorios fronterizos con Colombia existan comunidades y pueblos que hablen la misma lengua nativa de los dos lados de la frontera, el Estado, a través del Ministerio de Cultura y del Ministerio de Relaciones Exteriores, y en concertación con las autoridades de los pueblos aludidos, diseñará planes conjuntos de protección y fortalecimiento de las lenguas compartidas.

El artículo 17 habla de producir materiales de lectura y el art 19 de conservación y difusión de materiales sobre lenguas nativas. (Ley 1381 de 2010: 2 y ss)¹⁹⁸³.

A pesar de esto, en lo que parece que estaba más interesado Uribe y sus apoyos era en impulsar una nueva reforma constitucional que le brindara la posibilidad de volver a ser reelegido. Para ello el Congreso de la República ya le había aprobado la reforma constitucional en donde se convocaba a la realización de un referéndum para que los/as electores/as definieran por este mecanismo si el presidente podía aspirar o no a una segunda reelección. Aprobada la

¹⁹⁸³ Congreso de la República. “Ley No 1381 del 25 de enero de 2010 por la cual se desarrollan 7, 8, 10 y 70 de la Constitución Política, y los artículo 4, 5 y 28 de la Ley 21 de 1991 (Que aprueba el Convenio 169 de la OIT sobre pueblos Indígenas y Tribales, y se dictan normas sobre el reconocimiento se dictan normas sobre reconocimiento; fomento, protección, uso, preservación y fortalecimiento de los grupos étnicos de Colombia y sobre sus derechos lingüístico y los de sus hablantes”, Bogotá, D.C., [En línea en] <http://www.archivogeneral.gov.co/index.php?idcategoria=3151#> [consultado 5 de febrero de 2013]

reforma por el congreso esta debía enfrentar el examen de constitucionalidad, veredicto que debía emitir la Corte Constitucional a finales del mes de febrero de 2010.

Así, el 27 de febrero la Corte Constitucional mediante una votación de 7 a 2 declararía inexecutable o inconstitucional la ley que había aprobado el Congreso de la República sobre la convocatoria de un referéndum para decidir si el Presidente Uribe podía presentarse o no a la segunda reelección. El alto tribunal consideró que la norma era ilegal en su integralidad. Ésta había superado los toques de financiación de campaña en el proceso de recolección de firmas. Una vez se conoció que Uribe no sería candidato presidencial, Juan Manuel Santos se reclamó heredero de la Seguridad Democrática e hizo pública su aspiración a la presidencia de la república.

15.5.1. Aprobación de la Directiva Presidencial No 01 de 2010

Una vez se supo que no había segunda reelección PRORROM aceleraría aún más el lobby que venía acometiendo, toda vez que era claro que el presidente Uribe culminaría su segundo periodo presidencia el 7 de agosto. Para PRORROM era clave que el decreto que debía dar origen a una Mesa Nacional de Diálogo Permanente entre los Rrom y el Estado debía quedar finiquitado porque de lo contrario ello podía prolongarse más en el tiempo. Así, previo a las elecciones presidenciales del 28 de mayo de 2010, es decir, a las portas de dejar el gobierno, el Presidente Uribe decide aprobar la *Directiva Presidencial No 01 del 26 de marzo de 2010*.

Esta directiva sería de un importante valor por cuanto estipula que la Consulta Previa a los grupos étnicos de Colombia contenida en el Convenio 169 de la OIT de 1989 – ratificado por el Estado colombiano a través de la Ley 21 de 1991--- debía ser cumplida por “las entidades y organismos del sector central y descentralizado del orden nacional”. Esta circular se refiere a que la consulta previa debía garantizarse a los pueblos tribales y define unas áreas en donde dichos pueblos deben ser consultados. En Colombia, cabe decir, los Rrom han sido concebidos como un Pueblo Tribal de conformidad con lo establecido en el mencionado Convenio. Al respecto se señala:

(...)[la definición de tribal se utiliza aquí] para aquellos grupos que (...) mantienen una estructura tribal y una afiliación de clan, aún cuando no necesariamente precedieron a otros pueblos” en las áreas que actualmente ocupan. (OIT, 1995:3 citado por PRORROM:2000)¹⁹⁸⁴.

Y en relación con Directiva Presidencia No 01 de 2010 esta señala:

En numerosas ocasiones la Honorable Corte Constitucional se ha pronunciado frente a la forma en que la Ley 21 de 1991 y el Convenio 169 de la OIT se deben aplicar en el contexto de la protección y garantía de la integridad de los pueblos denominados tribales en países independientes. La consulta a los pueblos tribales en países independientes ha sido reglamentada bajo parámetros puntuales, particularmente lo señalado en el artículo 6° (sobre el objeto de la consulta), en el artículo 15 (sobre la consulta respecto de la prospección o explotación de los recursos), en el artículo 17 (sobre la propiedad, la posesión o el uso de las tierras), en el artículo 22 (sobre programas de formación profesional de aplicación general), en el artículo 28 (sobre la enseñanza de la lengua propia). Igualmente, respecto al fundamento de la realización de consultas a los pueblos denominados tribales en países independientes, pueden revisarse los artículos 3°, 4° y 5° del Convenio 169 de la OIT. En el marco del ordenamiento jurídico nacional se encuentra la Ley 21 de 1991, que tiene aplicación a pueblos indígenas, comunidades negras, afrodescendientes, raizales, palenqueras, y al Pueblo Rom, que en adelante se denominarán Grupos Étnicos Nacionales (...) (Directiva Presidencial No 01:2010)¹⁹⁸⁵

¹⁹⁸⁴ Oficina Internacional del Trabajo, OIT (1995). *Los Pueblos Indígenas y Tribales y la OIT. Servicio de las Políticas de Desarrollo* - Oficina Internacional del Trabajo. Ginebra. Junio, citado por PRORROM. “Los Gitanos y el Convenio 169 de la OIT (2000). Bogotá, PRORROM.

¹⁹⁸⁵ Presidencia de la República, Directiva Presidencia No 01 del 26 de marzo de 2010 “Garantía del derecho fundamental a la consulta previa de los grupos étnicos nacionales” dirigida a: vicepresidente de la República, ministros del despacho, directores de los departamentos administrativos, superintendentes, directores, gerentes y organismos del sector central y descentralizado del

Y en relación con las áreas específicas sobre las que se requieren ser consultado a los grupos étnicos, la directiva señala:

(...) La consulta procede antes de la ejecución o puesta en marcha de cualquier proyecto que pueda afectar a los Grupos Étnicos Nacionales, o los derechos de los que son titulares de acuerdo con la Declaración Universal de Derechos Humanos (...) En este sentido se relacionan las siguientes acciones que deben consultarse con los mencionados Grupos:

- a) Cuando se expidan medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectar directa y específicamente a los Grupos Étnicos Nacionales, y que requieran en el ámbito de su aplicación la formulación de enfoque diferencial.
- b) Programas de prospección o explotación de los recursos naturales en sus territorios.
- c) Decisiones sobre enajenación de tierras o de transferencia de sus derechos sobre las tierras, en el evento que las disposiciones de aplicación nacional puedan dificultar de alguna manera los procesos de titulación colectiva, ampliación o saneamiento de tierras.
- d) Organización y funcionamiento de programas de formación profesional de aplicación general.
- e) Enseñanza a los niños de los pueblos interesados a leer y a escribir en su propia lengua indígena o en la lengua que más comúnmente se hable en el grupo al que pertenezcan.
- f) Cuando se pretenda desarrollar, incrementar o transformar la malla vial en territorios étnicos.
- g) Formulación, diseño o ejecución de proyectos de investigación adelantados por Entidades Públicas que estén relacionados con los recursos naturales, bióticos, económicos, culturales, religiosos, etc., de los grupos étnicos y puedan generar una afectación por la ejecución o la publicación de los mismos.
- h) Cuando se planeen acciones de erradicación de cultivos ilícitos que puedan afectar a los grupos étnicos.
- i) Cuando se estime tomar medidas sobre la salud y la enfermedad de los Grupos Étnicos Nacionales. Excepto en situaciones de emergencia que comprometan el derecho a la vida.
- j) Cuando se pretenda tomar alguna medida prioritaria respecto al proceso de desarrollo de algún Grupo Étnico Nacional.
- k) Cuando en el ámbito de aplicación de alguna medida legislativa general se requiera incorporar particularidades según las costumbres o el derecho consuetudinario de los Grupos Étnicos Nacionales, en el ámbito de aplicación de alguna medida legislativa general.
- l) Demás casos en que la legislación así lo disponga expresamente (Ibid)¹⁹⁸⁶

15.5.2. Nace el Estatuto Cultural Gitano con la sanción del Decreto 2957 de 2010

Consciente PRORROM de que el gobierno del Presidente Uribe estaba en funciones, no dudó en promover un activo lobby ante el Ministerio de Interior y Justicia y ante la Dirección General de Comunidades Indígenas, Minorías Étnicas y Rom. El propósito era que el gobierno saliente dejara firmado el Estatuto Cultural Gitano que había venido discutiendo desde hacía varios meses atrás con la organización gitana. De este modo, en el mes de abril el gobierno había hecho llegar a PRORROM un borrador de lo que sería el mencionado estatuto. Para la ocasión ya se sabía que sería un acto administrativo y que por tanto no tendría fuerza de ley. De modo inmediato PRORROM haría las sugerencias del caso al mencionado documento y pocos días antes del fin de gobierno se conoció lo que sería el decreto final.

El decreto aunque recogía elementos importantes de la discusión compartida, creemos que era más lo que dejaba por fuera que lo que lo incluía como derechos. El decreto no recoge dos elementos que para PRORROM eran vertebrales: el no pago del servicio militar obligatorio de los jóvenes, una clara y manifiesta voluntad de garantizar a los Rrom una circunscripción electoral especial. A nuestro juicio el decreto era una norma de mínimos y la sensación que residía en

orden nacional, Bogotá, D.C [En línea en] C:\Documents and Settings\Genero\Escritorio\Ivan\DIRECTIVA PRESIDENCIAL NÚMERO 01 DE 2010.mht [consultado 8 de febrero de 2013]

¹⁹⁸⁶ Ibid.

más de un miembro de PRORROM era que el gobierno había definido que se tramitara a última hora para que no hubiese otra alternativa “al lo tomas o lo dejas”. Efectivamente así terminó sucediendo porque ante la imposibilidad de modificar el decreto por razones de tiempo, PRORROM aceptó la propuesta del gobierno como un hecho simbólico. El decreto a pesar de sus limitaciones en materia de reconocimiento de derechos no dejaba de ser un hecho histórico de trascendental importancia porque una norma de estas características no existía en los países de la región con población gitana.

Así, el gobierno de Uribe expide el día 6 de agosto, es decir, un día antes de que acabara su mandato, el Decreto 2957 de 2010. En el encabezado del decreto puede leerse: “*Por el cual se expide un marco normativo para la protección integral de los derechos del grupo étnico Rrom o Gitano*”. Dicho Decreto fue firmado por el Ministro del Interior y Justicia, el Ministro de la Protección Social, la Ministra de Educación Nacional, el Ministro de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Social, y por la Ministra de Cultura.

El documento en sí hace un reconocimiento de los marcadores identitarios del grupo. En este sentido se pone el énfasis en la importancia del parentesco y el papel que juega la edad a la hora de definir el prestigio al interior del grupo. En este acápite se reconoce el valor de la kumpania como espacio simbólico de construcción de la territorialidad y el papel que juega la kriss y las autoridades tradicionales –Seré Romengue—como estructuras propias a la hora de resolver conflictos. En este aparte el decreto también señala el valor de la itinerancia y el rol del Romanés como forma de construir los imaginarios y la reproducción social y cultural al interior del grupo

El Decreto también reconoce que los Rrom son un grupo étnico colombiano al cual el Estado reconoce su especificidad etnocultural y valora los aportes que este ha hecho a la construcción de la nación colombiana. En este sentido señala en su artículo 6 que:

Reconocimiento como grupo étnico. El Estado colombiano reconoce a los Rrom o Gitanos como un grupo étnico con una identidad cultural propia, que mantiene una conciencia étnica particular, que posee su propia forma de organización social, posee su propia lengua y que ha definido históricamente sus propias instituciones políticas y sociales. El Estado colombiano valora las contribuciones que históricamente el grupo étnico Rrom o Gitano ha realizado al proceso de conformación de la nacionalidad colombiana y como parte de la riqueza étnica y cultural de la Nación se le debe garantizar adecuadamente la conservación y desarrollo de su cultura y de su forma de vida. (Ministerio de Interior y Justicia:2010:4)¹⁹⁸⁷

En la mencionada norma resulta de capital importancia el que se conciba que los municipios y las gobernaciones deban incluir dentro de sus planes de desarrollo políticas armonizadas con el Plan Nacional de Desarrollo, pues se trata de proteger los derechos de los miembros de las kumpaniyi en cada ente territorial. Y no sólo esto, sino que estas políticas deben contener acciones diferenciales, lo que quiere decir que urge consultar las particularidades étnicas y culturales del grupo en su formulación. Así se señala:

Artículo 7. Planes de desarrollo de las entidades territoriales. Las entidades territoriales sin perjuicio de su autonomía deberán tener en cuenta en la elaboración de sus planes de desarrollo, las políticas y estrategias que el Plan Nacional de Desarrollo establezca para la protección y atención del grupo étnico Rrom, cuando sus Kumpanyi se encuentren en su jurisdicción.

¹⁹⁸⁷ República de Colombia. Ministerio del Interior y Justicia. *Decreto 2957 de 6 de agosto de 2010 Por el cual se expide un marco normativo para la protección integral de los derechos del grupo étnico Rrom o Gitano*. Bogotá, D.C. [En línea en] <http://www.mincultura.gov.co/?idcategoria=40743#> [consultado 6 de febrero de 2013]

Parágrafo. Las Secretarías de Asuntos Étnicos o las dependencias que hagan sus veces de las Gobernaciones y Alcaldías, buscarán incluir acciones de atención diferencial para el grupo. (ibid:4)¹⁹⁸⁸

El Decreto contiene otro elemento de fundamental importancia y este hace referencia al hecho de que por primera vez se crea una *Comisión Nacional de Diálogo* normada e institucionalizada. Esta define unos actores y responsables a la hora de establecer un diálogo político entre los Rrom y el Estado. Si bien en el pasado hubo intentos de crear un espacio de esta naturaleza, cabe recordar que ellos fueron fugaces y dependían más de la buena voluntad del funcionario de turno. En este sentido la Comisión Nacional de Diálogo es el espacio institucional establecido para que los Rrom y Estado traten de consensuar la definición de políticas públicas en las más disímiles dimensiones. Dicho esto, la mencionada Comisión define que sus integrantes son:

Artículo 10. Conformación. La Comisión Nacional de Diálogo, será el espacio de interlocución con el Estado colombiano y el grupo étnico Rrom o Gitano, el cual estará integrado por:

Por parte de las entidades:

1) El Ministerio del Interior y de Justicia, quien lo presidirá 2) El Ministerio de Protección Social. 3) El Ministerio de Educación Nacional. 4) El Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial. 5) El Ministerio de Cultura.

Por parte de las Kumpaño:

La Comisión estará integrada por los representantes de las Kumpaño y de las organizaciones legalmente constituidas.

Parágrafo primero. A las sesiones de la Comisión Nacional de Diálogo, se invitará a los organismos de control.

Parágrafo segundo. Cuando los temas a consideración por parte de la Comisión Nacional de Diálogo, así lo ameriten, la Secretaría Técnica cursará invitación a las entidades del Estado y organizaciones sociales correspondientes. (ibid:5)¹⁹⁸⁹

El Decreto define un responsable:

Artículo 11. *Secretaría Técnica.* La Secretaría Técnica de la Comisión Nacional de Diálogo, será ejercida por la Dirección de Asuntos Indígenas, Minorías y Rom del Ministerio del Interior y de Justicia, o la dependencia que haga sus veces. (ibid:5)¹⁹⁹⁰

Y también define unas funciones.

Artículo 12. *Funciones de la Comisión Nacional de Diálogo.* La Comisión Nacional de Diálogo tendrá las siguientes funciones:

1. Ser la instancia de diálogo, concertación e interlocución entre el grupo étnico Rrom o Gitano y el Gobierno Nacional. 2. Difundir la información oficial hacia los miembros del grupo étnico y las entidades territoriales. 3. Contribuir en la solución de los problemas de educación y salud del grupo étnico Rrom o Gitano. 4. Establecer mecanismos de coordinación con las entidades del nivel nacional y territorial, para hacer efectivo el cumplimiento de los derechos. (ibid:5)¹⁹⁹¹

Esta situación es la que hoy permite que en el país existan 10 kumpaño reconocidas en todo el país: Cúcuta, Girón, Envigado, Sahagún, San Pelayo, Sabanalarga, Ataco, Sampués y Bogotá (2). Cada kumpania tiene su representante legal y debe estar registrada y acreditada en el registro de la Dirección de Asunto Indígenas, Minorías Étnicas y Rom del Ministerio del Interior. Cada kumpania debe gozar de un reglamento y el representante debe ser escogido mediante

¹⁹⁸⁸ Ibid, p. 4

¹⁹⁸⁹ Ibid, p.5

¹⁹⁹⁰ Ibid, p 5

¹⁹⁹¹ Ibid, p 5

reunión interna. Los representantes de la kumpaňy son hombres, siendo la única excepción Ana Dalila Gómez.

En la actualidad los representantes de PRORROM por las distintas kumpaňy son: Dayron Gómez Representante kumpania Girón- Santander, Lisandro Mendoza, representante de la kumpania de San Pelayo-Córdoba, Elkin Mendoza Representante kumpania Sahagún-Córdoba, Lisandro Mendoza, Representante kumpania San Pelayo –Córdoba, Jarol Aguad Gómez, Representante Sabanalarga –Atlántico, Jaime Gómez Santos Representante Envigado – Antioquia, Juan Pablo Ramírez Gómez, Representante Ataco-Ibagué-Tolima y Juan Carlos Gómez representante kumpania de Cúcuta. Y Por Bogotá los representantes son, Sandro Cristo y Ana Dalila Gómez.

Nadie podría asegurar que a futuro no exista una proliferación de kumpaňy institucionalizadas dado que cada vez más el Estado en mayor o menor medida está haciendo llegar recursos a PRORROM y a la Unión Romani de Colombia (URC) para el impulso de proyectos al interior de dichas organizaciones. Este tipo de representación ante el Estado está permitiendo el surgimiento de otro tipo de "autoridades" al interior del grupo, las cuales tienen acceso a recursos y movilidad, situación que no ocurre con el resto de los miembros del colectivo. El acceder a dichos recursos vía representación institucional puede generar legítimas competencias que si no son bien manejadas podrían convertirse en desencadenantes de graves conflictos. En una sociedad no acostumbrada a aceptar jefaturas más allá del Sero Rrom – cabeza de familia--- o de los Sere Romengue a la hora de resolver conflictos a través de la kriss, estas nuevas formas de "autoridades" y representación podrían ser un elemento de notorios desencuentros.

Aquí puede ocurrir lo que ya ha ocurrido con no pocas organizaciones indígenas y afrodescendientes, y es que quienes establecen las relaciones con la institucionalidad muchas veces se creen legitimados para hablar por todo el grupo. Incluso, es posible que se quiera pasar por encima de las autoridades tradicionales, las cuales en no pocos eventos son y han sido suplantadas y desconocidas. El reto a este nivel resulta muy interesante como quiera que del modo en cómo se gestione esta realidad, eso podría consolidar o no las actuales estructuras organizativas.

Si el personalismo y el afán de tener acceso a recursos económicos terminan por imponerse a los fines y objetivos del proceso reivindicativo, muy seguramente esto dará origen a la aparición de múltiples asociaciones. Estas en lo primordial pasarían a representar básicamente a sus patrigrupos y muy probablemente se perdería la visión de conjunto que han podido construir no sin grandes inconvenientes PRORROM y la Unión Romani a la hora de demandar los derechos del pueblo Rrom ante el Estado. Para nosotros es legítimo y respetable el que se promuevan nuevas organizaciones, lo que acontece es que ello podría resultar poco conveniente a la hora de fragmentar las reivindicaciones y retrasar el logro de las mismas. Desde luego que, el Estado en un escenario de fragmentación, animosidad y conflictividad sacaría importante provecho cuando de postergar los derechos de los Rrom se trate.

Igualmente, la norma en referencia también contiene reconocimiento en materia educativa y visibilización de prácticas culturales. Llamativo resulta la inclusión como parte de la memoria y la identidad colectiva Pan-Rromani y transnacional lo contemplado en el artículo 17, el cual señala:

Día internacional Rrom o Gitano. Los Ministerios del Interior y de Justicia y de Cultura, fomentarán actividades para la conmemoración del 8 de abril como "Día Internacional Rrom o Gitano". (ibid:6)¹⁹⁹²

¹⁹⁹² Ibid, p.6

Sin duda, el Decreto 2957 se dilataría en el tiempo. Así, Guerra Ariza (2010:13)¹⁹⁹³ en el proyecto que elaboró para que PRORROM demandara de la Corte Constitucional medidas integrales de protección con enfoque diferencial en el marco del conflicto armado interno, afirma y con justa razón que, en relación con los Rrom el Estado ha demostrado un asimétrico e inexplicable retraso en el proceso de reconocimiento de sus derechos colectivos. El sólo hecho de que el Decreto 2957 del 6 de junio de 2010 haya sido firmado tan sólo un día antes de que el Presidente Uribe dejara el gobierno, es un hecho abrumadoramente dicente de la desidia y la falta de importancia que revestía el grupo para el alto gobierno.

El decreto en mención aparecía así 12 años después de ser demandado por los Rrom. Y si logró ser expedido no fue otra por otra cosa que por la presión de PRORROM y por el papel asumido por sus pocos líderes y lideresas. Aquí también habría que reconocer el papel de algunos funcionarios del Ministerio de Cultura. Hay que decir que, en este logro poco o nada contribuyó el PDA ---y en particular sus representantes y senadores---, muy a pesar por supuesto de que Ana Dalila Gómez Baos hacía y hace parte del Comité Ejecutivo Nacional de dicho partido. Cabe subrayar que ningún miembro de la bancada de este partido hizo gestión alguna para apoyar la expedición del referido decreto y mucho menos diligentes han sido a la hora de liderar el impulso de una ley integral que reconozca los derechos del pueblo Rrom, hecho que amerita una reflexión tanto por parte de Gómez Baos como por parte del CEN del PDA.

Sobre el decreto 2957, Ana Dalila Gómez plantea que:

El decreto no es lo que esperábamos pero creo que esto es mejor que nada. (...)Es la primera vez que esto se da en América. En ese sentido le damos todo el valor. Es un ejemplo para otros gitanos. Lo importante es concretar lo que en él se consigna como derechos. Es una norma y hay que hacer que las autoridades la cumplan. Es una buena herramienta para tratar de mejorar la calidad de vida de los Rrom. Se trata con este decreto de cambiar situaciones adversas por condiciones más favorables. Este es sólo un peldaño porque lo otro debe ser una ley. El decreto no tiene fuerza de ley. Tenemos es que ir por una ley integral para los Rrom. (...) Claro, de nada sirve decreto o ley o lo que sea si no hacemos que en Cúcuta, en Girón, en Sampués o en las demás kumpany sus representantes la hagan cumplir. Esto es un reto y más cuando tienes poca gente con preparación. (2010)¹⁹⁹⁴

Cabe destacar que en países como España, Holanda y la gran mayoría de los países de América Latina en donde hay población Rrom, sus organizaciones hicieron eco de este importante logro. En Holanda Radio Nederland difundió la noticia el día 5 de septiembre de 2010 en una nota titulada *Colombia: Gitanos con Derecho*¹⁹⁹⁵. El cubrimiento se acompañó de una entrevista a Ana Dalila Gómez, coordinadora General de PRORROM. Los medios nacionales también cubrieron la noticia y el gobierno de Juan Manuel Santos a través de la Dirección de Asuntos Indígenas, Minorías Étnicas y Rrom promovió la socialización y conocimiento del Decreto entre los miembros del grupo a nivel nacional. En este contexto el diario Vanguardia Liberal¹⁹⁹⁶ reporta la reunión entre las autoridades de la alcaldía de Girón, el Ministerio de Salud y Protección Social y los miembros de la kumpania el 4 de diciembre de 2010.

¹⁹⁹³ Guerra, C. (2010) "afectación del Pueblo Rrom en el marco del conflicto armado interno en Colombia" Documento dirigido por PRORROM a los Honorables Magistrados de Corte Constitucional. Sala Segunda de Revisión. Bogotá, D.C., 25 de septiembre. Archivo de PRORROM.

¹⁹⁹⁴ Gómez, A. (2010) "El pueblo Rrom en América: entre el racismo, la discriminación y la xenofobia en el siglo XXI". Intervención realizada en el marco del IV Foro social Mundial de las Migraciones. Quito 8 al 12 de octubre, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).

¹⁹⁹⁵ Ver Radio Nederland, Colombia: Gitanos con Derechos, Edición 5 de septiembre de 2010. [En línea en] <http://www.rnw.nl/espanol/article/colombia-gitanos-con-derechos> [consultado 7 de febrero de 2013]

¹⁹⁹⁶ Ver Carvajal, L. (2010) "Autoridades socializan beneficios al pueblo Rrom", Vanguardia, Bucaramanga-Área Metropolitana, edición 4 de diciembre. [En línea en] <http://www.vanguardia.com/historico/84588-autoridades-socializan-beneficios-al-pueblo-rom> [consultado 7 de febrero de 2013]

16. PRORROM APOYA LA CANDIDATURA DE SAMUEL MORENO ROJAS A LA ALCALDÍA DE BOGOTÁ

En materia de reconocimientos legales y de derechos pocos avances se habían producido en la primera etapa del segundo mandato del Presidente Uribe. Los fragmentarios apoyos que había recibido se concretaban en la financiación de algunos proyectos muy puntuales por parte del Ministerio de Cultura y del Ministerio del Interior y de Justicia. En este contexto se presentaron las elecciones para escoger al Alcalde de la ciudad de Bogotá. Como era de esperarse el Presidente Uribe apoyaría a Enrique Peñalosa, pues aspiraba a que con su apoyo la Alcaldía de la capital no siguiera en poder de la oposición. Por su parte el PDA aspiraba revalidar la Alcaldía con Samuel Moreno Rojas (2008-2012). Éste en una escogencia distrital se había impuesto a María Emma Mejía pero los resultados fueron insuficientes, de ahí que hubo la necesidad de realizar unas elecciones primarias el día 8 de julio de 2007.

En este proceso electoral terminaría por imponerse Moreno Rojas en medio de una situación de extrema tensión en el PDA. El motivo del desencuentro al interior de dicho partido se produjo a raíz de la carta que el senador Gustavo Petro enviara el día 3 de julio a Carlos Gaviria, Presidente del PDA, en donde le exigía un debate público sobre la posición del partido en relación con el crimen de guerra que las FARC habían cometido al asesinar a los once diputados de la Asamblea del Valle del Cauca que estaban en su poder. Petro demandó la intervención de la Corte Penal Internacional y señaló que realizaría un debate sobre los políticos del Caquetá y su relación con las FARC. (Caracol Radio:2007)¹⁹⁹⁷

Para Petro, el PDA debía desmarcarse de las FARC y condenar la violencia. Frente a esto Carlos Gaviria Díaz y otros sectores le recordaron a Petro que el PDA rechazaba la violencia como instrumento político, pero lo que no iban a hacer era propiciar una confrontación contra las FARC. Al respecto el Senador Jaime Dussán señaló al Diario El Tiempo (2007)¹⁹⁹⁸ que:

El Polo condena toda forma de violencia como acción política, pero nuestra postura no es declararles la guerra a las Farc; no son nuestros enemigos, pero tampoco son nuestros amigos.

Para el grueso del Comité Ejecutivo del PDA era claro que el crimen era un hecho condenable y ello reafirmaba la necesidad de propiciar no sólo una salida política al conflicto, sino la búsqueda de un acuerdo humanitario frente a los secuestrados por las FARC. Esta crisis se prolongó por espacio de dos meses y sólo se superaría cuando el Comité Ejecutivo del PDA aprobó el 20 de septiembre de 2007¹⁹⁹⁹ una declaración en donde sus militantes dicen acatar el ideario de Unidad del partido, rechazan el uso de la violencia y las armas como forma de acceso al poder, lo que significaba proscribir toda alianza con grupos armados. Además, se cuestionaba la elección del presidente y la de los congresistas de la alianza de gobierno por ser fruto del apoyo del paramilitarismo.

¹⁹⁹⁷ Caracol Radio (2007) "Senador Petro pide observación de Corte Penal Internacional a crimen de diputado", Bogotá, D.C., edición julio 6 [En línea en] C:\Documents and Settings\Genero\Escritorio\SALUD INDÍGENA\Senador Petro pide observación de Corte Penal Internacional a crimen de diputados - 20070706.mht [consultado el 30 de enero de 2013]

¹⁹⁹⁸ El Tiempo.com (2007) "Alcalde Garzón respalda al senador Gustavo Petro en su crítica contra las Farc", sección política, Bogotá, D.C., edición 11 de septiembre [En línea en] C:\Documents and Settings\Genero\Escritorio\SALUD INDÍGENA\garzón apoya a petro.mht [consultado el 30 de enero de 2013]

¹⁹⁹⁹ Ver Caracol Radio (2007) "El Polo Supera sus diferencias y respalda A Carlos Gaviria y a Petro", Bogotá, D.C., edición 20 de septiembre. [En línea en] <http://www.caracol.com.co/noticias/actualidad/el-polo-supera-sus-diferencias-y-respalda-a-carlos-gaviria-y-a-petro/20070920/nota/482600.aspx> [consultado 30 de enero de 2013]

En la declaración también se condenaba a las FARC por el asesinato cometido contra los once diputados de la asamblea del Vale del Cauca. Igualmente, se condenó los ataques que el presidente Uribe hacía contra miembros del PDA al señalarles de guerrilleros vestidos de civil, al tiempo que rechazaba la prefiguración de delitos contra el senador del PDA Alexander López. Finalmente, la declaración rechazaba la política económica y social del gobierno y hacía un llamado a apoyar a los candidatos del partido a las elecciones en ciernes, especialmente la candidatura de Samuel Moreno Rojas a la Alcaldía de Bogotá.

Los sondeos de opinión que colocaban en desventaja al candidato de Uribe a la Alcaldía distrital, haría que el presidente proferiera ataques furibundos contra los miembros del PDA, especialmente contra Carlos Gaviria y el mismo Samuel Moreno Rojas. Los ánimos estaban profundamente caldeados como quiera que las denuncias de infiltración en el DAS y las detenciones de congresistas de la coalición de gobierno que habían resultado elegidos o reelegidos en marzo de 2006 se seguirían produciendo como resultado de la parapolítica. Este hecho sería aprovechado políticamente por el PDA.

En medio de esta coyuntura política, Ana Dalila Gómez como miembro del Comité Ejecutivo del PDA optó por hacer público el apoyo a la candidatura de Samuel Moreno Rojas para la alcaldía de Bogotá, sobre todo porque éste se había comprometido a impulsar una política pública y unas acciones afirmativas para el grupo de ganar el gobierno distrital, hecho que había brillado por su ausencia en la alcaldía de Luis Eduardo Garzón. La escenificación pública de ese apoyo se dio el domingo 12 de agosto de 2007 en un evento convocado por la Secretaría Distrital de Cultura y Deporte del Distrito (SDCDD) para conmemorar el 69 aniversario del espacio denominado la Media Torta.

Para darle un toque multicultural, el órgano directivo en mención invitó a los grupos étnicos de la ciudad y también convocó a algunos grupos musicales y de danzas reconocidos que constituían la polifonía artística y cultural de la ciudad y del país. El evento contaría con la singular presencia de Petrona Martínez, una excelsa cantante afrocolombiana interprete del bullerengue. Así, cultura y poder se dieron cita en dicho evento como quiera que Samuel Moreno Rojas se presentaría en el escenario, hecho que no desaprovecharía para simbólicamente hacerse leer la mano por una gitana²⁰⁰⁰. Ésta y como no podía ser de otro modo, en público le vaticinó que sería el próximo alcalde de la ciudad.

Lo interesante aquí es ver que, si bien Moreno Rojas usaba a las gitanas para promover un aire de cercanía y popularidad ante los posibles electores y especialmente ante los sectores excluidos de la capital, las Romnias a su vez utilizaban su imagen política y mediática para hacerse visibles y también para hacer aún más visible la existencia del grupo. De hecho, quién le realizó la buenaventura de manera pública y el resto de mujeres que le acompañaban sabían que esas imágenes circularían en los programas de televisión y seguramente serían portadas en más de un diario.

Siguiendo a Goffman (2006:203 y ss)²⁰⁰¹, las gitanas al participar de este “simulacro” partieron de una “posición estratégica incurriendo en una explotación de los estereotipos comunes” que pesan sobre ellas como personas con poderes “astroológicos y paranormales”. Efectivamente, ellas fueron artífices de un *espectáculo mágico* y lo hicieron seguras de que muy probablemente en un presente y futuro inmediato ello podría generarle al grupo algún tipo de beneficio:

²⁰⁰⁰ Según Ana Dalila Gómez, la Romnia quien le leyó la mano a Samuel Moreno Rojas fue Nancy Cristo.

²⁰⁰¹ Goffman, I. (2006) *Frame Analysis. Los marcos de la experiencia*. Madrid, Siglo XXI-CIS. Trad del inglés por José Luis Rodríguez.

reconocimiento institucional, financiación de proyectos, vínculos laborales para algunos miembros del colectivo, etc.

Podríamos decir de alguna manera que, para PRORROM este momento se convirtió en el mejor modo de cómo cerrar un acuerdo político y afianzar relaciones con una persona muy influyente en lo sucesivo. En consonancia con esto, el candidato manifestó que de llegar a la alcaldía se comprometía a *apoyar las distintas expresiones de la diversidad cultural y el patrimonio vivo de la ciudad*, iniciativa contemplada en su propuesta de gobierno (Moreno:2007:7)²⁰⁰²

Después de vaticinarle la gitana que le leyó la mano a Moreno Rojas que sería el próximo burgomaestre, como parte de la política del don otra bailó para él. En compensación y como parte del *contra-don* se esperaba que éste pudiera corresponder con las demandas del grupo a futuro si efectivamente se convertía en alcalde de la capital. Este acto es un muy buen ejemplo de la eficacia simbólica que representan los eventos públicos que promueven los grupos de poder para congraciarse consigo mismo y con sus políticas, pero que a su vez se pueden convertir en espacios para que los grupos subalternizados transfieran a los grupos detentadores del poder sus urgencias y necesidades.

Las elecciones del 28 de octubre de 2007 en Bogotá, según la Registraduría del Estado Civil (2007)²⁰⁰³, terminarían otorgándole a Samuel Moreno Rojas la alcaldía, quien obtuvo 920.013 votos, correspondiéndole el (43.49%) de la votación. Según la misma fuente (ibid), por Enrique Peñalosa votarían 591.373 personas, lo que equivalía al (28.24 %) del total del escrutinio. A continuación seguirían William Vinasco, quien se presentó con el aval del Movimiento Nacional Afrocolombiano y obtendría 351.098 votos (16.77%), Juan Carlos Flores fue avalado por la ASI y obtuvo 34.561 (1.65%), Antonio Galán del Movimiento *Siempre Adelante* obtendría 34.200 votos (1.63%) y Jorge Leyva Valenzuela del Partido Conservador Colombiano obtendría 15.731 votos (0.75%).

16.1. Los Rrom en el Plan de Desarrollo “Bogotá Positiva: Para Vivir

La llegada de Moreno Rojas a la Alcaldía de Bogotá implicó a PRORROM concentrar esfuerzos en varias direcciones. Estos esfuerzos estarían orientados a quedar incluidos de modo explícito en el Plan Distrital de Desarrollo y que en este hubiesen programas específicos para el grupo. Se trataba también de hacer que la promesa de la formulación de una política pública de carácter distrital para el pueblo Rrom fuera posible y también un plan de acciones afirmativas de manera simétrica como había ocurrido con las poblaciones indígenas y las afrocolombianas residentes en la capital. Por último, el objetivo era que el gobierno distrital brindara un mayor cubrimiento en salud para la población residente en la ciudad y que apoyara las iniciativas de fortalecimiento institucional y visibilización étnica y cultural del grupo.

Cuadro 1. Resultado de las Elecciones para la alcaldía de Bogotá año 2008-2011.

CÓDIGO	CANDIDATO	PARTIDO	VOTOS	PORCENTAJE (%)
--------	-----------	---------	-------	----------------

²⁰⁰² Moreno, S. (2007) *Programa de Gobierno. Bogotá Positiva: Por el Derecho a la Ciudad y a Vivir Mejor*, Bogotá, D.C. [En línea en] https://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:qwOJmHJ43_sJ:www3.terra.com.co/addon/img/modelos/archivos/17f06b7gobiermosamuelp.pdf+Bogota+positiva+para+vivir+mejor+%2B+programa+de+gobierno&hl=es&gl=es&pid=bl&srcid=ADGEESixvKAHVb1BOBuSvZzxtAm0VBD0wLhDlzdNdTZ_Ui66RGGSeUnWoiIHBRhn5lg3jz5FJ5Juny6xToc3AX2rjihKN69iR2FIM-S_q5JSalbM86iYTeHAOhzU-ht0VYVOaRTt_crU&sig=AHIEtbR-rJ8T3qfSVx-YiTIPE6FEFjY8AQ [consultado 31 de enero de 2013]

²⁰⁰³ República de Colombia. Registraduría del Estado Civil. Organización electoral. Escrutinio Alcalde Bogotá. Elecciones 2007, Bogotá, D.C. [En línea en] http://web.registraduria.gov.co/reselec2007_esc/1028/x.html [consultado 31 de enero de 2013]

005	SAMUEL MORENO ROJAS	POLO DEMOCRÁTICO ALTERNATIVO	920,013	43.94
004	ENRIQUE PEÑALOSA LONDOÑO	PEÑALOSA ALCALDE	591,373	28.24
002	WILLIAM VINASCO CH.	MOVIMIENTO NACIONAL AFROCOLOMBIANO "AFRO"	351,098	16.77
001	JUAN CARLOS FLOREZ	MOVIMIENTO ALIANZA SOCIAL INDÍGENA	34,561	1.65
006	ANTONIO GALAN SARMIENTO	SIEMPRE ADELANTE	34,200	1.63
003	JORGE LEYVA VALENZUELA	PARTIDO CONSERVADOR COLOMBIANO	15,731	0.75

Fuente: Registraduría del estado Civil. Elecciones Alcaldía de Bogotá 2007.

En este sentido habría que señalar que, en el Acuerdo 308 de junio de 2008 y por el cual se adopta el Plan de Desarrollo Económico, Social, ambiental y Obras Públicas para Bogotá, D.C., 2008-2012: *"Bogotá Positiva: Para Vivir Mejor"*, quedarían incluidas un par de referencias al grupo. La primera de ella tiene que ver con la visibilización en el capítulo denominado *Ciudad de los Derechos* y en donde en su artículo 7-15 referido a "Bogotá respeta su diversidad" se puede leer lo siguiente:

[El propósito es] Desarrollar e implementar las políticas públicas y los planes de acciones afirmativas orientados a reconocer y restablecer los derechos de los grupos religiosos, afrodescendientes, indígenas, rom y raizales, y de las lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas. (Concejo de Bogotá: 2008)²⁰⁰⁴

Y en cuanto a las metas que se propone en la *Bogotá Diversa* con respecto a los Rrom se señala:

Fortalecer 2 procesos para la identidad cultural con perspectiva diferencial para la población Rrom (...) (Ibid)²⁰⁰⁵

La Administración de Moreno Rojas posibilitó, efectivamente, que la población Rrom de las dos kumpanias de Bogotá tuvieran acceso a recursos con los que financiar un conjunto importante de actividades, entre las cuales figuran apoyo a la recuperación de la tradición oral, potenciación de la lengua Rromaní a través de la cultura musical del grupo, recuperación de la memoria de los oficios, potenciación de la escuela de música y danza Rromaní, incentivo al impulso de las ferias Rrom y otras iniciativas.

Este apoyo hay que inscribirlo, sin duda, en la correlación de fuerzas favorables que representó el gobierno del PDA en Bogotá, quien en medio de inconsistencias, yerros y aciertos se orientó a promocionar la diversidad étnica y cultural en la ciudad. Y ello tendiendo como telón de fondo el propósito gubernamental de mejorar las condiciones y calidad de vida de la población

²⁰⁰⁴ Concejo de Bogotá, Acuerdo 038 de 9 de junio de 2008 por el cual se adopta el Plan de Desarrollo Económico, Social, ambiental y Obras Públicas para Bogotá, D.C., 2008-2012: "Bogotá positiva: para Vivir Mejor", Bogotá, D.C., [En línea en] C:\Documents and Settings\Genero\Escritorio\SALUD INDÍGENA\para vivir mejor.mht [consultado 31 de enero de 2013]

²⁰⁰⁵ Ibid.

bogotana, aunque bien es decirlo con una profunda vocación asistencialista. El hecho que Ana Dalila Gómez fuera del mismo partido del Alcalde, filiación que gobernó a la capital entre 2004 y 2012, le permitió a las kumpaniyi de Bogotá tener acceso a fuentes de recursos a las cuales el resto de las kumpaño del país no han podido acceder por distintas razones.

Entre estas razones tenemos: fuerte estructura clientelar en los municipios en donde se encuentran las kumpaño, poco interés de las autoridades municipales en impulsar propuestas a favor de la población Rrom y nula predisposición por parte de miembros de los Rrom para romper con la auto-invisibilidad. Este hecho les ha impedido acercarse tanto a los gobiernos municipales como departamentales a la hora de demandar el reconocimiento de derechos económicos, sociales y culturales. Además de esto habría sumar también, la notable falta de formación de los pocos líderes de las kumpaño en relación a cómo operan las instituciones locales y regionales y cómo diligenciar la presentación de algún tipo de proyecto.

Pero no sólo las kumpaniyis de Bogotá han tenido acceso a recursos económicos, también un pequeño grupo ha estado acumulando capital cognitivo, institucional y social como quiera que se han convertido en "funcionarios/as de ocasión", lo que significa estar proletarizados al colegir de David Lagunas (1999)²⁰⁰⁶. Este pequeño grupo ha adquirido la racionalidad de los miembros de la sociedad hegemónica frente al trabajo, lo que nos permite decir con el mismo Lagunas (ibid:262-263)²⁰⁰⁷, que esto se traduce en cumplir principios de horario, puntualidad y continuidad con la correspondiente pérdida del manejo del tiempo libre y, por tanto, lo que trae consigo tener que subordinarse a los dictámenes del trabajo asalariado bajo la vigilancia y dependencia de un no Rrom.

En estos nuevos espacios laborales ---señala la fuente referida--- termina por imponerse un modelo cognitivo en el que la oralidad que caracteriza a los miembros del grupo se ve desplazada y debe en consecuencia asumirse el modelo de la escritura que impone la racionalidad burocrática de las instituciones del Estado. Frente a esto Lagunas (ibid:263)²⁰⁰⁸ conceptúa de manera categórica que: "el modelo de la escritura no es un modelo neutro ya que toda técnica de comunicación refleja un modo de pensar". Y en consonancia con esto sentencia, éste "universo cultural termina siendo ajeno" para quien lo asume. A pesar de que hay Rrom que critican este cambio por "contaminante y asimilador", hay quienes lo ven como una nueva experiencia a la hora de adquirir nuevas habilidades y competencias.

Así, las formas asimétricas de tener acceso a recursos para la financiación de proyectos y la participación de algunos miembros del grupo dentro de algunas instituciones del Distrito se está convirtiendo en una fuente potencial de conflictos y fisuras tanto al interior de las kumpaniyi de Bogotá como entre estas y el resto de las kumpaño que existen en Colombia. En relación con las dos kumpaniyi de Bogotá es claro que tanto PRORROM como la Unión Romaní de Colombia compiten por recursos y desde algunas instancias de la institucionalidad en muchos casos de forma sibilina se promueve esa competencia.

También es cierto que al interior de cada kumpania hay quienes desearían poder tener un mayor activismo frente a las cuestiones referidas al proceso, sobre todo porque han percibido que este es una fuente de recursos y eventualmente se podría constituir en una posibilidad cierta de tener una ocupación aunque sea puntual, léase ser asistente de coordinación de un proyecto, encargado de medios, etc. Y esto mismo se podría decir frente al hecho de poder asistir a

²⁰⁰⁶ Lagunas Arias, D. (1999) "Víctimas y redentores: la reciprocidad absurda entre los gitanos y el poder", Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra, Año N° 31 No 73. pp 2589-268.

²⁰⁰⁷ Ibid, p 262-263

²⁰⁰⁸ Ibid, p. 263.

conferencias y seminarios tanto a nivel nacional como internacional, en donde por cierto se tratan temas referidos a los grupos étnicos en general y a los Rrom en particular. En este último apartado, propio es decir, sólo dos personas son las que más han destacado en esta materia.

En un contexto como el actual y en donde por distintas razones el Estado central está financiando proyectos, algunos de gran cuantía, nadie podría garantizar el que a futuro inmediato no se presenten fracturas al interior de las dos organizaciones Rrom que hoy existen en Colombia. El pululamiento de pequeña y frágiles organizaciones Rrom guiadas por el afán de tener acceso a los recursos y el oportunismo que de ello derive es un riesgo siempre presente, de ahí que evitarlo pasa por saber manejar la situación actual.

Salvo las dos kumpaniyi de Bogotá, ninguna otra percibe recursos de los entes territoriales en donde estas existen. Así, el único modo de cómo el resto de las kumpaniyi del país se ven beneficiadas en lo formativo o mínimamente desde el punto de vista económico, es si un proyecto es financiado por una entidad del Estado, léase Ministerio del Interior, Educación, Cultura o Salud. Así, si bien el diseño, planeación y elaboración de un proyecto le implica a PRORROM consultar con todas las kumpaniyi del país su acometimiento, es la kumpania de Bogotá sobre la que recae el peso final de todo lo que esta empresa implica. Es en esta kumpania donde están las personas con las mayores habilidades y destrezas en el diseño de este tipo de iniciativas.

Efectivamente, la Unión Romaní de Colombia y PRORROM se han beneficiado del gobierno del PDA en Bogotá entre los años 2004 y 2012 en materia de financiación de algunos proyectos y también a la hora de garantizar algunos derechos, pero bien valdría la pena aclarar que eso ha sido fruto de la negociación política no siempre fácil con las autoridades distritales. En estas negociaciones PRORROM siempre ha hecho caer en cuenta a los/as funcionarios/as del distrito capital que de lo que se trataba – y trata-- no es de recibir u otorgar dádivas a los Rom sino de dar cumplimiento a los pactos políticos establecidos con el grupo y cumplir con lo que estipula la ley.

La situación política de los Rrom en Bogotá ciertamente no es la misma que la del resto de la kumpaniyi, pero bueno resulta precisar que en otras jurisdicciones del país en donde existe población Rrom, alcaldes y gobernadores vienen incluyendo desde 2006 en sus planes de desarrollo a los miembros de dicho grupo. Esta inclusión a nuestro juicio en muchos casos es más formal que real y se hace para que dichos planes coincidan con las directrices establecidas en el Plan Nacional de Desarrollo en relación con la atención de los grupos étnicos, pero no hay el interés de establecer un diálogo político real con la población Rrom en dichas jurisdicciones.

A pesar de esto, creemos que la sola inclusión de los Rrom en los mencionados planes crea una ventana de oportunidades para los miembros del grupo. Estos, sin embargo, por falta de preparación, interés, tiempo, temor a ser estigmatizado y persistir en la auto-invisibilidad, sin duda, poca iniciativa han mostrado para hacer que esa visibilización formal en dichos planes se traduzca en derechos reales y exigibles. Para los Rom en términos generales dedicarse de modo exclusivo al proceso organizativo no es fácil como quiera que una gran parte de los que están al frente del mismo viven de la compra-venta de calzado y otras mercaderías, de ahí que el tiempo que le dedican al proceso termina siendo marginal.

Esta realidad aquí descrita se ha traducido en que las kumpaniyi de todo el país dependan de la capacidad de gestión de PRORROM y en particular de los gestores étnicos de la kumpania de Bogotá para canalizar recursos entre las entidades del Estado o eventualmente entre las agencias internacionales de desarrollo. Este hecho amerita pensar ya en un proceso de

formación interna que dote a miembros del grupo de habilidades y destrezas para sumir un diálogo con las instituciones locales y regionales.

16.2. Los Rrom intervienen en el II congreso del PDA

El trámite de una reforma política que debía convocar un referéndum para determinar si se aprobaba o no una segunda reelección de Uribe seguía su curso en las cámaras cuando el PDA convocó la realización de su II Congreso Nacional en medio de serias amenazas de ruptura. En esta ocasión el senador Gustavo Petro le criticaba al Comité Ejecutivo Nacional del PDA su renuencia a promover un acuerdo interpartidista de corte anti-uribista con el partido liberal, y el que estuviera manejado hegemónicamente por sectores de la izquierda radical, es decir, por el Partido Comunista y el MOIR.

También Petro fustigó lo que llamó el “nefasto clientelismo político” practicado por los hermanos Samuel e Iván Moreno Rojas, miembros de la ANAPO. Como sabemos, el primero era por entonces alcalde de Bogotá y el segundo senador del PDA. A éste último Petro lo señalaba de tener un cartel a la hora de adjudicar los contratos de obras públicas en la alcaldía de la capital. Petro también exigiría a *Francisco Rojas Birry* su renuncia como personero distrital toda vez que ya se conocía que éste había recibido dinero de David Murcia, un reconocido personaje vinculado con el lavado de activos y con el famoso negocio de las pirámides.

El senador Petro amenazó con retirarse del PDA y no presentarse al II Congreso Nacional del partido, el cual sesionó en Bogotá entre el 26 y 28 de febrero de 2009. Petro definitivamente terminaría por asistir al cónclave pero no así Luis Eduardo Garzón, quien poco tiempo después terminarían oficializando su renuncia al partido. Los asistentes al congreso como delegados con el fin de mantener la unidad del PDA decidieron acoger la idea de Petro de la consulta interpartidista a la hora de escoger el candidato a la presidencia en 2010, sólo que la supeditaron a una segunda vuelta, pues la idea era que dicho partido se presentara a la primera con su propio candidato. Otra de las propuesta lanzadas por Petro y acogida por el Congreso fue el que se escogiera al candidato presidencial del PDA un proceso de consulta interna.

El Congreso del PDA como máximo órgano decidió modificar los estatutos y en virtud de esto señala Paternina (2009)²⁰⁰⁹, 798 delegados/as, es decir, el 62% de los asistentes determinaron que Carlos Gaviria Díaz siguiera al frente de la presidencia del PDA y que fuera al mismo tiempo uno de los precandidatos con mira a la elecciones presidenciales del 2010. Este hecho no sentó bien a Petro y tampoco a quienes seguían sus postulados políticos. Y si el II Congreso sirvió para que las diversas tendencias del PDA expresaran sus considerando frente a la coyuntura política, los tres representantes del pueblo Rrom en dicho evento también hicieron sentir su voz frente a su situación y la del partido mismo. Al respecto llamativo resulta la declaración leída por Ana Dalila Gómez, quien señaló:

Por mi voz, aquí y ahora, hablan las variopintas voces de un pueblo que forzado por la marginación y la exclusión se ha visto obligado a permanecer en silencio durante demasiado tiempo. Mi voz, entonces, en este escenario, son miles de voces que se quieren hacer oír para decir [e ir] aportando a la construcción de este proyecto de esperanza en que participan otros pueblos, otras lenguas, otras culturas, otros colores, otros pensamientos, en fin, otros que son distintos a nuestro pueblo pero con los cuales nos hemos encontrado en este propósito de construir un país donde quepamos todos. (...)

²⁰⁰⁹ Paternina, H. (2009) “¿el Polo se enfría o se calienta? Retos y desafíos del Postcongreso”. Barcelona [En línea en] <http://poloaustralia.wordpress.com/2009/03/11/%C2%BF-el-polo-se-enfría-o-se-calienta-retos-y-desafíos-del-postcongreso/> [consultado 7 de febrero de 2013]

Nuestra vinculación al PDA se explica porque aquí estamos encontrando escenarios adecuados para que se nos conozca tal y como somos, en nuestra grandeza pero también en nuestras debilidades, lo mismo que para tejer alianzas con pueblos indígenas, afrodescendientes y Raizal y con movimientos sociales que se han convertido en aliados [de] nuestra causa. No es por el azar, entonces, que mi pueblo esté participando en el PDA (...)

Respecto de nuestro pueblo, hasta ahora el PDA ha demostrado ser bastante incluyente, como quiera que ha garantizado el acceso y participación a las principales instancias de dirección a representantes de nuestro pueblo y de nuestra organización. Sin embargo, hay que decirlo de una vez, todavía falta mucho para que al interior del PDA se de una verdadera democracia de pueblos y culturas, de manera que se quiebre ese etnocentrismo de raíz occidental que siempre prima en este tipo de organizaciones y que termina por imponer su lógica a los pueblos y culturas portadores de otras tradiciones del conocimiento. (...)

Cuenten siempre con los Rrom para sumar, nunca para dividir. Cuenten con nosotros para fortalecer una propuesta amplia e incluyente, pero sin que ello signifique mutar hasta el punto de dejar de ser lo que el PDA ha venido siendo hasta hoy.

Finalmente, un llamado fraternal a los Senadores y Representantes a la Cámara del PDA: ¿Cuál de ustedes quiere aceptar el desafío histórico de presentar, con nuestro concurso, un proyecto de ley que le de a nuestro pueblo el lugar que se merece en el país y que le permita dejar atrás esa atávica invisibilidad? (Gómez, 2009: 1-2)²⁰¹⁰

Pasado el Congreso, cabe destacar, los Rrom no mejoraron el tipo de representación asimétrica en el Comité Ejecutivo del PDA y poco o nada fue lo que hicieron sus congresistas en lo sucesivo por impulsar la ley de reconocimiento integral a favor del pueblo Rrom. Para esta época tampoco se conocía la definición de la política pública de la Alcaldía de Bogotá para la población gitana, promesa que le había hecho Samuel Moreno Rojas al grupo.

Después de una serie de irregularidades en el trámite del proyecto en cámara y senado, el Congreso de la República aprobó el 20 de septiembre de 2009 la reforma constitucional que sometía a referéndum la reelección presidencial de carácter inmediata por segunda vez. Con la aprobación de dicha ley sería la Corte Constitucional la que debería pronunciarse sobre la constitucionalidad o no de la norma. En la votación final Fabio Valencia Cossio, Ministro del Interior y Justicia, promovió prebendas entre los congresistas con el fin de obtener los votos favorables a la ley del referéndum, hecho que haría que la bancada del PDA y el PLC se retiraran de la votación final. Valencia Cossio no hizo nada diferente a lo que en la primera reelección había hecho Sabas Pretelt de la Vega al frente de esa misma cartera.

17. JUAN MANUEL SANTOS ASUME EL RELEVO DE URIBE

El 27 de febrero la Corte Constitucional mediante una votación de 7 a 2 declararía inexecutable la ley que había aprobado el Congreso de la República sobre la convocatoria de un referéndum para decidir si el Presidente Uribe podía presentarse o no a la segunda reelección. El alto tribunal consideró que la norma era ilegal en su integralidad. Ésta había superado los topes de financiación de campaña en el proceso de recolección de firmas. Una vez se conoció que Uribe no sería candidato presidencial, Juan Manuel Santos se reclamó heredero de la Seguridad Democrática e hizo pública su aspiración a la presidencia de la república.

Así, el 9 de marzo de 2010 el Partido de la U por aclamación acogió a Juan Manuel Santos como el candidato del uribismo. Él y sus seguidores le atribuían haber jugado un papel importante en la

²⁰¹⁰ Gómez, A. (2009) Representante del Pueblo Rrom en el Comité Ejecutivo Nacional del PDA, Mensaje de PRORROM Presentado en la Sesión Plenaria del Segundo Congreso Nacional del Polo Democrático Alternativo, Bogotá, D.C., 26, 27 y 28 de febrero. Archivo de PRORROM.

operación Fénix y con la cual miembros del ejército colombiano asesinaron el 28 de marzo de 2008 en Sucumbios, Ecuador, a Luis Edgar Devia, más conocido como Raúl Reyes. Este importante jefe insurgente era en su momento el segundo comandante en importancia del Secretariado del Estado Mayor Central de las FARC.

Esta situación llevó a una grave crisis regional. A Juan Manuel Santos le atribuían también y se atribuía así mismo el haber contribuido con la operación Jaque Mate en julio de 2008. Mediante esta operación – y en la que se llegó a utilizar el emblema de la Cruz Roja Internacional---, el ejército liberó a la excandidata presidencial Ingrid Betancourt y a otros secuestrados más.

En medio de esta realidad y con una gran expectación acerca de si existiría o no una nueva infiltración de los paramilitares en las elecciones legislativas se llegó a los comicios del 14 de marzo de 2010. Estas elecciones para el candidato Juan Manuel Santos revestían mucha importancia, pues debía consolidar una importante mayoría de cara a convertirse en presidente. Los comicios tuvieron los siguientes resultados. El partido de la U²⁰¹¹ sería la primera fuerza política en Senado y Cámara. En el Senado obtendría 28 curules y en Cámara 48. En términos absolutos su votación estaría por encima de los 2,8 millones de votos para senado, lo que representaría el 27.45%. El porcentaje en cámara sería del 29.09%. En comparación con las elecciones de 2006, el partido de la U obtendría 8 curules más producto en parte del transfuguismo político que propició la reforma política de 2009.

Para el momento de la elección sobre varios de los/as senadores elegidos/as de la U había señalamientos de tener nexos con los paramilitares señala Votebien.com (2010)²⁰¹². Entre los casos más sonados tenemos: Dilia Francisca Toro²⁰¹³ – en la actualidad procesada por lavado de activo--, Oscar Mauricio Lizcano –investigado por parapolítica---, Piedad Zuccardi²⁰¹⁴ y Musa Basaile entre otro.

El otro gran vencedor de la jornada sería el Partido Conservador, el cual obtendría 22 curules en senado y 36 en Cámara de Representantes. Su votación en senado estaría por encima de los 2.2 millones de votos, lo que representó el 21.57% del total de la votación para esta célula legislativa. En términos porcentuales en Cámara dicho partido obtendría 21.82%.

La lista de congresistas elegidos por parte del partido conservador tendría a políticos señalados de tener vínculos con la parapolítica y también a familiares de políticos condenados o investigados por este hecho. El lanzar los barones electorales en prisión o inhabilitado a familiares o amigos de confianza a la justa electoral se hacía con el objeto de no perder el poder en sus zonas de influencia. Entre estos casos tenemos el de Olga Lucia Suárez, hermana de

²⁰¹¹ De sus 28 miembros ya tres han perdido sus curules y no pueden ser reemplazadas por la naturaleza de los delitos en que están implicados sus titulares. Las tres curules perdidas son la de Dilia Toro, Piedad Zuccardi y Fuad Emilio Rapag. Este último se encuentra privado de la libertad desde el 11 de agosto de 2011 por parapolítica. En total hoy hay más de 60 excongresistas vinculados con la parapolítica en condición de condenados o investigados.

²⁰¹²Votebien.com (2010). *Elecciones 2010. Los elegidos bajo la lupa*. Bogotá, D.C [En línea en] https://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:hwM3Dje5xbkJ:www.icpcolombia.org/archivos/documentos/los_elegidos_bajo_la_lupa.pdf+carlos+arturo+quintero+%2B+hermano&hl=es&gl=es&pid=bl&srcid=ADGEEsghXvM9dF-yxQwcvhgpyPKmPPI6Kt94J7OA_zsLMpHCH0THreeaKVFS3qLRWIrClhJg7sfeJn9DO4rHOBbFJwLZFG4mSWCgXX90OTm3aL-RaUQDK5FfCVneqol7IM_PaYUrlyff&sig=AHIEtbTmND7iK2ATkiUnuQLSGjwrPuFT_Q [consultado 6 de febrero de 2013]

²⁰¹³ Se encuentra detenida por orden de la Corte Suprema de Justicia desde julio de 2012 por el presunto delito de lavado de activo, al comprarle una finca a un capo del narcotráfico.

²⁰¹⁴ Contra Piedad Zuccardi la Corte Suprema de Justicia profirió el día 14 de febrero de 2013 medida de aseguramiento por el presunto delito de concierto para delinquir agravado, pues se presume que los paramilitares le dieron apoyo político a su reelección. Zuccardi heredó el capital político de su esposo Juan José García, quien fuera senador por el Departamento de Bolívar. García sería condenado por corrupción, lo que lo inhabilitó para ocupar cargo público. Zuccardi a su vez es cuñada del senador Álvaro García, quien fue el primer condenado por la parapolítica y también por el crimen de varios campesinos en Macayepo.

Oscar de Jesús Suárez Mira, quien sería condenado por la parapolítica, y también el de Juan Merheg Marun, hermano de Habib Merheg, en su día procesado y hoy condenado por la parapolítica. (...)

En línea de importancia sigue el Partido Liberal, quien obtuvo 17 senadores y 38 representantes a la Cámara. Su votación para senado estaría por encima de 1.7 millones de votos, lo que corresponde al 16.67% del total de la votación. En términos porcentuales para Cámara el partido en mención registraría el 23.03% de la votación. El partido Liberal tendría en Arleth Casado la mayor votación a senado. Cabe subrayar que ella es la esposa de Juan Manuel López Cabrales, el gran barón electoral de dicha filiación política y quien sería condenado por concierto para delinquir agravado en el famoso caso de la parapolítica.

La gran sorpresa de las elecciones sería el Partido de Integración Nacional (PIN). Este partido estaría integrado por familiares y amigos de condenados por la parapolítica y también por personajes señalados de modo directo de tener vínculos con los grupos paramilitares. Así, este partido obtendría 9 curules a senado y 11 a Cámara de Representante. En términos absolutos para Senado obtendría más de 1.7 millones de votos, lo que representa el 8.82% del total de votos escrutados para esta unidad legislativa. De esta lista serían elegidos Héctor Julio López, hijo de la empresaria de apuesta Enilce López, "alias la gata", quien sería condenada por nexos con los paramilitares. También sería escogido Antonio José Correa Jiménez, de quien señala el portal Votebien.com (ibid.4-5)²⁰¹⁵, que tiene el apoyo de la empresaria antes señalada.

En esta lista resultó elegida, igualmente, Teresita García Romero, hermana de Álvaro García Romero, uno de los primeros condenados por la parapolítica y la masacre de Macayepo. Y como esta, Hemel Hurtado y Carlos Arturo Quintero, de quien dice Votebien.com (ibid:5)²⁰¹⁶, son apoyados por Juan Carlos Martínez, exsenador condenado por la parapolítica. Dentro de esta lista se cuenta, asimismo, a Nerthink Mauricio Aguilar, hijo del coronel (r) Hugo Aguilar, exgobernador de Santander. A éste último personaje diversos comandantes de los paramilitares le señalaban y señalan de haber recibido apoyo político de éstos y de tener trato con él desde cuando se desempeñaba como miembro del bloque de búsqueda de Pablo Escobar. Finalmente, como senador de este partido saldría también Manuel Mazenet, de quien dice Votebien.com (ibid) que es protegido de Trino Luna, exgobernador del Magdalena y quien estuvo condenado a tres años de prisión por la parapolítica.

En cuanto hace referencia al Partido Cambio Radical, éste obtendría en el senado 8 escaños y 16 curules para Cámara de Representantes. El total de votos para senado superaría los 888 mil votos, lo que representa un 7.84%. En Cámara el porcentaje sería del 9.7%. Este partido vería reducir de modo sustancial sus números tanto para cámara como para senado. En parte esto obedeció a lo siguiente: pérdida de puestos burocráticos, pues Germán Vargas Lleras como Presidente del partido no estuvo de acuerdo con la reelección de Uribe por segunda vez. Esto se tradujo en su salida de la coalición de gobierno. A esto habría que sumarle el transfuguismo de algunos miembros de su partido que terminaron en el partido del Juan Manuel Santos.

En este partido también resultaron elegidos políticos con vínculos con los paramilitares. Incluso antes de las elecciones contra varios de ellos ya había investigaciones en curso. En este casos estaban según Votebien.Com (ibid:6)²⁰¹⁷, Antonio Guerra de la Espriella y Javier Cáceres²⁰¹⁸.

²⁰¹⁵ Ibid, p. 4-5

²⁰¹⁶ Ibid, p 5.

²⁰¹⁷ Ibid, p.6

El siguiente partido en votos y escaños fue el PDA²⁰¹⁹, quien obtendría algo más de 848 mil votos, lo que le representó 8 senadores. En términos relativos su votación al senado representó el 7.84%. En Cámara esta filiación se haría con 5 curules, lo que le representó el 3.03% del total de la votación para esta corporación. La reducción en escaño y votos en el PDA es considerable si tenemos en cuenta las elecciones anteriores.

En parte la pérdida de votos era una clara consecuencia de los permanentes mensajes de fractura que enviara al electorado dicho partido, pero también se debía a la incapacidad para conectar de un mejor modo con la ciudadanía en las regiones. A esto habría que sumarle la intimidación contra sus militantes por parte de los grupos paramilitares y las fuerzas de seguridad, la estigmatización de los medios, una desacertada política de alianzas y una creciente corrupción en el caso de Bogotá a la hora de asignar los contratos de infraestructura. Y ello para no hablar de la gobernación de Nariño, en donde el caudillismo y el personalismo de Navarro Wolf no permitieron recambio alguno.

La otra filiación en importancia de votos sería el Partido Verde, quien tenía como principales impulsores a tres exalcaldes de Bogotá: Antanas Mockus, Enrique Peñalosa y Luis Eduardo Garzón. A estos se sumaría Sergio Fajardo, exalcalde de Medellín. Este partido obtendría más medio millón de votos, lo que le representó tener 5 senadores y 3 representantes a la Cámara. El otro partido sería el Mira, quien basado en el *clientelismo religioso*, pues moviliza a una base fundamentalmente evangélica, obtendría 3 senadores y 1 representante a la Cámara.

17.1. Juan Manuel Santos obtiene la presidencia y hace pública su agenda de gobierno

El Presidente Juan Manuel Santos Calderón se impondría en la primera vuelta realizada el 30 de mayo de 2010 sobre Antanas Mockus del Partido Verde, Rafael Pardo Rueda del Partido Liberal, Gustavo Petro del Polo Democrático Alternativo y otros candidatos/as, pero la votación obtenida no le sería suficiente ---6.758.539 (49.27%)--- dado que la ley prescribe que para ser presidente se debe obtener al menos el 51% del total de votantes. Esta situación hizo que se produjera una segunda vuelta, la cual enfrentó a Santos Calderón con Antanas Mockus. El resultado de esta nueva arena electoral dio como ganador a Santos, quien obtuvo en esta ocasión 9.004.221 votos, los que representaban el 69:05% del total electoral. Mockus obtendría 3.588.819, es decir, el 27.52%.

Así, el 7 de agosto de 2010 Santos Calderón se posesionaría como Presidente de la República. Como un acto simbólico²⁰²⁰ primero lo haría ante los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, de cuyas autoridades tradicionales recibiría el bastón de mando y también las aseguaranzas y protecciones de rigor. Este acto sería en horas de la mañana, pues en horas de la tarde se posesionaría ante las autoridades de otros países y ante la sociedad hegemónica colombiana.

La primera de estas dos posesiones, sin duda, fue un hecho cargado de simbolismo y para algunos medios este acto sugería un cambio en la naturaleza de las relaciones entre el Estado y los pueblos indígenas, sobre todo después de los últimos ocho años de gobierno de Uribe y en donde cientos de indígenas fueron asesinados, otros/as desplazados/as y sus territorios amenazados. Al decir verdad no se sabría precisar dónde estaría en lo sucesivo situado ese

²⁰¹⁸ Condenado en 2012 a nueve años de prisión por la Corte Suprema de Justicia por el delito de concierto para delinquir (parapolítica) .

²⁰¹⁹

²⁰²⁰ Ver El Espectador.Com (2010) "Juan Manuel Santos regresa de posesión simbólica en la Sierra Nevada, Bogotá, D.C., edición 7 de agosto. [En línea en] <http://www.elespectador.com/noticias/politica/articulo-217710-juan-manuel-santos-regresa-de-posesion-simbolica-sierra-nevada> [consulta 7 de febrero de 2013]

cambio como quiera que el ahora presidente Santos había sido el Ministro de Defensa del Presidente Uribe. Durante este periodo en referencia unidades del ejército fueron responsables de muchas de las tropelías cometidas contra los pueblos indígenas. Aún así aceptemos el simbolismo.

Los primeros anuncios de gobiernos se harían en la posesión misma. En su discurso de posesión en Bogotá, el Presidente habló de que había recibido de los indígenas de la Sierra Nevada en su posesión simbólica un collar con cuatro piedras. Al respecto señaló:

Una e esas piedras] representa la tierra que debemos cuidar. Otra representa el agua que es la fuente de la vida. Otra representa la naturaleza con la que debemos estar en armonía. La cuarta representa el gobierno, que debe respetar el orden de la naturaleza y la voluntad del Creador. [En fin]Tierra, agua, naturaleza y buen gobierno –esos símbolos preciados– harán parte integral de la administración que hoy comenzamos. (Santos:2010)²⁰²¹

Resulta curioso que Santo hablara del agua cuando en su día la coalición de gobierno a la que pertenecía evitó que prosperara el referéndum en Colombia sobre el preciado líquido como un bien público. Dicho esto, acto seguido se refirió a constituir un gobierno de Unidad Nacional y propuso centrarse en la Prosperidad Democrática. Igualmente planteó resarcir a los campesinos que fueron despojados de sus tierras y eran y son víctimas del desplazamiento forzado. Sobre el particular propio es recordar que, también en su día la coalición de gobierno de la que hacía parte Santos no permitió que siguiera su trámite la ley de víctimas. Como una superación de todo ello, no dudó en el discurso de investidura en proponer una *ley de tierra y que las tierras expropiadas a criminales y las que en lo sucesivo le sean incautas pasaran a manos de la población campesina (ibid)²⁰²².*

En su alocución dejó entrever que era posible promover un diálogo de paz y la reconciliación nacional, pero que ello no podía significar la renuncia a la Seguridad Democrática. En su discurso agradece al Presidente Uribe el que haya dejado un país de “progreso, de prosperidad, de futuro y de paz.” (ibid)²⁰²³ En materia de relaciones internacionales plantea construir con los países vecinos relaciones basadas en el “respeto, la cooperación y la diplomacia”. Aquí parece apostillar que la guerra no está en su diccionario de ciencia política y en correspondencia con ello anuncia la reconstrucción de las relaciones con Venezuela y Ecuador, países estos al que hostigó, al primero, y bombardeó, al segundo. El cambio a este nivel, señala Ramírez (2011)²⁰²⁴, marca un radical giro de la política exterior colombiana. Y cierra llamando a olvidar los odios y a promover la concordia.

No hay duda que algunas de estas propuestas aquí contempladas estaban contenidas en el programa de Gustavo Petro, candidato del PDA. Los anuncios de Santos harían que Petro el 17 de agosto sin consultar con la dirección del partido se entrevistara con Santos y tocaran temas atinentes al agua, la reforma agraria y la derrota de la criminalidad y la corrupción. En los mentideros políticos se especuló que Petro tendría una cartera en el nuevo gobierno, cosa que no sería más que una auténtica y singular especulación. Lo que no fue especulación fue la deslegitimación que hizo el grueso del CEN de la actitud personalista e inconsulta de Petro.

Así, la entrevista de Santos y Petro terminó siendo una cosa del presidente y el otrora candidato de la oposición. Y fue así como quiera que Petro en el Comité Ejecutivo Nacional del 4 de agosto

²⁰²¹ Discurso de Posesión del Presidente Juan Manuel Santo pronunciado el 7 de agosto de 2010, Bogotá, D.C, revistas Semana.com [En línea en] <http://www.semana.com/politica/articulo/discurso-completo-posesion-juan-manuel-santos/120290-3> [consultado 7 de febrero de 2013]

²⁰²² Ibid.

²⁰²³ Ibid

²⁰²⁴ Ramírez, S. (2011) Giro de la política exterior colombiana, Nueva Sociedad, No 231, enero-febrero.

de 2010 no logró hacerse con la presidencia del PDA, pues 26 de sus miembros votaron por reelegir a Clara López y sólo 7 lo hicieron por él (Semana:2010)²⁰²⁵. De este modo, Petro no pudo hablar con Santos como Presidente del PDA como era su aspiración, de ahí que en lo sucesivo se declarara él y sus seguidores inconforme con el procedimiento de cómo se había definido la presidencia del partido. Ante este hecho Petro seguiría insistiendo que la escogencia de dicho cargo debía ser sometido a un proceso de consulta ciudadana.

Por otro lado, Petro y otros/as eran del criterio de que debía haber una línea de diálogo y entendimiento con el nuevo gobierno. Esta posibilidad para el sector mayoritario del CEN representado en el MOIR, la ANAPO y el PCC no era posible como quiera que el gobierno de Santo se interpretaba como de corte continuista y para más seña como un gobierno uribista sin Uribe. De hecho, en el Comité Ejecutivo del 4 de agosto de 2010 eso quedó evidenciado. El cierre del CEN a todo diálogo con el gobierno de Santos en la práctica se constituía en una reedición del rechazo a la propuesta de apoyo que demandó Santos del PDA durante la segunda vuelta de la elección presidencial. Esta propuesta consistió en que el PDA apoyaba la opción presidencial del Santos y a cambio éste se comprometía a impulsar leyes relativas a la reforma agraria y al agua, iniciativas impulsadas por el PDA y por Petro.

17.2. El gobierno de Juan Manuel Santos expide leyes que reconocen a los Rrom

Mientras en Bogotá se estaban produciendo todos estos acelerados e inesperados cambios antes referidos, el gobierno de Juan Manuel Santo aprueba la Ley 1448 del 10 de junio de 2011 y *“Por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones”*. Esta norma conocida comúnmente como *Ley de Víctimas y Restitución de Tierra* fue una promesa en campaña presidencial. Alabada por unos y criticada por otros lo cierto es que dicha ley parte de una importante definición del concepto de víctima. Así señala en su artículo 3:

Se consideran víctimas, para los efectos de esta ley, aquellas personas que individual o colectivamente hayan sufrido un daño por hechos ocurridos a partir del 1o de enero de 1985, como consecuencia de infracciones al Derecho Internacional Humanitario o de violaciones graves y manifiestas a las normas internacionales de Derechos Humanos, ocurridas con ocasión del conflicto armado interno. (...) (Congreso de la República:2010)²⁰²⁶

Y relacionado con los Rrom, habría que decir que la ley concibe un enfoque diferencial, pues entiende que:

que hay poblaciones con características particulares en razón de su edad, género, orientación sexual [condición étnica] y situación de discapacidad. Por tal razón, las medidas de ayuda humanitaria, atención, asistencia y reparación integral que se establecen en la presente ley, contarán con dicho enfoque. (ibid)²⁰²⁷

Pese a los cuestionamientos que se tenga sobre esta norma, ella para el pueblo Rrom es una importante herramienta de visibilización y reconocimiento de su condición de víctima. En Colombia y como ya lo hemos anotado en otro apartado, los Rrom han enfrentado de manera silenciosa e invisible el drama de la desaparición de un miembro del colectivo y también el asesinato de otro. Y ello para no mencionar que han sido víctimas de la extorsión y la amenaza

²⁰²⁵ Semana (2010) “Polo: Crónica de una fractura anunciada” Sección Política. [En línea en] <http://www.semana.com/politica/articulo/polo-cronica-fractura-anunciada/120085-3> [consultado 24 de agosto de 2013]

²⁰²⁶ Congreso de la Republica. *Ley 1448 de 2011 por la cual Por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones*, Bogotá D.C., Diario Oficial No 48.096 del 10 de junio.

²⁰²⁷ Ibid.

por parte de los paramilitares. Guerra Ariza (op cit:10 y ss)²⁰²⁸ al referirse a la manera de cómo ha afectado el conflicto interno a los Rrom, no duda en señalar que ellos han sido víctimas del “confinamiento y restricción de la movilidad, la precarización creciente (...), el desplazamiento forzado, [y] el fraccionamiento y quiebre de las relaciones sociales tradicionales”.

En fin, son las víctimas silenciosas e invisibles del sangrante conflicto colombiano. Su caso no deja de ser paradójico como quiera que entre más se hacía visible el desplazamiento forzado entre sectores de la sociedad mayor y entre otros grupos étnicos, y en consecuencia la población se esparcía por importantes centros urbanos del país, los Rrom eran condenados/as a estar confinados/as y a vivir su tragedia en silencio.

El artículo 205 de ley en mención resulta de un incalculable valor, pues obligaba en un plazo no mayor a seis meses al Gobierno nacional para que expidiera una norma regulatoria de derechos y garantías para las víctimas que pertenecían al pueblo Rrom. Esto hizo que el 9 de diciembre el Gobierno expidiera el **Decreto 4634 de 2011** y “*Por el cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y restitución de tierras a las víctimas pertenecientes al pueblo Rrom o Gitano*”. Por víctima Rrom el artículo 3 del mencionado decreto concibe:

Se consideran víctimas, para los efectos de este Decreto, al pueblo Rrom o Gitano, las Kumpaño y a sus miembros individualmente considerados, que hayan sufrido un daño en los términos definidos en este Decreto por hechos ocurridos a partir del 1° enero de 1985, como consecuencia de infracciones al Derecho Internacional Humanitario o de violaciones graves y manifiestas a las normas Internacionales de Derechos Humanos, ocurridas en el marco del conflicto armado interno. (Ministerio del Interior:2011:3-4)²⁰²⁹

Parágrafo 2. El pueblo Rrom o las Kumpaño, como sujetos colectivos de derechos, son víctimas cuando se les hayan vulnerado sus derechos fundamentales y colectivos especiales dentro de los términos del presente Decreto

De gran valor se constituye también el artículo 8, el cual concibe que:

Artículo 8.-Daño a la integridad étnica y cultural. Además de los daños sufridos como consecuencia de infracciones al Derecho Internacional Humanitario y de violaciones graves y manifiestas a los derechos humanos, ocurridas con ocasión del conflicto armado, el pueblo Rrom o Gitano o las Kumpaño sufren un daño cultural a causa del conflicto armado que se manifiesta entre otras en:

1. Pérdida o deterioro de capacidad para la reproducción cultural y la conservación y transmisión intergeneracional de su identidad. 2. Pérdida de la capacidad laboral, ingresos económicos para el sostenimiento de la familia y la kumpania. 3 Limitación e impedimento del ejercicio de las actividades identitarias de los Rrom como son la itinerancia, trashumancia o nomadismo y pérdida de capacidad de locomoción a través de los espacios identitarios en el territorio nacional. 4. Afectación de las actividades económicas tradicionales lo cual ha generado la disminución de sus recursos, pérdida de los sistemas propios de producción identitarios, autoabastecimiento e intercambios. 5. Desplazamiento forzado invisibilizado. 6. Quebrantamiento y debilitamiento de sus formas organizativas. 7. Afectaciones al ámbito material y los sistemas simbólicos o de representaciones que configuran el ámbito intangible y espiritual como fundamento identitario, otorgan sentido a la existencia individual y colectiva, y diferencian de otros pueblos, en los términos del presente Decreto. (Ibid:5-6)²⁰³⁰

Y ello para no referirnos que el pueblo Rrom es concebido como sujeto especial de protección (Art 10), de ahí que hay que garantizar sus particulares formas de itinerancia y circulación (Art 9), proteger sus pertenencias o restituirle sus pérdidas (Art 11), preservar sus formas resolutivas de

²⁰²⁸ Guerra, A, Op cit, p. 11 y ss.

²⁰²⁹ República de Colombia-Ministerio del Interior-*Decreto 4634 del 9 de diciembre de 2011* “*Por el cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y restitución de tierras a las víctimas pertenecientes al pueblo Rrom o Gitano, Bogotá, D.C.*

²⁰³⁰ Ibid. p. 5-6

conflictos mediante el derecho propio (Art 18), y “establecer un plan integral de reparación colectiva” entre otros derechos.

De modo casi simultáneo el gobierno de Juan Manuel Santos expidió la **Ley 1450 del 16 de junio de 2011. Mediante esta norma se expide el Plan Nacional de Desarrollo Prosperidad para Todos (2010-2014)**. Si bien en la ley como tal hay muy pocas referencias a los Rrom, lo cierto es que en el Plan de Desarrollo aprobado en el mes de abril hay en el IV Capítulo correspondiente a la *---Igualdad de oportunidades para la prosperidad social---* un acápite referido (C) a las *políticas diferenciadas para la inclusión étnica*. Aquí en las acciones específicas por grupo étnico encontramos en el apartado 3 al pueblo Rrom: Al respecto se señala:

[Para] el Gobierno Nacional (...) la singularidad del Pueblo Gitano (...) amerita un reconocimiento especial y diferencial, a fin de garantizar adecuadamente su integridad étnica y cultural, así como el ejercicio pleno de sus derechos colectivos, en el marco de lo previsto en el Decreto 2957 de 2010. [Para] avanzar [y] dar cumplimiento a lo previsto en dicha norma, particularmente en lo relacionado con los siguientes aspectos:

Fortalecimiento de las kumpeñy o forma organizativa del pueblo gitano, así como, del espacio de interlocución del pueblo gitano con el Gobierno nacional (Comisión Nacional de Diálogo). Asignación del subsidio Familiar de Vivienda de interés prioritario. Promover por parte del Ministerio de Educación Nacional, la atención educativa de la población en coordinación con las Secretarías de educación de las entidades territoriales certificadas para que orienten en el marco de su política de inclusión y equidad, la atención pertinente a la población estudiantil Rrom. Así mismo, el Icetex tendrá en cuenta a esta población en el diseño de políticas de promoción de la educación superior a través del otorgamiento de créditos educativos. Proteger y promover las prácticas culturales y tradicionales de este grupo étnico. Implementación de medidas administrativas y normativas necesarias para el acceso de la población Rrom o gitana al Sistema General de Seguridad Social Integral. (...) (DNP:2010:374)²⁰³¹

Cabe anotar que, en los anexos del Plan también se hace una prolífica referencia al pueblo Rrom. Así en el Anexo IV.C.1.1 (Ibid:653-655 y 656)²⁰³² se detallan acciones concretas a ejecutar como respuesta institucional a las demandas de los Rrom. Aquí no sólo se enuncian las acciones sino que se define el organismo del Estado que será el responsable de llevarlas a cabo.

En relación con el Ministerio del Interior y Justicia se señala:

1. En el marco de la Comisión Nacional de Diálogo con el grupo étnico Rom, el Ministerio del Interior y de Justicia, avanzará en la formulación de un proyecto de ley para el grupo (...) que responda a sus particularidades propias. [Aquí en este nivel se está, lo que no se sabe es cuando será aprobada]
2. El Ministerio del Interior y de Justicia, coordinará con las diferentes entidades del nivel gubernamental para que dentro de la estructura interna de cada entidad exista una dependencia encargada de atender los asuntos relacionados con la población Rrom.
3. Se avanzará con la expedición de un decreto con fuerza de ley, para regular los derechos y garantías de las víctimas pertenecientes a la población Rom (...)

En lo que atañe al Ministerio de Comercio, Industria y Turismo anota:

(...) 4. promoverá el acceso a los servicios financieros, en particular el programa de Banca de las Oportunidades, un programa de inversión administrado por Bancoldex, que tiene como objetivo promover el acceso al crédito y los demás servicios financieros las familias de menores ingresos, micro, pequeñas y medianas empresas, y emprendedores.

Y del Ministerio de la protección apunta:

²⁰³¹ Departamento Nacional de Planeación –DNP- (2011) *Bases del Plan Nacional de Desarrollo 2010-2014. Prosperidad para Todos. Más empleo, menos pobreza y más seguridad*, Bogotá, D.C. DNP.

²⁰³² Ibid, p. 653,655, 656. Lo que está entre corchete es nuestro.

Garantizar el diseño e implementación de acciones de promoción de la salud, prevención de la enfermedad, diagnóstico, tratamiento y rehabilitación (...) con enfoque diferencial. (...) Estas acciones deberán contar con la participación del pueblo gitano, con el fin de lograr la adecuación sociocultural de los servicios.

Otra norma importante que sería expedida por el Gobierno Nacional lo constituye la referida a la **Ley 1482 del 30 de noviembre de 2011 y por medio de la cual se modifica el Código Penal y se establecen otras disposiciones**. Para un pueblo como el Rrom víctima de manera secular y milenaria de prácticas racistas esta ley se convierte en una importante referencia, sobre todo porque prevalecen mecanismos psico-lingüísticos, prácticas administrativas, comunicacionales, informativas, procesos judiciales e imaginarios sociales que convierten a este pueblo en víctima del racismo, la xenofobia, la discriminación y sus formas conexas. La norma en uno de sus apartes establece

Artículo 5°. El Código Penal tendrá un artículo 134C del siguiente tenor:

Artículo 134 C. *Circunstancias de agravación punitiva*. Las penas previstas en los artículos anteriores, se aumentarán de, una tercera parte a la mitad cuando:

1. La conducta se ejecute en espacio público, establecimiento público o lugar abierto al público.
2. La conducta se ejecute a través de la utilización de medios de comunicación de difusión masiva.
3. La conducta se realice por servidor público
4. La conducta se efectúe por causa o con ocasión de prestación de un servicio público.
5. La conducta se dirija contra niño, niña, adolescente, persona de la tercera edad o adulto mayor;
6. La conducta esté orientada a negar o restringir derechos laborales. (Congreso de Colombia:2011:2)²⁰³³

Y como complemento a esta visibilización y reconocimiento de derechos que se hacía a los Rrom sobre el colofón del año 2011, propio es decir que el Gobierno Nacional expidió el Decreto 4923 del 26 de diciembre de 2011 “por el cual se garantiza la operación del Sistema General de Regalías”. Esta norma reviste una singular importancia por cuanto le posibilita a los Rrom vía administraciones locales y regionales tener acceso a la financiación de proyectos que redunden en el mejoramiento de la calidad de vida del grupo, y también del fortalecimiento institucional. Así, en su artículo 23 numeral 5 el Decreto señala que, los proyectos financiados deben gozar de una “articulación con planes y políticas nacionales de las entidades territoriales, de las comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras, de las comunidades indígenas y del pueblo Rom o Gitano de Colombia” (Decreto 4923:2011:11)²⁰³⁴

Y en el artículo 27 (3) señala:

(...) Los Órganos Colegiados de Administración y Decisión serán los encargados de viabilizar y aprobar los proyectos de inversión que se financiarán con cargo a los recursos del Sistema General de Regalías, previa verificación de la disponibilidad de recursos certificada por el Ministerio de Hacienda y Crédito Público. En sus decisiones, priorizarán los proyectos, teniendo en cuenta, entre otros, los siguientes criterios: (...) Mejoramiento de las condiciones de vida de las comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras, de las comunidades indígenas y del pueblo Rom o Gitano de Colombia. (ibid:12)²⁰³⁵

El inconveniente de esta norma es que en su artículo 6 referido a los órganos colegiados de administración y decisión, y que son quienes definen los proyectos de inversión que finalmente se aprueban y financian con los recursos del sistema general de Regalías, no tiene en cuenta la

²⁰³³ Congreso de Colombia. Ley No 1482 30 de noviembre de 2011 *por medio de la cual se modifica el Código Penal y se establecen otras disposiciones*, Bogotá, D.C.

²⁰³⁴ República de Colombia- Ministerio de Hacienda y Crédito Público 4923 del 26 de diciembre de 2011 “por el cual se garantiza la operación del Sistema General de Regalías”, Bogotá, D.C.

²⁰³⁵ Ibid, p 12.

participación de los Rrom en dicho espacio. A indígenas y afrodescendientes se les tienen en cuenta, sólo que con voz pero no con voto. Y si los Rrom no hacen parte de los órganos colegiados, mucho menos fueron incluidos en la Comisión Rectora de la que habla el artículo 4.

Asimismo, el Gobierno Nacional sancionaría el Decreto 4950 del 30 de diciembre de 2011 y “por el cual se expide el presupuesto del Sistema General de Regalía para la vigencia fiscal de 2012”. En este presupuesto aparecen incluidos los Rrom en unos proyectos presentados por los departamentos de Casanare y Norte de Santander en relación con el fortalecimiento etnolingüística y cultural de los grupos étnicos que habitan en estas jurisdicciones (Decreto 4950:2011:25)²⁰³⁶

17.3. Los Rrom y su inclusión en planes de desarrollo en diversos entes territoriales

En el periodo comprendido entre 2012-2015 (6) importantes alcaldías y gobernaciones de diferentes partes de Colombia han incluido a la población Rrom en sus planes de desarrollo. Así, la alcaldía de Bogotá incluye a la población Rrom en Acuerdo 489 del 12 de junio de 2012 y “por el cual se adopta el Plan de Desarrollo económico, social, ambiental y de Obras Públicas para Bogotá D.C 2012-2016. Este plan tiene por lema: *Bogotá Humana*. A lo largo del Plan hay múltiples referencias a los Rrom, aunque preferimos referenciar la atinente al artículo 13, el cual se titula: Programa Bogotá, un territorio que defiende, protege y promueve los derechos humano. Este en su apartado 5 apunta al:

Desarrollo de mecanismos de coordinación entre el sistema de justicia propia de los pueblos étnicos residentes en la ciudad y el sistema de justicia ordinaria. Facilitar el acceso de los grupos étnicos al derecho esencial de la justicia, con un enfoque diferencial y respetando las autoridades ancestrales, la autonomía, la cultura y la diversidad étnica. (Acuerdo 489:2012)²⁰³⁷

Y en su artículo 21 referido a Programa vivienda y hábitat humano señala:

Para garantizar el goce efectivo del derecho a la vivienda se incrementará la oferta de vivienda asequible y accesible con hábitat de calidad para los hogares de menores ingresos, en particular a los hogares víctimas del conflicto armado.(...) En los criterios de priorización de este programa se tendrá en cuenta los hogares en situación de desplazamiento, en condiciones de riesgo no mitigable, (...), grupos étnicos afrodescendientes, palenqueros raizales, indígenas y Rrom y mujeres cabezas de hogar, beneficiarias de familias en acción. En este programa se incorporan componentes esenciales del pacto de derechos sociales, económicos y culturales (...) para lograr una oferta suficiente de vivienda, con gastos soportables y mayor accesibilidad por las mejores condiciones de localización en la ciudad y, por tanto, de integración urbana. (ibid)²⁰³⁸

A pesar de estos y otros reconocimientos al pueblo Rrom, preciso resulta decir que aún hoy el Plan de Acciones Afirmativas que debía poner en marcha la Alcaldía Distrital de Bogotá a favor del grupo como lo estipula el Decreto 582 del 15 de diciembre no se ha elaborado. Esto nos dice que esta acción presenta más de un año de retraso.

Por otro lado, Álvaro Cruz Vargas y quien funge como Gobernador de Cundinamarca ha incluido de nuevo a los Rrom en el actual Plan de Desarrollo. Éste funcionario ya había ocupado el cargo de gobernador en el periodo 2001-2004 y valga la pena señalar que, fue el primer gobernador de Colombia que incluyó a los Rrom en un plan de desarrollo departamental. Así, en el Plan de Desarrollo *Trabajemos Juntos por Cundinamarca* aprobado por la Ordenanza No 011 de 2001

²⁰³⁶ República de Colombia-Ministerio de Hacienda y Crédito Público. Decreto 4950 del 30 de diciembre de 2011 “por el cual se expide el presupuesto del Sistema General de Regalía para la vigencia fiscal de 2012”, Bogotá, D.C.

²⁰³⁷ Concejo de Bogotá-Alcaldía Distrital, Acuerdo 489 del 12 de junio de 2012 *por el cual se adopta el Plan de Desarrollo económico, social, ambiental y de Obras Públicas para Bogotá D.C 2012-2016: Bogotá Humana, Bogotá, D.C.. [En línea en] <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=47766> [consultado 12 de febrero de 2013]*

²⁰³⁸ Ibid.

puede leerse en su "Artículo 11º referido al Fortalecimiento de la Identidad étnica y Cultural".(...) "Subprograma 3" (...), lo siguiente:

En relación con los Rrom se proponen iniciativas precisas (a) apoyo a las dinámicas organizativas propias, (b) acciones encaminadas a proteger y promover sus derechos colectivos, (c) apoyo y promoción a proyectos productivos sostenibles que mejoren el ingreso de las familias, [y] (d), ampliación de la cobertura de aseguramiento al régimen subsidiado del Sistema General de Seguridad Social en Salud sin perjuicio de sus prácticas médicas tradicionales. (Gobernación de Cundinamarca:1999:27)²⁰³⁹

En su *Plan de Desarrollo actual* que lleva por nombre *Cundinamarca Calidad de Vida (2012-2016)*, hay elementos muy importantes a la hora de visibilizar y abrir un marco de derechos para los Rrom. Esperamos que en esta ocasión la dirigencia Rrom pueda convertir estas oportunidades en agenda y la agenda en derechos. Al respecto en dicho plan se señala que:

"El pueblo Rrom por su condición tradicional de nomadismo no está localizado [no cierto del todo]. Las condiciones generales conocidas para esta población a nivel nacional la hacen vulnerable, debido a la inasistencia del Estado, altos niveles de pobreza, bajos niveles educativos, deficiencia en la asignación presupuestal, falta de enfoque diferencial en las acciones a esta población entre otras. Aunque para Cundinamarca no existe una caracterización clara en su condición de vida, diferente al censo de 2005, ya que en encuestas como el SISBEN III, no se tiene en cuenta la variable étnica. (Plan de Desarrollo del Departamento de Cundinamarca 2012:83)²⁰⁴⁰

Cabe señalar que en el departamento de Cundinamarca hay una serie de municipios en los que también puede apreciarse la inclusión de la población Rrom dentro de sus planes de desarrollo.

En lo que a Cúcuta respecta, esta ciudad de nuevo volvió a incluir a la población Rrom en el Plan de Desarrollo (2012-2015), el cual lleva por nombre *Cúcuta para grandes Cosas*. Este plan fue aprobado mediante Acuerdo No 026 del 19 de junio de 2012 y señala en su apartado 1.4.1.1 el impulsar acciones *afirmativas y diferenciales* orientadas (2008:36)²⁰⁴¹ a mejorar las condiciones de vida de los grupos vulnerables de la ciudad. De éste último plan de desarrollo llama la atención que propone realizar las adecuaciones institucionales de rigor a la cuestión étnica, de ahí que contemple la conformación del Consejo Municipal de Minorías Étnicas de San José de Cúcuta (Ibid:223).²⁰⁴²

Igualmente habría que señalar que, el departamento de Norte de Santander ha incluido en el Plan de Desarrollo Un Norte Pa' lante (2012-2015) a la población Rrom en varios y significativos programas. En estos se contemplan acciones muy concretas para los miembros de dicho grupo. Estas acciones están definidas en el subprograma "Reconocimiento y protección del Pueblo Rrom" y tienen como objetivos los siguientes:

[E] [r]econocimiento, respeto y protección al pueblo Rrom, a sus autoridades tradicionales, sus autoridades político-administrativas y formas organizativas. (Plan de Desarrollo Norte de Santander: 2012:123)²⁰⁴³

Y como proyectos contempla

[Apoyar a] 10 estudiantes con gestión para becas condonables en pregrado en las entidades educativas para el nivel superior, 10 Proyectos proyectivos que permitan la generación de ingresos y fomentar el trabajo en oficios tradicionales, 4 Proyectos culturales que permitan fortalecer la integridad étnica y cultural para la kumpania del

²⁰³⁹ Asamblea de Cundinamarca (2001) Ordenanza No 011. "Por el cual se adopta el Plan de Desarrollo del Departamento de Cundinamarca *"Trabajemos Juntos por Cundinamarca. Periodo 2001-2004"*. Departamento de Cundinamarca.

²⁰⁴⁰ Asamblea de Cundinamarca (2012) Ordenanza 123 (junio) "Por la cual se adopta el Plan de Desarrollo Departamental: *"Cundinamarca: Calidad de Vida"* (2012-2016). Gobernación del Departamento de Cundinamarca. [En línea en] <http://www1.cundinamarca.gov.co/gobernacion/LinkClick.aspx?fileticket=oPMX6lfGUJk%3D&tabid=40&language=es-ES>

²⁰⁴¹ Concejo Municipal Sana José de Cúcuta, *Acuerdo 026 del 19 de julio de 2012 "Por medio del cual se aprueba y adopta el Plan de Desarrollo 2012-2015 "Cúcuta para Grandes Cosas"*, Cúcuta.

²⁰⁴² Ibid, p223.

²⁰⁴³ Asamblea Departamental de Norte de Santander, Gobernación de Norte de Santander (2012-2015).

departamento de Norte de Santander [y] 1 evento anual para Celebrar el día internacional del pueblo Rrom. (ibid:123)²⁰⁴⁴

Sobre el departamento de Santander preciso resulta destacar que, en el Plan de Desarrollo aprobado por la ordenanza No 013 del 23 de abril de 2012 y titulado: *Santander en Serio, El Gobierno de la Gente (2012-2015)*²⁰⁴⁵, no hay ninguna referencia a la población Rrom. Esto se constituye en un retroceso como quiera que en el anterior plan departamental dicha población si estuvo incluida. En este departamento como en tantos otros los Rrom no hicieron parte de la discusión del Plan y tampoco hacen parte del Consejo Departamental de Planeación.

Esta invisibilización y omisión resulta inadmisibles porque así los Rrom no hayan participado en el proceso de formulación del plan, lo cierto es que hay normas en Colombia que prescriben la inclusión de dicha población en los planes de desarrollo municipales y departamentales (Ley 1450 de 2011 y Decreto 2957 de 2010). Además, diferentes pronunciamientos del Departamento Nacional de Planeación (DNP)²⁰⁴⁶ y del mismo Ministerio de Interior y Justicia en su momento han reiterado el llamado a alcaldes y gobernadores para que incluyan a la población Rrom en la formulación de los planes de desarrollo en sus jurisdicciones. Y más inadmisibles resulta la omisión, cuando se sabe que la población Rrom existe en varios municipios de este departamento y que ya en otro momento ha sido incluida en un plan departamental de desarrollo. ¿A qué obedece la inclusión en un momento y la omisión en otro?

En lo que atañe al municipio de Girón, éste aprobaría su plan de Desarrollo (2012-2015) Construyo Mi Ciudad. En esta ocasión como en la anterior no aparece el pueblo Rrom como participe en las discusiones del plan municipal de desarrollo y mucho menos en el Consejo Territorial de Planeación que se conformó como el fin de institucionalizar la participación del mayor número de sectores sociales a la hora de formular el plan. Este Consejo creado mediante resolución 075 de 2012 brinda la posibilidad para que los miembros de la kumpania de Girón reclamen la presencia en dicho órgano, sobre todo porque dentro de los sectores que lo integran aparece la referencia de *afrodescendientes* y *minorías étnicas*.

Este plan en su apartado 2.5.2 y el cual se refiere al Programa Estratégico 2, señala que: *Girón reconoce y protege los derechos de las comunidades étnicas del municipio*. A tono con esto enuncia como objetivo específico:

[El] promover de manera efectiva y eficaz el desarrollo integral de la población Rrom (...) del municipio a fin de garantizar el respeto y pleno ejercicio de los derechos étnicos de estas comunidades, como sujetos colectivos de derechos y deberes.

En este plan se vuelve a reiterar la realización de un diagnóstico para identificar el porcentaje de hogares y personas Rrom que constituye la población gitana en el municipio, y el grado de pobreza en la que sus miembros viven. En el plan anterior ya se había planteado lo mismo. La evidencia que en los cuatro años anteriores no se procedió a identificar a la población como en su día se señaló, es que la línea de base desde donde se parte en 2012 es cero. Esto nos dice que ni el municipio adelantó el diagnóstico de rigor y tampoco los voceros de la kumpania de Girón hicieron algo para que se determinara cuánto es realmente la población que hoy habita en el municipio y el grado de exclusión que enfrenta.

²⁰⁴⁴ Ibid. p. 123.

²⁰⁴⁵ Asamblea Departamental de Santander *Ordenanza No 013 del 23 de abril de 2012 "por la cual se adopta el Plan de Desarrollo "Santander en Serio, El Gobierno de la Gente (2012-2015)*, Bucaramanga, Asamblea Departamental de Santander.

²⁰⁴⁶ Ver, DNP (2012) *Guía para la incorporación de la variable étnica y el enfoque diferencial en la formulación e implementación de planes y políticas a nivel nacional y territorial*, Bogotá, D.C. Departamento Nacional de Planeación.

En esta nueva oportunidad se insiste en el diagnóstico para “orientar las acciones [y definir] una atención integral, oportuna y con calidad” en beneficio del grupo. Además se propone como metas el apoyo a actividades artísticas, artesanales y lo relativo a la memoria histórica y el patrimonio cultural. (Plan de Desarrollo Municipal de Girón. 2012:190)²⁰⁴⁷.

En municipios como Envigado –Antioquia-- y Sabanalarga –Atlántico-- no hay ninguna referencia a los Rrom en sus actuales planes de desarrollo (2012-2015). En ambos casos la población Rrom no hizo parte de la discusión de la formulación de los respectivos planes y tampoco hace parte de los Consejos Territoriales de Planeación en esas jurisdicciones. El caso del municipio de Sabanalarga termina por ser especialmente llamativo como quiera que es en este ente territorial donde se halla la mayor población Rrom de Colombia según el DANE. Y si los Rrom no aparecen en el Plan de Desarrollo de este municipio no es porque las autoridades no sepan que existen, pues en el plan se constata una mínima referencia que termina por ser anecdótica.

Igual acontece en la Alcaldía Mayor de Cartagena de Indias. Así, en el plan de Desarrollo por *Una Sola Cartagena* correspondiente al periodo (2008-2011) y en el que ahora hace referencia a: *En Cartagena hay Campo para todos* (2012-2015), los Rrom son absolutamente invisibilizados y negados. Este hecho resulta cuando menos inaceptable toda vez que en esta ciudad se encuentra según el Censo del DANE (2005) la segunda mayor concentración de Rrom en Colombia y en el Caribe mismo. Es más, en uno y otro Plan de Desarrollo la diversidad étnica se restringe a lo afrocolombiano, palenquero, raizal e indígena. Una constatación de ello lo constituye la promesa electoral de Campo Elías Teherán Dix, quien en campaña señaló:

*Crearemos una dependencia encargada de coordinar los asuntos de la población afrocolombianas, palenquera, raizal y la indígena. Crearemos una instancia de alto nivel administrativo que atienda los asuntos de las minorías étnicas con presencia en el territorio distrital. (Terán:sf:22)*²⁰⁴⁸

El caso del municipio de San Pelayo resulta muy interesante. Aquí el Alcalde cursó invitación directa y personal a los Rrom para que se hicieran presentes en las deliberaciones que promovió el Consejo Territorial de Planeación, órgano en el que tienen representación. Las asambleas públicas para definir el plan de Desarrollo municipal se dieron entre el 5 y 18 de marzo de 2012. En las discusiones que terminaron en la expedición del *Plan San Pelayo: una oportunidad para todos 2012-2015*, sería Lisandro Mendoza, representante de la kumpania de San Pelayo, quien estaría en nombre de PRORROM en este proceso

Insistimos que, si no hay una mínima gestión por parte de los Rrom sobre las autoridades municipales y departamentales en aquel lugar en donde exista una kumpania, difícilmente la visibilización y el reconocimiento de derechos de la población Rrom puede ser una realidad. No dudamos que habrá algunos alcaldes y gobernadores – como ya los hay-- que incluirán a los Rrom en la formulación de sus planes de desarrollo, pero eso será más un hecho testimonial y por transmitir la idea de que se está actuando de conformidad con la ley. En el fondo el verdadero propósito es no cumplir con la mencionada ley en términos reales, es decir, de garantizar los mecanismos para el disfrute de los derechos consagrados. Otros alcaldes y gobernadores a pesar de saber que tienen población Rrom en sus jurisdicciones seguirán como hasta ahora invisibilizando y omitiendo al grupo como ha sucedido con el municipio de Sabanalarga y con la actual Gobernación de Santander (2012-2015).

²⁰⁴⁷ Concejo Municipal de San Juan de Girón. Alcaldía Municipal, Acuerdo No --- “por el cual se aprueba y adopta el Plan de Desarrollo Municipal San Juan de Girón 2012-2015: Construyo mi ciudad, Girón.

²⁰⁴⁸ Terán Dix, C. (Sf) *En Cartagena hay Campo para todos. Programa de Gobierno para construir una Cartagena sin Pobreza Extrema, Competitiva, Sustentable, Segura, Transparente y Bien Gobernada*. Cartagena. Terán Dix se convertiría en Alcalde con el apoyo político de la senadora Piedad Zuccardi.

Así, la inclusión de los Rrom y Romnia en los planes de desarrollo por el simple hecho de cumplir con la ley o el no incluirles por la razón que fuera, esto implicará que sus miembros seguirán sin ser beneficiados/as del aseguramiento en salud en los municipios y departamentos en donde se encuentren. Esto también redundará en que difícilmente se verán favorecidos/as por cualquiera de los programas de ayuda social definidos por el Estado para la población más necesitada de Colombia. El no incidir en las administraciones públicas impedirá el tener acceso a los recursos del Sistema General de Regalías, que podría ser esta una interesante instancia de donde obtener la financiación de todo tipo de proyectos destinados al mejoramiento de la calidad de vida del grupo.

La no realización de gestiones ante las administraciones locales seguirá privando a los Rrom del propósito de que existan en municipios y gobernaciones un proceso de adecuación institucional con el objeto de atender sus demandas específicas. Sin un diálogo aunque sea mínimo entre los Rrom y las autoridades municipales y departamentales, difícilmente se podría fundamentar las bases para una política pública destinada a visibilizar y reconocer derechos colectivos al pueblo Rrom en estas jurisdicciones. Y, especialmente, privilegiando el enfoque de derechos y un plan de acciones afirmativas. Sin este diálogo necesario y urgente entre administraciones públicas y los Rrom se hace muy difícil avanzar en el conocimiento de la historia y de los principales contenidos culturales que caracterizan al grupo. Sin esta proximidad difícilmente se podría visibilizar en escuelas, colegios y centro de formación superior quiénes son los Rom, desde cuando están en Colombia, qué aporte han hecho a la construcción de la nacionalidad colombiana, de qué modo hacen parte de la diversidad étnica y cultural en el espacio de lo local y regional, y qué vienen haciendo para que sus derechos económicos, sociales y culturales sean reconocidos por el Estado.

Esto es interesante tenerlo en cuenta porque la Ley 115 de 1994 -- o Ley General de Educación-- establece en su artículo 5.6 que, es un fin de la educación: "El estudio y la comprensión crítica de la cultura nacional y de la diversidad étnica y cultural del país, como fundamento de la unidad nacional y de su identidad"²⁰⁴⁹. Y en su artículo 7 menciona la participación de la comunidad educativa en el "diseño, ejecución y evaluación del Proyecto Educativo Institucional"²⁰⁵⁰.

En correspondencia con esto, PRORROM y el Ministerio de Educación Nacional han firmado un contrato interadministrativo²⁰⁵¹ por valor de 120.000 euros (300.000.000 millones de pesos) con el objeto de emprender un proceso de consulta interna entre las diez kumpañy que contribuya a definir de modo participativo y comunitario los lineamientos para la política de atención en materia educativa al pueblo Rrom. Este proceso debe redundar en la formulación de un propuesta etno-educativa de corte intercultural, la cual consulte las particularidades étnicas, culturales, cosmovisivas, espacio-territoriales y temporales que presenta el grupo.

Definida estas acciones, le corresponde al Ministerio de Educación Nacional (MEN) poner en marcha la política pública en materia educativa para los Rrom en escuelas y colegios del país. Este hecho implica definir un diálogo fluido entre los Rrom, el MEN y las Secretarías

²⁰⁴⁹ Congreso de la República de Colombia, Ley 115 del 8 de febrero de 1994 "por la cual se expide la Ley General de Educación, Bogotá, D.C. Diario Oficial 41.214.

²⁰⁵⁰ Ibid. p2

²⁰⁵¹ Ministerio de Educación Nacional. *Contrato interadministrativo número 395 de 2012 suscrito entre el ministerio de educación nacional y el proceso organizativo del pueblo Rom o Gitano PRORROM*, Bogotá, D.C, Archivo PRORROM. El contrato fue suscrito el 12 de septiembre de 2012 y sería suscrito por Mauricio Perafetti del Corral en calidad de Ministro de Educación Nacional y de Sandro Cristo en calidad de Representante Legal de PRORROM.

Departamentales y Municipales de Educación sobre aspectos tales como: contenidos, objetivos y metas de dicha política. Pensamos que difundir en escuelas, colegios y otros sectores de la sociedad quiénes son los Rrom, podría contribuir ello a vencer los prejuicios negativos y el estigma que pesa sobre el grupo.

Así, sin esta necesaria relación entre las kumpañy y los alcaldes y gobernadores muy difícilmente los Rrom en lo local y regional podrían ver garantizado el cumplimiento de sus derechos. Y ya no hablemos de tener acceso a recursos económicos para posibilitar el proceso de visibilización y fortalecimiento institucional. Dicho esto, cada kumpania debe ganar autonomía, capacidad de gestión, negociación y diálogo político en lo local y lo regional. De no lograrse esto por el temor a visibilizarse etno-políticamente hablando o porque faltan herramientas para asumir el diálogo, el escenario con el que nos seguiremos encontrando es con el que las kumpañy de todo el país estarán supeditadas de modo integral a la capacidad de gestión que sigan experimentando algunos líderes y lideresas de PRORROM de la kumpania de Bogotá.

Este hecho ha venido creando una enorme dependencia, situación no deseada ni deseable por algunos de los portavoces del proceso organizativo. La idea es incentivar a los representantes de las kumpaniyi para actuar en lo local y lo regional y no depender de la gestión de PRORROM en Bogotá. Cada localidad tiene su propia dinámica y si los Rrom no actúan como agencia en estos espacios, difícilmente la institucionalidad les abrirá las puertas de modo espontaneo. Una forma de vencer la dependencia de todas las kumpaniyi existente país de la kumpania de Bogotá es reducir la asimetría que existe en materia de gestión y conocimiento entre algunos portavoces ubicados en Bogotá y los que se hallan en el resto del país en lo que hace referencia a cómo es que funciona la administración pública.

El reducir las diferencias a este nivel pasa por construir de modo consensuado un proyecto de Educación no formal orientado a crear una *Escuela de formación de líderes y lideresas en lo relativo al conocimiento básico de la Administración Pública y la Legislación*. La escuela también debe formar a los participantes en lo relativo a la legislación étnica, sobre todo la de orden nacional e internacional centrada en el mundo de los Rrom. También se requiere formar gestores étnicos con un amplio manejo en las técnicas de la formulación y diseño de proyectos. Se trata de construir un conocimiento desde abajo para resolver necesidades de desarrollo institucional que requiere enfrentar el grupo de manera inmediata, es decir, en el aquí y el ahora (Gómez:2002:5)²⁰⁵².

La propuesta formativa debe centrarse en el *Lasho lungu Drom, o sea en el Buen Camino o Plan de Vida del pueblo Rrom*. Este cabe subrayar parte de la idea del *bien ser y el bien estar*. Una "Escuela" como la aquí planteada busca construir un régimen de conocimiento y experiencia que sea capaz de proporcionar herramientas a la población Rrom para dialogar con las autoridades locales, regionales, nacionales e internacionales en mejores condiciones que las existentes. En cualquier caso, se trata de propiciar a partir de este diálogo político un mayor reconocimiento y una mayor visibilización del grupo.

Esta escuela, insistimos, debe partir de las necesidades y urgencias del grupo, y en correspondencia con ello debe consultar las particularidades étnicas, culturales y, por supuesto, los bajos niveles de lecto-escritura y experiencia que en materia de relación con el Estado

²⁰⁵² Gómez, A. (2002) *O Lasho Drom del Pueblo Rrom de Colombia. Aportes teóricos y metodológicos*, Escuela Superior de Administración Pública –ESAP-.Facultad de Postgrado. Tesis para optar al título de Especialista en Gestión y Planificación del desarrollo Urbano y Regional –GEPUR--, Bogotá, D.C.

presenta la gran mayoría de los representantes de las kumpañy. Una escuela de este tipo debería ser avalada por el Ministerio del Interior, Educación y Cultura, y debe contar con los Rrom para su diseño. Sólo con un instrumento de esta naturaleza se podría contribuir a reducir las asimetrías entre los/as portavoces de PRORROM en Bogotá y los del resto del país. La escuela puede ser financiada con los recursos del Sistema General de Regalías y sería avalada por la Comisión Nacional de Diálogo.

Por el momento y dada la experiencia, si en la kumpañia X o Y el representante de los Rrom tiene dificultades para establecer un diálogo con las autoridades por los motivos que fuera, se requiere que PRORROM en Bogotá active un dispositivo que haga posible que desde la Comisión Nacional de Diálogo surja una iniciativa que obligue a alcaldes y gobernadores a incluir a la población Rrom que vive en sus jurisdicciones en los planes de desarrollo y otras acciones. Y no sólo esto, se trata de que puedan modificar los decretos que constituyen los Consejos Municipales y Departamentales de Planeación, en donde mayoritariamente los Rrom no son tenidos en cuenta.

17.4. La negación de los Rrom a pesar de la visibilización y el reconocimiento ganado

El proceso de visibilización y reconocimiento de los Rrom a pesar de los logros obtenido sigue siendo objeto de inaceptables e inexplicables invisibilizaciones u omisiones. Después de casi tres lustros de andadura de PRORROM, en diversos sectores de la institucionalidad colombiana se incurre en reiterados olvidos a la hora de incluir a los Rrom en una u otra ley. Incluso, hay algunas instituciones del Estado en donde su presencia no reviste mayor importancia en términos de política pública. En el Departamento Nacional de Planeación, por ejemplo:

el tema de los Rrom no es algo transversal. Este ha adquirido importancia en la medida en que como grupo ha ido ganando protagonismo en el escenario nacional. Hay que reconocer que lo indígena y después el tema afro están consolidados aquí. Uno y otros grupos tienen representación en el congreso. Y en el caso de los negros la bancada negra en los EEUU juega un papel importante como lobby. Todo esto ha hecho que para estos grupos haya por parte de DNP políticas específicas, lo que se expresa en un conjunto innumerable de documentos. (...) Lo gitano, en cambio, es menos recurrente, es algo incipiente y ello lleva a que muchas veces se les invisibilice. En el DNP la llegada de Ana Dalila Gómez marcó un punto de inflexión. El reconocimiento de los Rrom hay que profundizarlo. Pensamos que institucionalmente hay que hacer algo más. La visibilización será más fuerte en la medida en que los Rrom entiendan que la auto-invisibilidad impide el que se promuevan políticas públicas que le favorezcan. Si se ocultan difícilmente los alcaldes y gobernadores le buscarán. Es posible que los incluyan en los planes de desarrollo, pues desde el DNP se han hecho llamados para que se les incluya, pero si no hay un interés de parte de ellos por incidir en los entes locales eso se quedará así. (Arias:2008)²⁰⁵³

La invisibilización de los Rrom no sólo es un hecho de alcaldes y gobernadores, también el Gobierno Nacional ha incurrido en ello. El caso más reciente es el de la formulación de la ley 1537 del 20 de junio de 2012 y la cual versa sobre "*normas tendientes a facilitar y promover el desarrollo urbano y el acceso a la vivienda (...)*". Al respecto dicha ley en su artículo 13 señala:

*El Departamento Administrativo para la Prosperidad Social, en la definición de la lista de potenciales beneficiarios del subsidio, tendrá en cuenta criterios de priorización para que las **Poblaciones Afrocolombianas e Indígenas** puedan acceder a los proyectos de vivienda que se realicen de acuerdo con lo establecido en la presente ley.*

Esta omisión se ratifica cuando en el artículo 28 de la Ley en referencia se anota:

Acceso efectivo a la vivienda de interés social y prioritaria rural. *Las viviendas del sector rural, se podrán asignar a título de subsidio en especie, por parte de la entidad otorgante de los subsidios de vivienda de interés*

²⁰⁵³ Comunicación personal con Ana María Arias, responsable de Temas étnicos de la Dirección de Desarrollo Territorial Sostenible del Departamento Nacional de Planeación, Bogotá, D.C., septiembre de 2008.

social rural, a los hogares que se encuentren en situación de desplazamiento; (...) o que pertenezcan a comunidades indígenas o afrodescendientes, debidamente reconocidas por autoridad competente.

La inaceptable omisión de los Rrom en esta ley de gran interés para los integrantes del grupo llevaría a que la abogada Patricia Romero Sánchez, quien ha venido colaborando con PRORROM desde hacía unos años, presentara un recurso de inconstitucionalidad de los artículos en referencia ante la Corte Constitucional. La demanda sería instaurada el 24 de septiembre de 2012 y la misma sería admitida a trámite por el magistrado Jorge Iván Palacio, quien fungía como magistrado ponente. El Expediente de dicha demanda es el D-9325.

En los artículos señalados se configura una clara y manifiesta exclusión, y también una inadmisibles discriminación contra quienes constituyen el pueblo Rrom de Colombia. Esta inaceptable omisión se traduce a su vez en una vulneración de la dignidad de la población Rrom y de lo que este representa como grupo étnico y cultural diferenciado, sobre todo al negarle el Estado y el gobierno a todos/as sus integrantes la posibilidad de tener de modo potencial una vivienda digna. Esta clara vulneración representa un agravio comparativo, como quiera que los Rrom viven al igual que indígenas y la población afrocolombiana una situación calamitosa. Frente a esto Romero Sánchez solicita a los Honorables Magistrados de la Corte Constitucional que protejan al pueblo Rrom, para lo cual demanda:

a) Un pronunciamiento integrador o aditivo incluyendo al Pueblo Rrom o Gitano en las normas aquí demandadas, el pronunciamiento integrador o aditivo hará efectivo el derecho fundamental a una vivienda digna para las familias y personas del Pueblo Rrom o Gitano.

b) Solicito respetuosamente a los Honorables Magistrados de la Corte Constitucional su pronunciamiento sobre como concretar el derecho fundamental a una vivienda digna con enfoque diferencial para el Pueblo Rrom o Gitano y que los responsables estatales tengan en cuenta: los usos y costumbres del Pueblo Rrom o Gitano; que las Kumpañi están compuestas por familias la mayoría extensas; sus oficios tradicionales; la importancia de las celebraciones, reuniones, atendimientos o a pachiv y la alegría que significa para este pueblo el encontrarse con otros gitanos y gitanas (...) Una vivienda digna para las familias del Pueblo Rrom o Gitano, debe ser una vivienda en la cual sus expresiones culturales, sociales y artísticas sean potenciadas.

c) Además solicito respetuosamente un pronunciamiento de la Corte Constitucional sobre la obligación del legislativo y del Estado de hacer efectivo el reconocimiento y protección de la diversidad étnica y cultural incluyendo al Pueblo Rrom o Gitano en toda las leyes, decretos y reglamentos que se expidan sobre derechos económicos, sociales y culturales en igualdad de condiciones a los Pueblos Afro o negro, raizal e Indígenas y que se advierta a las autoridades locales, municipales, departamentales y nacionales su obligación de incluir una partida presupuestal para hacer efectivos, reales y concretos los derechos del Pueblo Rrom o Gitano

d) Solicito respetuosamente un pronunciamiento extensivo de la Corte Constitucional sobre la simetría de derechos del Pueblo Rrom o Gitano con respecto a los derechos de los otros grupos étnicos del país. Son ustedes, entonces, competentes Honorables Magistrados, para conocer y fallar sobre esta demanda. (Sánchez:2012:11-12)²⁰⁵⁴

El admitir a trámite la denuncia referida conllevó a que el magistrado ponente solicitara conceptos de expertos en el pueblo Rrom acerca de cuál es el imaginario que tiene este grupo sobre el espacio, la vivienda y la movilidad. En este sentido, demandó de Ana Dalila Gómez y Juan Carlos Gamboa Martínez sus respectivos conceptos en calidad de investigadores. Un tercer concepto sería solicitado a PRORROM y este sería presentado por Sandro Cristo González y Hugo Paternina Espinosa, quienes fungen como representante Legal de PRORROM y acompañante del proceso respectivamente. Los informes serían enviados a finales del mes de octubre de 2012.

Sobre el particular, en el concepto de Gamboa Martínez se puede leer:

²⁰⁵⁴ Romero, P. (2012) *Demanda de inconstitucionalidad de los artículo 13 y 28 de la Ley 1537 del 20 de junio de 2012*. Bogotá, D.C, Archivo de PRORROM.

(...)En mérito del anterior análisis y teniendo en cuenta que la búsqueda de la simetría en los estándares de derechos que amparan a los grupos étnicos ha sido un principio fundamental que se ha utilizado recurrentemente en el largo camino que ha transitado el pueblo Rrom para su reconocimiento, no se justifica bajo ningún punto de vista que en una norma en la que además se aborda un derecho fundamental como lo es el del acceso a la vivienda digna, que ya había sido reconocido de alguna manera en normas anteriores, sea abiertamente excluido un pueblo como el Rrom que, como se ha dicho tantas veces, comparte estructuralmente condiciones similares a la de los demás grupos étnicos reconocidos en Colombia. En ese sentido no se entiende de qué manera se le podría garantizar el derecho a una vivienda digna a los miembros del pueblo Rrom si en la norma que sobre el particular se expidió para reglamentar lo referente a esta materia, no se lo nombra ni se lo incluye. (Gamboa:2012:12-13)²⁰⁵⁵

Y en el concepto de Gómez y Paternina puede leerse:

La vivienda es digna no sólo por las condiciones de habitabilidad que esta ofrezca, sino también por el entorno en el que vaya a vivir la población Rrom. Así, lo digno de la vivienda implica no estar en barrio marginales, el que se tenga en cuenta la composición familiar, la importancia del marimé como mecanismo de control social, un espacio en el que se pueda tener el taller y lo que tiene que ver con la vida grupal. (...). En cualquier caso la consulta previa se impone a la hora de plantear una propuesta de este tenor ya que sería impropio que se pretenda impulsar planes de vivienda que supongan concentrar a toda la población en "ciudadela étnicas", experiencia acometida en distintos lugares de Europa con nefastos resultados, pues terminaron por propiciar una fuerte tendencia a la guetización.

(...) La escogencia de la vivienda como el lugar en donde un Rrom y su familia desean vivir resulta fundamental y para ello debe tenerse en cuenta el modo de vida de cada familia y por tanto sus necesidades familiares, económicas, de itinerancia y demás. Dicho esto, las viviendas no podrían estar desde ningún punto de vista cercanas a un cementerio, sobre todo por las implicaciones terroríficas que desde el imaginario Rrom se tiene sobre la muerte.

Y no sólo esto, el plantear vivir en una kumpania supone que no existan impedimentos que puedan negar a una o más familias Rrom asentarse en determinados barrios, pues es muy probable que los habitantes de estos se opongan a que los Rrom sean sus vecinos. El evitar la discriminación manifiesta o sutil a la hora de otorgar vivienda digna a los Rrom se impone como un imperativo que debe empezar por cumplir el Estado y debe (...) continuar cuando se trate de confrontar a aquellos movimientos de personas que procuraran repudiar la presencia de los Rrom o de otros grupos en las proximidades de sus ciudadelas o condominios. (...)

La vivienda digna para los Rrom implica que muchas familias dejen de vivir en infraviviendas. Los bajos ingresos de significativas familias ha llevado a no pocas a vivir en casa de alquiler en las zonas periférica de las ciudades y en deplorables condiciones de habitabilidad, algunas de las cuales se encuentran ubicadas en zonas de alto riesgo.

*Finalmente (...), un programa de vivienda digna con enfoque diferencial debe suponer además de la consulta y concertación con los Rrom, el que se diversifique la opción para optar a la vivienda. En este sentido habría que pensar en vivienda nueva, usada, prefabricada, compra de lote y apoyo a la auto-construcción. Incluso no habría que descartar el régimen de alquiler con opción a compra para aquellas familias que no resultaran favorecidas en los planes de vivienda inicialmente concebidos. Igualmente, debe pensarse en un Censo de vivienda Rrom y en la calidad de la misma. Es muy probable que algunas familias Rrom no requieran de vivienda pero sí que las mismas sean rehabilitadas, todo lo cual debe ser contemplado. En cualquier caso, algo que sí debe tenerse en cuenta es la creación de **un fondo especial de vivienda para el pueblo Rrom** y desde donde se debe apoyar de manera decidida y sin contraprestación alguna a todas las familias Rrom. (Gómez y Paternina:2012:6 y ss)²⁰⁵⁶*

Con esta acción se esperaba que la Corte Constitucional se pronunciara a favor de los Rrom sobre esta inconcebible omisión del grupo en una ley de este tenor. En su momento Patricia Romero puso en marcha en el espacio virtual una campaña²⁰⁵⁷ que consistía en enviar a la Corte Constitucional una carta de solidaridad y apoyo a la demanda del grupo para que a éste fuera incluido en la ley de vivienda. La campaña podríamos llamarla **la Carta Rrom-Gitano** y estuvo abierta desde mediados de noviembre de 2012 hasta el 23 de enero de 2013.

²⁰⁵⁵ Gamboa, J. (2013) *Concepto emitido a solicitud de la Corte Constitucional*, Valledupar, octubre 23, Archivo de PRORROM.

²⁰⁵⁶ Gómez, S. y Paternina H. (2012) *Concepto del Proceso Organizativo del Pueblo Rrom –Gitano– de Colombia para la Corte Constitucional sobre la Ley 1537 de 2012*, Madrid-Bogotá, Archivo de PRORROM.

²⁰⁵⁷ Sobre la campaña puede verse, Vivienda para la comunidad Gitana [en línea en] <http://nixonpadilla.blogspot.com.es/2013/01/vivienda-para-comunidad-gitana-pueblo.html> [consultado el 14 de febrero de 2013]

El modelo de carta fue difundido por la red y con ello se esperaba que los amigos, colaboradores, simpatizante o solidarios con el pueblo Rrom y sus reivindicaciones hicieran llegar cartas vía Internet o por otro medio al magistrado ponente, quien debía pronunciarse sobre la demanda constitucional aquí referida. Esta forma particular de acción colectiva cada vez extendida es denominada por (Hick y McNutt: 2008:8) *presión electrónica* y tiene que ver con el “uso de la tecnología para influir en los procesos de toma de decisiones, o al uso de la tecnología en un esfuerzo de sumar apoyos para el cambio de política” El modelo de carta elaborado por Patricia Romero (2012) es el siguiente:

SEÑORES
MAGISTRADOS
CORTE CONSTITUCIONAL
REPÚBLICA DE COLOMBIA
Palacio de Justicia Calle 12 No. 7 – 65
Bogotá D.C.- Colombia

Ref. Intervención ciudadana
Demanda de inconstitucionalidad artículos 13 y 28 de
la Ley 1537 del 20 de junio de 2012, sobre
*“normas tendientes a facilitar y promover el desarrollo urbano
y el acceso a la vivienda y se dictan otras disposiciones”*
Expediente D-9325
Asunto: Derechos del Pueblo Rrom o Gitano
Magistrado Ponente: Jorge Iván Palacio Palacio

Respetados magistrados, con el presente escrito apoyamos y coadyuvamos en su totalidad las peticiones de la demanda de la referencia y por lo tanto solicitamos:

- a) Un pronunciamiento integrador o aditivo incluyendo al Pueblo Rrom o Gitano en las normas demandadas **Artículos 13 y 28 de la ley 1537 de 2012**, el pronunciamiento integrador o aditivo hará efectivo el derecho fundamental a una vivienda digna para las familias y personas del Pueblo Rrom o Gitano.
- b) Solicitamos respetuosamente un pronunciamiento de la Corte Constitucional sobre la obligación del legislativo y del Estado de hacer efectivo el reconocimiento y protección de la diversidad étnica y cultural incluyendo al Pueblo Rrom o Gitano en toda las leyes, decretos y reglamentos que se expidan sobre derechos económicos, sociales y culturales en igualdad de condiciones a los Pueblos Afro o negro, raizal e Indígenas y que se advierta a las autoridades locales, municipales, departamentales y nacionales su obligación de incluir una partida presupuestal para hacer efectivos, reales y concretos los derechos del Pueblo Rrom o Gitano en Colombia, y que la normatividad no quede en letra muerta, es insólito que el Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial miembro de la Comisión Nacional de Diálogo-espacio de interlocución entre Estado Colombiano y el Pueblo Rrom o Gitano - no haya cumplido con su obligación constitucional de protección a la diversidad étnica y se les haya pasado en una ley tan importante como es la 1537 de 2012 incluir y abogar por la inclusión del Pueblo Rrom o Gitano máxime que el Decreto 2957 de 2010 en su artículo 13 contempla: Acceso a vivienda. El Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial, proporcionará a través de las diferentes convocatorias que establezca el Fondo Nacional de Vivienda, el acceso a una vivienda digna al grupo étnico Rrom o Gitano, mediante la asignación del Subsidio Familiar de Vivienda de interés Prioritario.
- c) Solicitamos respetuosamente un pronunciamiento extensivo de la Corte Constitucional sobre la simetría de derechos del Pueblo Rrom o Gitano con respecto a los derechos de los otros grupos étnicos del país.

Atentamente,

GITANO/A DE LA KUMPANIA DE XXXXX
C.C. de
Teléfono:
E-mail:

Finalmente, cabe destacar que, la Corte Constitucional en la Sentencia C-359 de junio 2013, si bien reconoce como exequible los artículos 13 y 28 de la Ley 1537 de 2012 demandados por Patricia Romero, no menos cierto es que esta Corporación ha estimado oportuno y necesario que el Estado debe incluir a la población Rrom y raizal dentro de los criterios de priorización a la hora de brindar acceso a la vivienda a los grupos étnicos de Colombia. Y lo ha estimado así como quiera que uno y otro grupo étnico hacen parte de la diversidad étnica y cultural del país. Al respecto señala la Corte Constitucional que:

Declarar EXEQUIBLES por los cargos analizados, los artículos 13 (parcial) y 28 de la Ley 1537 de 2012, en el entendido de que los criterios de priorización para acceder a los proyectos de vivienda de interés social y de interés prioritario, también deberán tener en cuenta al pueblo Rrom y a las comunidades raizales, como grupos étnicos y culturales de la Nación. (Corte Constitucional:2013)²⁰⁵⁸

Este es el decurso que ha seguido el proceso de visibilización y reconocimiento del pueblo Rrom –Gitano-- de Colombia, un fenómeno que como ya lo hemos dicho arrancó en 1997 y contra todo pronóstico ha logrado no sin muchas dificultades internas y externas posicionarse en la agenda del Estado y la sociedad.

A pesar de las omisiones y las formas de invisibilización que todavía hoy existen sobre el pueblo Rrom desde la institucionalidad como aquí ha quedado patentado, lo cierto es que este colectivo ha dejado de ser una simple referencia étnica en abstracto para convertirse en sujeto de derecho colectivo. Su reto desde 1997 ha sido cómo convertirse en agenda y convertir esta en derechos ante un Estado que se reconoce como multiétnico, pluricultural y garante de la diversidad, pero que incurre de modo frecuente en políticas aviesamente etnófagas, equivalente funcional de lo que Jaime Arocha llama el etnboom. Por esto entiende este autor:

(...) la exaltación contemporánea, oficial e institucional por parte del gobierno del presidente Álvaro Uribe [y de Juan Manuel Santos], con respecto a expresiones étnicas en música, plástica, culinaria y estética corporal. Semejante exaltación ocurre en marcos de violación de derechos humanos y establecimiento de grupos paramilitares de derecha, responsables de la expulsión territorial de muchas de las comunidades negras [e indígenas] que durante el decenio de 1990 lograron los títulos colectivos (Arocha op cit: 206)²⁰⁵⁹.

El reto frente al Estado no ha sido ni será fácil, pues los reconocimientos normativos y jurídicos que consagran derechos al pueblo Rrom existen, pero los integrantes de este colectivo saben que una cosa es que las leyes existan y otras que el Estado las cumpla. El cumplimiento de la norma es un campo de fuerzas, de ahí que se requiere un activo papel por parte del pueblo Rrom para que dichos derechos no sean letra muerta. Esto supone conjugar un conjunto de acciones colectivas: enviar derechos de petición a las autoridades, dialogar con las mismas, acudir a las instancias legales encargada de proteger los derechos de los grupos étnicos, demandar la inclusión de los en los espacios de decisiones que tienen que ver con el colectivo, apelar a los tribunales nacionales e internacionales, y también promover acciones colectivas de tipo interétnico e intercultural que sirvan para apoyar las demandas del grupo.

En el acometimiento de estas acciones reside y residirá el grado de visibilización y reconocimiento que los Rrom en lo sucesivo esperan y quieren tener del Estado y la sociedad colombiana. Con muchos aspectos ha de cumplir el Estado en todas sus dimensiones para que

²⁰⁵⁸ República de Colombia, Corte Constitucional Sentencia C-358 de junio de 2013, *Las medidas para favorecer el acceso efectivo a la vivienda de interés social y de interés prioritario, deben incluir a la población romaní o gitana y a las comunidades raizales, como grupos étnicos y culturales de la nación*, Bogotá.

²⁰⁵⁹ Arocha, J. 2009, Op cit, 206.

el reconocimiento de los derechos otorgado a los Rrom no sea algo formal, pero lo cierto es que los derechos se conquista y mantienen, y más en una sociedad en donde las políticas sociales tienden a ser cada vez más restringidas por las filosas medidas de achicamiento que impulsa el Estado en correspondencia con los dictámenes de organismos como el FMI y el BM.

CONCLUSIONES

I

El desarrollo de la temática abordada nos permite proponer los siguientes elementos a modo de conclusiones.

Hasta el siglo XVIII el origen de los Rrom fue un completo misterio y esto alimentó toda suerte de especulaciones acerca de su lugar de procedencia. Así, Joseph Justus Scaliger en el siglo XVI les ubicó en Nubia y lo propio hizo Bonaventura Vulcanius en 1597. El padre Garassus en el siglo XVII pensaba que los gitanos tenían su origen en los pirineos y Samuel Robert admite en 1836 el posible origen egipcio del grupo (Liégeois, 1983:26). Mucho tiempo tuvo que pasar para que la filología comparada arrojara luces sobre el particular. Así, los filólogos del siglo XVIII y XIX, entre quienes están: Agustini Ab Hortis, Rüdiger (1775-6), Grellmann (1783), Marsden (1785) Bryan (1776), Ascoli (1865, 1870), Pott (1884), Miklosich (1874-8), Paspatti (1870) y Sampson (1926) empezaron a identificar de modo relativamente claro las primeras conexiones entre la lengua hablada por los Rrom de Europa y algunas lenguas norindias. Desde entonces la tesis norindia acerca del origen de los Rrom pasa a ser la referencia más contrastada y ella se produciría en el contexto de la filologización del estudio de la cultura gitana.

En el proceso de des-filologización de la génesis del pueblo Rrom, la antropología, la historia y los fragmentarios estudios del ADN mitocondrial en el siglo XX también en sus contribuciones apuntarían a definir a la India como el lugar de procedencia de este importante pueblo, que se cree salió del subcontinente indio a finales del siglo IX d.C según (Sampson, 1926; Foletier, 1970). A pesar de los aportes de la lingüística y de la biología molecular, había cierta resistencia a admitir que la India fuera el lugar de origen de los Rrom (Sandor, 2005). Un reciente estudio realizados por un equipo conjunto de biólogos de distintas universidades e institutos de Europa y EEUU – entre quienes se encuentran el Instituto de Biología Evolutiva de la Universidad Pompeu Fabra de Barcelona y de la Universidad Erasmo de Rotterdam de Holanda---, ha comprobado a través del análisis del genoma de 13 grupos distintos de Rrom de Europa que éstos proceden del noroeste de la India.

El estudio del genoma de los Rrom publicado en el *Current Biology* (2012)²⁰⁶⁰ y coordinado por David Comas y Manfred Kayser, es el trabajo más completo del que se tenga conocimiento en esta materia. Esta investigación ha permitido construir el árbol genético de la población romani que hoy se encuentran en Europa, mapa que ha sido comparado con el de un número considerable de gitanos ubicado en distintos lugares del planeta. En virtud de esto se concluye que, efectivamente, el origen de los Rrom se ubica en el noroccidente de la India y su salida de ella se data hace aproximadamente unos 1500 años. Cabe indicar que, en la parte nor-septentrional de la India están zonas como el Punjab, Kannauj, Sindh y Cachemira entre otras. Algunas de estas poblaciones por la geopolítica y los cambios operados en la zona hoy pertenecen a Pakistán, léase el Punjab, el Sindh y la zona de Cachemira está en disputa entre estos dos países, los cuales hasta 1947 fueron uno solo.

²⁰⁶⁰ Comas, D. y Kayser, M. (2012) "Reconstructing the Population History of European Romani from Genome-wide" Data *Current Biology*, Volume 22, Issue 24, 2342-2349, 06 December.

Sobre el sitio exacto de donde surge la población gitana no se puede decir la última palabra, muy a pesar de que voces tan autorizadas como la del lingüista Marcel Courthiade del Instituto de Lenguas Orientales de la Sorbona en un novedoso y polémico artículo ya citado haya propuesto que ese lugar sea Kannauj, distrito ubicado en el norte de la India, más concretamente en el Estado de Uttar Pradesh. Pensamos que sobre el particular faltarían más elementos como para ser tan categóricos. Con este hallazgo de la Universidad Pompeu Fabra y la Universidad Erasmo de Rotterdam se reconfirma científicamente el origen indo-asiático de la cultura Rrom y no semítico como algunos sectores interesados de las iglesias neo-pentecostales han tratado de promocionar de modo erróneo entre la población Rrom que profesa alguna de estas confesiones.

Por otro lado, podemos también concluir que, si bien la población Rrom antes de llegar a Europa estuvo un gran tiempo en Armenia ---producto de lo cual hay un número importante de palabras del armenio en el romanés---, lo cierto es que uno de los grandes centros de emigración de los Rrom en Europa a partir del siglo XIV y XV sería la región de los Balcanes y Grecia. Importantes préstamos lingüísticos también encontramos del griego en la lengua Rromani.

Desde los Balcanes y Grecia en el siglo XIV se produjo un importante movimiento de grupos Rrom que viajaron en dirección a occidente y también a Europa del norte y oriental, hecho que haría que entre finales del siglo antes mencionado y el siglo XV se les encuentre presentes en casi toda Europa occidental. Para poder alcanzar este cometido utilizaron la estrategia del peregrinaje, práctica de la que debían tener un profundo conocimiento y la cual no dudarían en poner en marcha conscientes de la valoración y estima que sobre la misma se tenía en el pensamiento clerical de la época. Así, el peregrinaje y con este el portar salvoconductos emitidos por nobles, emperadores y hasta por Papa mismo, le serviría a los Rrom para poder practicar sin mayores restricciones su nomadismo por entonces muy activo. Con esta estrategia buscaban ser bien recibidos allí donde llegaban.

La excusa que esgrimían ante las autoridades civiles y religiosas para el logro de sus propósitos, sin duda, era que estaban pagando una pena de apostasía por haber abjurado del cristianismo en territorios gobernados por los musulmanes. Como consecuencia de lo anterior, los poderes de la iglesia les habían condenado durante siete años a realizar penitencias, hecho que incluía visitar lugares santos. En consonancia con esto fingirían también poseer títulos nobiliarios, de ahí que allá a donde llegasen simularan ser condes o duques de reinos lejanos y desconocidos. Antes de la mitad del siglo XV ya el peregrinaje no sería una estrategia funcional en los reinos suizos, austriacos y del imperio Romano Germánico, lugares en donde se les prohibiría la entrada y desde entonces se proyectaría contra los Rrom una dura hostilidad y rechazo, hecho que llevaría a promulgar durante siglos medidas de corte antigitana en estos reinos y también en otros que emularon tal comportamiento.

Por su itinerante modo de vida, práctica que nos pocos Estados confundieron con vagabundismo, la sociedad Rrom también sería objeto de persecución en diferentes lugares de Europa. Ya en el siglo XX el Tercer Reich y su política de higiene racial no haría nada diferente a seguir la inveterada tradición de persecución y violencia que ya venía contra el grupo. Esta hostilidad no es cosa del pasado, pues países como Francia, Alemania, Hungría, Eslovaquia, Albania, Inglaterra y otros países europeos no ocultan su rechazo contra miembros de este pueblo, a quienes se le deporta como acontece en la actualidad con los gitanos rumanos, búlgaros y de Kosovo en Francia, Italia y Alemania. En Francia, la población Manuche y Sinti no es considerada en su diferencia étnica y cultural, sino con el eufemismo negacionista de *Gens du Voyage* (Gente de Viaje).

Y ello para no hablar que en el noreste de Hungría miembros de organizaciones neonazis han asesinado a por lo menos seis gitanos entre 2008 y 2009. En Eslovaquia y más concretamente en la ciudad de Kocise, actualmente considerada como ciudad de la cultura, las autoridades del área de Kocise-Zapad levantaron un muro de treinta metros de largo por dos de ancho con el objeto de aislar al grupo y defenderse de sus robos (Unión Romani, 2013)²⁰⁶¹. Los muros son una buena metáfora y una dura realidad para explicar la gran división que sigue habiendo entre la sociedad Rrom y la sociedad mayor. En distintos puntos de Europa, los Rrom siguen siendo representados como hace seis siglos, es decir, desde un régimen en donde impera el señalarles como agentes inasimilables, indisciplinados y, por tanto, como un problema. De hecho, este imaginario oculta que en varias de estas sociedades democráticas europeas no pocos miembros del pueblo Rrom a pesar de las mejoras sociales que ha experimentado el colectivo, éste aún presenta los más bajos niveles de desarrollo a escala humana, realidad que las organizaciones de Rrom y la misma Comisión Europea han llamado a superar por injusta, inmoral e inaceptable.

Finalmente, la persecución y el resistirse los Rrom a ser sometidos es muy probable que sea una de las razones por la cuales huyeron en su día de la India atravesando Afganistán y refugiándose en Persia durante mucho tiempo. Asimismo, la persecución que contra los Rrom desplegaría a principio del siglo XV la Confederación Suiza y algunos reinados como los de Baviera, Bonn, Frankfurt y otros en la Europa central, les llevaría a que marcharan en dirección a Francia, España y Portugal. Esto nos dice que el nomadismo practicado por los Rrom no es un fenómeno idílico, era –y es-- la herramienta más adecuada con la que contaba el colectivo para huir de la persecución y la violencia, y también de los reiterados intentos por asimilarles. Este hecho nos dice que la experiencia nomádica fue y es un mecanismo de resistencia étnica y cultural ante las viejas y nuevas formas de asimilación y etnocidio programado. En Chile, Ecuador y Colombia pequeños grupos de Rrom todavía itineran, aunque en unas condiciones muy difíciles dado el constreñimiento de la sociedad mayoritaria sobre este tipo de práctica, a la cual por cierto se le procura cerrar el paso como manifestación de vida.

II

Simulando como peregrinos los Rrom aparecieron en el reino de Castilla en 1425, que es el registro más antiguo que da cuenta de la presencia gitana en España. Para poder ser bien recibidos decían que eran peregrinos en dirección hacia Santiago de Compostela y se presentaban autoinvestidos de títulos de condes y duques. La historia se repetía de modo incesante. Los primeros que aparecieron entrarían por los Pirineos y más tarde unos nuevos grupos que provenían de Grecia utilizarían la vía del Mediterráneo. Dadas las crónicas, siempre escritas por otros, por miembros de la sociedad mayor, parece que durante más de setenta años los Rrom fueron bien recibidos por distintos nobles en los reinos de Castilla y Aragón.

El enfrentamiento entre sedentarios y nómadas hizo que a finales del siglo XV los monarcas le declararan la guerra a la población gitana. Mientras la Corona, en manos de Fernando e Isabel, trataba de homogenizar el territorio desde el punto de vista lingüístico, religioso y territorial, los Rrom desplegaron una forma de organización social que a los ojos de los poderes civiles y religiosos no encajaba en el proyecto de construcción de un proto Estado-moderno. Así, los Rrom mantendrían autoridades propias, arreglarían sus disputas ajustadas al derecho

²⁰⁶¹Unión Romani (2013) "Gitanos segregados con muros en Eslovaquia". [En línea en] <http://www.unionromani.org/notis/2013/noti2013-09-04b.htm> [consultado septiembre 11 de 2013]

consuetudinario, se casaban entre sí, hablaban el romanés, ejercían oficios distintos a la labranza, las mujeres vestían de un particular modo y practicaban una activa itinerancia.

El ataque de los Reyes Católicos contra la población gitana no se produjo de modo aislado ni el vacío. La arremetida se inscribió en el conjunto de medidas altercidas que buscaban someter a judíos y moros al proyecto de hegemonía política, religiosa, social y cultural que los monarcas estaban tratando de forjar. Así, la persecución contra la minoría gitana y a la que se construyó también como otro, coincidió en tiempo y espacio con la arremetida que la Corona desplegó contra judíos y mudéjares –moros-- con fines asimilacionistas y homogenizadores.

A los judíos y mudéjares sin dilación se les impuso el bautismo colectivo y el seguir las reglas del comportamiento cristiano. Al reino nazarí mediante el uso de la violencia se le despojaría el 2 de enero de 1492 del baluarte de Granada. Por su parte, las medidas contra los gitanos serían cuestión de tiempo, pues este grupo no representaba ninguna amenaza política y tampoco religiosa para los monarcas. El “problema” de los Rrom según la retórica oficial no era un asunto de alteridad religiosa o política, era un asunto de orden público y, sobre todo, un grupo al que se le acusaba de causar daños a la propiedad.

El desenlace del proyecto asimilacionista y homogenizador de la Corona frente a los Rrom tendría un primer momento experimental con el envío de la primera colonia de gitanos a América, hecho que se produjo con la experiencia deportadora de 1498. No hay que olvidar que en este desenfreno altercida y homogenizador la Corona desplegó sus fuerzas expansivas y con vocación de dominio contra las Islas Canarias sometiendo a su población (guanches), proceso que había arrancado ya en 1402 con Enrique III de Castilla y que rematarían los Reyes Católicos. Simultáneo a la conquista definitiva de Canaria se produce el mal llamado proceso de Descubrimiento de América. En este contexto, en el Tercer Viaje de Cristóbal Colon al Nuevo Mundo –1498-- la Corona convino con el Almirante completar el cupo de tripulantes con población que hubiese cometido delitos susceptibles de ser indultados, pues las indias no se habían constituido todavía en un polo de atracción desde el punto de vista de la emigración. Y a esto hay que sumarle que el Almirante ---y sus lugartenientes-- en la Isla de la Española habían incurrido en el ajusticiamiento de varios de los tripulantes del segundo viaje, hecho que aumentaría la desconfianza a la hora de viajar al Nuevo Mundo.

Dicho así, para la ocasión las Indias no generaban ninguna ilusión entre la población del reino, de ahí la dificultad de encontrar pasajeros para la travesía. Por esta vía dos parejas gitanas sin que se conozcan vínculos entre sí serían embarcadas de modo disciplinante para la Isla *La Española*. Este hecho nos permite decir que sería “España” la primera potencia colonial en deportar gitanos para América. Luego su experiencia sería emulada por la corona inglesa y los monarcas de Francia y Portugal. Otro hecho significativo y que vale la pena también concluir, es que la primera colonia gitana en América tiene un tinte caribeño.

A la experiencia deportadora contra la población gitana le seguiría el desenlace final, hecho que se sustentó en la *Pragmática de Medina del Campo de 1499*. Simbólicamente esta norma se expedía desde el territorio recuperado al sultán Boadbil, lo que pone en evidencia una vez más el espíritu homogenizador que residía entre los monarcas en aquel periodo. Así, siete años después de las arremetidas contra judíos y mudéjares, el turno sería contra los gitanos. De este modo por la vía de la persuasión y por el de la violencia los monarcas le imponen a la población Rrom que debían prescindir de la práctica nómada y que en correspondencia tenían que fijar su residencia y asumir oficios conocidos (labradores).

Así, de manera perentoria se le concede a la población gitana sesenta días para proceder a una rápida sedentarización y sesenta para salir de los territorios del reino si persistían sus miembros en mantener la práctica nómada como modo de vida. El continuar con la vida itinerante implicaría a la población gitana castigos físicos consistentes en azotes y corte de orejas, y por otro lado el destierro y el que se les pudiera esclavizar. Sin ninguna pretensión anacrónica, el surgimiento del Estado moderno en España significaría para la población Rrom una dura experiencia vital y existencial cuando de mantener su diferencia étnica y cultural se trató.

Para la población gitana la Pragmática de 1499 constituyó un punto apenas en el universo de normas que se formularon contra el grupo con tal de hacer desaparecer la alteridad que este representaba. De este modo, a lo largo y ancho de varios siglos, hasta 1783, en concreto, todos los monarcas expedirían normas que propendían por el etnocidio gitano. Incluso, algunas normas literalmente proponían en sus motivaciones el exterminarles o el que no se pronunciara la palabra gitano, pues no lo “eran ni por origen ni por naturaleza”. Podemos decir que los Rrom se convirtieron tanto para los Austrias como para los Borbones en una especie de tabú lingüístico, hecho que dio paso a la eufeminización del grupo. Es decir que, la palabra gitano desapareció en algunos momentos de modo oficial, hecho que se dio con Felipe IV (pragmática de 1633) y también con Carlos III y su Pragmática de 1783. Este hecho nos lleva a concluir que el comportamiento violento tanto en lo simbólico como en lo físico contra los gitanos en cualquier punto de Europa hoy tiene una avezada historia y ello no es un hecho fortuito.

Los elementos antes anotados, sin equívoco alguno, nos conduce a decir que contra los gitanos/as se aplica eso que Ricoeu (2009:87)²⁰⁶² denomina “*mecanismo de transferencia*”, lo cual significa que se “mantiene una tendencia apenas consciente a transferir al enemigo todas las causas del desorden”. Efectivamente, en la España de los siglos XVI en adelante los gitanos serían responsables de todo tipo de males. Martín del Río le atribuiría no pocos en el siglo XVI y Sancho de Moncada (op cit: 215 y ss)²⁰⁶³ a principio del siglo XVII además negar su gitanidad les acusaba de “robar niños”, [ganado], “robo a pobres labradores”, ser “espías”. En fin, la población gitana era representada por los influyentes hombres de la época como auténticos “problema” en lo económico, lo social y lo moral. Y para la misma época como Sancho de Moncada, los memorialistas Pedro Salazar de Mendoza y Juan de Quiñonez, quienes tenían la tinta fresca para lanzar soflamas de modo permanente contra el grupo.

Los señalamientos antes realizados reforzaría entre los diferentes monarcas la idea de hacer desaparecer a los gitanos/as como grupo diferenciado desde el punto de vista étnico y cultural. Para el logro de este objetivo los distintos monarcas expedirían Reales Cédulas, Leyes y Pragmáticas anti-gitanas de modo sistemático, al punto que según (Gómez Alfaro, 2006:79), la Corona entre 1499 y 1783 promulgó más de 250 providencia formales. Estas leyes anti-gitanas bien con los Austrias o con los Borbones tenían como propósito que los gitanos desaparecieran como parte de la diversidad étnica y cultural del reino. Para el logro de este objetivo dichas dinastías impondrían medidas a la población Rrom que comprenderían: azotes – a hombres y mujeres--, destierro, corte de orejas, encadenamientos y condena a galeras durante 6 u 8 años dependiendo la falta. Por ejemplo, en 1783 el vender ganado tenía pena de seis años de condena a galeras y los mismos años por el hecho de hablar la lengua y llevar el traje. El pronunciar la palabra gitano también era un hecho castigable. Y ello para no hablar de los confinamientos a que fue sometido el colectivo gitano, hecho no siempre lograble.

²⁰⁶² Ricoeur, P. (2009) *Ética y cultura*, Buenos Aires, Universidad Católica Argentina.

²⁰⁶³ Moncada, Op cit, p 215 y ss.

En efecto, todas estas medidas muchas veces no aplicables tenían un propósito: la asimilación de este colectivo. Incluso cabe recordar que, cuando en 1633 Felipe IV promueve la incorporación legal del grupo al Estado y desiste de la idea de desterrarles de modo definitivo, no lo hace por altruismo. En el fondo de esta decisión subyace un diestro pragmatismo que busca evitar el despoblamiento del reino. Para entonces la expulsión de la población morisca y la emigración hacia las Indias de importantes segmentos poblacionales estaban incidiendo en el descenso poblacional del reino. En estas condiciones no era aconsejable expulsar al colectivo gitano. A cambio de no desterrarles, el grupo debía renunciar al uso de la lengua, sus oficios, acudir a las ferias y no usar las mujeres el vestido.

El desafiar el cumplimiento de esta norma supondría entonces el azote, el remo o el legítimar la muerte y la esclavitud de aquellos individuos que no acataran la orden asimilacionista. Y si esta era la norma integradora y planteaba el etnocidio programado del grupo como forma de reconocimiento, la norma que le garantizaría la pretendida igualdad legal y que fue expedida por Carlos III a través de la pragmática de 1783, propondrá sin ningún recato que para ser iguales al conjunto de la población debía el grupo renunciar a la lengua y demás señas identitarias. Efectivamente, la modernidad española es profundamente etnicida en relación con la sociedad gitana. De este modo, el gitano/a pasa a convertirse en el sustituto funcional del judío y el "moro" en tanto en cuanto alteridad.

Se suele señalar en muchos casos que toda esta legislación fue ineficaz a la hora de cumplir el cometido de asimilar a la sociedad gitana. Compartimos la idea que en cierto modo las reiteradas medidas impuestas podrían indicar un fracaso en su aplicación y propósito, pero en cualquier caso es imposible negar que esas mismas medidas de tanto repetirse terminaran por hacer mella en los marcadores identitarios del grupo. En consonancia con esto, una parte importante de la población gitana a finales del siglo XVII ya estaba asentada en diferentes regiones del reino como lo plantea en su fecundo trabajo María Helena Sánchez (1977). Esto nos dice que para no pocos gitanos/as la práctica de la itinerancia había desaparecido o se practicaba de manera simbólica.

Y en relación con la conservación de la lengua Rromaní, ésta para mediados del siglo XIX sólo se hablaba conservando el sustrato primigenio en algunas zonas de Cataluña, pues en otros lugares o había desaparecido o dado origen al hoy pogalecto – lengua rota--- llamado caló o calé. Estos dos hechos, sin duda, evidencian que la política represiva sería eficaz a la hora de tratar de erosionar o acabar con ciertos marcadores culturales de la sociedad Rrom. Dicho así, resulta difícil pensar que dada la gitanofobia y la persecución desarrollada contra el colectivo éste resultara indemne.

Pensamos que esta política de la Corona orientada a acabar con la diferencia étnica y cultural de la población gitana haría que no pocos miembros del grupo intentaran pasar a las Indias Occidentales con el fin de encontrar un espacio en donde poder existir como sociedad y cultura diferenciada. De hecho, las Indias fue una válvula de escape para los judíos expulsados de España, quienes poco tiempo después aparecerían en distintos puntos del nuevo mundo fungiendo como portugueses, sobre todo por las dispensas que les otorgaría la Corona de ese reino.

A nuestro juicio y como lo hemos demostrado con una fragmentaria información del Archivo General de Indias (AGI), los Rrom también hicieron uso de las distintas estrategias a las que apeló la población española con el objeto de poner en marcha el proyecto de hacer las Américas. Dado que los gitanos tenían prohibido el paso a las Indias, apelaron seguramente a la figura del

Llovido o el ilegal de entonces para pasar al “Nuevo Mundo”. El pasar como llovido se lograba comprando una licencia de embarque de modo no legal, fingiendo ser soldado, cura o internándose subrepticamente en las naves. Otros gitanos lograron sortear los controles y en algunos casos cruzaron con licencia en calidad de criado. También pasaron algunos como pífanos y tamboreros. Pífono era una especie de flauta, de ahí que aquellos individuos que la tocaban pasaron llamarse como tal. Algunos pífanos seguramente servían como animadores de la travesía y lo mismo pasaba con los tamboreros. En relación con esta última referencia habría que resaltar el caso del tamborero Mateo Navarro, natural del Puerto de Santa María y quien muere asesinado por un marroquí en Veracruz en 1701 luego de pasar como tamborero. En el AGI y en particular en el archivo Bienes del difunto, Contratación 5885, N° 86, hay un expediente completo en donde el padre de Mateo Navarro reclama en España los bienes de su hijo asesinado.

Cabe destacar que para que alguien en su día pudiera reclamar los bienes del difunto tal y como estaba concebido por la Casa de Contratación, éste debía haber pasado a Indias con la respectiva licencia. Este hecho nos dice que para cruzar al otro lado del océano la poca población gitana que pasó desde el periodo colonial lo hizo conjugando legalidad e ilegalidad y, sobre todo, apelando a la práctica nomádica como elemento para solventar situaciones de opresión y violencia. De hecho, el nomadismo entre los Rrom cumplía – y cumple aún en algunos pequeños grupos-- este cometido. Él es un dispositivo de exit –o salida-- para utilizar la expresión de Hirsman (1977).

Otras funciones también solía tener el nomadismo: posibilitar los encuentros entre patrigrupos para el establecimiento alianzas matrimoniales, desconcentrar los grupos y evitar fricciones, posibilitar el despliegue de estrategias económicas y ahuyentar las enfermedades. Parafraseando a San Román, el nomadismo Rrom no es un hecho idílico, de hecho esta autora no ha dudado en cuestionar la idealización vana que se ha hecho de esta práctica cultural del grupo, pues para ella es inadmisibles expresiones de este tenor: [tienen] “alma itinerante y ansiosa de libertad”. (San Román, op cit:163)²⁰⁶⁴

A pesar de haber cruzado a las Indias, éstas no serían un lugar refugio en términos absoluto para los Rrom. En este espacio la Corona también organizó su persecución de modo extraterritorial, sobre todo cuando tuvo información que hacia el “nuevo mundo” estaba migrando población gitana. Así, la persecución de este colectivo en las Indias se concretó en las Cédulas Reales de 1568, 1570 y 1581. En ellas se recomendaba ubicarles y devolverles a la península, logrando este cometido en algunos casos como lo hemos demostrado en el capítulo II. En otros casos, los Rrom se las ingeniaron para escapar a los controles coloniales y desplegar su modo de vida sin mayores presiones.

Dicho esto, así como el peregrinaje en su día fue una estrategia eficaz para poder desplegar la práctica de la itinerancia con relativo éxito, algunos grupos Rrom terminaron viendo en la figura del polizón ---Llovido-- o la compra de licencias para ir a América una importante posibilidad para escapar de la situación adversa en la que vivían en España. Esta realidad pone de manifiesto la capacidad de adaptación y cambio de la población gitana frente a las situaciones nuevas. En línea con lo anterior, la presencia Rrom en las Indias ---América-- no es un hecho anecdótico y no se reduce al punitivo Tercer Viaje de Cristóbal Colon, viaje en el cual pasaron en calidad de homicianos/as u homicidas Antón, Catalina, Macías y María de Egipto.

²⁰⁶⁴ San Román, Op cit, p. 163.

Esta situación nos dice que de modo legal o ilegal la población gitana desde la colonia hace parte de la diversidad étnica y cultural del continente, realidad poco conocida y reconocida. De hecho, un punto de inflexión en esta deriva invisibilizadora y negante de los Rrom en América y, en Colombia, en particular, lo constituye la figura de Melquiades en *Cien Años de Soledad*. Efectivamente, los Rrom son un insumo literario de incommensurable valor para Gabriel García Márquez en esta fascinante obra. En este sentido decimos que, no es lo mismo esta novela con Melquiades que sin él. En virtud de esto, no es posible seguir escribiendo la historia de lo que representó el encuentro colonial entre Europa y los pueblos originarios y los desterrados africanos/as, silenciando la presencia de esta pequeña migración gitana, que no por pequeña debe seguir siendo objeto de omisiones epistémicas, sociales y políticas.

III

En cuanto a la presencia de los Rrom en Colombia se refiere, algunas fuentes escritas y otras orales apuntan a señalar que su irrupción en este país podría ubicarse en el periodo colonial. Faltan datos precisos para corroborar esta afirmación y quizá el despunte a futuro de estudios históricos especializados sobre el tema, sin equívoco alguno, podrían arrojar luces a la hora de comprobar este hecho sobre el que apenas hay referencias fragmentarias. Es muy probable que pequeños grupos de Rrom hayan entrado a Colombia procedente de distintas áreas limítrofes.

Esta emigración gitana que pudo ingresar al Nuevo Reino de Granada en la colonia pudo producirse de modo legal e ilegal y es posible que no se redujera sólo a población gitana proveniente de España, pues la Corona inglesa y el antiguo régimen francés durante los siglos XVII y XVIII llevarían población Rrom a sus territorios de ultramar en el Caribe. Así, Inglaterra les llevaría como trabajadores forzados a Trinidad y Tobago, Jamaica e Islas Caimán, y Francia lo haría a Martinica y Guadalupe.

En el caso de las Islas Caimán a través de la historia oral algunos gitanos colombianos relatan como desde esta isla serían enviados miembros de este grupo a diferentes países de América. Apropiado sería recordar que las Islas Caimán conocidas en su día como Isla de las "Tortugas" fue un refugio de bucaneros, filibustero, esclavos fugados de las haciendas, piratas y judíos que huían de la Inquisición. En el caso de los trabajadores forzados se fugaban (Armero, 2003:140)²⁰⁶⁵ y se cree que salían en dirección a Puerto Cabello, Maracaibo y Coro. Estas zonas en Venezuela durante la colonia y también durante los prolegómenos de la república tendrían una amplia actividad comercial con las Islas de las Antillas.

De Curazao – colonia holandesa-- partirían también importantes grupos de judíos sefardíes en dirección a la Guajira (norte de Colombia). Toda esta activa frontera sería presumiblemente una importante ruta de acceso al país para no pocos Rrom. Algunos de éstos llegaban a Coro y Puerto Cabello y desde aquí entrarían al hoy territorio colombiano. En las historias orales de varios Rrom el nombre de Puerto Cabello suele aparecer como lugar de entrada a Venezuela y luego de salida en dirección a Colombia. Otros grupos de Rrom entrarían por Panamá y algunos por el Ecuador en la frontera sur.

Se considera que ya en el Nuevo Reino de Granada, los Rrom hicieron parte del fenómeno de los arrojados. Las rochelas fueron formas de organización definidas por individuos y grupos de diversa procedencia étnica y social que decidieron vivir al margen del sistema colonial. Las rochelas existirían en el Caribe colombiano, en la zona de Antioquia y en los Llanos orientales

²⁰⁶⁵ Armero, A. (2003) *Piratas, corsarios y bucaneros*. Madrid, Ibsa.

entre otras regiones. De las rochelas harían parte indígenas fugados de las encomiendas, negros huidos de las minas o haciendas, desertores del ejército, fugados por deudas, etc. Los miembros de las rochelas asumían no sólo no pagar impuestos, sino que vivían lejos de la iglesia y de todo aquello que representaba el orden colonial. Frente a la ciudad letrada y los pueblos de indios, los arrochelados decidieron vivir de modo autónomo y reconstruir desde estos espacios formas independientes de vida.

Las rochelas serían perseguidas bajo el influjo de las ideas del despotismo ilustrado impulsado por Carlos III, quien se propuso ejercer soberanía en el Nuevo Reino de Granada sobre este tipo de poderes independientes. Al ser las rochelas poderes territorializados, sedentarios, la gran mayoría de ellas desaparecieron al finalizar el siglo XVIII. Las únicas rochelas que continuarían existiendo serían las que constituirían los distintos grupos gitanos, quienes gracias a la itinerancia pudieron seguir existiendo hasta finales de 1970, que es cuando algunos grupos empiezan a dejar de itinerar y prescindir de la vida en las carpas y campamentos.

Este dramático cambio fue el resultado de varios factores: la presión urbanística del Estado y los constructores privados, el copamiento de espacios por parte de emigrados de los campos a las ciudades, la violencia urbana y la "patologización del modo de vida gitano". Este último aspecto hace alusión a la prevención que había entre los pobladores cerca de donde instalaban las carpas por el hecho de que los campamentos no tenían letrinas ni acceso a ningún servicio básico. A raíz de esta realidad no pocos gitanos pasarían a vivir en casas en ciudades como Cúcuta, Girón, Bogotá, área metropolitana de Medellín y otras más. A pesar de vivir en las casas no pocas familias Rrom siguieron itinerando, sólo que ahora la movilidad se hacía desde un punto fijo y ya no en grupos amplios. Podríamos decir que la pérdida de la itinerancia clásica entre una gran parte de la población Rrom es un claro ejemplo de cómo las sociedades sedentarias han ido despojando a este pueblo de esta particular manera de vivir y convirtiendo a los mismos en sedentarios o semi-sedentarios por obligación.

De este modo, al perder no pocos Rrom su tradicional nomadismo en un país atravesado por múltiples violencias como Colombia, el grupo perdió una de las armas más efectivas a la hora de huir de las adversidades. Efectivamente, esto ha tenido una implicación práctica, dolorosa y hasta paradójica para el colectivo, pues mientras cientos de campesinos, indígenas y afrodescendientes en medio de la violencia más atroz han salido de sus lugares de origen en condición de desplazados/as internos, los Rrom en cambio se han visto confinados por los paramilitares en zonas como norte de Santander.

Finalmente, desde el inicio del periodo republicano se vuelve a percibir una nueva entrada de gitanos a Colombia. Al final del siglo XIX y principio XX nuevos grupos procedentes de Grecia, Rusia, Francia y Yugoslavia entraron al país. Hay que anotar que, las elites criollas mestizas en un ejercicio de colonialidad del poder y del ser heredarían de los poderes coloniales la repulsa frente al grupo, hecho que se dejó evidenciar en algunas leyes de inmigración promulgada en las primeras décadas del siglo XX. Así, con el Decreto 148 de 1935 en concreto se llegó a establecer importantes controles para que los Rrom no fueran admitido como parte de la inmigración dirigida y eugenésica con la que querían las élites impulsar el progreso y la civilización en la nueva república.

No obstante estos controles, la población gitana pudo sortear los mismos y hoy habría que decir que es imposible seguir escribiendo la historia de Colombia omitiendo la existencia de este grupo, el cual ha hecho significativos aportes a su consolidación como un país diversa étnica y culturalmente hablando. Y ello para no hablar que no hubo pueblo en que los Rrom no llevaran el

cine itinerante y crearan toda suerte de paila para la producción de panela, un producto emblemático en Colombia. Igualmente, no se podría olvidar que los Rrom sirvieron de medio de comunicación entre unas zonas del país y otras, sobre todo porque mientras el grueso de la población vivía arraigada, los gitanos iban de región en región y daban a conocer así lo que estaba sucediendo. Amén de llevar los espectáculos circenses en sociedades sumidas en la monotonía.

IV

Hasta hace muy poco tiempo los Rrom en distintas sociedades de América Latina eran los invisibilizados/as entre los/as invisibilizados/as y no existían ni siquiera como “objetos epistémicos”. Esta realidad hoy está cambiando y cada vez hay más lingüistas, sociólogos/as, historiadores/as, politólogos/as y antropólogos/as en distintos países del área interesados/as en abordar el estudio y comprensión de lo que este grupo representa como parte de la diversidad étnica y cultural en el continente. Este radical cambio en los intereses y las preferencias temáticas y epistémicas que se está experimentando en estas disciplinas a nuestro juicio tiene que ver con los procesos de visibilización y demanda de derechos étnicos y socio-políticos que los Rrom están propiciando en países como Argentina (Asociación Identidad Cultural Romaní – AICRA--), Brasil (Embaixada Cigana do Brasil), Chile (Foro Romanó), Ecuador (Asociación Gitanos del Ecuador ASOROM) y Colombia (PRORROM).

Las acciones de visibilización emprendidas por cada una de estas organizaciones en cada país ha permitido convertir a sus poblaciones en sujeto de conocimiento, de ahí que hayan sido en muchos casos ellas las que primero han generado un tipo de saber --y divulgación—en materia de historia, lengua, el funcionamiento del derecho propio y las relaciones interculturales, hecho que se ha traducido en la producción de libros, informes, memorias, enseñanza virtual del Romanés y producción de documentales. Esta situación ha terminado por llamar la atención de algunos científicos sociales en cada uno de estos países o incluso de investigadores europeos que han optado por realizar sus tesis doctorales sobre algunos Rrom de América Latina.

Sobre esto último llama la atención el caso de la lingüista Catharina Demman de Austria (2005), quien decidió realizar su tesis doctoral sobre el tipo de Romanés hablado en Colombia. Igual situación se presentó con el antropólogo húngaro Balint-Abel Beremenyi, residenciado en Barcelona, quien realizó en 2007 su tesis doctoral en antropología educativa y que tiene que ver con un estudio comparativo del proceso de escolarización de los/as niños/as gitanos/as en la ciudad de Badalona y Bogotá respectivamente. Y esto mismo podemos decir del antropólogo belga Koen Peeter Grietens, quien realizó su tesis de maestría y de doctorado sobre los Rrom del Ecuador y sur de Colombia. Así, no dudamos en señalar que en muchos casos antes que los Rrom se convirtieran en materia de reflexión académica y epistémica para el aparato de conocimiento moderno representado en el saber experto de tipo universitario, fueron los/as mismos/os Rrom o investigadores solidario con sus procesos de organización y demanda de derecho quienes propiciaron su visibilización epistémica y cognitiva.

La situación aquí descrita posibilitó que se rompiera la tradicional ausencia y las consabidas omisiones de la población Rrom de los circuitos institucionalizados del saber. En el caso de los Rom de Colombia, los Rrom se convierten en “objeto” de interés académico por parte del mundo universitario sólo a partir de la década del 2000, pues hay que recordar que para 1997 cuando arrancó el proceso de visibilización etnopolítica de los Rrom había apenas escrita una tesis. Esta tesis fue realizada en 1987 por las antropólogas de la Universidad de Antioquia Luz Stella Soto y Marcela Jaramillo. A este trabajo se sumaban cerca de seis artículos más, lo que nos dice que

uno de los grandes inconvenientes con los que nos encontramos cuando emprendimos la construcción del proceso organizativo de los Rrom, fue con un déficit de información y de conocimiento sobre el grupo.

La realidad aquí expuesta evidenciaba frente a los Rrom una fuerte “invisibilización académica”, expresión que vale la pena señalar fue utilizada por Nina Friedemann (1984)²⁰⁶⁶ para quejarse amargamente de la débil producción de conocimiento que había en las ciencias sociales en Colombia sobre la población negra. De este modo, pues, negros y Rrom durante mucho tiempo vivieron con expresiones distintas la invisibilización y la discriminación epistémica y cognitiva. En muchos casos esta invisibilización –discriminación se produjo por un crudo desconocimiento de la existencia de esta cultura, en otros por falta de interés epistémico de los investigadores y en otros porque hubo durante mucho tiempo una tendencia en casi todos los campos de las ciencias sociales en Colombia a interpretar la alteridad étnica y cultural sólo en los marcos de los pueblos originarios.

Después del boom multicultural que trajo consigo la Asamblea Nacional Constituyente y Constitución de 1991, los afrocolombianos/as pasaron a convertirse unos años después en objeto de consumo epistémico muy apetecidos. Jaime Arocha con sorna en su día dijo que se *pusieron de moda*.

En este contexto aquí descrito, los Rrom no existían ni para la historia y tampoco para la antropología. Estando en muchos sitios del continente desde el periodo colonial, ellos/as eran apenas conocidos por el mundo académico, aunque en el espacio de lo social para nadie les era indiferente. Desde el surgimiento de PRORROM – 1997-1998— la invisibilización académica es cuestión del pasado, pues 19 tesis se han realizado hasta hoy. Esta visibilización cognitiva es en parte el resultado de las acciones colectivas que ha venido impulsando esta organización tanto en el escenario nacional como internacional, y es a nuestro juicio y a modo de conclusión, uno de los mayores logros del proceso aquí descrito.

Así, seguir escribiendo la historia del continente americano sin hacer alusión a los Rrom no sólo es un acto de duro “epistemicidio” para usar la categoría de Boaventura de Sousa Santos, sino un acto de lesa academia. Este trabajo se inscribe en un esfuerzo por tratar de narrar lo que está sucediendo con este pueblo en un país como Colombia. En este sentido esperamos que este impulso continúe con el objeto de proseguir el proceso visibilización epistémica y política emprendido hace tres lustros no sin múltiples inconvenientes por la sociedad Rrom. A raíz de estos pasos el pueblo Rrom en muchos sitios de América hoy es el otro hijo/a de la pacha-mama

En su lucha contra la invisibilización y la afirmación de la auto-representación, el pueblo Rrom existente en Colombia en un trabajo de investigación-acción-participativa --y en donde hemos participado el historiador Juan Carlos Gamboa y el autor en calidad de militantes solidarios del proceso---, ha venido reconstruyendo la historia de su presencia en el país con el objeto de inventariarse así mismo y saber que trazos ha descrito su trayectoria vital y existencial en este espacio. Este trabajo lo acometen miembros del colectivo después de un largo silencio y de un profundo proceso de auto-invisibilidad étnica, cultural y política, estrategia que les fue funcional hasta cuando la situación derivada de la crisis económica, social, política y el desarrollo del conflicto armado a finales de 1997 les obligó a salir del solipsismo etno-cultural en el que

²⁰⁶⁶ Sánchez de Friedemann, N. (1984). “Estudios de Negros en la Antropología Colombiana”, en Arocha, J., y Friedemann, N. S. de (Eds), Un siglo de investigación social: Antropología en Colombia, Bogotá Etno, pp. 507-572.

estaban inmersos. Para la ocasión no pocos patrigrupos enfrentaban una precarización compleja y creciente.

La situación de rápido empobrecimiento de miembros del grupo haría que algunos integrantes de este reflexionaran sobre su realidad de exclusión. De esta reflexividad surgiría eso que Gamson (1992)²⁰⁶⁷ llama en el estructuramiento de un movimiento social un *marco de injusticia*, el cual cohabita con un *marco de identidad* y un *marco de eficacia*. El marco de injusticia supone el definir y caracterizar a ciertas situaciones como anómalas, como injustas, realidad que hay que cambiar como parte de un imperativo moral. Por su parte, el *marco de identidad* hace referencia al hecho de definir un “nosotros agredido” y un “ellos agresor”. A estos agresores se les hace responsables de la situación de injusticia que viven quienes se definen como nosotros agredido. Por último, el *marco de eficacia* tiene que ver con el hecho que dentro de quienes se definen como el nosotros agredido deben surgir gestores que impulsen acciones colectivas y desplieguen todo tipo de repertorio para lograr que las condiciones injustas que viven los que se conciben como agredidos puedan cambiar.

Así, los marcos de injusticia, de identidad y de eficacia se activaron entre los Rrom a partir de una nota publicada el día 27 de diciembre de 1997 en la sección Correo Abierto del Diario Vanguardia Liberal de la ciudad de Bucaramanga. El título de la nota era: *Tiempo de Gitanas*. En este escrito se prevenía a los turistas que llegaran al municipio de Girón acerca de los posibles robos de los que pudieran ser víctimas en la plaza central a manos de las mujeres gitanas que leían la mano en este lugar. Y por el estilo otros señalamientos. Este hecho impuso a un pequeño grupo de gestores étnicos del incipiente movimiento Rrom el desafío de dar una respuesta a lo que ellos consideraban un prejuicio y un acto racista.

Efectivamente, los Rrom enviaron una comunicación a los directores del medio y demandaron la debida rectificación, no sin antes cursar copia del recurso a la defensoría Delegada para los pueblos Indígenas y Otros Grupos Étnicos. La rectificación daría motivos a un pequeño grupo de Rrom para que se convirtieran en los protagonistas de eso que Hunt et al (1993)²⁰⁶⁸ denominan un marco de motivación. Dentro de este marco los que se definen como protagonistas están llamados a desplegar acciones colectivas con el objeto de atacar las situaciones injustas que enfrenta el grupo y especialmente “establecer un vocabulario de motivos adecuados, o los razonamientos que justifican la acción a favor de una causa”. (Ibid:229)

Este primer grupo de Rrom dio los primeros pasos para convertirse en agencia, sobre todo en la perspectiva de demandar el reconocimiento de derechos étnicos y culturales al Estado colombiano. Este Estado en 1991 y después de un proceso constituyente decidió concebirse como multiétnico y pluricultural. Este radical cambio se inscribiría en tres grandes lógicas con implicaciones regionales y globales: un proceso democratizador, un resurgimiento de las identidades y un proceso de profundización del modelo neoliberal en América Latina y Colombia en particular.

El cambio constitucional de 1991 hay que inscribirlo como una consecuencia del proceso democratizador que se empezó a desarrollar en el contexto regional y que en parte venía aupado por los vientos de cambio que estaban imponiendo las organizaciones de Bretton Woods a las élites latinoamericanas producto de la crisis del modelo soviético. La muerte de la guerra fría

²⁰⁶⁷ Gamson, W. (1992) “The social Psychology of Collective Action”, en Morris A y Mueller, (Eds) *Frontiers in social Movement Theory*, Yale, New Haven, university Press.

²⁰⁶⁸ Hunt, et al, op cit, 1993, p.229.

implicaría que se aceleraran los cambios constitucionales en la región como mecanismo relegitimador, pues los regímenes políticos estaban carcomidos por la corrupción y la violencia. Así, bajo la doctrina de la seguridad nacional toda expresión social que demandaba derechos económicos, sociales, político y ciudadanía diferenciada era susceptible de ser perseguida por considerársele proclive al comunismo internacional.

En Colombia a diferencia de muchos sitios no se produjo una transición política de un régimen dictatorial o autoritario a uno democrático, sobre todo porque en el país desde finales de la década del cincuenta se vivía en un régimen de democracia formal, caracterizado eso sí por eliminar a toda alteridad política e ideológica que pudiera poner en riesgo el status quo. En este contexto, el genocidio político practicado contra la Unión Patriótica implicó que más de tres mil militantes fueran asesinados por los paramilitares con la activa colaboración de agentes de Estado, deja entrever el tipo de democracia que allí existía. A título de sorna, no hay quien no llame a la democracia colombiana democracia genocida, democracia excluyente, etc.

Los cambios que imponía la democratización no era solo una exigencia del sistema de Bretton Woods amparado en un presunto fin de la historia, también diversos sectores sociales en Colombia desde la década de 1970 venían demandando un cambio en la arquitectura política del Estado. Para entonces la Constitución de 1886 regía desde hacía más de un siglo y ella no reflejaba las nuevas dinámicas sociales, culturales y políticas que se estaban produciendo en el país. En este sentido la insurgencia, el movimiento campesino, los indígenas, sectores del magisterio y otras expresiones sociales demandaban cambios desde abajo en la economía y gestión del poder.

Las demandas de cambio no eran sólo en el campo de las significaciones políticas e ideológicas, también eran demandas en el plano de las representaciones. En este sentido, indígenas, protestantes y un incipiente movimiento de afirmación de los derechos de la población negra empezaron a cuestionar los fundamentos de la lógica del *todos somos mestizos* y el principio que consagraba a Colombia como una única nación con una única lengua, historia y religión. En consonancia con esto, si algo evidenciaba el espíritu altericida que exhibía la Constitución de 1886, es que, dice Arocha (1997)²⁰⁶⁹: “En las paredes de piedra del edificio de la Academia Colombiana de la Lengua en Bogotá se lee la siguiente inscripción: un Dios, una Raza, una Lengua. Esas palabras condensan el sentido de la utopía nacional que subyacía a la Constitución de 1886”.

Desde luego ese Dios no era otro que el cristiano, esa raza no era otra que la mestiza y esa lengua no era otra que el castellano, tres pilares en donde la élite liberal-conservadora centraba su idea de civilización y progreso. Así, la demanda de una ciudadanía diferenciada por parte de indígenas y afrodescendientes durante el desarrollo de la ANC estaba a tono con un movimiento global de afirmación de las identidades étnicas y culturales, lingüísticas y de la irrupción de movimientos de bases nacionalistas y religiosos en distintos lugares del mundo.

Este movimiento en América Latina y en Colombia en particular, tendría un importante soporte teórico en el postmodernismo y multiculturalismo. Un enfoque y otro de modo tardío se impusieron como referentes de gestión democrática de la diversidad y pasaron a concebir lo

²⁰⁶⁹ Arocha, J. (1997) “La inclusión de los afrocolombianos. ¿Metas inalcanzables?” En *Geografía Humana de Colombia. Los afrocolombianos*, tomo VI, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. [En línea en] <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/afro/indice> [consultado 22 de octubre de 2013]

diverso como un valor, al tiempo que propiciaron un impugnamiento de todo “pensamiento fuerte” y homogeneizante. Este cuestionamiento supuso hacer una crítica a los fundamentos integracionistas del Estado-nación y por ende a la pretendida cultura nacional, la cual pasaba de modo inesquivable por la pretensión de asimilar al otro indígena y negro, y sólo se explicaba en la coordenada del mestizo y sus realizaciones. De hecho, en la Ley 89 de 1890 a los indígenas se les concibe como salvajes y las comunidades negras no existían como grupo étnico y culturalmente diferenciado.

De acuerdo a la lógica de las élites mestizas: indígenas, población negra y otras formas de alteridad debían identificarse con los patrones de eso que podríamos llamar emulando a (Kymlicka, 1996: 52)²⁰⁷⁰ como la hispano-conformidad o mestizo-conformidad. Como tal habría que entender aquel proceso mediante el cual indígenas, negros, raizales y gitanos/as debían abandonar los elementos característicos de sus diferencias étnicas y culturales y asimilarse a las normas y cultura de la sociedad mestiza, patrón bajo el cual se pensó subsumir a todas las diferencias etno-culturales existente en el país.

El cambio constitucional de 1991 también se produce en medio de una profundización del modelo neoliberal y, por tanto, de reducción de las funciones sociales del Estado. Estos nos dice que con la Constitución de 1991 se produjo una política de reconocimiento de derechos étnicos, sociales y económicos para diferentes sectores de la población, pero en un contexto de contracción de los fines y objetivos del Estado y el gobierno. Cabe destacar que el cambio constitucional también tendría como motivación el superar el clima de violencia guerrillera y especialmente de la violencia impulsada por los capos del cartel de Medellín, quienes con el objeto de evitar la extradición habían sometido al país a un baño de sangre.

Así, entre 1988 y 1990 el común denominador que impusieron los narcotraficantes del cartel de Medellín fueron los asesinatos de jueces, magistrados, periodistas, policías, ministros y de cuatro candidatos presidenciales, tres de ellos de la oposición política. Varios de estos crímenes se cometieron con la connivencia de agentes del Estado. Y ello para no referirnos a las masacres cometidas por los paramilitares en distintos puntos del país y los atentados dinamiteros del cartel antes señalado en ciudades como Bogotá y Medellín.

La situación de anomia que se vivía en el país llevó a que los jóvenes de universidades públicas y privadas ante el crimen del candidato presidencial Luis Carlos Galán Sarmiento del Nuevo Liberalismo impulsaran el movimiento por la séptima papeleta, el cual consistió en promover vía referéndum el cambio de la Constitución de 1886. Este movimiento contaría con el apoyo de un sector modernizador del Estado, quien lo alentó y apoyó. Después de un gran pulso entre fuerzas inmovilistas y reformadoras sería convocada la ANC. Esta elegiría democráticamente a 70 miembros y 4 ingresarían con voz pero sin voto como parte de una circunscripción de paz, pues varias organizaciones guerrilleras previo o en el desarrollo de las deliberaciones de la ANC se desmovilizaron. Así, el EPL tendría 2 voceros, el PRT 1 y el Quintín Lame 1.

La asamblea sería elegida el 9 de diciembre de 1990 y en ella saldrían elegidos los indígenas Francisco Rojas Birry y Lorenzo Muelas como delegatarios. Las comunidades negras dada la debilidad y dispersión del movimiento afro no pudieron tener delegatarios, de ahí que fueran los delegatarios indígenas quienes tramitaran sus derechos colectivos en la ANC. Después de una gran tensión a los indígenas el Estado reconoció derechos culturales, territoriales y de manera asimétrica y diferida hizo lo propio con la población afrocolombiana, a quien le reconoce el

²⁰⁷⁰ Kymlicka, 1996, op cit, 56.

artículo 55 transitorio. En la nueva Constitución, el Estado se declara como multiétnico y pluricultural y como agente que promueve y defiende la diversidad étnica y cultural de Colombia.

Así en su artículo 7 la CPC señala:

“El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana”.

En su Artículo 8 plantea que:

“Es obligación del Estado y de las personas proteger las riquezas culturales y naturales de la nación”.

Asimismo, reconoce en su Art.10 que

“El castellano es el idioma oficial de Colombia. Las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios. La enseñanza que se imparta en las comunidades será bilingüe”

De igual modo, la Constitución de 1991 definió en relación con la población afrodescendiente y Raizal de Colombia incluir el Art 55 Transitorio, el cual dice:

“Dentro de los dos años siguientes a la entrada en vigencia de la presente Constitución, el Congreso expedirá, previo estudio por parte de una comisión especial que el Gobierno creará para tal efecto, una ley que les reconozca a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva sobre las áreas que habrá de demarcar la misma ley”

Este artículo 55 Transitorio hay que anotar, terminó convertido en la ley 70 de 1993 y, por tanto, en el instrumento por el cual el gobierno colombiano garantizaba a la población Negra y Raizal de Colombia importantes derechos étnicos y culturales. De igual modo hay que decir que, los indígenas aprovechando el V Centenario hicieron que el gobierno de Cesar Gaviria en 1991 ratificara el Convenio 169 de 1989 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), instrumento que versa sobre el reconocimiento de derechos económicos, sociales y culturales a los pueblos indígenas y también a los Pueblos Tribales en países independiente. Este hecho tendría un significado especial para lo que sería posteriormente el reconocimiento del Pueblo Rrom –gitano-- como parte de la diversidad étnica y cultural de Colombia.

Así, los artículos 7, 8, 10, 70 y 55 transitorio de la Constitución pasan a convertirse en una Estructura de oportunidad política. Para Eder (1998:343)²⁰⁷¹.

El termino Estructura de oportunidad política se refiere a variables contextuales que restringen a apoyan las dinámicas de las acciones colectivas, tales como los sistemas electorales, las culturas políticas nacionales, los sistemas de partidos, los preceptos legales, la represión del Estado.

A esta Estructura de Oportunidad Política en que se convirtieron los artículos antes señalados, apelaría el incipiente proceso organizativo del pueblo Rrom en 1997-1998 para demandar del Estado el reconocimiento de sus derechos étnicos y culturales. Para el logro de este cometido el

²⁰⁷¹ Eder, Kl. (1998) “La institucionalización de la acción colectiva. “Hacia una nueva problemática teórica en el análisis de los movimientos sociales” pp 337-360. En Ibarra, P y Tejerina, B, (Eds) op cit, pp 337-360.

pueblo Rrom promovió la creación de un espacio asociativo y desde donde impulsó un flujo de recursos: económicos, organizativos, logísticos, lo cual desde la Teoría de Movilización de Recurso resulta ser un hecho clave para el éxito de las demandas de un grupo.

Pensamos que el proceso organizativo del pueblo Rrom fue posible gracias al cambio que propiciaron indígenas, afrocolombianos/as y demás sectores en el sentido de que el Estado pasó de una pretensión asimilacionista y homogenizadora, a concebirse como un Estado multiétnico y pluricultural. Sin esto difícilmente PRORROM hubiese sido una realidad entonces. A esto habría que agregar la existencia de un grupo visionarios de gitanos que creyeron que la auto-invisibilidad ya no era un mecanismo funcional como estrategia de resistencia étnica y cultural, y que en consecuencia había que empezar a visibilizar las demandas por los derechos socioeconómicos, políticos y culturales del grupo.

Asimismo habría que subrayar que, oportuno resultó en el proceso de visibilización del pueblo Rrom el que dos miembros solidarios del movimiento indígena como lo fueron Juan Carlos Gamboa y quien suscribe este trabajo, se vincularan desde sus inicios al proceso asociativo de los Rrom. Estos aportaron sus modestas reflexiones académicas, el conocimiento del funcionamiento de las instituciones del Estado que tenía que ver con el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural, sus relaciones con el movimiento indígena, afrodescendiente, raizal y con las expresiones del mundo académico. Todo esto y como hemos visto, sin duda, sería un gran soporte para PRORROM en su nacimiento y desarrollo.

De vital importancia fue también la contribución de estos dos “militantes morales” a la hora de definir junto a los Rrom el tipo de estrategia de cómo empezar a tramitar las demandas de este pueblo. Esto supuso evitar cualquier acción directa, pues tenían una importante experiencia vital y existencial acerca del trato dado por la institucionalidad a Indígenas y población afrodescendiente, muy a pesar de que en la Constitución de 1991 se concibe al Estado como garante del respeto y promoción de la diversidad. En este sentido, sabían estos militantes del pacifismo demostrado por los Rrom en Colombia, de ahí que cualquier encarcelado, torturado o desaparecido por una acción directa asociada a cualquier tipo de reivindicación, ello daría al traste con el proceso.

A tono con el pacifismo de los Rrom se pensó que la mejor forma de demandar sus derechos colectivos era utilizar la misma gramática que utilizaba el poder: hay que tramitar las causas de modo pacífico, privilegiar los espacios institucionales, asumir el diálogo, etc. Esto hizo que PRORROM apelara desde sus orígenes a la figura constitucional del derecho de petición, lo que nos permite decir que este proceso se levantó desde sus inicios apelando a esta figura.

V

Los Rrom en Colombia no hicieron parte del movimiento social que se organizó en 1990-1991 en torno a la diversidad étnica y cultural, y esto en parte explica que no haya ninguna referencia taxativa a su reconocimiento en la CPC. En realidad, aunque Juan Carlos Gamboa les invitó a hacer parte de ese movimiento y se les relacionó con el delegado indígena Francisco Rojas Birry, ellos optaron por no hacer parte de dicho movimiento. Para entonces la auto-invisibilidad les resultaba funcional, pues a nuestro juicio preferían seguir actuando como los arrochelados contemporáneos. La situación cambiaría a finales de 1997 cuando ya esa auto-invisibilidad se mostró que no les hacía inmune a las consecuencias adversas del conflicto interno.

Así, la crisis económica y la violencia generalizada terminarían por pulverizar la obtención de recursos para el sostenimiento de algunos patrigrupos. Además, el desarrollo del conflicto requería más combatientes en calidad de soldados, insurgentes o paramilitares. Este hecho impuso que muchos padres no salieran a comerciar con sus hijos por el temor a ser reclutados por algún actor armado y por este medio empezó a darse una ruptura con las formas de transmisión del conocimiento de modo intergeneracional. A este hecho habría que sumarle que al no poder comerciar algunas familias, estas no tuvieran los recursos necesarios para casar a un hijo o asumir los costos de la atención médica de modo particular.

Frente a esta situación se encontraban algunos patrigrupos en la kumpania de Girón --- Santander--- a finales de 1997 cuando Juan Carlos Gamboa Martínez y quien escribe este trabajo empezamos a acercarnos a algunas familias Rrom tratando de conocer quiénes eran y qué característica presentaba el grupo. En principio nos animaba un acercamiento y mirar si era o no posible ganar confianza mutua y ver si era o no factible con el tiempo impulsar un proceso organizativo. Por entonces Gamboa y mi persona habíamos trabajado con el movimiento indígena colombiano y en particular con la ONIC. A esto habría que sumarle que como “militantes morales” se contaba con una relativa experiencia acerca de lo que había sido el movimiento alrededor de la constituyente y de los meandros que involucraban la reivindicación de lo étnico.

Así, desde octubre de 1997 las visitas a la kumpania de Girón desde Bogotá se hicieron relativamente frecuentes. En este compartir surgió al interior de la kumpania un pequeño colectivo de gestores de la etnicidad Rrom, el cual se propuso a principio de 1998 impulsar un movimiento social alrededor de la identidad del grupo. Este movimiento encabezado por Venecer Gómez, joven Rrom estudiante de Ciencias Políticas y Jurídicas de la Universidad Industrial de Santander (UIS), asumió como reto hablar con el mayor número de familias e impulsar un trabajo de investigación-acción—participativa. Se trataba de investigar aspectos poco conocidos del grupo con el objeto de que ello sirviera como insumo para promover acciones colectivas que redundaran en la demanda de derechos culturales al Estado.

Y por esta vía la idea era participar en la arena política, lo que implicaba prescindir de la auto-invisibilidad como estrategia de resistencia étnica y cultural. El momento que da sentido a la idea de crear una organización es el artículo despotricante del Diario Vanguardia Liberal contra algunas gitanas al que antes hemos hecho referencia. A partir de esto se aceleraría el trabajo de concientización al interior del colectivo acerca de la conveniencia de demandar el reconocimiento de derechos étnicos al Estado y especialmente amparados en la experiencia ya acometida por el movimiento indígena y afrodescendiente. Este hecho nos dice que los Rrom en esta como en otras facetas de su vida viven una suerte de liquenismo. Por relaciones liquenistas entiende San Román (1984)²⁰⁷² entre los Rom, aquellas que les facilita la sociedad mayor y que hacen posible la existencia del grupo. En este contexto hablamos de un liquenismo político, pues los Rrom han sabido aprovechar los espacios creados por otros grupos subalternos.

Aquí habría que destacar la participación meridianamente organizada de los/as pioneros del movimiento social de la etnicidad Rrom, quienes tuvieron la virtud de transformar los agravios y el marco de injusticia y de invisibilización histórica en causa, es decir, definir *marco de diagnóstico, de pronóstico* y a partir de estos propiciar el surgimiento de un importante repertorio de cara a la acción colectiva. Repertorio que valga decir, tuvo la virtud de movilizar importantes

²⁰⁷² San Román, T. (1984) “Antropología aplicada y relaciones interétnicas”, Reis, No 27, pp 175-183, Madrid. [En línea en] http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_027_09.pdf [consultado 21 de agosto de 2013].

recursos, sobre todo amparándose en una mínima *infraestructura organizacional* y de la que dice Margarita Bonamusa

[es] un recurso básico que permite la actividad de protesta de los movimientos sociales [a la hora de movilizar] a sus miembros y la que en definitiva, es responsable de transformar los sentimientos difusos del grupo en recursos materiales. Dentro de esta perspectiva, la generación [del ciclo de protesta o la conformación del movimiento social] no está causada por un nivel inapropiado (...) de descontento generalizado de sus participantes (...); sino por el incremento en los recursos disponibles que permiten apoyar la actividad colectiva de protesta y organizar ese descontento en objetivos comunes. En este sentido, el movimiento social se origina por afluencia de recursos y una organización del grupo que permite movilizar tales recursos. (1994)²⁰⁷³

Una vez definido un embrión organizativo, los impulsores del incipiente movimiento asociativo Rrom redactan un derecho de petición en enero de 1998 al Ministerio del Interior y en donde inquieren a este organismo acerca de si el Convenio 169 de la OIT de 1989 ratificado por el Estado colombiano cobija al pueblo gitano. El Ministerio en referencia promueve a través de Dirección General de Comunidades Indígenas el oficio 0864 del 20 de febrero de 1998. En este concepto el gobierno establece que a los Rrom como pueblo tribal le protege el mencionado convenio y que en consecuencia se le concibe como un grupo étnico colombiano. A esto le seguirían nuevos reconocimientos del mismo ministerio y de otras instancias gubernamentales.

Pensamos que este pronto reconocimiento de los Rrom se debió a la relativa apertura del régimen político que consagraba al Estado como multiétnico y pluricultural, y también al desconocimiento que la institucionalidad tenía acerca de los aspectos más elementales del pueblo Rrom. Este último hecho terminó por imponer a los pioneros del movimiento de la etnicidad gitana y a los militantes morales que acompañábamos el proceso, el que nos convirtiéramos en elementos claves en el esclarecimiento de quiénes eran los Rrom y, por tanto, esto nos llevó a realizar un trabajo de pedagogía hacia las instituciones del Estado sobre la alteridad de los Rrom.

A esto habría que sumar el hecho de que los impulsores morales del movimiento conocían de modo más o menos los meandros institucionales del Estado y en particular las entidades que tenían que garantizar el reconocimiento al pueblo gitano. De hecho, Juan Carlos Gamboa que era impulsor de PRORROM fue la persona que tuvo que realizar el informe de reconocimiento étnico y cultural para el Ministerio del Interior sobre los Rrom en febrero de 1998, pues no había nadie especializado en dicho organismo sobre el conocimiento de este grupo.

Mientras se iban dando estos reconocimientos, los impulsores del proceso asociativo desplegaban acciones en el frente interno tendiente a visibilizar en el espacio de lo académico a los Rrom. Al respecto la idea primaria se orientó a colonizar espacios de tipo académico, en especial las universidades, en donde se sabía que existía un gran desconocimiento acerca de la existencia del pueblo Rrom. De este desconocimiento no se escapaban los programas de historia y antropología, pues para 1997-1998 sólo existía en Colombia un único trabajo acerca del pueblo gitano, hecho que contrastaba con un mundo académico e investigativo dilatado o en extremo inventariado en relación con los indígenas. Por entonces lo indígena era el símbolo de la alteridad étnica y cultural. Como una manera de romper con esa invisibilización, decidimos participar en el VIII Congreso de Antropología realizado en la Universidad Nacional de Colombia,

²⁰⁷³ Bonamussa, M. (1994) "Movimientos sociales: organización y estructura de oportunidad política", Análisis Político N° 23, Bogotá, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Colombia.

y particularmente en el Seminario dirigido por el ilustre investigador Carlos Vladimir Zambrano en la primavera de 1998; todo un acontecimiento.

Así, por primera vez aparecería el Pueblo Rrom con su voz en el mundo académico impugnando el desconocimiento del que había sido víctima y haciendo un llamado para que la academia se interesara sobre su particular cultura, historia y aportes realizados a la construcción de la diversidad étnica y cultural de Colombia. A esta primera aparición le sucedería la periódica aparición de los impulsores de PRORROM en Seminarios, periódicos y Congresos en distintas disciplinas de las ciencias sociales y en diferentes universidades del país – y también en el extranjero--. Al ser la novedad en términos de la diferencia cultural distintas revistas, periódicos y programas de radio y televisión se mostraron atraídos por realizar reportajes sobre el pueblo Rrom de Colombia.

Uno de los propósitos de esta lucha por la visibilización hacía el interior de la sociedad y la institucionalidad, fue irrumpir en el escenario de la política doméstica, siempre con la lógica y calculada intención de que una alianza etno-política y social permitiera un rápido reconocimiento de derechos para el pueblo Rrom por parte del Estado. En este sentido PRORROM creyó oportuno establecer relaciones con el exdelegatario indígena Francisco Rojas Birry, quien para 1998 aspiraba a convertirse en Senador de la República por la Alianza Social Indígena (ASI). Producto de estas relaciones y bajo el propósito de impulsar una candidatura pluriétnica y multicultural, la ASI decidió incluir como cuarto renglón dentro de la lista que lideraba Rojas Birry a Venecer Gómez Santos, uno de los fundadores de PRORROM.

De este modo, un pueblo anónimo pasaba a estar en el centro del debate político interno y, sobre todo, tratando estratégicamente que sus demandas fueran atendidas. El acuerdo político entre PRORROM y el candidato de la ASI se reducía a algunas iniciativas que el senador debía ventilar en el Congreso. Entre dichas iniciativas estaban: propiciar la visibilización y el reconocimiento de derechos del pueblo Rrom a través de la presentación de iniciativas parlamentarias. La contienda electoral se produjo el 8 de marzo de 1998 y en esta resultó elegido Francisco Rojas Birry como senador, campaña que PRORROM y los gitanos acompañaron a pesar de la poca o nula experiencia de ellos en este tipo de lides. El senador Rojas obtuvo su representación en el Congreso para el periodo (1998-2002) y su colaboración con PRORROM terminó siendo un auténtico fiasco, pues ni siquiera iniciativas elementales fue capaz de traducir en realidades. Pese a este fiasco, PRORROM no cesó en su empeño de establecer nuevas alianzas políticas de carácter interétnicas e interculturales.

En septiembre de 1999 PRORROM formaliza su constitución como estructura organizativa del Pueblo Rrom de Colombia. Una vez formalizada la organización sus dirigentes refuerzan las alianzas interétnicas y convierten la etnicidad en un elemento de movilización política. En este marco comprensivo se explica la participación de PRORROM en las dinámicas políticas que dieron origen a la creación del Frente Social y Político (FSP) en agosto de 2001, organización que fue una convergencia de partidos democráticos y movimientos sociales de distintos signos y espectros políticos. Con este movimiento se procuraba impulsar una plataforma política que se orientara en la dirección de vencer la exclusión y la pobreza, más exacerbada justamente entre los grupos étnicos, hecho que nos dice que en Colombia la línea de la etnicidad coincide con la de la pobreza. El principal impulsor del FSP sería Luis Eduardo Garzón, quien se convertiría en alcalde de Bogotá para el periodo 2004-2007 como candidato del Polo Democrático Independiente y Alternativa Democrática.

En esta misma línea de alianzas políticas PRORROM apoyaría la candidatura al senado de Antonio Jacanamejoy en 2002. Jacanamejoy no logra ocupar la curul, pero para PRORROM la participación en el proceso electoral sirvió a la dirigencia gitana para ir ganando experiencia en los asuntos de la política interna. El no poder participar el Pueblo Rrom en el proceso electoral a través de una circunscripción especial Rrom, le ha llevado a participar en una serie de discusiones y cabildeo en donde se está proponiendo desde hace tiempo al Estado que reconozca una circunscripción especial electoral de Cámara para el Pueblo Rrom, pues de esta prerrogativa gozan indígenas, negros y la población colombiana en el exterior.

Producto de la dinámica política PRORROM también haría parte de la constitución al interior del Polo Democrático Independiente (PDI), organización que se fusionaría en diciembre de 2005 con otra Alternativa Democrática (AD), otra expresión que se había conformada al interior del FSP. Así, PDI y AD conformarían el Polo Democrático alternativo (PDA). Asimismo, PRORROM jugaría un papel importante primero en la creación del PDI y después del PDA, partido de la izquierda democrática con representación en Cámara y senado.

Desde el I Congreso de Unidad, evento realizado en diciembre de 2006, un miembro de PRORROM hace parte de la Dirección Nacional del PDA. Finalmente hay que decir que, en la elección de Congreso de la República para el (2006-2010), PRORROM decidió lanzar la candidatura de Ana Dalila Gómez Baos como aspirante al Senado por la lista del PDA, intento que resultó no exitoso pero muy educativo y trascendental tanto por su posición como mujer Rrom como por ser impulsora de un proyecto que representa a la minoría entre las minorías étnicas del país.

De este modo habría que decir que, si bien la estancia de PRORROM en el PDA ha sido una apuesta por construir un partido democrático y respetuoso de la diferencia, no siempre ésta ha sido asumida y valorada en su máxima dimensión, pues son pocas – o ninguna— las iniciativas que la bancada parlamentaria del PDA ha impulsado en el Congreso a favor de la población Rrom. Este hecho nos dice que la lucha por el reconocimiento de derechos también se ha tenido que ventilar al interior de esta agrupación, en donde aún cuesta imponer una política de la diferencia más allá de la mecánica de repartición cuotas por sectores sociales.

En el frente interno y como colofón de este proceso de reconocimiento y visibilización preciso es señalar que, PRORROM ha hecho posible que los gitanos aparezcan por primera vez en la historia de un censo, hecho que se produjo en el año 2005 no sin antes vencer algunas objeciones y temores. Ya con el Censo y con los gitanos/as dentro del mismo, el estado no puede seguir aduciendo la no definición de políticas públicas por falta de información sobre este grupo. Desde PRORROM se espera que se pase del reconocimiento formal al reconocimiento real de derechos en las más disímiles dimensiones de la vida de este pueblo.

VI

En lo que hace alusión al reconocimiento internacional, PRORROM haciendo honor a la vocación transnacional del pueblo Rrom, desde 1998 se dio a la tarea de establecer relaciones con organizaciones gitanas de Europa, en particular con la Unión Romaní Internacional (IRU) y con el otrora Secretariado General Gitanos. Se trataba de promover el conocimiento de la realidad Rrom a uno y otro lado del Atlántico, y poner en contacto sus dinámicas.

Así y dadas las relaciones que con los gitanos del Ecuador tenía PRORROM, se impulsó la creación de la Asociación Rrom del Ecuador (ASOROM). Este hecho resulta de trascendental

importancia ya que implicaría que el proceso empezara a romper fronteras y se adentrara en la organización y el reconocimiento de derechos de los gitanos en esa parte del continente. En esta búsqueda de complicidades PRORROM entra en contacto con grupos de gitanos y sus organizaciones en gran parte de América, hecho se traduce en una pequeña red denominada Consejo de Organizaciones y Kumpeniyi Rrom de las Américas (SKOKRA). Esta organización se convirtió – y ha convertido-- en un espacio de encuentro, coordinación y planeación de actividades continentales de una gran parte de los gitanos de América. Es un espacio en construcción y requiere de un importante dinamismo, pues actúa de modo inercial y cuando las circunstancias lo imponen.

SKOKRA como estructura surgió como resultado del Cónclave Continental del Pueblo Rrom de las Américas realizado en Quito en el año 2001²⁰⁷⁴. Este cónclave se realizó en el marco del Foro de las Américas por la Diversidad y la Pluralidad, acto que sería uno de los preámbulos de la Conferencia Mundial Contra el Racismo, la Xenofobia y la Discriminación, evento que se realizó en septiembre de 2002 en Durban. En el Foro de las Américas se trazaron una líneas reivindicativa que tienen como objetivo el que los Estados de América reconozcan derechos económicos, sociales y culturales y también los derechos humanos del Pueblo Rom de las Américas.

Los resultados de la experiencia del caso colombiano han sido socializados en el espacio de SKOKRA. La aplicación del Convenio 169 de la OIT al pueblo Rom de Colombia por parte del Estado, ha abierto una oportunidad política para que el pueblo Rom que vive en otros países de América u otras regiones pueda tomarlo como referencia en su perspectiva de reivindicar derechos colectivos. Es posible que un efecto cascada se pueda producir en países como Chile en donde algunas antropólogas – léase Claudia Rojas y Marlene Hollander-- y con las cuales hemos mantenido relación de tiempo atrás, habían estado esperando que el gobierno de Chile aprobara el Convenio 169 de la OIT para proceder a solicitar que dicho instrumento se haga efectivo al Pueblo Rom de Chile. Estos hechos nos dicen que la experiencia de PRORROM ha propiciado un importante el nivel de articulación y coordinación entre las organizaciones del continente americano, situación que hay que potenciar.

VII

La política de visibilización y reconocimiento de derechos a los Rrom desde 1998 hasta hoy se ha producido a cuenta gota por parte del gobierno colombiano. Independientemente del nivel de cumplimiento que haya tenido o no la aplicación de una norma, lo cierto es que si hoy hay leyes que incluyen a la población Rrom es gracias a la ruptura que se ha producido en el grupo con el patrón de auto-invisibilidad y de endogamia etnopolítica que había caracterizado al colectivo.

Dicho esto, para PRORROM las alianzas con otros sectores étnicos, políticos y sociales han sido y son de primer orden cuando de conquistar derechos y visibilizar situaciones se trata. Está claro que, si PRORROM no hubiera seguido este camino de acercarse a otros sectores y grupos sociales, su visibilización y reconocimiento – que aunque no satisfactorio del todo--- hubiera sido más difícil y tortuoso. En este sentido podemos decir que la principal novedad en materia de visibilización en relación con los Rrom colombianos, sin duda, es el reconocimiento de su existencia como un grupo étnico, lo que debe traducirse en un reconocimiento explícito de sus derechos como sujeto colectivo. Así y de este modo, la lucha de PRORROM por el derecho a la

²⁰⁷⁴ Ver PRORROM, El otro hijo de la Pacha Mama. Declaración del Pueblo Rom de las Américas. Quito, 2001.

salud, la educación, el acceso a los medios de comunicación, etc, es un reto aún por conquistar en términos del reconocimiento real.

Llegado a este punto tendríamos que decir que, en Colombia el Estado ha ido incorporando a los Rrom en un conjunto importante de normas. Hoy los Rrom aparecen en cuatro Planes Nacionales de Desarrollo – Ley 519 de 1999, Ley 812 de 2003, Ley 1151 de 2007 y Ley 1450 de 2011— como resultado del proceso etno-político que ha impulsado PRORROM. Y ello para no hablar que en el departamento de Cundinamarca, Norte de Santander y Santander han sido también incluidos en los Planes de Desarrollo Departamentales en varias ocasiones. En Bogotá, por ejemplo, los Rrom aparecen incluidos en los tres últimos Planes de Desarrollo Distrital. Igualmente, en otras leyes de importante trascendencia como la ley de víctimas (1448 de 2011) también han sido incluidos.

En relación con estos reconocimientos habría que decir que ellos en muchos casos no pasan de ser reconocimientos de tipo formal, pues no se definen las respectivas memorias económicas de tales iniciativas. Esto hace que nos encontremos con un cúmulo de derechos reconocidos y sin embargo no se definen los instrumentos necesarios y suficientes para que la población Rrom pueda disfrutar de esos derechos. Este hecho nos permite decir con un viejo Rrom que: “reconocimiento de derechos sin la posibilidad de ejercerlos no son derechos”.

Esta realidad nos permite hablar de *un falso reconocimiento* para ponerlo en términos de Charles Taylor (2009)²⁰⁷⁵.

La realidad parece sugerirnos que la nueva forma de negación de la otredad definida por el Estado colombiano en relación con los Rrom y también con el resto de los grupos étnicos pasa por el reconocimiento de tales grupos. Dicho en otros términos, el Estado reconoce para negar. Esta nueva forma de negación podría ser explicada bajo el concepto de etnofagia que acuñó Díaz-Polanco (2006)²⁰⁷⁶, sobre todo porque el Estado colombiano imbuido de un multiculturalismo de tipo constitucional se ha mostrado proclive a reconocer todo tipo de expresión asociada a la diversidad étnica y cultural, al punto de exaltarla, pero al mismo tiempo aparece dispuesto a engullirla a través de sutiles mecanismos disolventes. Este hecho hace que se reconozcan leyes y después se debe impetrar un recurso de tutela ante un juez para poder tener derecho a ese derecho reconocido.

En el caso de los Rrom, bien es cierto que el Estado ha expedido el Decreto 2957 de 2010, el cual a efectos práctico es el Estatuto Cultural Gitano. En este se reconoce a las kumpaňy como los espacios en donde los Rrom organizan sus actividades y también se reconoce a los Sere Romengue como sus autoridades. Sin embargo, hasta la presente no hay una norma que reglamente desde el pluralismo jurídico la aplicación de justicia al interior de las kumpaňy por parte de sus autoridades. A este nivel existe un precario proceso de reglamentación de la normas. Es más, en la ley de ordenamiento territorial de modo inexplicable el Estado reconoce a los resguardos, los Consejos Comunitario de Comunidades de Comunidades Negras como entes jurídico-políticos y sin embargo no se reconoció a las kumpaňy como organismos especiales de derecho público.

²⁰⁷⁵ Taylor, Ch. (2009) *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*, México: FCE. Trad Mónica Utrilla de Neira, Liliana Andrade Llanas y Gerard Vilar Roca.

²⁰⁷⁶ Díaz-Polanco, H. (2006) *Elogio de la diversidad: globalización, multiculturalismo y etnofagia*. México, Siglo XXI.

Por el otro lado, causa perplejidad que siendo los Rrom una población que no supera las 5000 personas, aún hoy no esté afiliada al régimen subsidiado de seguridad social en salud toda la población. Tampoco el modelo de atención consulta las particularidades de la movilidad que presenta el grupo. Así pues, mientras la población Rrom se mueve de manera muy rápida, el sistema de préstamos de servicios en salud sigue estando territorializado. De este modo y para poner un ejemplo gráfico, si un Rrom que vive en la kumpania de Bogotá se enferma y requiere de una consulta especializada en cualquier lugar del Caribe mientras itenera vendiendo mercancía, debe saber que si necesita de esa atención debe regresar a Bogotá.

Asimismo, poco se ha avanzado en lo concerniente a definir los mecanismos conducentes a la elaboración de un plan consensuado que tenga por objetivo promover la etno-educación Rrom. De igual modo, los avances en materia de incluir dentro de los currículos de primaria, bachillerato y estudio superiores aspectos concernientes a la difusión del conocimiento de modo positivo de quiénes son los Rrom está por hacerse. Con relación al conocimiento y difusión de la lengua Romanés que contempla la ley 1383 de 2010, propio es decir que pocos avances se han dado. Cabe anotar que, PRORROM ha venido proponiendo que se realice un estudio con expertos internacionales en el conocimiento de la lengua para determinar a través de un auto-diagnóstico cuál es el estado de la misma y emprender acciones con el objeto de mantenerla y promover y estimular su uso.

Y ello para no hablar que sigue reinando por parte del Estado un reconocimiento asimétrico de la diversidad étnica y cultural, pues mientras indígenas y comunidades afrocolombianas tienen mecanismos de acciones afirmativas en relación con el acceso a la educación universitaria, frente a los Rrom no hay ninguna acción orientada en esta dirección. Tampoco hay un plan a nivel nacional, departamental o nacional que tienda a evitar la deserción escolar a temprana edad. Los estímulos económicos que el Estado concede a los padres de familias de otras poblaciones a través del programa presidencial Acción Social para que presten especial atención a la escolarización de los menores, no son tenidos en cuenta con respecto a los padres de familia de la población Rrom, hecho que constituye un agravio comparativo y también un proceder discriminatorio.

Un capítulo especial de la vulnerabilidad jurídica en la que se encuentra la población juvenil Rrom se patentiza con el hecho de que los Rrom no están exentos del pago de servicio militar obligatorio. Hemos dicho a lo largo del texto que los Rrom en Colombia tiene una larga tradición de pacifismo y de objetores silenciosos de conciencia frente al pago del servicio militar. Para el Rrom colombiano el usar un arma es algo marimé, sucio. Y es así, pues las armas están asociadas a la muerte, que en romanés es algo prikasa, sucio. Llama la atención que el Ministerio del Interior hasta hoy no haya promovido una reforma a ley que evite que los Rrom no paguen el servicio militar, no obstante tener conocimiento este despacho de la prédica y práctica pacifista de los miembros del grupo.

Resulta muy llamativo que en un país como Colombia atravesado por diferentes tipos de conflictos y presa la sociedad de una subcultura de la violencia, haya un grupo como los Rrom que proscribe todo tipo de violencia y de uso de armas a la hora de resolver cualquier conflicto. Los Rrom hasta hoy siguen apelando a la kriss Rromani y a sus Sere Romengue para resolver sus disputas. En consonancia con esto, bien vale la pena promover la figura de la Romaniya o sistema jurídico de los Rrom como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad (PCIH). Es hora de presentar al Comité de PCI de la Unesco un expediente de candidatura apoyado por el Estado como firmante de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial con el objeto de que sea analizada su pertinencia. Al interior de PRORROM hay quienes

venimos planteando esta idea, sobre todo porque consideramos que es uno de los elementos del grupo que debe protegerse con una importante urgencia y porque además ello podría ser un singular reconocimiento a los Rrom y a su forma inveterada de resolver sus conflictos. De hecho, el sobrevivir los Rrom a todas las violencias habidas y por haber en Colombia dada su itinerancia es una proeza.

Dado todo lo anterior, hasta ahora el balance del proceso etnopolítico sin ser bueno del todo es cuando menos positivo, pues hoy el tema de los Rrom y sus preocupaciones habita en múltiples espacios de la vida institucional, académica, política y social en el país. Este reto amerita que PRORROM sea asumido por el conjunto de la población Rrom, pues todavía existen sectores que siguen pensando más en clave de peligro y riesgo, que de oportunidades y ventajas a la hora de pensar en esta organización etno-política de defensa y promoción de los derechos colectivos del pueblo Rrom.

Tres lustros después de la existencia de PRORROM hay pequeños grupos para los cuáles esta organización es más un inconveniente que un acierto. Y se mira como inconveniente, pues para éstos no resulta bien visto que los Rrom establezcan relaciones con el gobierno. Desde estos sectores se cuestionó en su día el que hubiese un censo poblacional ya que se pensaba que un instrumento de esta naturaleza podría ser utilizado para ser agredidos. El pensar así no era descabellado, máxime si se tiene en cuenta que los Rrom asocian censo con persecución, sobre todo por la experiencia de países Europeos en el pasado --y el presente-- y donde se elaboraban censos sobre el grupo para después perseguirlos. Además, desde estos pequeños colectivos se ve al Estado y sus funcionarios como agentes invasivos y deseosos de conocer los secretos del grupo. Quienes integran este reducido grupo suelen ser personas muy mayores que se resisten a asumir que los Rrom están en un proceso de transformación y cambio y de necesarias tensiones. Desde este grupo se cuestiona la escolarización ya que se ve como la antesala al agayikanizarse o apayarse.

Está claro que desde estos pequeños grupos se maximizan los yerros y se minimizan o desconocen los aciertos. Los yerros se exageran, por ejemplo, cuando aparecen las fricciones por la gestión de un proyecto---. En casos como este se apela al hecho de que antes de que existiera PRORROM no había tensiones ni enemistades al interior del grupo, de lo que se deduce que se le transfiere al proceso la responsabilidad de todo desencuentro, algo que no es cierto. La minimización de los aciertos se deja ver cuando no se le da la debida importancia a la consecución del derecho a la sanidad, por ejemplo, con la lucha de desgaste que eso supuso. Así, no dudamos en señalar que quienes piensan de este modo es un grupo muy minoritario, pues si bien PRORROM no representa los intereses, los gustos y preferencias de todos los Rrom, el proceso sí tiene anclajes y reconocimientos al interior del colectivo. De no ser así hace ya mucho tiempo habría desaparecido.

Sin duda, hoy por hoy PRORROM ha complejizado sus accionar. En consonancia con esto, cada vez más debe atender nuevos frentes institucionales con un reducido número de militantes. Y la cuestión termina por complejizarse toda vez que el colectivo cuenta con muy pocos efectivos, quienes deben desdoblarse para atender múltiples instancias.

La falta de líderes --virevo-- con una meridiana formación acerca del funcionamiento del Estado y sus políticas frente al grupo, demanda la creación de una escuela de formación de líderes y lideresas en temas asociados a la legislación, formulación de proyectos, evaluación de proyectos, análisis y formulación de políticas públicas, etc. La formulación de los fundamentos de

esta escuela deben construirse con PRORROM y los contenidos y las metodologías deben ajustarse a las particularidades que el grupo presenta frente a la lecto-escritura.

Pensamos que si aún no se ha avanzado en algunos reconocimientos es porque han faltado esos liderazgos requeridos con la disposición de tiempo necesario que demanda una estructura organizativa. En muchos casos en el trabajo de campo nos encontramos con equipos funcionales en algunas instancias del Estado en donde había funcionarios con el interés y la disposición de hacer ágiles y viables ciertos procesos, pero los espacios de interlocución que se abrían debían cerrarse porque los pocos líderes y lideresas no podían afrontar todos los frentes al tiempo. Y, más, si tenemos en cuenta que ellos/as deben trabajar para sostener sus obligaciones.

De un tiempo para acá un activismo interesado ha surgido, sobre todo a raíz de que distintas instancias del gobierno han financiado diferentes proyectos – educación, consulta previa, salud, ley de víctimas--- de importante cuantía. De este modo, los proyectos y sus ejecuciones han creado un nicho de obtención de recursos y se han convertido en unas formas complementarias y alternas de “vínculo laboral”. Así, frente al debilitamiento y la inviabilidad de algunos oficios, los proyectos se erigen como un mecanismo contingente y eficaz a la hora de suplir aquellas fuentes tradicionales de recursos.

De este modo, el participar en la coordinación de un evento o ejecutar en una determinada kumpania un proyecto, puede en algunos casos ser más rentable que elaborar algunas artesanías por las cuales poco dinero se recibiría y es mucho el tiempo que habría que invertir en producirla. Y ello es válido si se tratara de vender calzado o cualquier otra mercancía. La afluencia de recursos en este contexto ha generado una competencia entre algunos sectores dentro del proceso, pues hay segmentos que han entendido que el ser parte de alguna instancia burocrática dentro de la organización es el prerrequisito para poder tener acceso a recursos, a la gestión de los mismos, a estar en instancias de interlocución con el Estado y la posibilidad misma de viajar.

La competencia en algunos casos genera tensión y los mecanismos diferenciadores de la intra-etnicidad se ponen de presente, de ahí que se escuche frase del siguiente tenor: “ese no es gitano del todo”, “de ese su mamá no era gitana”, “yo no sé que hace ese mandando cuando no es gitano puro” (...). Estas expresiones denotan que ante la competencia de recursos y formas de representación se activan los viejos desencuentros entre patrigrupos. En el estado actual de cosas nadie podría garantizar que nuevas organizaciones a futuro puedan surgir, sobre todo guiados sus impulsores por la creencia de que organizando su propia asociación se podría tener acceso a recursos de modo directo.

Por el momento la dirigencia más antigua de PRORROM y la más comprometida con la formulación de políticas públicas para el colectivo, ha sabido manejar las tensiones y situaciones de este tipo y ha encontrado siempre los mecanismos más apropiados para evitar fracturas como la que ya se presentó en el año 2000 cuando se creó la Unión Romani de Colombia. La tensión entre esta organización y PRORROM aún se mantiene. En situaciones de posible fractura lo que han hecho los dirigentes más antiguos del proceso es habilitar el diálogo y tratar de hacer caer en cuenta a quienes se muestran como disruptores, es que el fraccionamiento quita fuerza a las reivindicaciones del grupo y le sirve más al Estado que a los patrigrupos. Hechos como estos llevan a Venecer Gómez a señalar lo siguiente:

la mayor dificultad que hemos encontrado los que hemos impulsado a PRORROM no es con los funcionarios del Estado. Con ellos el asunto ha sido más fácil, lo duro es convencer a la gente nuestra de que hay que pensar como

grupo, pues entre nosotros cada quien manda en su casa y nadie quiere ser mandado. Así, esto es muy complicado porque corres el riesgo que no te reconozcan. (Gómez, 2008, op cit)

De estas tensiones internas tratan de sacar partido algunas agencias del Estado y funcionarios que ante la imposibilidad de gestionar las demandas que presenta PRORROM, lo que terminan es por alentar el disenso no creativo. Por demás, este tipo de fricciones han estado presente en todos los procesos organizativos de otros grupos. A nuestro juicio el inconveniente no es que surjan nuevas organizaciones, la dificultad sería el no unir voluntades para impulsar desde espacios distintos el reconocimiento y cumplimiento real de los derechos para el pueblo Rrom.

VIII

Para el estructuramiento y desarrollo del movimiento social de la etnicidad del pueblo Rrom de Colombia, el movimiento indígena es y ha sido un referente básico. De hecho, en sus orígenes han estado personas vinculadas al movimiento indígena y la ONIC misma dio apoyo técnico, logístico y moral a los impulsores de PRORROM. A pesar de ello, el proceso reivindicativo del pueblo Rrom ha seguido un marco de comportamiento autónomo, eso sí con acercamientos, aproximaciones y definición en algunos casos de agendas compartidas con el movimiento indígena, afrocolombiano y raizal. Este hecho, ha supuesto el establecimiento de unas efectivas y solidarias relaciones interétnicas e interculturales que han facilitado apoyos logísticos, cognitivos, organizativos, políticos e institucionales para facilitar las distintas demandas de reconocimiento en diferentes momentos y frente a distintas instancias del Estado. Al respecto habría que traer a colación los que Margarita Bonamusa (1994:sp)²⁰⁷⁷ concibe acerca de la solidaridad y la cooperación entre organizaciones. Así señala:

Uno de los recursos más valiosos de un movimiento es la capacidad de cooperación de las distintas organizaciones, tanto en la obtención de recursos materiales como humanos, que conlleven a la consecución de sus objetivos. [Aquí] el énfasis se desplaza de la base o masa de participantes hacia las élites, pues son éstas las responsables tanto de atraer recursos hacia la organización, por la asociación con terceras partes influyentes, como por catalizar la insurgencia social hacia una acción colectiva.

Efectivamente, el movimiento de la etnicidad indígena y afrocolombiana han brindado un foso de experiencia y conocimiento a los Rrom, pues éstos no han hecho nada distinto a seguir el rastro a las reivindicaciones de estos grupos. Seguir esta experiencia le implicó intensificar el impulso de las demandas del grupos desafiador sobre los/as tomadores/as de decisiones que tenían que ver con el reconocimiento de la identidad étnica y cultural Rrom y sus derechos.

De este modo pensamos que, si PRORROM como organización etno-política fue posible ello se debió a una rápida expansión de la acción colectiva desplegada desde los grupos de parentescos más indignados, concientizados y movilizadas hacia aquellos que no lo estaban. Este hecho implicó convertir a espectadores Rrom en sujetos históricos alrededor del movimiento social de visibilización y del reconocimiento de los derechos socio-económicos, políticos y culturales de este pueblo.

Hay que resaltar que lo que hoy es PRORROM ha sido impulsado por quienes han tenido una gran experiencia en el mundo de la escuela y la universidad. Estas personas han actuado como brokers y al hacerlo han podido desenvolverse de modo hábil tanto en el mundo propio como en

²⁰⁷⁷ Bonamusa Mirelles, M. (1994) "Movimientos sociales: organización y estructura de oportunidad política", Análisis político No 23 sep/dic, Santa Fe de Bogotá, D.C., Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI), Universidad Nacional. [En línea en] <http://www.iepri.org/portales/anpol/23.pdf> [consultado 11 de septiembre de 2012]

el mundo de la sociedad hegemónica. No dudamos en señalar que estas personas son sujetos fronteras y al serlo han sabido negociar con los poderes de los patrigrupos hacia adentro y con las instituciones del Estado hacia afuera. Este hecho le ha permitido a la dirigencia de PRORROM permear y colonizar espacios que en otro contexto hubiese resultado imposible hacer. Podemos señalar que PRORROM encarna una importante tensión, pues en él confluye un diálogo entre permanencia y cambio.

De hecho, una mujer –Ana Dalila Gómez-- es la que lleva el peso de la gestión del proceso organizativo desde hace ya casi dos lustros y son las mujeres gitanas las que vienen forjando unos cambios silenciosos desde dentro. Incluso, ya varias han planteado el interés de hacer parte de la Comisión Nacional de Diálogo del Pueblo Rrom, que es la instancia legal de interlocución entre el Estado y la sociedad Rrom. Este espacio está integrado sólo por hombres y estos aducen que las mujeres no pueden estar aquí porque no pueden viajar, pero cada vez más este argumento resulta insuficiente para evitar la participación de la mujer. Asimismo, resulta incongruente que quienes integran la mencionada Comisión reclamen igualdad de oportunidades al Estado y pretendan cerrar los espacios de participación de las mujeres gitanas, que por cierto tanto en PRORROM como en la Unión Rromaní han jugado un importante papel en la etnovisibilización del grupo.

En este contexto explicativo, los jóvenes también tienen sus propias aspiraciones e intereses. Muchos tienen el deseo de proseguir los estudios universitarios o técnicos y piensan que se puede ser Rrom o Rromnia y presentar altos niveles de formación. Efectivamente, en la actualidad PRORROM está concertando con las autoridades de la Universidad Pedagógica Nacional un proyecto para garantizar la continuidad de la formación de aquellos estudiantes Rrom que ingresen a esta universidad.

La sociedad gitana en Colombia como en otros sitios se ha caracterizado por su capacidad resiliente. El afrontar retos difíciles y adaptarse a ellos ha sido una constante. La capacidad del grupo para reinventarse y redefinirse explica en parte su pervivencia en el tiempo y en distintos espacios, a pesar de las persecuciones pasadas y presentes. Los Rrom más que una sociedad anclada en el tiempo como se le supone, es una sociedad dinámica. De hecho, en su día PRORROM pese a la tensión que causó por cuanto muchos le vieron como un sujeto político extraño en el seno del grupo, éste terminó siendo resignificado y utilizado para los menesteres de afirmarse como pueblo diferente. Y, más, en un Estado como el colombiano que se reconoce como multiétnico y pluricultural, pero que asume posturas que terminan por negar en la práctica esa prédica. A esto llama Arocha y con justa razón *etnoboomb*. Como tal entiende:

[E] *etnoboomb* [es] la actual hiperexaltación de valores patrios. Glorifica los patrimonios simbólicos de nuestros pueblos étnicos, pero al mismo tiempo los estereotipa y depreda (Arocha, 2005b)²⁰⁷⁸.

Dicho así, PRORROM se ha convertido en un dispositivo con una eficacia simbólica definida a la hora de conversar con la sociedad hegemónica y el mundo globalizado de hoy, y en donde algunos oficios pierden vida. En este sentido PRORROM en un diálogo con el Estado puede ser un mecanismo que facilite nuevas formas de inserción productivas de los miembros del grupo sin dejar de ser Rrom.

²⁰⁷⁸ Arocha, J. (2005b) "Afro-Colombia en los años post-Durban". *Palimpsestus*, 5: 26-41. [Lo que está entre corchetes es nuestro]

Finalmente, los Rrom en Colombia buscan constituirse en una minoría politizada y de ello y de las relaciones que establezcan con otros sectores sociales depende que sean un fenómeno político sustentable en el tiempo y el espacio. Este es el gran reto en el presente y el futuro. A manera de colofón, los gitanos en Colombia son una importante realidad socio-cultural y política y de la mano de PRORROM propenden por ser visibilizados y reconocidos tanto a nivel institucional como social. En ello están desde hace tres lustros y los pequeños logros obtenidos nos advierten que la tarea continúa y no es ni será fácil, pero en la lucha por sus derechos no hay tregua ni claudicaciones, pues está en juego el futuro del grupo como pueblo y cultura diferenciada.

No quiero epilogar este trabajo sin antes hacer una breve reflexión acerca de lo que ha sido mi presencia en el seno de este proceso. Al respecto debo decir que la experiencia de compartir con el pueblo Rrom en lo personal ha sido muy grata a lo largo de estos tres lustros. Ello ha implicado un reto en lo ético y moral en tanto en cuanto he podido aportar mis modestos conocimientos antropológicos a la hora de entenderles en su diferencia y en como contribuir desde esta a tratar de forjar con ellos/as un movimiento que les llevara a demandar del Estado el reconocimiento como un grupo étnico y vencer así su exclusión y marginalidad.

El reto desde un primer momento fue no incurrir en paternalismo alguno frente al grupo, de ahí que el enfoque que privilegamos fue el tratar de trabajar desde la perspectiva de IAP. El optar por esta vía implicó de modo consciente asumir como presupuesto que las distintas problemáticas que enfrentaban los Rrom no eran sólo una preocupación de tipo académica sobre las que queríamos elucubrar, sino asumir esos problemas y tratar con ellos/as y junto a ellos/as de investigarlos, buscar sus soluciones y participar de los procesos socio-político que conllevan convertir esas soluciones en discursos y prácticas políticas.

Confieso que el trabajo fue y es fatigante, pero prefiero más esta manera de hacer que otra y, sobre todo, porque no entiendo el quehacer antropológico --al menos como parte de mi reflexividad-- como no sea un trabajo comprometido con los grupos subalternos que viven los rigores de la discriminación, el racismo, la violencia física y también epistémica.

Tres lustros después de haber emprendido el proceso de visibilización de los Rom, este se mantiene y con singulares logros. Como proceso es mejorable y en esa vía se está no sin un cúmulo de tensiones internas. ¿Alguien pensaba en algo distinto? Desde luego, yo no. El proceso continúa y a este siglo vinculado como parte de un quehacer y también como una particular forma de sentir y pensar, pues parafraseando a Eduardo Galeano: no puedo decir ni hacer algo que no sea un compromiso con la vida y la búsqueda de una sociedad más justa y digna para los subalternos/as en Colombia.

BIBLIOGRAFÍA

- AB HORTIS, S. (1775-6) "Von den heutigen Zustände, sonderbaren Sitten und Lebensart, wie auch von den übrigen Eigenschaften und Umständen der Zigeuner in Ungarn," *Zeitschrift Kaiserlich Königliche Allergnädigste Privilegierte Anzeigen aus Sämtlichen Kaiserlich Königliche. Erbländer*, 1:159-416, 2:7-159.
- ABRAHAM, S. (2009) "El verdadero origen de los gitanos (ROM y Sinti)" Op cit, p.13-14. [En línea en] <http://www.anajnu.cl/gitanos.htm> [consultado 5 de marzo de 2013]
- AGIER, M. (2000) La Antropología de las Identidades en las Tensiones Contemporáneas, *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 36, enero-diciembre 2000, págs. 6-19. Bogotá.
- AGIER, M. y HOFFMAN, O. (1999) "Le Particularisme Noir au Risque de la Violence Territoriale", *Le Monde Diplomatique*, vol. 46, N°. 539, febrero, págs. 22-23, Paris.
- AGRIPPA, H.G. (1582) *Declaration de l'incertitude, vanité et abus des sciences*, Trad del latin Paris citado por De Voux De Foletier, F (1977) *Mil años de Historia de los Gitanos*. Barcelona, Plaza y Janés.
- AGUDELO, C. (2002) *Multiculturalismo en Colombia. Política, inclusión y exclusión de poblaciones negras*. Síntesis de la Tesis doctoral. Paris, Universidad Paris III. Nueva Sorbone, Instituto de Altos Estudios de América Latina—IHEAL--[En línea en] http://www.iidh.ed.cr/comunidades/diversidades/docs/div_enlinea/MULTICULTURALISMOENC OLOMBIAcarlosagudelo.pdf [consultado 24 de junio 2012]
- AGUIRRE, J. (2006) *Historia de las itinerancias gitanas. De la India a Andalucía*. Zaragoza, Institución Fernando "El Católico (C.S.I.C.) - Excma.Diputación de Zaragoza.
- AKE, Cl. (1995) "La democratización del desempoderamiento en África" Nova-África, Barcelona: Trad de Alicia Campos.
- ÁLAPE, A. (1985) *La paz, la violencia: testigos de excepción*, Bogotá, editorial Planeta citado en Arocha, J (1989), op cit, p. 48.
- ALBAICÍN, J. (1997) *En pos del sol. Los gitanos en la historia, el mito y la leyenda*. Barcelona, Ediciones Obelisco.
- ALCALDÍA MAYOR DE SANTA FE DE BOGOTÁ, D.C. (1999) Decreto 564 del 24 de agosto de 1999, por el cual se modificó el d de 1998, éste último creador del "Sistema Distrital de Cultura y los Consejos Locales de Cultura" de la ciudad de Bogotá, Distrito Capital. Santa Fe de Bogotá, 24 de agosto de 1999.
- (2006) Conozcamos nuestros derechos y deberes en salud, Bogotá D.C., Secretaría de Salud Distrital. [En línea en] https://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:PYeuSnMCMiUJ:www.saludcapital.gov.co/Cartillas/Cartilla2.pdf+luis+eduardo+garz%C3%B3n+afili%C3%B3+a+la+poblacion+gitana&hl=es&gl=es&pid=bl&srcid=ADGEEsG8avFyXcc60WGe-D1KLM7GRWZ9bey3LR21hnfugpk8g8-I0PhVt-E44XYIZmZ86NmFyg8C_UWhiXydU3Isp3ZZII3iK_GSDac9QYppOrTSoKxk5ZNy3GIMolrOCWhOBfamMwww&sig=AHIEtbRrc_lmTkL_Tlta--J8YyUaxDThqA [consultado 14 de noviembre de 2012].

- (2007) Secretaría de Cultura, Recreación y Deportes. Bogotá un Libro Abierto, Convocatoria de Proyectos, Bogotá. [En línea en] http://www.culturarecreacionydeporte.gov.co/web/programacion/eje8/que_es_bula.php [consultado el 15 de noviembre de 2012].
- (2011) Decreto 582 del 15 de diciembre de 2011 "Por el cual se adopta la Política Pública Distrital para el grupo étnico Rrom o Gitano en el Distrito Capital y se dictan otras disposiciones", Bogotá, D.C.
- ANAYA, S. J. (1996) *Indigenous People In International Law*. New York, Oxford University Press.
- ANDERSON, B. (2006) *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE. Trad Eduardo Suárez.
- ANISUR, M. y FALS, O. (2006) "La situación actual y las perspectivas de la investigación-acción – participativa en el mundo" En. Salazar, M (coord.) *La Investigación-Acción-Participativa. Inicios y Desarrollos*. Madrid, Editorial Popular y Editorial Laboratorio Educativo. Lo que está entre corchete es nuestro.
- ANZALDÚA, G. (1987) *Bordelands. La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco, Anut Lute Books.
- APPADURAI, A. (2001) "La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización". Buenos Aires, FCE- ediciones Trilce
- ARANGUREN, M. (2001) *Mi confesión. Carlos Castaño revela sus secretos*. Bogotá, Oveja Negra.
- ARAYA, M. (1998) "Encuentros y desencuentros entre gitanos y Marplatenses", ciudad virtual de antropología y arqueología. Ponencia presentada en el Congreso Virtual. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Equipo Naya. [En línea en] <http://www.naya.org.ar/congreso/ponencia-2-5.htm> [Consulta realizada El 10 de junio 2004]
- ARCHIVO DE LA CORONA DE ARAGÓN –ACA- (1425) *Cancillería Real, Alfonso el Magnanimo se dirige al justicia de Alagón para que haga devolver dos perros hurtados por unos aragoneses al conde Tomás de Egipto*, Reg 2483, f. 136 r citado por López de Meneses, A (1968) "La inmigración Gitana en España en el siglo XV" En. Martínez Ferrando, J (ed) *Archivero Miscelánea de estudio dedicado a su memoria*. Barcelona, Asociación Nacional de Bibliotecarios, Archiveros y Arqueólogos. p. 252.
- (1425) *Cancillería Real, Alfonso V de Aragón concede salvoconducto para viajar por el territorio de las Cuatro Barras a Juan de Egipto Menor* Registro 2573 fol 145 v citado por López de Meneses, A, *ibid*, p.252.
- (1460) *Cancillería Real, Alfonso V de Aragón Juan II de Aragón extiende salvoconducto al conde Tomás de Egipto Menor, que peregrinaba con una comitiva de cien personas*, Reg 3442 ff 42-r-43r citado en López de Meneses, A, *ibid*, p.255.
- ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN (AGN) (1819) *Sección Negros y Esclavos, Discurso de Simón Bolívar. Bolívar intercede por la libertad de los esclavos*, Congreso de Angostura 15 de febrero.

- ARCHIVO GENERAL DE INDIAS –AGI- (1498) *Sección Gobierno, Subsección Audiencia*. Quito, 8 R-21, N° 56.
 -(1498) *Sección Patronato*. 295 N° 37.
 -(1551) Audiencia de Santa Fe, Leg 533 Libro 1, Sevilla. Citado en Friede, J. (1952) "Algunas observaciones sobre la realidad de la emigración española a América en la Primera mitad del siglo XVI" *Revista de Indias*, No 49 pp 467-496, Sevilla.
 -(1555) Audiencia de Santa Fe Justicia, Legajo 1118 citado en Friede, *Ibid*, p.483.
- ARCILA, M. T. y GÓMEZ, L. (2009) *Libres, cimarrones y arrojados en la frontera entre Antioquia y Cartagena*, Bogotá, Siglo del Hombre editores – Instituto de Estudios Regionales de la Universidad de Antioquia, –INER-.
- ARDEVOL, E. (1986) "Vigencia y Cambio en la cultura de los Gitanos". En: San Román (Comp) *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los Gitanos*. Madrid, Alianza Universidad.
- ARDITI, B. (2009) *La política en los bordes del liberalismo. Diferencia, populismo, revolución, emancipación*. Barcelona, Gedisa.
- ARENDETT, H. (1970) "Sobre la Violencia", México, Cuadernos de Joaquín Mortiz citada en Ramírez Tobón, W (1990) *Estado, violencia y Democracia*, Bogotá, Tercer Mundo- Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales p.91.
 -(1998) *La crisis de la República*. Madrid, Taurus ediciones.
- ARICAPA, R. (1991) "Los gitanos de Santa María" *El Colombiano*. Medellín. Domingo 26 y lunes 27 de mayo de 1991. p. 5B y 6B respectivamente.
- ARMERO, A. (2003) *Piratas, corsarios y bucaneros*. Madrid, Ibsa.
- AROCHA, J. (1989) "Democracia ilusoria: El Plan Nacional de Rehabilitación entre minorías étnicas", *Análisis Político*, No 7 mayo-agosto, pp 36-52 Bogotá, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI)-Universidad Nacional de Colombia.
 -(1997) "La inclusión de los afrocolombianos. ¿Metas inalcanzables?" En *Geografía Humana de Colombia. Los afrocolombianos*, tomo VI, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. [En línea en] <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/afro/indice> [consultado 22 de octubre de 2013].
 -(1998) "Etnia y guerra: relación ausente en los estudios sobre las violencias colombianas" En Arocha, J; Cubides, F y Jimeno, M. (comp) *Las violencias: Inclusión creciente*. Santa Fe de Bogotá, D.C, Centro de Estudios Sociales-Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
 -(1999a) "Invisibilidad y espejo para las ciudadanías afrocolombianas en debate", *A Contra-Corriente*, Vol 6 No 2, pp 191-211, Winter. [En línea en] http://www.ncsu.edu/acontracorriente/winter_09/Arocha_debate.pdf [consultado el 13 de agosto de 2013] El artículo de Arocha es una reseña al texto de: Ng'weno, B (2007) *Turf Wars, Territory and Citizenship in the Contemporary State*. Stanford: Stanford University Press.
 -(1999b) *Obligados de Ananse. Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas-Centro de Estudios Sociales (CES).

- ARZUAGA, J.L. y MARTÍNEZ, I. (1998) *La Especie Elegida. La larga marcha de la evolución humana*. Madrid, temas de hoy.
- ASSÉO, H. (1989) "Pour une histoire des people-Résistance", pp 121-127 In. Williams, P (Ed) *Tsigane: identité, evolution*. Paris, Syros.
- ATTALI, J. (2010) *El hombre nómada*. Bogotá, Luna Libro. Trad del francés Elisabeth Lager y Emma Rodríguez.
- ATTANASIO, O. y GÓMEZ L. (2002) *Evaluación del Impacto del Programa Familias en Acción-Subsidios condicionados de la Red de Apoyo Social. Informe final Línea Base. Unión Temporal IFS-Econometría S.A-SEI. Versión castellana* [En línea en] <http://eprints.ucl.ac.uk/14765/1/14765.pdf> [consultado el día 13 de diciembre de 2011]. Para estos evaluadores el programa inicio entre el 2001 y 2002.
- AUGE, M. (1996) *El sentido del otro*. Barcelona, Paidós.
-(2007) *Por una antropología de la movilidad*. Barcelona, Gedisa.
- AUGÉ, M. y COLLEYN, J. P. (2012) *Qué es la antropología*. Barcelona, Paidós.
- AUZIAS, C. (2011). *Gitanas. Hablan las mujeres Rroms de Europa*. La Rioja, Pepita de Calabaza. Trad del frances por Josep Coromina.
- BAJTIN, M. (1982) *dialogical imagination*. University of Texas, press estudy slavic series.
- BANCO MUNDIAL (Sf) Proyecto de Inclusión social Grupos étnicos y Afrodescendientes, ESW (EW-P082630). Colombia. Misión de Identificación 30 de junio/4 julio, copia Bogotá, D.C., p.3. citado por Gamboa, ibid, p.15.
- BARANY, Z. (2002) *The East European Gypsies. Regime change marginality, and ethnopolitics*. Cambridge, Cambridge University Press.
- BARCO, V. (1988) *Proyecto de Reforma Constitucional. Democracia Participativa y Justicia Social*, Presidencia de la República, Bogotá, Ed. Banco de la República, pp. 37-49 citado en: Jiménez Martí, C. (2006) "Momentos, Escenarios y Sujetos de la Producción Constituyente. Aproximaciones Críticas al Proceso Constitucional de los Noventa", análisis político. vol.19 No.58, Bogotá.
- BARONA, B. (2001) "El funcionamiento de las empresas solidarias de Salud (ESS): recomendaciones para mejorar su eficacia y eficiencia, resultante de un estudio evaluativo". Cali, Universidad Icesi.
- BARQUERO, R. et al (1990) "Salvamento de Voto de la Sentencia 138 del 9 de octubre de 1990 de la Corte Suprema de Justicia." En: *Ciencia Política* No. 21 citado en Hernández, J (2011) "Ilusiones constitucionales", Bogotá, Universidad de los Andes. [En línea en] <http://proyectoconstitucion2011.uniandes.edu.co/conferencias/docs/p%20paz%20e%20ilusiones%20constitucionales.pdf> [consultado 11 de junio de 2012].
- BARTH, F. (1976) (Comp) *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México, Fondo de Cultura Económica (FCE).

- BASAGLIA (1983) citada por Largarde, M. (1997) *Extracto de Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, UNAM. [En línea] <http://espaciofeminista.blogspot.com/2007/05/extractos-de-marcela-lagarde-los.html> [Consultado 12 junio 2012].
- BASHAM, A. (2009) *el prodigio que fue India*, Valencia, Pre-Textos, trad Jesús Aguado.
- BAUD, M. et al. (1996) *Etnicidad como estrategia en América Latina y El Caribe*, Quito, ediciones Abya-Yala.
- BEJARANO, A. (1991) "Estrategias de paz y apertura democrática: Un balance de las administraciones Betancur y Barco". En Buitrago, F. y Zamosc, L. (Eds) *Al filo del caos. Crisis política en la Colombia de los 80*, Bogotá: Tercer Mundo – Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI).
-(1991) "Militares, política y sociedad" citando a Bejarano, J. A. (1990) *Construir la Paz. Presentación Memorias del Seminario, Paz, Democracia y Desarrollo*. Bogotá: CEREC
- BERNAL, J. (2002) "Los Rom en las Américas". [En línea en] <http://es.scribd.com/doc/63551603/Los-Rom-en-las-Américas-Jorge-Bernal-Gitanos-en-las-Américas> [consultado 4 de septiembre de 2013].
- BENHABIB, S. (2005) *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*, Barcelona: Gedisa. Trad Gabriel Zadunaisky.
-(2006) *El Ser y el Otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*. Barcelona, Gedisa.
- BENNASSAR, B. (1983) *La España del Siglo de Oro*. Barcelona, Crítica.
- BENJAMIN, W. (1940) [1973] "La tesis de la filosofía de la historia". Madrid, Taurus. Trad. Jesús Aguirre.
- BEREMENYI, A. (2007a) "Autodiagnóstico Rom de la kumpania de Bogotá, Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia (PRORROM)", *Revista Educación y Pedagogía*, Vol XIX, Núm 48, mayo-agosto.
-(2007b) "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, Barcelona, Departamento d'Antropología social i cultural. Facultat de Filosofia i Lletres. Universidad de Barcelona.
- BESTARD, J. (1998) *Parentesco y modernidad*, Barcelona, Paidós.
- BHALLA, V. (1992) "Ethnicity and Indian origin of Gypsies of Eastern Europe and USSR. A bio-anthropological perspective" In K.S Singh, ed, *Ethnicity, Caste and people*. Moscow and Delhi, pp 323-346 citado por Hancock, op cit, p 9.
- BINDER, M. (2011) "Changes in the image in Slovakia and Hungary alter the Post-communist transition". *Jaargann*, Nummer 2 I, Zomer.

- BIRKNER, X. (2010) "Oralidad y educación endógena romaní, versus educación formal en Chile. Aproximación etnográfica desde algunas kumpeniyi de Santiago" Revista Akademeia, Vol 1 No 1, pp 55-65, Santiago. [En línea en] http://www.revistaakademeia.cl/wp/wp-content/uploads/2010/08/akademeia_online_v1_e1.pdf [consultado 8 de diciembre de 2011].
- BLASCO, P. (1999) *Gypsies in Madrid: Sex, Gender and the Performance of Identity*. Oxford e Nova lorque, Berg.
- BOFF, L. (2004) *La crisis como oportunidad de crecimiento. Vida según el espíritu*. Santander, Sal térrea.
- BOLOCHOC, CH. (1970) [2000] *Ciclo de vida en mi tribu. Anotaciones de una mujer Rom Bolochoch* Tomado del apéndice del trabajo publicado con Hasler, J. (1970) "Los Gitanos o Húngaros" Boletín de antropología No 12 pp 75-81. Medellín. En Gómez Fuentes, V, Gamboa Martínez, J y Paternina Espinosa, H (2000) (Ed-comp) *Los Rrom de Colombia. Itinerario de un pueblo invisible*, Santa fe de Bogotá, Prorrom- Supor muto.
- BONAMUSA, M. (1994) "Movimientos sociales: organización y estructura de oportunidad política", Análisis político No 23 sep/dic, Santa Fe de Bogotá, D.C., Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI), Universidad Nacional. [En línea en] <http://www.iepri.org/portales/anpol/23.pdf> [consultado 11 de septiembre de 2012].
- BONFIL, Batalla G. (1997) "Nuestro patrimonio cultural: un laberinto de significados". En florescano, Enrique (coodro), *El Patrimonio nacional de México*, Conaculta, Fondo de Cultura Económica, p.p. 28-36.
- BOTEY, F. (1970) *Los gitanos: una cultura folk desconocida*. Barcelona, editorial Nova Terra.
- BOURDIEU, P. (2004) *El baile de los solteros*. Barcelona, Anagrama.
 -(2008) *El sentido práctico*. Madrid: Siglo XXI. Trad Ariel Dilon.
 -(2010) *Antropología de Argelia*. Madrid, Editorial Universitaria Ramón Areces. Revisión trad. Elena Hernández Corrochano.
- BOUTZOUVI, A. (1994) "Individualidad y conciencia colectiva. La identidad de Diamando Gritzona", en. *Historia y Fuente Oral* Nro. 11, pp. 39-52, Barcelona. [En línea en] <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/BOUTZO.pdf> [consultado 27 de julio de 2013].
- BOYD-BOWMAN, P. (1985) *Índice Geo-biográfico de 56 mil pobladores de la América hispánica. I. 1493—1519. México*, Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM- F.C.E.
- BREZEZINSKI, Z. (1998) *El gran tablero mundial. La supremacía estadounidense y sus imperativos geoestratégicos*. Barcelona, Paidós.
- BUCKLAND, R. (2003) *Hechizo y Magia. Gitanos*, Barcelona, Trad Alma Rodríguez Tsuda.
- BUSHNELL, D. (1996) *Colombia. Una nación a pesar de sí misma. De los tiempos precolombinos a nuestros días*, Bogotá, Planeta.

- BUSTAMANTE, J. (2012) *El pueblo Rrom (Gitano) y la Kriss Rromaní en el ordenamiento jurídico colombiano, 1998-2010*. Tesis de grado, Universidad de Antioquia, Facultad de Derechos y Ciencias Políticas.
- BUTLER, J. (2000) *Marcos de la Guerra. Las vidas lloradas*. Barcelona, Paidós.
- BYMBAY, Y. (2007) "Conociendo al pueblo Rrom. Una mirada desde las kumpeniya del Caribe". Santa Marta, PRORROM.: [Mundo Gitano. [En línea en] http://colombia.indymedia.org/news/2007/10/73347_comment.php [consulta 29 de septiembre].
- CABRERA, M. (1991) "Gitanos en Bogotá". En Nevipens Romaní. Noticias Gitanas No. 109. Barcelona.
- CALDEIRA, T. (2007) *Los muros de la ciudad*. Barcelona, Biblioteca Económica de Gedisa.
- CALDERÓN, F. (1988) *Imágenes desconocidas: la modernidad en la encrucijada postmoderna*. Buenos Aires, CLACSO.
- CALLEJA, S. y MUÑOZ, J. (1993) *Un pueblo transhumante. Los Gitanos*. Bilbao, Mensajero.
- CAMACHO, P. (2005) "Los Gitanos de Colombia piden una ley que los excluya del servicio militar", *El Tiempo*, Bogotá, D.C., edición 28 de junio.
- CAMARGO, M. (2012) "La peor arma de exterminio de los pueblos indígenas es el hambre" Entrevista a José Evelis Andrade, Presidente de la ONIC *Semana.Com*, Bogotá. Edición abril 12. [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/peor-arma-exterminio-pueblos-indigenas-colombia-hambre-onic/175279-3.aspx> [consultado el 12 de abril de 2012].
- CAMPO, R. y GARCÍA, A. (2007) *Piel de Carpa. Los Gitanos de México*. Jaén, Alcalá grupo editorial.
- CANTON, M. (1997) "Evangelismo gitano y creatividad religiosa: cómo se piensan los gitanos, como pensar la religión". *Antropología. Revista de pensamiento antropológico y estudios etnográficos*, No 14, pp 45-72, Madrid.
- CANTÓN M; MARCOS, C; MEDINA, S. y MENA, I. (2005) *Gitanos pentecostales. Una mirada antropológica a la iglesia de Filadelfia en Andalucía*. Sevilla, Junta de Andalucía-Consejería de Cultura –Signatura Demos.
- CAQUETTE, J. (1998) *Política, cultura y movimientos sociales*. Bilbao, Bakeaz.
- CARDONA, J. (2009) *Días de memoria. Del holocausto del Palacio de Justicia al falso sometimiento de Pablo Escobar*, Bogotá: Aguilar.
- CARO BAROJA, J. Introducción a la obra Clebert, J.-P. (1985). *Los Gitanos*, Barcelona: Ediciones Orbis.
- CARO-BAROJA, J. (1992) *Vida mágica e inquisición*. Madrid, Tomo I, Ediciones Istmo

- CARREÑO, L. (Sf) "Emigración y colonización española en América" [En línea en] <http://histogeo.ulagos.cl/apuntes/FBHIS/FBHIS0021.pdf> [consultado 4 de septiembre de 2012].
- CARVAJAL, L. (2010) "Autoridades socializan beneficios al pueblo Rrom", Vanguardia, Bucaramanga-Área Metropolitana, edición 4 de diciembre. [En línea en] <http://www.vanguardia.com/historico/84588-autoridades-socializan-beneficios-al-pueblo-rom> [consultado 7 de febrero de 2013]
- CASTILLO, L. C. (2006) *El Estado-Nación pluriétnico y multicultural colombiano: la lucha por el territorio en la reimaginación de la nación y la reivindicación de la identidad étnica de negros e indígenas*. Tesis doctoral presentada en el Programa de Estudio Iberoamericano, Facultad de Ciencias Política y Sociología, Departamento de Ciencias Política y de la Administración III, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España.
- CASTRO-GÓMEZ, S. (2005) *La Hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- CAVALLI-SFORZA (2000) *Genes, pueblos y lenguas*. Barcelona, Crítica.
- CHACO, E. (1998) "Buscan Un Espacio en la Constitución: Gitanos Barajan su Futuro", El Tiempo. Bogotá, sección otros, edición 9 de agosto.
- CHARRÍA, A. (1988) *Plebiscito, referéndum o dictadura*, Bogotá, impresos Iberoamericanos citado por Laurent, V (2005) *Comunidades indígenas, espacios políticos y movilización electoral en Colombia, 1990-1998. Motivaciones, campos de acción e impactos*. Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH)- Instituto Francés de Estudios Andinos (INFEA)
- CERVANTES DE SAAVEDRA, M. (2002) *Novelas Ejemplares I*. Madrid. Espasa Calpe.
- CHATARD, R. (1959) *Zanko, chef tribal: Traditions, coutumes et légendes des tsiganes Chalderash*. Paris, La Colombe. Citado en Clebert, 1965, Op cit, p.168.
- CHENG, G. y STAROSTA, W. J. (1996) "Intercultural communication competente: A synthesis". In Burelson, B y Kunkel, A (eds) *Communication yearbook 19*. Londres, Sage, pp 353-383.
- CLASTRE, P. (1978) *La sociedad contra el Estado*. Caracas, Monte Ávila Editores, Trad. Paco Madrid.
-(1999) *Investigaciones en antropología política*. Barcelona, Gedisa. Trad del francés por Estela Ocampo
- CLEBERT, J.P. (1965) *Los gitanos*. Barcelona, Aymá Editores. Trad Carmen Alcalde y María Rosa Pratt.
- CLIFFORD, J. (1999) *Itinerario transculturales*. Barcelona, Gedisa.
- CNSSS (2009) Acuerdo 415 de 2009, "Por medio del cual se modifica la forma y condiciones de Operación del Régimen Subsidiado en Salud y se dictan otras disposiciones", Santa Fe de Bogotá, D.C., 29 de mayo. Publicado en el Diario Oficial 47.476 de septiembre 18 de 2009. [En

línea en] <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=37351#96> [consultado septiembre 19 de 2012].

COELHO, A. (1995) *Os ciganos de Portugal. Com un estudo sobre o calao*. Lisboa, Publicaciones Dom Quixote.

COHEN, R. (1978) Ethnicity. "Problem and focus in Antropology", Annual Review of Antropology, Vol 7 pp 379-403 [En línea en] https://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:gZRffpyzDFAJ:www.worldduc.com/UploadFiles/Bl ogFile/24/766028/ethnicity.pdf+ronald+cohen+1978+%2B&hl=es&gl=es&pid=bl&srcid=ADGEE SjUZ11u6yxXGONj58wqSDwvEaHuJwNiJM1iu8Xi_Y7A8lfrIW7FT7dG338YSyq0BjPOIEPyEbg PtRZW257jAkcUkTVkjpP8OiDgPWEFyXeKSxZbryYa5LozxTUGNOF4flXvIcn&sig=AHIEtbQ79l CL5wIGNIrL1VKVa7i0pexB0Q [consultado el 23 de febrero de 2012].

COMAS, D. y KAYSER, M. (2012) "Reconstructing the Population History of European Romani from Genome-wide" Data Current Biology, Volume 22, Issue 24, 2342-2349, 06 December.

CONSTANTE, A. J. (2007) "Derrida, memoria de la exclusión". En: Cohen, E (Ed) *Jacques Derridá. Pasiones Institucionales*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.

CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE COLOMBIA (1992) Santa Fe de Bogotá, Editorial Temis, Compilada por Jorge Ortega Torres.

CONVENCIÓN SOBRE EL ESTATUTO DE LOS REFUGIADOS (1951) Adoptada en Ginebra, Suiza, el 28 de julio de 1951 por la Conferencia de Plenipotenciarios sobre el Estatuto de los Refugiados y de los Apátridas (Naciones Unidas), convocada por la Asamblea General en su resolución 429 (V), del 14 de diciembre de 1950. Entrada en vigor: 22 de abril de 1954, de conformidad con el artículo 43 Serie Tratados de Naciones Unidas, N° 2545, Vol. 189, p. 137. [en línea en] <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=biblioteca/pdf/0005> [noviembre 6 de 2012].

COOPER COLE, F. (1962) *Gran enciclopedia del mundo*. Tomo 9 citado en López de Meneses, A (1968) "La inmigración Gitana en España en el siglo XV. (Apuntes para su Estudio)" En *Martínez Ferrando, J Archivero Miscelánea de estudio dedicado a su memoria*, Barcelona, Asociación Nacional de Bibliotecarios y Archiveros.

CORBETT, F. (2007) "A short account of the Gypsies (Roma) and how we perceive them". En: O haodha, M (2007) (Ed) *The nomadic subject. Postcolonial identities on the margins*. Newcastle, Cambridge Scholars publishing.

CORONELL, D. (2011) "Sin remedio", Revista Semana, Bogotá [En línea en] <http://www.semana.com/opinion/remedio/154426-3.aspx> [consultado el 20 de enero de 2012].

COVARRUBIA, S. (1611) *Tesoro de la lengua Castellana e española*. Madrid. Impresor Luis Sánchez.

- CRISTO, S. y PATERNINA H. (2012) *Concepto del Proceso Organizativo del Pueblo Rrom – Gitano—de Colombia para la Corte Constitucional sobre la Ley 1537 de 2012*, Madrid-Bogotá, Archivo de PRORROM.
- COURTHIADE, M. (1993) "La langue romaní", In. *Terre d'asile, terre d'exil: l'Europe tsigane*, Ethnies Droit de L'Homme et Peuples Autochtones, Vol 8, No 15, Panazol, Francia.
- (2004) "The gangetic city of kanauj: original cradle town of the Romani people" In Kenrick, D (ed) *Gypsies : from the Ganges to the Tames*, Hertfordshire, Hertfordshire University Press.
- (2006) "El origen del pueblo Rrom": Realidad y leyenda. Paris, Inalco.
- COZANNET, F. (1973) *Mytes et coutumes religieuses des tsiganes*. Paris, Payot.
- CRUZ, C. y DARIAS, O. (2011) Descripción psicológica de la sociedad Canaria: Consecuencia de la descolonización. [En línea en] <http://elcanario.net/Documentos/sindromedelcolonizado5.htm> [consultado, 23 de diciembre de 2011].
- CUBIDES, F. (2005) "Dossier paramilitarismo en Colombia. Santa Fe de Ralito: avatares e incongruencias de un conato de negociación", *Análisis Político* No 53, enero-Marzo, pp 88-95, Bogotá, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales IEPRI.
- CURTIS, R. y ZURCHER, Jr. (1973) "Stable Reseources of Protest Movements: The Multi-Organizational Field", *Social Forces*, Vol 52, No 1 pp 53-6. sept. Oxford University Press. [En línea en] <http://www.jstor.org/stable/pdfplus/2576423.pdf?acceptTC=true> [consultado 7 de septiembre de 2012].
- DA COSTA, C. (1996) *Los Gitanos en Brasil, I Tachatchipen No. 13, pp 47-50*. Barcelona.
- DAHL, R. (1993) *La democracia y sus críticos*. Barcelona, Paidós. Trad del inglés por Leandro Wolfson.
- DAZA, F. (2010) "Prólogo al ensayo de Freddy Pautt sobre Bloque de Constitucionalidad", Blog de Divulgación sobre temas de Derecho Público [En línea en] <http://derechopublicomd.blogspot.com.es/2010/10/el-bloque-de-constitucionalidad.html> [consultado 15 de agosto de 2013].
- DE LA ESPRIELLA, A. y TOKATLIAN, J. (1988) "El tema de los derecho humanos en la política exterior de la administración Barco", *Revista Colombia Internacional* No 2, sección política exterior de Colombia, Bogotá, Universidad de los Andes. [en línea en] <http://colombiainternacional.uniandes.edu.co/indexar.php?c=Revista+No+02> [consultado 9 de agosto de 2012]
- DE LA TORRE y MIRANDA, A. (Sf) Noticia Individual. Boletín Historia de la Academia de Historia de Cartagena citado en Moreno de Ángel, P, *Ibid*, p.26.
- DE VARGAS, P. (1968) "Memorias sobre la población del reino" En: *Pensamientos Políticos*, Bogotá, Universidad Nacional.
- DE VAUX FOLETIER, F. (1977) *Mil años de Historia de los Gitanos*. Barcelona, Plaza y Janés.

DECLARACIÓN CONFERENCIA CIUDADANA CONTRA EL RACISMO, LA XENOFOBIA, LA INTOLERANCIA Y LA DISCRIMINACIÓN (2000) Foro de ONGs y organizaciones de la Sociedad Civil de América (2000), Santiago de Chile, 3 y 4 de diciembre. En Fundación Ideas (Ed) De Santiago a Durban. Conferencias Internacionales contra el Racismo, la Xenofobia, la Intolerancia y la Discriminación, Santiago de Chile, Lom ediciones.

DECLARACIÓN FINAL-PLAN DE ACCIÓN *FORO DE LAS AMÉRICAS POR LA DIVERSIDAD Y LA PLURALIDAD* (2001) Quito, 13 al 16 de marzo. Foro de las Américas contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y Otras Formas de Intolerancia. [En línea en] http://www.movimientos.org/dhplural/foro-racismo/plan_final1.phtml [consultado 5 de octubre de 2012].

DECRETOS DEL LIBERTADOR SIMÓN BOLÍVAR (1813-1825) Biblioteca de autores y temas Mirandino, Los Teques.

DEFENSORÍA DEL PUEBLO y WOMEN'S LINK WORLDWIDE (2011) "Violencia sexual en instituciones educativas colombianas: escándalos silenciados y delitos impunes". Bogotá, Defensoría del Pueblo y Women's Link Worldwide (comunicado conjunto). En línea en: http://www.defensoria.org.co/red/?_item=0301&_secc=03&ts=2&n=1410 [consultado diciembre 9 de 2011].

DEL VISO, N. (2005) *Desmovilización paramilitar en Colombia: La comunidad internacional en la encrucijada*, Madrid, Centro Internacional para la Paz (CIP-FUHEM). Documento de trabajo Número 2, Enero. [En línea en] <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:ZAmv16KX0IJ:reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/43C548B94671A11BC1256FE7003AC17E-cip-col-31jan.pdf+concentracion+de+los+paramilitares+en+santa+fe+de+ralito&hl=es&gl=es> [consultado 29 de diciembre de 2012].

DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (2006) *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, Pretexto. Trad Javier Vázquez Pérez con la colaboración Umbelina Larraceleta.

DELGADO, A. (2008). "Anotaciones a la política del Partido Comunista" *Controversia*, No 190, pp 55-95, Bogotá. [En línea en] <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/cinep/20100926125523/ anotacionesalapolitica.pdf> [Consultado, julio 10 de 2013].

DELLA PORTA, D. (2003) *Introducción a la ciencia política*. Lisboa, Editorial Estampa.

DELLA PORTA, D. y DIANI, M. (2011) *Los movimientos sociales*. Madrid, Editorial Complutense y Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS), citando a McAdams, D, Tarrow, S. y Tilly, Ch. (2005) *Dinámica de la contienda política*. Barcelona, Hacer Editorial. Trad Joan Quesada.

DEMAN, K. (2005) *Untersuchung zur Grammatik der Romani-varietät der kumpanja in Bogota kolumbien*. Dissertation Zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie an der Geisteswissenschaftlichen Fakultät der Karl Franzes in Universität Graz, Graz, Viena.

DEPARTAMENTO PARA LA PROSPERIDAD SOCIAL (Sf) Familias en Acción, Bogotá, Presidencia de la República. [En línea en] <http://www.accionsocial.gov.co/contenido/contenido.aspx?catID=204&conID=157&pagID=267> [consultado el 12 de diciembre de 2011].

- DIARIO SUR (2013) "Desesperación en Madrigales. Expulsaran a Gitanos con orden de Alcaldía", sección barrios, edición 30 de abril, Pasto.
- DÍAZ-POLANCO, H. (2006) *Elogio de la diversidad: globalización, multiculturalismo y etnofagia*. México, Siglo XXI.
-(Sf) "Diez Tesis sobre diversidad, identidad y globalización" [En línea en] http://www.ciesas.edu.mx/proyectos/relaju/documentos/DiazPolanco_hector.pdf [consultado 13 de agosto de 2013].
- DOMÍNGUEZ-ALCÓN, C; RODRÍGUEZ, J. y DE MIGUEL, J. (1983) *sociología y enfermedad*. Madrid, Pirámide.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. (1959) "La concesión de naturalezas para comerciar durante el siglo XVII", Revista de Indias, Año XIX N° 76, Sevilla.
(1978) "Documentos sobre los Gitanos españoles en el siglo XVII" En homenaje a Julio Caro Baroja, Madrid, pp 316-326.
- DOMINGUEZ, A. y VICENT, B. (1978) *La historia de los moriscos*. Madrid, Alianza Universidad.
- DONCEL, C. (2005) "Las voces con cadenas: prácticas silenciadoras en la historia de los gitanos" Ponencia presentada en el V Congreso de Historia Social Comunicaciones, Ciudad Real, 10 y 11 de noviembre –CD. En: Castillo, S y Oliver, P (coord.) *Las figuras del desorden: heterodoxos, proscritos y marginados*. Madrid, Siglo XXI-Asociación de Historia Social.
- DOUGLAS, M. (2007) *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Buenos Aires, Nueva visión. Trad. Edison Simona.
- DUDLEY, S. (2008) *Armas y urnas. Historia de un genocidio político*, Bogotá: Planeta.
- DUMONT, L. (2013) [1966] "El gobierno de las castas: justicia y autoridad" En Cañedo Rodríguez, M. (Ed) *Cosmopolíticas. Perspectivas antropológicas*, Madrid, Trotta.
- DUNIN, E. (1989) "Serbian gitanos in Chile: immigrations data". *Papers from the eighth and ninth annual meetings Gypsy Lore Society*. N° 4. New York.
- DURÁN, C. (2012) *Los espías de las Islas*, El Espectador, sección judicial, Edición del 22 de diciembre. [En línea en] <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/articulo-393837-los-espias-del-das-isla> [consultado 26 de diciembre de 2012].
- DURKHEIM, E. (1984) [1911] *Educación y sociología*. México, Colofón.
- DUSSEL, E. (1977) "Geopolítica y filosofía" En: *Filosofía de la liberación*, México: Edicol.
-(2004) "Sistema mundo y transmodernidad". En Saurabh Dube, Ishita Banerjee y Walter Mignolo (eds.). *Modernidades coloniales*. México, El Colegio de México.
- DUZÁN, M. (2011) "El fuero militar como está planteado le abre la puerta al CPI" Revista Semana, Bogotá, [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/fuero-militar-como-esta-planteado-abre-puerta-cpi/168964-3.aspx> [consultado el 20 de enero de 2012].

EDER, KI. (1998) "La institucionalización de la acción colectiva". "Hacia una nueva problemática teórica en el análisis de los movimientos sociales" pp 337-360. En Ibarra, P y Tejerina, B, (Eds) (1998) Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural, Madrid, Trotta. pp 337-360.

ENRÍQUEZ, R. (1994) "Pueblo Gitano. El inmigrante perpetuo" Integral Vol 7, No 169, 37-41. Badajoz.

ESCOBAR, A. (1996) *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del Desarrollo*. Bogotá, Grupo Editorial Norma.

-(1999) *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología –ICAN—CEREC.

EUROPEAN ROMA POLICY COALITION (sf) Decade of Rom: Inclusion 2005-2015 [En línea en] <http://www.romadecade.org/> [consultado 31 de enero de 2012].

EYERMAN, R. (1995) [1998] "La praxis cultural y los movimientos sociales" En Ibarra, P. y Tejerina, B. (eds) *Los movimientos sociales. Transformaciones Políticas y Cambio Cultural*. Madrid, Trotta.

FAGAN, B. (2011) *Cromañón. De cómo la edad de Hielo dio paso a los humanos modernos*. Barcelona, Gedisa.

FAJARDO, L. (2000) (comp-ed) *Una historia de Anarquismo en Colombia: Crónicas de utopía*. Colectivo Alas de Xue. *Apuntes, momentos y páginas selectas para una historia del movimiento libertario americano*. Móstoles, Madrid, Nossa y Jara.

FAJARDO, L. et al (1999) *Manuel Quintín Lame y los guerreros de Juan Tama. Multiculturalismo, magia y resistencia*. Madrid, Nossa y Jara editores.

FALS, O. (1990) "La investigación: Obra de los trabajadores". Aportes, No 20, pp 9-16.
-(1993a) "Los Constituyentes indígenas también defendimos a los afrocolombianos", *América Negra*. No 6, pp 221-227. Bogotá, Universidad Javeriana.
-(1993b) "Los Constituyentes de 1991 También Defendimos a los Afrocolombianos", *América Negra*, N° 6, diciembre, pp. 221-226, Bogotá.
-(2002) *Resistencia en el San Jorge, Historia doble de la Costa*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Banco de la República, Ancora Editores.

FALS, O. y MUELAS, L. (1991a) "Informe-ponencia sobre pueblos indígenas y grupos étnicos" Asamblea Nacional Constituyente, comisión segunda, subcomisión casos especiales. Bogotá, 4 de abril, 44 p citado por Laurent, Op cit, p. 130.
-(1991b) Gaceta Constitucional No 40, Bogotá.
-(1992) "Propuesta de articulado. Título especial: de los pueblos indígenas y grupos étnicos". *América Negra* no. 3, pp. 220-223.

FANON, F. (2007) *Los condenados de la tierra*, México: FCE. Traducción Julieta Campos.
-(2009) [1952] *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid, Akal. Trad del francés por Iría Álvarez y Ana Useros.

- FASSIN, D. (1999) "La patetización del mundo. Ensayo de la antropología política del sufrimiento". En: Vivero Vigoya, M. y Garay Ariza, G. (comp) *Cuerpo, diferencia y desigualdades*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia,
- FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, D. (1995) *Situación y perspectivas de la juventud Gitana en Europa*. Barcelona. Instituto Romanó de Servicios Sociales y Culturales.
- FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, D; TORRES, Ch. y MONTOYA, A. (1994) [1996] *Fundamento del pensamiento gitano hoy, ponencia aprobada por el Comité Nacional de la Unión Romani, Sevilla, noviembre de 1994*. Barcelona, Unión Romani.
- FINNEMORE, M. y KATHRYN S. (1998) "International Norm Dynamics and political change" In *International Organization*", Vol 52, pp 887-917, Autum.
- FISCHER, T. (1999) "La constante guerra civil en Colombia" En. Waldmann P y Reinares, F (comp.) *Sociedades en guerra civil. Conflictos violentos de Europa y América Latina*, Barcelona: Paidós.
- FLECHA, R. (2004) "Investigar desde la igualdad de las diferencias". En Touraine, A et al (eds) *Conocimiento e identidad. Voces de grupos culturales en la investigación social*. Barcelona, El Roure Editorial.
- FLORES, A. (1985) "Tripulantes de inferior categoría: Llovidos y desvalidos, siglo XVIII". En *Actas de la IV Jornada de Andalucía y América* marzo de 1984, Sevilla. Edición Preparada por Bibiano Torres y José Hernández Perdomo.
- FONSECA, I. (1997) *Enterradme de Pie. El Camino de los Gitanos*. Barcelona, Ed. Atalaya Península
- FOREWAKER, J. (1995). *Theorizing social movements*, Londres, Pluto Press. [En línea en] http://books.google.es/books?id=kui_7qozsYC&pg=PA148&lpg=PA148&dq=foweraker+theorizing+social+movements&source=bl&ots=48RP_axaNE&sig=lepktpHyWfSwJGMqZwb2C_iOLy0&hl=es&sa=X&ei=GN4PUsCsN9CO7AbT0oHQBg&ved=0CG4Q6AEwBw#v=onepage&q=foweraker%20theorizing%20social%20movements&f=false. [consultado 17 de agosto de 2013].
- FORMOSO, B. (1986) *Les Tsiganes et sedentaires. La reproduction culturelle d'une société*, Paris, L'harmattan.
- FORTES, M. y Evans-Prritchard, E. (1979) "sistemas políticos africanos". En Llobera, J. (Ed) (1995), *Antropología política*. Barcelona, Anagrama.
- FOUCAULT, M. (1979) *Discipline and punish*. New York, Vintage.
- FOX, R. (2010) *Sistema de parentesco y matrimonio*. Madrid, Alianza Universidad, versión española de Juan Falces y revisión de Isabel Castillo.
- FRANCO, C. (1996). "Final Abierto. De la lucha armada a la vida legal, 1984-1996" En Calvo, F (Autora-comp) *Colombia. EPL, una historia armada*. Madrid, Vosa.

- FRASER, A. (2005) *Los Gitanos*. Barcelona, Ariel.
- FRIEDE, J. (1952) "Algunas observaciones sobre la realidad de la emigración española a América en la Primera mitad del siglo XVI" *Revista de Indias*, No 49 pp 467-496, Sevilla.
- FRIEDMAN, J. (2001) *identidad cultural y proceso global*. Bueno Aires, Amorrourtu.
- FUKUYAMA, F. (1989) "The end of History". *Review The National Interest ¿The End History?*. [En línea en] <http://www.kropfpolisci.com/exceptionalism.fukuyama.pdf>. [consultado 17 de agosto de 2013].
- GALE, R. (1986) "Social Movement and the State. The Environmental Movement, CounterMovement, and Governmental Agencies". *Sociological Perspectives*, vol 29, No 2, pp 202-240. University Of California Press citado en Della Porta, D y Diani, M, 2011, op cit, p 268.
- GAMBOA, J.C. (1993) "El pueblo Gitano en Colombia: entre la exclusión y la indiferencia" En: *Estado, Etnias y Diversidad: Ocho ensayos Sobre la Realidad Étnica en Colombia*. Trabajo de grado presentado para optar al Título de Máster en Administración Pública. Programa de Maestría en Administración Pública – Facultad de Estudios Avanzados—Escuela de Administración Pública ESAP. Inédito, Bogotá.
- (2004a) *Itinerario de Viaje del Pueblo Rom: Apuntes para la historia de su proceso de visibilización*, Santa Fe de Bogotá, PRORROM. [En línea en] C:\Documents and Settings\Genero\Escritorio\trabajos finales tesis\Itinerario de viaje del pueblo Rrom.mht [consultado 25 de septiembre de 2012].
- (2004b) *Hacia una ciudad intercultural. Visión panorámica de los pueblos Indígenas, Afrodescendientes, Raizal y Rom que habitan en Bogotá*. Bogotá, Alianza Entrepueblos.
- (2013) *Concepto emitido a solicitud de la Corte Constitucional*, Valledupar, octubre 23, Archivo de PRORROM.
- (Sf) *Itinerario de viaje del Pueblo Rrom de Colombia: Apunte para la historia de su proceso de visibilización*, Santa Fe de Bogotá, PRORROM. [En línea en] C:\Documents and Settings\Genero\Escritorio\trabajos finales tesis\Itinerario de viaje del pueblo Rrom.mht [consultado el 24 de septiembre de 2012].
- GAMBOA, J.C. y PATERNINA, H. (2000) "Los Rom de Colombia: itinerario de un pueblo invisible". En Gómez, Fuentes, V; Gamboa, Martínez, J.C. y Paternina, Espinosa, H. (Ed-Com) *Los Rrom de Colombia: Itinerario de un pueblo Invisible, Bogotá*, Suport- Mutu- PRORROM.
- GAMBOA, J.C. et al. (Sf) *Algunas reflexiones a propósito de la etnicidad e identidad de los gitanos de Colombia*. Inédito, Bogotá.
- GAMBOA, J.C et al. (2005) *Tras el rastro de Melquíades*. Bogotá, D.C. PRORROM.
- GAMSON, W. F. (1990) *The Strategy of Social Protest*. 2ª edition. Belmont, Wadsworth.
- (1992) *Talking Politics*. Cambridge-New York, Cambridge University Press.
- (1992) "The social Psychology of Collective Action", en Morris A y Mueller, (Eds) *Frontiers in Social Movement Theory*. Yale, New Haven, university Press.
- GAMSOM, W. F. y RYTINA, St. (1982) *Encounters with Unjust Authority*, Homewood, Ill, Dorsey Press citado en Tarrow, S, op cit:156.

- GAMSON, W. F; FIREMAN, B. and RYTINA, St. (1982) *Encounters with Unjust Authority, Homewood, Ill Dorsey* citados en Mueller, C (1985) *Identidades colectivas y redes de Conflicto. El origen de las movilizaciones de las mujeres en Estados Unidos, 1960-1970.* p. 316. El texto de Mueller ya citado aparece en: Laraña, E y Gusfield, J, op cit.
- GAMSON, W. F. y MEYER, D. (1999a) "Marcos interpretativos de la oportunidad política". En McAdam et al, (eds) *Movimientos sociales: perspectiva comparada*. Madrid, Istmo.
 -(1999b) Op cit citado en McAdams, D (1999) "Orígenes terminológicos, problemas actuales, futuras líneas de investigación. En: McAdams, D, McCarthy, J y Zald, M (Eds) *Movimientos sociales: Perspectiva comparada*, Madrid, Istmo.
- GARAY, L.J. (2008) *La captura y Reconfiguración Cooptada del estado en Colombia*, Bogotá, Transparencia por Colombia.
- GARCÍA PEÑA, M. (2002) *Yo no soy racista, pero... Aprendizaje de la discriminación*. Madrid, Intermón Oxfam.
- GARCÍA, D. (2005) "Dossier paramilitarismo en Colombia. La Relación del Estado Colombiano con el fenómeno paramilitar: por el esclarecimiento histórico", *Análisis Político*, No 53, enero-marzo, pp 58-77, Bogotá, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales IEPRI.
- GARCÍA, N. (1988) "Culture and power: the State of Research" *Media, Culture and Society*, No 10, pp 467-497 citado en Escobar A (1999) *El final de Salvaje, Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*, Santa Fe de Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología – ICAN- CEREC.
- GARZÓN, L. (2002) "Programa como candidato a la Presidencia de la República –2002-2006". [En línea en] http://www.colombia.com/especiales/elecciones_2002/perfiles/garzon/frente.asp [consultado 2 de octubre de 2012].
- GARRETA, J. (2003) *La integración sociocultural de las minorías étnicas (gitanos e inmigrantes)*. Barcelona, Anthropos.
- GAY y BLASCO, P. (1997) "Different' Body? Desire and Virginity Among Gitanos" In. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 3, No. 3, pp. 517-535 [En línea en] <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp> [consultado el 10 de abril de 2012].
- GEERTZ, Cl. (2001) *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa. Trad del inglés por Alberto Bixio.
- GEREMEK, B. (1991) *La estirpe de Caín*. Madrid, Mondadori, Trad de Lourdes Sanz.
- GIDDENS, A. (2000) *Sociología*. Madrid. Alianza editorial, Tercera edición revisada.
- GIL VILLA F. y ANTÓN, J. (2000) "Historia Oral y Desviación". Salamanca, Ediciones Universidad Salamanca.
- GIMENO, J. C. (2000) "*¿Etnicidad contra globalización? Una mirada antropológica*". Eutopía, Revista de estudios sobre Desarrollo; N°2, Año 2, Noviembre.

- (2007) "Antropólogos, Pueblos Indígenas y Organizaciones no Gubernamentales en América Latina en la era del neoliberalismo" En Calavia, O; Gimeno, J.C. y Rodríguez, M. (eds) *Neoliberalismo, ONGS y Pueblos Indígenas*. Madrid: Sepha.
- GIMENO, J.C y RINCÓN BECERRA, CI (eds) (2010) *conocimientos del mundo. La diversidad epistémico en América Latina*, Madrid, La Catarata.
- GIMÉNEZ, G. (2006) "El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad" *Cultura y Representación*, año 1, núm 1, pp 129-144. México.
- GIRALDO, J. (1994). *Colombia esta democracia genocida*. Bogotá, Justicia y Paz. [En línea en] <http://www.derechos.org/nizkor/colombia/giraldo1.html> [consultado 11 de junio de 2012].
- GLASE, R. (1998) *Gypsies (Romanies) of the Sixteenth Century Ottoman Empire*. Seminar Report, Portland State University.
- GLAZER, N. y MOYNIHAN, D. (eds) (1975) *Etnicity. Theory and experience*. Cambridge, Mass, Harvard University Press.
- GLUCKMAN, M. (1963) "Gossip and scandal" *Current Anthropology* 4, 3, pp 307-316.
- GOFFMAN, I. [1963] (2010) *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires, Amorrortu. Trad Leonor Guinsberg.
- (2006) *Frame Analysis. Los marcos de la experiencia*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, Siglo XXI. Trad José Luis Rodríguez.
- (2009) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Amorrortu, 2ª edición.
- GÓMEZ, A. D. (1999) Documentos Para el desarrollo Territorial No 19 *Notas Etnográficas e Históricas Preliminares sobre los Gitanos en Colombia*, Santa fe de Bogotá, Unidad Administrativa Especial de Desarrollo Territorial-Departamento Nacional de Planeación. [En línea en] http://www.urosario.edu.co/urosario_files/48/488afac3-fa5c-48de-ab74-ed39045aa288.pdf [consultado el 4 de septiembre de 2012].
- GÓMEZ, A. D. y GÓMEZ, V. (1999) "Para el pueblo Rom el otro nombre de la paz es diversidad", documento presentado en la Cumbre Ciudadana por la Paz, Santa Fe de Bogotá
- (2002) *O Lasho Drom del Pueblo Rrom de Colombia. Aportes teóricos y metodológicos*. Tesis para optar al título de Especialista en Gestión y Planificación del desarrollo Urbano y Regional –GEPUR–, Facultad de Postgrado, Escuela Superior de Administración Pública –ESAP–. Bogotá, D.C.
- (2006) Propuesta Política al Senado de Ana Dalila Gómez Bogotá, D.C., sábado 11 febrero de 2006. [En línea en] <http://propuestagitana.blogspot.com.es/> [consultado enero 9 de 2013].
- (2007) II Taller: *Análisis Situacional del Derecho Interno a través del Tiempo: Aportes del Sistema de Justicia Kriss Romaní para la pervivencia del pueblo Rom, Bogotá, Alcaldía Mayor de Bogotá, D.C. – PRORROM*.
- (2008a) *Mesa Nacional de Interlocución del Pueblo Rrom –Gitano– de Colombia con el Estado*. Bogotá, PRORROM.
- (2008b) "Bicentenario de la independencia": celebremos lo que pudo haber sido y no fue. Reflexiones expuestas por la delegada del Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia (PRORROM), en el marco del Foro por la Dignificación de la Memoria del

Bicentenario del Grito de Independencia celebrado en Bogotá, D.C., el 15 de diciembre de 2008 en la sede del Teatro La Candelaria.

-(2010a) "El pueblo Rrom en América: entre el racismo, la discriminación y la xenofobia en el siglo XXI". Intervención realizada en el marco del IV Foro social Mundial de las Migraciones. Quito 8 al 12 de octubre, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Sede Quito.

-(2010b) *Pueblo Rrom –Gitano– de Colombia. Haciendo camino al andar*. Bogotá, Departamento Nacional de Planeación.

-(2011) *Algunas reflexiones sobre el estado postelectoral del PDA*. Documento presentado en el Comité Ejecutivo Nacional. Bogotá, D.C, Noviembre 8. Archivo de PRORROM.

-(2012) *situación de salud del Pueblo Rrom de Colombia*, Bogotá, PRORROM. Inédito.

GÓMEZ, ALFARO A. (1982) "La polémica sobre la deportación de los gitanos a las colonias de América", Cuadernos Hispanoamericanos, No 386, pp 308-336. Madrid.

-(1992) *El expediente general de gitanos*, Tesis doctoral Tomo I, Departamento de Historia del Derecho Español. Facultad de Derecho. Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España.

-(1999) "Veto español a la presencia de Gitanos en el nuevo mundo" En Centre de Recherche Tsiganes y Editorial presencia gitana. Madrid.

-(2000) "Gitanos: la historia de un pueblo que no escribió su propia historia" En Martínez. San Pedro, Mª (Ed) *Los marginados en el mundo medieval y moderno*. Almería, Institutos de Estudios Almeriense-Diputación de Almería.

GÓMEZ, HURTADO A. (1978) *La revolución en América*. 2a. ed. Bogotá, Plaza & Janes.

GÓMEZ, L. (1970) [1928] *Interrogantes sobre el progreso de Colombia: conferencias dictadas en el Teatro Municipal de Bogotá*. Bogotá, Editorial Revista Colombiana, 1970.

GÓMEZ MÉNDEZ, A. (2011) "Hay que rescatar al gobierno de Barco del olvido". El tiempo, sección opinión, Bogotá. [En línea en] <http://m.eltiempo.com/opinion/columnistas/alfonsogomezmdnez/virgilio-barco/10165244> [consultado 16 de julio de 2013].

GÓMEZ, R. (1996) *Vagancia, mendicidad y delincuencia en la Ciudad de México en la segunda mitad del siglo XVIII 1759-1794*. Tesis licenciatura de Historia, Universidad Autónoma de Iztapalapa. Inédita.

GÓMEZ, V. (1998a) "Derecho de petición enviado al Ministro de Cultura Ramiro Osorio. Girón, Santander, 25 de enero de 1998.

-(1998b) "Derecho de petición enviado al Ministro del Interior Alfonso López Caballero", Girón, Santander, 25 de enero. Referencia 002108.

-(1998c) "Proyecto preliminar Estatuto de Autonomía Cultural del Pueblo Rom de Colombia" Girón, Archivo de PRORROM.

-(1998d) Posición del Pueblo Rom frente al Plan Nacional de Desarrollo: Cambio para Construir la Paz". Santa Fe de Bogotá, archivo de PRORROM.

-(2001) "Algunas reflexiones a propósito de la etnicidad y la identidad de los Gitanos de Colombia. Santa fe de Bogotá, archivo de PRORROM.

-(2002) Los prolegómenos sobre la kriss Romaní o Ley Gitana. En: Ministerio de Cultura (Ed) *Encuentros en la diversidad*, Memoria Ciclo de Conferencias, Tomo 2. Bogotá, D.C.

-(2003) Prolegómenos para un auto-diagnóstico educativo del pueblo Rom de Colombia. Bogotá, PRORROM.

- GÓMEZ, V. y GÓMEZ, A.D. (1999a) "El pueblo Rom de Colombia: cuando los gadyes hablan de territorio, nosotros entendemos Autonomía Cultural" Propuesta presentada en la Comisión Intersectorial para la Redacción del Proyecto de Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, realizada en la sede de la Federación Colombiana de Municipios, Santa Fe de Bogotá, D.C., 28 de septiembre. En Gómez Fuente, V et al, (ed-comp), Los Rom de Colombia, Itinerario de un pueblo invisible, Bogotá, D.C., Prorrom-Suort Mutu. .
- (1999b) Propuesta del Pueblo Rom para ser incorporado dentro del Régimen Subsidiado del Sistema General de Seguridad Social en Salud, Santa fe de Bogotá, Archivo de PROROM.
- GONZÁLEZ, C. (Ed) (1994) "Universalidad de la Salud", Santa fe de Bogotá, Corporación Salud y Desarrollo.
- GONZÁLEZ, J. (2007) *Derecho y sexualidad ¿liberación o represión?* [En línea en] <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/red/article/viewFile/2525/2058> [consultado 3 de mayo de 2012].
- GONZÁLEZ, P. (2006) "Colonialismo Interno. Una redefinición". En Teoría Marxista Hoy. Problemas y Perspectivas. Argentina: CLACSO.
- GONZÁLEZ-ACOSTA, A. (2010) *Derecho a la salud de los grupos étnicos en Bogotá. Análisis de la Política Pública en Salud Distrital (2004-2007)*, Bogotá, Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. Facultad de Jurisprudencia. Tesis para obtener el grado de magíster en Derecho Administrativo. [En línea en] <http://repository.urosario.edu.co/bitstream/10336/1842/1/46387463.pdf> [consultado 26 de enero de 2012].
- GOODY, J. (2009) *La evolución de la familia y el matrimonio en Europa*. Valencia, Universitat de Valencia.
- GOOG, B. (2003) [1993] *Medicina, racionalidad y experiencia. Una experiencia antropológica*. Barcelona, Bellaterra. Trad Victor Bozanco.
- GORDON, M. (1964) *Assimilation in American Life. Thev role of race, religion and national origins*. New York, Oxford University Press.
- GORDON, V. (1997) *Los orígenes de la civilización*. México, FCE.
- GRAJALES, C. (2006) "Mujer Gitana Participará en elecciones al Congreso", Actualidad Etnica.Com Bogotá, jueves 9 de marzo. [En línea en] http://www.actualidadetnica.com/index.php?option=com_content&view=article&id=3337:por-claudia-grajales&catid=59:mujeres&Itemid=114 [consultado 11 de enero de 2013].
- GRANADA, C. (1999) "La evolución del gasto en seguridad y defensa en Colombia, 1950-1994". En: Deas, M. y Llorente, M.V. (Comp) *Reconocer la Guerra para construir la Paz*. Santa fe de Bogotá, editorial Cerec-Ediciones Uniandes-editorial Norma.
- GREENWOOD, D. (2000) "De la observación a la investigación-acción participativa: una visión crítica de las prácticas antropológicas". *Revista de Antropología Social*, No 9 pp 27-49.

- GRELLMANN, H. (1787) [1783] *Dissertation on the Gipsies with an historical enquiry, concerning the manner of life, economy, customs and conditions of these people in Europe, and their origin*. London, G Bigg. Trad al inglés Matthew Raper.
- GREZ TOSO, S. (2007) *Los anarquistas y el movimiento obrero. La Alborada de "La idea" en Chile, 1893-1915*, Santiago, ediciones Lom.
- GRIETENS, K. (2004) *Los Rrom en Ecuador y sur de Colombia. Una primera aproximación a su organización social y relación con la sociedad mayoritaria*. Trabajo de grado preparado para obtener el grado de Maestría en Antropología Social y Cultural, departamento de Antropología Social y Cultural, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, España. Grietens, K. (2005) *La organización social, liminilidad y movilidad de los Rrom de Ecuador y sur de Colombia*, Tesis Doctoral, para la obtención del título de doctor en Antropología Social, departamento de Antropología Social y Cultural, Facultad de Filosofía y Lletres, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, España.
- (2005) *Los Rrom en Ecuador y el sur de Colombia. Una primera aproximación a su organización social y su relación con la sociedad mayoritaria*, Tesis de Master en Antropología social y Cultural, Departamento de Antropología Social y Cultural. Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona.
- GRILLO, A. (1998) "Los Gitanos colombianos: El Pueblo Invisible" *El Espectador*. Bogotá, D.C. Sección "Nuestra Época". Domingo 9 de agosto. p. 1-C.
- GROSFUGUEL, R. (2009a) "Descolonizando los paradigmas de la economía política: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global" En Grosfoguel, R. y Romero Losacco, J. (comp) *pensar decolonial*, Caracas: Fondo Editorial la Urbana.
- (2009b) "Apuntes hacia una metodología fanoniana para la decolonización de las ciencias sociales". En Fanon, F. *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid, Akal. Trad del francés por Iría Álvarez y Ana Useros. (2009) [1952] Op cit.
- (2010) Conferencia: "Crítica al Universalismo occidental y propuesta decolonial hacia un pluriversalismo". Madrid: Conferencia impartida en la Casa Encendida el 15 de octubre en el marco del curso titulado: Transformaciones sociales y desarrollo en América Latina. Desafíos para la cooperación a doscientos años de las independencias americanas
- GRUESO, L. (2000) *Procesos de comunidades negras en el Pacífico Sur Colombiano*, Trabajo de grado preparado para obtener el grado de Maestría en Estudios Políticos, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Cali, Colombia, Pontificia Universidad Javeriana (seccional Cali).
- (2010) *El papel de la memoria en la reconstrucción del sujetos del sujeto colectivo de derechos. El caso de las Comunidades Negras del Pacífico Colombiano*, [En línea en] <http://www.centromemoria.gov.co/archivos/mdulo41.pdf> [Consultado 17 de agosto de 2013].
- GRUPO MEMORIA HISTÓRICA (2013) *¡Basta ya!. Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Bogotá, Imprenta Nacional.
- GRUZINSKI, S. (2007) *El pensamiento mestizo*. Barcelona, Paidós.
- GUARNIZO, L. (2004) "Aspectos económicos del vivir transnacional", En Escrivá, A. y Ribas, N. (comp) *Migración y Desarrollo*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC),

Institutos de Estudios Sociales de Andalucía, Colección Politeya. Estudios de Política y Sociedad de Córdoba.

GUERRA, C. (2010) "afectación del Pueblo Rrom en el marco del conflicto armado interno en Colombia" Documento dirigido por PRORROM a los Honorables Magistrados de Corte Constitucional. Sala Segunda de Revisión. Bogotá, D.C., 25 de septiembre. Archivo de PRORROM.

GUILAINE, J. y ZAMMIT, J. (2002) *El camino de la guerra. La violencia en la prehistoria*. Barcelona, Ariel Prehistoria. Trad María Ángel Petit Mendizábal.

GUTIÉRREZ, R. (1854-1923) *Monografía de Rufino Gutiérrez*, Bogotá, Imprenta Nacional. Tomo II [En línea en] <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/dos/indice.htm> [consultado 7 de septiembre de 2013].

HALL, B. (1983) "investigación participativa, conocimiento popular y poder: una reflexión personal. La investigación participativa en América Latina", México: CREFAL citado en Contrera, R (2002) La investigación acción Participativa (IAP): revisando sus metodologías y potencialidades" En. Durston, J y Miranda (comp) *Experiencia y metodología de la investigación participativa*. Santiago de Chile, CEPAL-ECLAC.

HALL, St. (1981) "Notes of Deconstructing the popular" In *People's History and Socialist Theory*. Londres, Routledge and Kegan Paul, págs. 227-240.

-(1991) "The local and the global: Globalization and ethnicity", in A. D. King (ed.) *Culture, Globalization and the World-System*. London, Macmillan.

HALWACHS, D. (Sf) "Romani attempting an introductory overview" [En línea en] <http://es.scribd.com/doc/86917707/Romani-Attempting-An-Introductory-Overview> [consultado el 28 de marzo de 2012].

HAMPATÉ BA, A. (2010) *Cuentos de lo sabios de África*. Barcelona, Paidós.

HANCOCK, I. (1997a) " A glossary of Romani Terms" En: Weyrauch, W (Ed) *Gypsy Law: Romani legal, traditions and culture*, Berkeley, Los Angeles y London, University of California Press.

-(1997b) "The hungarian student Valyi István and the Indian connection of Romani", University of Austin, The Romani Archives and Documentation Center (RADOC) [En línea en] http://www.radoc.net/radoc.php?doc=art_b_history_stefanvalyi&lang=en&articles=true [consultado 21 de febrero de 2013].

-(2000) "The emergente of Romani as a Koine outside of India". In Acton, T. (ed) *Scholarship and the Gypsy struggle*, Hatfield, The University of the Hertfordshire Press.

-(2001) "A glossary of Roman Terms" En: Weyrauch, W (Ed) *Gypsy Law. Romaní legal tradition and culture*, Berkeley. Los Ángeles y London, University of California Press.

-(2005a) *We are Romani people-Ame sam e Rromane drene*. Great Britain, Centre de recherché Tsigane- University of Hertfordshire Press.

-(2005b) "Palabras preliminares. Historias Rrom (Gitanas)". En Introducción al trabajo de Bernal, J. (2005) *Le Paramicha le Trayóske. Los cuentos de la vida. Selección de cuentos gitanos Rromanés-Castellano*, Buenos Aires, Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.

-(Sf) *Issues in the standarisation of the Romani languague: an overview and some recommendations*, Austin, Radoc University of Texas. [En línea en]

http://www.radoc.net/radoc.php?doc=art_c_language_recommendations&lang=es&articles=true [consultado el 2 de abril de 2012].

HANCOCK, I; SIOBHAN, D. and DJURIĆ, R. (Eds) (1998) *The Roads of the Roma*, Hatfield, University of Hertfordshire Press.

HARRIS, M. (2001) *Introducción a la antropología general*. Madrid, Alianza Editorial.

HARTLYN, J. (1989) *Colombia: the politics of violence an Accomodation*. Londres, Ed latin American.

HASLER, J. (1970). "Los Gitanos o "Húngaros", *Boletín de Antropología No. 12*. Volumen III. pp. 45-81 Medellín.

-(1984) "*Vocabulario Etimológico de los Bolochoch Suramericanos*". En: *Lingüística y Literatura*. No. 7. Volumen 5. Medellín.

HEREDIA, J. (2010) "La voz silente", *Pensamiento y Cultura*, No 57, pp 42.43. Madrid, Fundación Secretariado General Gitano. Volumen dedicado a la memoria del gran intelectual gitano José Heredia Maya.

HERMET, G. (2008) *El invierno de la democracia. Auge y decadencia del gobierno del pueblo*, Barcelona. Los libros del lince. Trad del francés por Nieves Burrell.

HERNÁNDEZ, A. (2008) "La experiencia de la identificación étnica en los Censos de la población en Colombia. Retos para el próximo censo". Ponencia presentada en el Seminario Taller: "*Censos 2010 y la inclusión del enfoque étnico*" *Hacia una construcción participativa con pueblos indígenas y afrodescendientes de América Latina* Santiago de Chile, Cepal. [en línea en]

http://www.eclac.cl/celade/noticias/paginas/0/34650/Hernandez_Identificacion_etnica_Colombia.pdf [consultado el día 1 de febrero de 2012].

(Sf) *La visibilización estadística de los grupos étnicos colombianos* Bogotá D.C., Imprenta Nacional. Departamento Nacional de Estadística DANE [En línea en] http://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/visibilidad_estadistica_etnicos.pdf [consultado en 30 de enero de 2012].

HERNÁNDEZ, G. (1978). *De los chibchas a la independencia y a la República*, Bogotá, Imprenta Nacional citado en Uribe, M y Álvarez, J, ibid, p. 162.

HERRÁN, T. (1991) *Gaceta Constitucional* No 19, Bogotá, lunes 11 de marzo. [En línea en] http://www.elabedul.net/Documentos/Temas/Asamblea_Constituyente/Gacetas/Gacetas_1-50/gaceta_019.php [consultado 3 de julio de 2012].

HERRERA, M. (2002) *ORDENAR PARA CONTROLAR: ORDENAMIENTO ESPACIAL Y CONTROL POLÍTICO EN LAS LLANURAS DEL CARIBE Y EN LOS ANDES CENTRALES NEOGRANADINOS. SIGLO XVIII* (Bogotá, Academia Colombiana de Historia / Instituto Colombiano de Antropología e Historia citando a AGI, Santa Fe 1075, Sevilla.

- HESS, A. (Sf) Marimé en la sociedad Romani. [En línea en] <http://www.gitanosdcolombia.org/archivos/MarimeSociedadGitana.pdf> [consultado 1 de febrero de 2012] Traducido del inglés por Verónica Villa. Sin más referencia.
- HIRSCHMAN, A. (1991) "The Rethoric of Reaction". Cambridge, Mass, Harvard University
- HOROWITZ, D. (1975) "Ethnic Identity" pp 111-141 En: Glazer, N y Moynihan, D (eds) (1975) *Etnicity. Theory and experience*. Cambridge, Mass, Harvard University Press.
-(1985) *Ethnic groups in conflict*. Berkeley, University of California Press.
- HÜBSCHMANNOVÁ, M. (2002) History and Politics. From India to Europe, Julio, Praga. [En línea en] <http://romani.uni-graz.at/rombase/cgibin/art.cgi?src=data/hist/origin/origin.en.xml> [consultado 21 de febrero de 2003].
- HUNT, S; BENFORD, R y SNOW, D. (1993) [2001] "Marcos de acción colectiva y campos de identidad en la construcción social de los movimientos sociales" En Laraña, E y Gusfield, J (Eds),(2001) *Los nuevos Movimientos Sociales. De la ideología a la identidad*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.
- HUNTINGTON, S. (1994). *La tercera ola. La democratización a finales del siglo XX*. Barcelona. Paidós.
- IBARZ, J. (2010) "Las madres de Soacha piden castigo para las madres que asesinaron a sus hijos", La Vanguardia.com, sección internacional. Enviado Especial [En línea en] <http://www.lavanguardia.com/internacional/noticias/20100320/53898844341/las-madres-de-soacha-piden-castigo-para-los-militares-que-mataron-a-sus-hijos-uribe-estado-ocana-tri.html> [consultado 16 de enero de 2013].
- IZARD, M. (1985) "Historiadores, fabulistas y chapuceros" En. Izard M (ed) *Marginados, fronterizos, rebeldes y oprimidos*. Barcelona: Ediciones del Serbal. I tomo.
-(1997) *Orejano, cimarrones y arrochelados*. Barcelona, Sendai.
- JACOBS, A. P. (1983) "Pasajeros y polizones. Algunas observaciones sobre la emigración". Revista de Indias, Vol XLIII N° 172, pp 374- 479, Madrid.
- JENKINS, J. C. y KLANDERMANS, B. (1995) "The politics of Social Protest". Citado en Della Porta, D y Diani, M, op cit, p 268. En Jenkins, J, C. y Klandermans, B. (Eds) *The The politics of Social Protest. Comparative on State and Social Movements*. Minneapolis, The University of Minnesota Press, 3-13.
- JENSON, J. (1987) "Changing Discourse, Changing Agendas: Political Rights and Reproductive Policies in France," in Fainsod Katzenstein, M and Mueller McClurg, C (eds) *The Women's Movements of the United States and Western Europe: Consciousness, political Opportunity, and public opinion*, Philadelphia, Temple University Press citada a su vez por Klandermans, B, 1992, Op cit, p.198.
- JIMÉNEZ, C. (2006) "Momentos, escenarios y sujetos constituyentes. Aproximaciones críticas al proceso constitucional de los noventas", *Análisis Políticos* No 58 septiembre-diciembre, pp 132-156, Bogotá.

- JIMÉNEZ, N. (2007). *Sar San? ¿Cómo estás?, Jenkhto Phiro Avance, Curtso de Romanó estandar*. Madrid, Instituto de Cultura Gitana.
- (2009) "¿el romanó, el caló, el roamó-kaló o el gitañol? Cincuenta y tres notas sociolingüísticas entorno a los gitanos españoles". Madrid, Anales de Historia Contemporánea.
- JIMÉNEZ, O. (1999) "Nómadas, errantes y vagabundo en el Nuevo Reino de Granada durante los siglos XVI, XVII Y XVIII". *Nómadas*, No 10 Lo nomádico. Apuestas, fugas, deslindes, pp 188-195, Bogota, D.C. Departamento de Investigaciones Universidad Central.
- JOHNSTON, H, Laraña, E. y Gusfield, J. (2001) "Identidades, ideologías y vida cotidiana en los nuevos movimientos sociales" En: Laraña, E. y Gusfield, J. (Eds) (2001), *Los nuevos Movimientos Sociales. De la ideología a la identidad*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.
- JORDAN, G.I. y WEEDON, Ch. (1995) *Cultural politics: class, Gender, Race and the Postmodern World*, Oxford: Blackwell citados en Escobar, A, op cit, p.140-141.
- KAASE, M. (1992) "Los movimientos sociales e innovación política". Dalton, R y Kuechler, M, (comp) (1992) *Los nuevos movimientos sociales*, Valencia, Edicions Alfons El Magnanim, Generalitat Valenciana, Diputación Provincial de Valencia. p.127.
- KALAYDJIEVA et al, (1999) *Genetic of the Roma (Gypsies), Human Genome Project Special Report*. Australia, Pert: Centre for Human Genetic, Edith Cowan University citado por Hancock, Op cit, p 9.
- KALAYDJIEVA, L; GRESHMAN, D. y CALAFELL, F. (2001) "Genetic studies of the Roma (Gypsies): Review", *BMC Medical Genetic* [En línea en] <http://www.biomedcentral.com/1471-2350/2/5> [consultado 5 de marzo de 2013].
- KAPROW, M. (1978) *Divided we Stand: A Study of Discord Among gypsies in a Spanish City*, Columbia University, Ph. D Mecnografiado citado en Laguna, D (2006) "El Buen Gitano. Imaginarios, poder y resistencia en la periferia de la Gran Barcelona", *Quaderns-e No 08*, Institut Catalá d'Antropologia, Barcelona. [En línea en] <http://www.antropologia.cat/antiga/quaderns-e/08/Lagunas.htm#fn1> [consultado el 16 de marzo de 2012].
- KECK, M. y SIKKINK, K. (1998) *Activistas sin fronteras. Redes de Defensa en Política Internacional* México, D.F.: Siglo XXI.
- (1999): "Las redes transnacionales de defensa en la política internacional y regionales", *International Social Science Journal*, 159, pp. 89-101. Disponible en <http://www.unesco.org/issj/rics159/keckspa.html#kt>. "Las redes transnacionales de defensa en la políticas internacional y regional" Ithaca, Cornel Univesity Press.
- KENRICK, D. (1995) *Los gitanos: de la India al Mediterráneo*. Madrid, Centro de Investigaciones Gitanas-Editorial Presencia Gitana.
- KISCHELT, H. (1986) "Political Opportunity Structures and Political Protest: Anti-Nuclear Movements in Four Democracies" *British Journal of Political Science*, 16, 57-85 citado en Casquette, J, (1998) *Política, cultura y movimientos sociales*, Bilbao, Bakeas.

- KLANDERMANS, B. (1988) "The formation and Mobilization of Consensus" citado en Ferre, M (2001) [1992] "El contexto político de la racionalidad: las teorías de la elección racional y la movilización de recursos". En. Laraña, E y Gusfield, J. (eds) (2001) *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.
- (1992) "La unión de lo viejo con lo nuevo: el entramado de los movimientos sociales en los Países Bajos" En. Dalton, R. y Kuechler, M. Dalton, R y Kuechler, M, (comp) (1992) *Los nuevos movimientos sociales*, Valencia, Edicions Alfons El Magnanim, Generalitat Valenciana, Diputació Provincial de Valencia.
- (2001) [1992] "La construcción social de la protesta y los campos pluriorganizativos". En: Laraña, E y Gusfield, J (Eds) (2001), *ibid*, p.159.
- KOCHANOSWSKY, J. (1974) "The origins of the Gypsies", In Roma, Vol I No1 junio. Roma Publications, Chandigarh.
- KONETZKE, R. (1968) *Descubridores y Conquistadores de América. De Cristóbal Colón a Hernán Cortés*. Madrid, Gredos.
- KRIESI, H.P. (1985) *Bewegung in der Schwiitzer Politic.Fallstudien zu politischen Mobilierungsprozessen in der Schweiz*, Frnkfurt/Nueva York:Campus. En: Danton, R. y Kuechler, M. Op cit. p. 175
- (1989) "The political opportunity structure of Dutch peace movement". In West European Politics, 12,3 pp 295-312.
- (1999) [1996] "Las estructuras organizacional de los nuevos movimientos sociales en su contexto político" En: McAdam, D et al, (Eds), *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, Madrid, Istmo, p. 226.
- KYMLICKA, W. (1996) *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos minorías*. Barcelona, Paidós. Trad del inglés por Carme Castell Auleda.
- (2009) *Las odiseas multiculturales. Las nuevas políticas internacionales de la diversidad*, Barcelona: Paidós. Trad francisco Beltrán.
- LA ÉPOCA (1919) Cartagena de Indias, 21 de noviembre citado En Vargas Arana, P y Suaza Vargas, M (2007) *Los árabes en Colombia. Del rechazo a la integración*, Bogotá, D.C., Editorial Planeta.
- LAGARDE, M. (2001) *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*, Madrid: Ed Horas y Horas.
- LAGUNAS, D. (1994) "La iglesia Evangélica de Filadelfia. Un culto de poder" I Tchatchipen No 6, pp 51-57 Barcelona.
- (1996) "Notes sobre l'évangélisme gitano: una nova síntesis cultural". Antropologies, No 6 pp. 60-67. Barcelona.
- (1999) "Victimas y redentores: la reciprocidad absurda entre los gitanos y el poder", Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra, Año Nº 31 No 73. pp 2589-268.
- (2005) *Los tres cromosomas: modernidad, identidad y parentesco entre los gitanos catalanes*. Granada, Ed Comares.
- LAHIRE, B. (1993) *Culture écrite et inégalités scolaires. Sociologie del "échec scolaire á l'école primaire*, Lyon, Pul.

- LAPLANTINE, F. (1999) [1965] *Antropología de la enfermedad. Estudio etnológico de los sistemas de representación etiológicas y terapéuticas en la sociedad occidental contemporánea*, Buenos Aires, Ediciones del Sol. Trad Miguel Ángel Ruocco
 -(2010) *El sujeto, ensayo de antropología política*, Barcelona, Bellaterra.
- LAUMANN, E. y KNOKE, D. (1987) *The Organizational State. Social Choice in National Policy Domain*, Madison, WI: University of Wisconsin Press citados en Della Porta, D y Diani, M, op cit, 2008.
- LAZA, C. y RUIZ DE CÁRDENAS C. (2010) "Entre la necesidad y la fe. La partera tradicional en el valle del río cimitarra", *Ciencia y Enfermería*, XVI (1): 69-76. [En línea en] http://www.scielo.cl/pdf/cienf/v16n1/art_08.pdf [consultado, 13 de enero de 2012]
- LEACH, E. (1955) "Polyandry, inheritance and the definition of marriage with particular referente to sinhalese customary law" *Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol 55, pp 182-186 [En línea en] <http://www.jstor.org/stable/2795331> [Consultado el 27 de abril 2012]
- LEBLÓN, B. (1993) *Los Gitanos de España, el precio de la diferencia*. Barcelona, Gedisa.
- LECHNER, N. (1992) "El debate sobre Estado y mercado". En. Documento de trabajo FLACSO- Programa Chile No. 19, Santiago de Chile.
- LEE, R. (1989) [1970] *Maldito Gitano*. Barcelona, Alfaguara. Trad Alfonso Carnicer.
- LEÓN-BORGA, I. (1991) "Una real cédula desconocida proveniente de Valladolid y algunas consideraciones sobre la legislación relativa a los desterrados a Indias en 1497", Sevilla.
- LEÓN, J. (2011) "Robledo y Coronell lograron poner a Saludcoop contra la pared", *La Sila Vacía*, Bogotá. [En línea en] <http://www.lasillavacia.com/historia/robledo-y-coronell-lograron-poner-saludcoop-contr-la-pared-24282> [consultado el 20 de enero de 2012].
- LÉVI-STRAUSS, C. (1979) "Introducción" *Sociología y antropología de Marcel Gauss*. Madrid, Tecnos. Trad del francés Teresa Rubio, 4 edición.
 -(1999) *Raza y Cultura*. Madrid, Catedra.
- LÉVI-BRUHL, L. (1985) *El alma primitiva*. Barcelona, Ed Península. Trad Eugenio Trías.
- LEWIN, R. (1994) *Evolución Humana. La más amplia perspectiva acerca de los orígenes acerca de la humanidad*. Barcelona, Salvat-Ciencia Lewis, op cit. P. 387.
- LEWIS, M. y Wigen, K. (1997) *The Myth of Continents. A critique of Metageography*, University of California Press.
- LÍEGEOIS, J.P. (1983) *Tsigane*. Paris, Petit Colección Maspero.
 -(1987) *Gitanos e itinerantes*. Madrid, Asociación Nacional Presencia Gitana.
- LLERAS, A. (1990) "En Nueva Frontera, el ex presidente habla sobre la constituyente debemos hacer esfuerzos para evitar el caos: Lleras", Bogotá, *Diario El Tiempo*, [En línea en] <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-14453> [consultado el 12 de junio de 2012].

- LLERAS, C. (1992) *Crónica de mi Propia Vida*. Tomo IX. Ed. Bogotá D.C: Círculo de Lectores
- LÓPEZ, C. (2006) "Ganancia de perdedores", Votebien.com. Elecciones 2006, Bogotá, D.C. [En línea en] http://www.terra.com.co/elecciones_2006/reportaje/13-03-2006/nota277681.html [consultado enero 16 de 2013].
- (2010) "La refundación de la Patria, De la Teoría a la Evidencia". En López (Ed) *Y refundaron la Patria... De cómo mafiosos y políticos reconfiguraron el Estado Colombiano*, Bogotá, D.C., Corporación Nuevo Arco Iris, Congreso Visible-Dejusticia-Grupo Método-MOE.
- LÓPEZ, C. y SEVILLANO, O. (Sf) "Balance político de la parapolítica", Bogotá, D.C., Observatorio del Conflicto Armado, Fundación Nuevo Arco Iris. [En línea en] <http://cronicon.net/paginas/juicioauribe/img/Balance%20de%20la%20Parapol%EDtica.pdf> [consultado 12 de noviembre de 2012].
- LÓPES DA COSTA, E. (1999) "El pueblo Gitano y el espacio de la colonización Portuguesa. ¿Cuáles han sido sus aportaciones?" En. Centre de Recherche Tsigane, Op cit.
- LÓPEZ DE MENESES, A. (1971) "Novedades sobre la inmigración gitana a España al siglo XV", Vol 4, pp. 143-161 Barcelona, *Estudi d'Historia Medieval*, Institut d'Estudis Catalanas.
- LOZANO, M. (2005) *Los Rrom de Colombia: construyendo la Ruta hacia el reconocimiento. Un Estudio sobre el rol del Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia – PROROM—en la construcción de la relación Estado-Pueblo Rom*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia. Tesis de Grado. Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales. Departamento de Ciencia Política. Inédita.
- LUHMANN, N. (1997) "La clausura operacional de los sistemas psíquicos y sociales" En: Fischer, H. R. et al (1997), "El final de los grandes proyectos", págs. 116s, Gedisa, Barcelona.
- LYNCH, J. (2001) *América Latina, entre colonia y nación*. Barcelona, Crítica.
- (2008) *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*, Barcelona, Ariel. Trad Javier Alfaya y Bárbara. Mcshane.
- LUMHOLTZ, C. (1904) *El México Desconocido. Cinco años de exploración entre las tribus de la Sierra Madre Occidental; En la tierra caliente de Tepic y Jalisco, y entre los tarascos de Michoacán*, Tomo II, Nueva York, pp 296-299. Citado en *Torbagyi P, (2003) "Gitanos Hungaros en América Latina"* Szeged, Universidad de Szeged, Hungría
- MACAS, L. (2008) Conferencia: La Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas "Amawtay Wasi" (Ecuador). Experiencias innovadoras latinoamericanas, Madrid 10 de junio, Universidad Politécnica de Madrid. Conferencia impartida en el marco de las jornadas se tituladas: "II Encuentro Internacional: Universidades del Sur, Universidades Madrileñas y Tercer Sector, buenas prácticas para el trabajo en red".
- MAIR, L. (1994) *Introducción a la antropología social*. Madrid, Alianza Universidad.
- MALCOM DEAS y LLORENTE, M. V. (1999) (comp.) *Reconocer la guerra para construir la paz*. Bogotá, Ediciones Uniandes- CEREC-Grupo Editorial Norma.

- MALGESINI, G. y Giménez, C. (2000) *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*. Madrid, La Catarata.
- MANN, M. (2004). *El Imperio incoherente. Estados Unidos y el nuevo orden internacional*, Barcelona: Paidós.
- MARTÍN, N. (1957) *Los vagabundos en la Nueva España siglo XVI*. México, editorial Jus.
- MARTÍNEZ, D. (2008) *El pueblo Rom que habita la ciudad de Bogotá, Bogotá D.C.*, Alcaldía Mayor de Bogotá -PNUD Secretaría de Gobierno-Subsecretaría de Asuntos de Convivencia y Seguridad Ciudadana-Dirección de Derechos Humanos y Apoyo a la Justicia.
- MARTÍNEZ, Fr. (1997) "Apogeo y decadencia del ideal de la inmigración europea en Colombia, siglo XIX", *Boletín Cultural y Bibliográfico*, No 44. Vol XXXIV. [En línea en] <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/publicacionesbanrep/boletin/boleti1/bol44/bol44a.htm> [consultado 7 de septiembre de 2013].
- MARTÍNEZ, H. (2010). "Parteras colombianas reclaman reconocimiento legal", *Ips noticias*. [En línea en] <http://ipsnoticias.net/nota.asp?idnews=95880> [consultado 13 de enero de 2012].
- MARTÍNEZ, J. (1968) *Archivero. Miscelánea de Estudios dedicados a su memoria*, Barcelona, Asociación Nacional de Bibliotecarios, Archiveros y Arqueólogos.
- MARULANDA, I. (1991) "Debate general de la Asamblea". Bogotá, febrero 21 de 1991. [En línea en] <http://www.ivanmarulanda.com/tag/constituyente-1991/> [consultado 13 de julio de 2012].
- MARX, K. (1974) *Miseria de la filosofía*. Gijón, Ed Jucar.
- MASUR, G. (1945) *Simón Bolívar*. Bogotá, Grijalbo.
- MATRAS, Y. (2006) *Romaní. A linguistic Introduction*. New York, Cambridge University Press.
- MAUSS, M. y HUBERT, H. (2010) *El Sacrificio. Magia, mito y razón*. Buenos Aires, Editorial Las Cuarentas.
- McADAM, D. (1985) *Political process and the Development of black insurgency, 1930-1970*. Chicago Press.
- (1989) "The biographical Consequences of Activism". *American Sociological Review*, Vol 54 No 5 oct, pp 744-760, Arizona University
- (1995) "Initiator and Spin-off Movements: Diffusion Processes in Protest Cycles" En Traugott. M. (Ed). *Repertoires and Cycles of Collective Action*, Durham, Duke University Press. [En línea en] <http://books.google.es/books?id=1XuFqsN13woC&pg=PA219&lpg=PA219&dq=initiator+and+spin-off+movements&source=bl&ots=80sGxxJfAa&sig=styPLht8vdHSyz8JvT0ZrPTEKUU&hl=es&sa=X&ei=7IEDUquJLMnF7AaQ4oHABQ&ved=0CGQQ6AEwBw#v=onepage&q=initiator%20and%20spin-off%20movements&f=false> [consultado 8 de agosto de 2013].
- (1999) "Orígenes terminológicos, problemas actuales, futuras líneas de investigación" En. McAdam et al (Eds) *Movimiento sociales. Perspectivas comparadas*. Madrid, Istmo.

- (2001) "Cultura y movimientos sociales". En. Laraña y Gusfield, J (Eds) *Los Movimientos Sociales. De la ideología a la identidad*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS). Trad Antonio Rivas y Enrique Laraña.
- MCADAM, D, McCarthy, J. y Zald, M. (1996) "opportunities, mobilizing Structure, and framing Processes. Toward a Synthetic, comparative Perspective on social Movement" En. McAdam et al (Eds) *Comparative Perspective on social Movement. Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MCFARLANE, A. (1997) *Colombia antes de la independencia: Economía, sociedad y política bajo el dominio Borbón*. Colombia, Banco de la República y el Áncora Editores.
- MCCARTHY, J. (1999) "Adoptar, adaptar e inventar límites y oportunidades" En. McAdam, D et al (eds) *Movimientos sociales: perspectivas Comparadas.*, Madrid: Istmo.
- MCCARTHY, J. y ZALD, M. (1977) "Mobilization and Social Movements: A Partial Theory", *American Journal of Sociology*, No 82, 6, pp 1212-1241. [En línea en] [https://campus.fsu.edu/bbcswebdav/institution/academic/social_sciences/sociology/Reading%20Lists/Stratification%20\(Politics%20and%20Social%20Movements\)%20Copies%20of%20Articles%20from%202009/McCarthy-AJS-1977.pdf](https://campus.fsu.edu/bbcswebdav/institution/academic/social_sciences/sociology/Reading%20Lists/Stratification%20(Politics%20and%20Social%20Movements)%20Copies%20of%20Articles%20from%202009/McCarthy-AJS-1977.pdf) [consultado 27 de julio de 2013].
- MELLO DE MORAIS, F. (1886) *Os Ciganos do Brasil*. Río de Janeiro, 18º, 204 pp. citado en PRORROM (1999) "Notas sobre los primeros años de la presencia Rom en América", Bogotá.
- MEAD, M. (1995) *Adolescencia y cultura en Samoa*. Barcelona, Paidós.
- MEARSHEIMER, J. (2001) *The tragedy of great power politics*, New York: Norton.
- MEDINA, C. (1990) *Autodefensas, paramilitares y narcotráfico en Colombia. Origen, desarrollo y consolidación. El caso "Puerto Boyacá"*, Bogotá: editorial documentos periodísticos.
- MEJÍA, O. (2003) "El origen constituyente de la crisis política en Colombia: la filosofía política y las falacias de la constitución", en Mason, A. y Orejuela, L. J. (eds). *La crisis política colombiana: más que un conflicto armado y proceso de paz*. Bogotá, UNIANDES.
- MELO, J. y BERMÚDEZ, J. (1994) "La lucha contra el narcotráfico: éxitos y limitaciones" en. Deas, M y Ossa, C (eds.), *El gobierno Barco: política, economía y desarrollo social en Colombia: 1986-1990*. Bogotá, Fedesarrollo/Fondo Cultural Cafetero.
- MELUCCI, A. (1996) *Challenging Codes*, Cambridge-New York. Cambridge University Press.
-(2001) *Vivencia y convivencia. Teoría social para una era de la información*. Madrid, Editorial Trotta. Trad Jesús Casquette y José Luís Iturrate.
- MENA, J. M. (1985) *Historia de Sevilla*. Barcelona, Plaza y Janés.
- MENDIOLA, A. (1998) Verdad y mito de la criminología Gitana en Estados Unidos, I Tchatchipen No 21, enero-marzo, pp 4-11, Barcelona.
- MENDIOLA, M. (1997) "La diferencia alegre", It Chatchipen No 17, pp 15-17, Barcelona.

- MERCADO, J. (2011) "Relatos detrás de las paredes olvidadas del Hospital San Juan de Dios", Diario El tiempo, 16 de enero. [En línea en] <http://www.eltiempo.com/colombia/bogota/recorrido-por-el-san-juan-de-dios-10951061-4> [consultado 16 de enero de 2012].
- MESA, D. (1996) *De los judíos en la historia de Colombia. La azarosa y apasionante historia de los inmigrantes hebreos desde los tiempos de la Conquista hasta la colonización antioqueña*, Santa Fe de Bogotá, Planeta.
- MICHELS, R. (2008) *Los partidos político. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*. 2 Tomos, Buenos Aires, Amorrortu editores.
- MIGELI, P. (1991) "Vida y costumbres de los Gitanos de la República de Argentina". Fundación Oswaldo M. Zarina. Buenos aires. Citada en PRORROM, *ibid*.
- MIGNOLO, W. (2000) *historias Locales. Diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid, Akal.
 -(2004) "Capitalismo y geopolítica del conocimiento" En: *Modernidades coloniales*. Dube S, Dube I y Mignolo, W (2004) (eds), México, El colegio de México.
- MITCHEL, C. (1956) *The kalela Dance: aspect of social relationships among urban africans in Northern Rhodesia*. Manchester, Manchester University press for the Rhodes-Livingstone Institute.
- MONTERO, R. (Sf) "Los pueblos indígena y su inmersión en el proceso censal, Bogotá, DANE. Revista de la Información básica. [En línea en] http://www.dane.gov.co/revista_ib/html_r1/articulo8_r1.htm [Consultado, septiembre 26 de 2011]
- MONTES, P. (1996). *El desorden neoliberal*, Madrid: Trotta.
- MONTOYA JIMENEZ, J y GABARRI VIERA, I (2010) *La lengua Rromaní en España desde el siglo XVIII hasta nuestros días, Madrid-Logroño, sin editorial*.
- MOORE, B. (1976) *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia*. España, Editorial Península.
 -(2001) *Pureza moral y persecución en la historia*. Barcelona, Paidós.
- MORALES, F (1981). *Historia del Descubrimiento y Conquista de América*. Madrid, Nacional.
- MORENO DE ÁNGEL, P. (1993) *Antonio de la Torres y Miranda. Viajero y Poblador*. Santa fe de Bogotá, D.C, Planeta.
- MORRIS, A (1984) *The Origins of the Civil Rights Movement*, New York, Free Press citado en Klandermans, P.B (1992) "La unión de lo "Viejo con lo Nuevo": El entramado de los movimientos sociales en los países Bajos", 1992: 174-175. En. Dalton, R y Kuechler, M, (comp) *Los nuevos movimientos sociales*, Valencia, Edicions Alfons El Magnanim, Generalitat Valenciana, Diputación Provincial de Valencia.

- MOSCOVICI, S. (1963) "Attitudes and opinión", *Annual Review of Psychologi*, 14, pp 231-260.
- MOSQUERA, CL; PARDO, M. y HOFFMAN, O. (2002) "Trayectorias sociales e identitarias" En Mosquera, CI et al (Eds), *Afrodendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*, Bogotá: Universidad Nacional, Instituto Colombiano de Antropología e Historia - institut de Recherche pour le Développement- Instituto Latinoamericano de Servicios Leales Alternativo.
- MOSQUERA, CL. (2011) "Acá trabajamos con los *negritos*": logros y retos en la implementación del multiculturalismo y de las ciudadanías diferenciadas en Bogotá". En. Alcaldía Mayor de Bogotá-Secretaría de Cultura, Recreación y Deporte y Corporación Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad (DeJuSticia) (2001) *Derechos culturales en la Ciudad, Bogotá, D.C., Imprenta Distrital*.
- MOSQUERA, J. de D. (2000) *Las comunidades negras de Colombia hacia el siglo XXI. Historia, realidad y organización, Santa fe de Bogotá [En línea en] www.lablaa.org/blaavirtual/sociologia/comunidad/indice.htm* [Consultado agosto 20 de 2013].
- MUELAS, L. (1991a) Acto reformativo No 83.Propuesta Indígenas de Reforma Constitucional, Gaceta Constitucional No 24, Bogotá, p 46.
- (1991b) Exposición general Plenaria de la ANC, Gaceta Constitucional No 19, Bogotá, 19 de febrero pp 45-51 [En línea en] http://www.elabedul.net/Documentos/Temas/Asamblea_Constituyente/Gacetas/Gacetas_1-50/gaceta_019.php [consultado 3 de julio de 2012].
- (1991c) Exposición General Plenaria de la ANC. Gaceta Constitucional No 19, p 50.
- MUELLER, C. (2001) [1985] "Identities colectivas y redes de conflicto. El origen de las movilizaciones de las mujeres en Estados Unidos, 1960-1970". En: Laraña, E y Gusfield, J, (eds), *Los nuevos Movimientos sociales. De la Ideología a la Identidad*, Op cit.
- MUNDO GITANO (2005) "13 reflexiones para una Respuesta". *Respuesta pública de Juan Carlos Gamboa a Oscar Caballero Rodríguez*, Abril 21 de 2005. [En línea en] http://dir.groups.yahoo.com/group/Mundo_Gitano/message/412 [consultado 1 de octubre de 2012]
- MURDOCK, G. (1987), *Cultura y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica
- MURILLO, J. (1998) *Los llovidos en el nuevo Reino de Granada. Siglo XVI y XVII (Los ilegales)*. Santa fe de Bogotá, Marder.
- NAGEL, J. (2000) "Ethnicity and sexuality" En: *Annual Review of sociology*, No 26 pp 107-133.
- NAÏR, S. (2010) *La Europa mestiza. Inmigración, ciudadanía y codesarrollo*. Barcelona, Galaxia Gutenberg - Círculo de Lectores
- NAVARRETE, M. (2003) *Cimarrones y palenques en el siglo XVII*, Cali, Universidad del Valle.

- NEDICH, J. (2006) "Nomadismo y oralidad", pp 177-191 en: Cuadernos del Instituto de Pensamiento Latinoamericano (2006), De los Estudios culturales a los sujetos históricos, año 1 No 1, Buenos Aires.
- (2010) "Hay una mala interpretación de lo que es la cultura Gitana" En entrevista concedida a Verónica Engler, Página 12, Lunes 20 de septiembre. [En línea en] <http://www.pagina12.com.ar/diario/dialogos/21-153441-2010-09-20.html> [consultado 5 de septiembre de 2013].
- NEVEU, E. (2002) *Sociología de los movimientos sociales*. Barcelona, Editorial Hacer. Trad Ainhoa Casado de Otaola.
- NG'WENO, B. (2007) "Can Ethnicity Replace Race? Afro-colombians, Indigeneity and the Colombia Multicultural State", *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* vol. 12, No. 2, pp. 414-440.
- NICOLAE, V. (2006) "El antigitanismo, una definición" I Tchatchipen, No 53 enero-marzo, p 23-26, Barcelona: Instituto Romanó de Servicios Sociales y Culturales.
- NIETO, M. (2007) *Orden natural y orden social: ciencia y política en el Semanario del Nuevo Reyno de Granada*, Madrid, Ministerio de Educación y Ciencias-Consejo Superior de Investigaciones Científicas –CSIC--Universidad de los Andes.
- NORIEGA, C. (1994) "Las elecciones en Colombia: siglo XX. Comentarios a los resultados electorales". Revista Credencial Historia, Edición 50, Bogotá. [En línea en] <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/febrero94/febrero2.htm> [consultado 12 de junio de 2012].
- NOSSA-MIKLOS, G. (1997) "Los gitanos en Colombia", Nevipen Romaní, Noticias Gitanas No 245 16-30, Barcelona.
- NOVÍSIMA RECOPIACIÓN DE LAS LEYES DE ESPAÑA –NRLE-- (1804) Título XVI "De los gitanos, su vagancia y otros excesos" Ley 12, Título II Libro 8 R. Recopilación publicada por Don Felipe II en el año de 1567, Méjico, Librero- Paris, Rosa Librero.
- OCAMPO, F. (1999) *Derecho territorial de las Comunidades Negras*, Bogotá, Editorial Nueva América.
- O'DONNELL, G. Schmitter, Ph. y Whitehead, L. (1994). *Transiciones desde un gobierno autoritario Perspectivas Comparadas*, Barcelona: Paidós, 4 vol.
- OFFE, C. (1988) *Partidos Políticos y Movimientos Sociales*. Madrid, editorial sistema.
- (1992) "Reflexiones sobre la auto-transformación institucional de la actividad política de los movimientos sociales: un modelo provisional según estadios" p. 321 En: Dalton, R y Kuechler, M, (Comp) *Los nuevos movimientos sociales*. Valencia, Edicions Alfons El Magnánim-Generalitat Valencia-Diputación de Valencia.
- OFICINA INTERNACIONAL DEL TRABAJO –OIT- (1995) *Los Pueblos Indígenas y Tribales y la OIT. Servicio de las Políticas de Desarrollo* - Oficina Internacional del Trabajo. Ginebra. Junio, citado por PRORROM. "Los Gitanos y el Convenio 169 de la OIT (2000).Bogotá, PRORROM.

- (1989) [2007] *Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes 1989*, OIT Oficina Regional para América Latina y el Caribe, Lima.
- OKELY, J. (1983) *The traveller Gypsies, Changing culture*. Cambridge, Cambridge University Press.
- ORGANIZACIÓN DE NACIONES UNIDAS (2000) Conferencia Mundial Contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas conexas de Intolerancia. Informes Sobre Las Actividades y Reuniones Preparatorias Llevadas a Cabo en los Planos Internacional y Regional y Nacional. Informe de la Conferencia Regional de las Américas Santiago de Chile, 5 a 7 de diciembre. Ginebra 21 de mayo a 1 de junio de 2001, Ginebra. A/CONF.189/PC.2/7 24 de abril de 2001. [En línea en] http://www.campanaderechoeducacion.org/downloads/especialDurban/proc/decl_Santiago2000.pdf [consultado 4 de octubre de 2012].
- ORTEGA, J. (1992) (Comp) Constitución Política de Colombia (1992). *Título II De los derechos, las garantías y los deberes. Capítulo 1*, Santa fe de Bogotá, Temis, vigésima segunda edición.
- ORTIZ, C. (1998) "La dimensión del municipio. Criterios de clasificación y agrupación de municipios según rangos de violencia. Urabá" En: Cubides, F, Olaya, A y Ortiz, C (Autores). *La violencia y el municipio colombiano 1980-1997*, Santa fe de Bogotá, Centro de Estudios Sociales (CES), Facultad de Ciencias Humanas-Universidad Nacional de Colombia.
- OSLENDER, U. (1999) "Espacio e identidad en el Pacífico colombiano: perspectivas desde la costa caucana", en Restrepo, E. y Camacho, J. (eds.). *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Bogotá: Fundación Natura, Ecofondo, ICAN.
- OTERO, D. (2007) *Las cifras del conflicto colombiano*. Santa Fe de Bogotá, Indepaz.
- PABANÓ, F.M. (1914) *Historia y costumbre de los Gitanos. Colección de cuentos viejos y nuevos. Dichos y ritmos graciosos. Maldiciones y refranes netamente Gitanos. Diccionario Español-Gitano Germanesco. Dialecto de los Gitanos*. Barcelona, Montaner y Simón.
- PABÓN, J. R. (2004) Los "caminantes del arco iris" o la ilusión de la cinta de Moëbius. Sobre los territorios como espacios o los espacios como territorios: de los vendedores ambulantes ingas de Bogotá. Monografía presentada para optar al grado de antropóloga, Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá citado por Zambrano Escobar, M (2011), Op cit, p 147.
- PALACIO DE LA VEGA, (2010) [1955] *Diario de viaje: Entre los indios y negros de la provincia de Cartagena en el Nuevo Reino de Granada, (1787-1788)*. Colombia, Lemir, Universidad Abierta y a Distancia del eje cafetero. [En línea en] [http://parnaseo.uv.es/lemir/Revista/Revista14/3.-%20Diario de viaje.pdf](http://parnaseo.uv.es/lemir/Revista/Revista14/3.-%20Diario%20de%20viaje.pdf) [consultado el 7 de septiembre de 2013].
- PALOMINO, M. (1998) "Reconocimiento Como Minoría, Piden Gitanos", Vanguardia Liberal. Bucaramanga. Sábado 8 de agosto, Sección Metropolitana. p.1

- PARDO, M. y Álvarez, M. (2001) "Estado y movimiento negro en el Pacífico colombiano" En: Pardo, M (Ed), *Acción Colectiva, Estado y Etnicidad en el Pacífico Colombiano*. Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia- Colciencias.
- PARDO, R. (2007) *Fin del paramilitarismo ¿Es posible su desmonte?*. Bogotá, D.C., Ediciones B.
- PAREKH, B. (2005) *Repensando el multiculturalismo*. Madrid, Istmo.
- PARK, P. (2006) [1989] "Qué es la investigación-acción-participativa. Perspectivas teóricas y metodológicas. En. Salazar, M (Coord) *La Investigación-Acción-Participativa. Inicios y Desarrollos*. Madrid, Editorial Popular- Editorial Laboratorio Educativo.
- PARK, R. (1928) "Human Migration And The Marginal Man", the American Journal of sociology, No 6, Vol XXXIII, pp 881-883.
- PASPATI, A.G (2010) [1863]. *Memoir on the Language of the Gypsies, as now used in the Turkish Empire*, In Journal of the American Oriental Society No 7 pp 1-115 [143-270], Memphis, Tennessee, General Books.
- PASTRANA, A. (1998) *Discurso pronunciado en el Departamento Nacional de Planeación, Plan Nacional de Desarrollo de la Población Afrocolombiana. Hacia una Nación Pluriétnica y Multicultural 1998-2002*. Bogotá: DNP-Programa BID-Plan Pacifico.
- PATERNINA, H. (2006) "La calumnia y la mentira: armas de Uribe contra la oposición", Rebelión.org. Madrid, edición 28 de enero. [En línea en <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=26103> [consultada el 9 de enero de 2013].
- (2009) "Cartografía de la violencia paramilitar en Córdoba" [En línea en] *Revista Semana*, 25 de mayo www.semana.com [consultado 14 de agosto de 2012].
- PATERNINA, H; GÓMEZ, A.D. y GAMBOA, J.C. (2010) "Los Rrom (Gitano) de Colombia: Del silencio a la palabra, de la invisibilización al reconocimiento. En Gimeno Martín, J.C. y Rincón Becerra, C. (Eds) *Conocimientos de mundo. La diversidad epistémica en América Latina*. Madrid, Libros de la Catarata.
- PATERNINA, H. y GAMBOA, J.C. (1999) "Los gitanos: tras la huella de un pueblo nómade" *Nómadas*, No 10, pp 156-170. Bogotá, Universidad Central.
- PATTANAYAK, D. P. (1991) "Literacy an instrument of oppression" In:Olson D y Torrance (comp) *Literacy and orality*, Cambrigde,Press Syndicate of the University of Cambridge, Cambridge University.
- PAUTT, F. (2010) "El Bloque de Constitucionalidad", Blog de Divulgación sobre temas de Derecho Público, Op cit.
- PDA –MOIR (2009) *Resolución 048 sobre la táctica política en la campaña del Polo Democrático Alternativo con Gustavo Petro a la Presidencia, Bogotá, D.C., Noviembre 23 de 2009*. [En línea en] <http://www.moir.org.co/Resolucion-048-sobre-la-tactica.html> [consultado 4 de febrero de 2013].

- PEÑA, A. (sf) Intervención del constituyente Alfonso Peña Chepe representante del Movimiento Quintín Lame a la Asamblea Nacional Constituyente", mimeo 1 citado por Laurent, op cit, p. 131-132.
- PEMÁN, J. (1990) *"Los alelukyas"*, Secretariado General Gitano, Madrid.
- PÉREZ, J. y SORIA, E. (2005) *Donjuanes, bigamos, libertinos y Gitanos. Rebeldes*. Barcelona, Debolsillo.
- PETROVIC, A. (1937) "contributions to the study of Serbian" Gypsies, Journal Gypsies Lore Society (J.G.L.S), 3 XVI, pp 111-138.
- PIASERE, L. (1991) *Popoli dele discariche. Saggi di antropologia zingara*, Roma, CISU.
 -(1995a), (a.c.di/Ed) *comunitá girovaghe, comunitá Zingare*. Napoli, Editoure Ligouri
 -(1995b) "I segni "segreti degli Zingari" La ricerca folklorica No 31 Scrittura e figura. Studi di storia e antropologia Della scritture in memoria di Giorgio Raimondo Cardona, pp 83-105 [En línea en] <http://www.jstor.org/stable/1480039> [consultado en 23 de marzo de 2012].
 -(1999) *Un mondo di momdi. Antropología Della culture Rom*. Napoli, L´Ancora.
 -(2008) *I rom d´Europa. Una historia moderna*. Bari. Editori Laterza.
- PICKETT, D.W. (1970). *Gypsies an International Community of Wandering Thieves*, A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in Anthropology in the Graduate School of Syracuse University
- PIERRE, Cl. (1996) *Investigaciones en antropología política*, Barcelona, Gedisa.
- PINEDA, R. (2005) "La enseñanza y los campos de la antropología en Colombia", Revista Humanística, Vol XXXI, No 59, pp 11-21, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana.
- PITTARD, E. (1932) "A propos de la nomadisation céremonielle des tsignane, Journal Gypsies Lore Society (J.S.L.S), 3 XIII. P 23-26
- PIVEN, F. y CLOWARD, R. (1977) *Poor People"s Movements*. New York, Vintage.
- PIZARRO, E. y ECHEVERRY, A. (1982) "La democracia restringida en Colombia", En Estudios Marxistas, No. 21, CEIS. Bogotá, CINEP-CSPP.
- Potra, G (1939) *Contribuitiuni la istoricue tsignanilor din Romania*, Bucares.
- POLO DEMOCRÁTICO ALTERNATIVO (2003) Página oficial del "Plataforma Política del Polo Democrático Independiente (PDI)" Julio 17 de 2003, Bogotá, D.C. [En línea en] http://www.polodemocratico.net/index.php?option=com_content&view=article&id=280:historia-del-polo-democratico-alternativo&catid=68:circulares&Itemid=57 [consultado 10 de enero de 2013].
- PNUD (Sf) "erradicar la pobreza extrema y el hambre. Primera parte: la Pobreza en Colombia [En línea]. http://www.pnud.org.co/img_upload/9056f18133669868e1cc381983d50faa/Erradicar_la_pobreza_extrema_y_el_hambre.pdf [consultado 15 de diciembre de 2011].

- POLLARAD, J.H. (1988) "On the decomposition of changes in expectation of life and differentials in life expectancy". *Demography*, 25(2):265-276
- PORTOCARRERO, G. (2013) "La utopía del blanqueamiento y la lucha por el mestizaje" En: Grimson A. y Bidaseca, K (Coord) *Hegemonía cultural y políticas de la diferencia*. 1ª ed, Buenos Aires, CLACSO.
- POTOMAKI, H. (2001). *Democratizing globalization*, Londres, Zed.
- POTT, A. F. (1844-5) *Die Zigeuner in Europa und Asien. Ethnographisch-linguistische Untersuchungen*, Halle, 2 vol, Drug un Verlag Von Ed Heynemann.
- POTTER, J. (1996) "Arritudes, social representattion and discursive psychologi pp 119-173, En: Wetcherelli, M (Ed) *Identite, Groups and Social Issue*, London, Sage, The Open Univesity Press.
- POUTIGNAT, P. y Streiff-Fenart, J. (1997). *Teorías da Etnicidade*. Sao Pablo, UNESP.
- PRATT, J. (1978) *Los gitanos*. Barcelona, Dopesa.
- PULIDO, H. (2010) "Violencia y asimetrías étnicas. Multiculturalismo, debate antropológico y etnicidad de los afrocolombianos (1980-1990)". *Antipodas*, No 11, julio-diciembre, pp. 259-280, Bogotá [En línea en] <http://antipoda.uniandes.edu.co/view.php/166/index.php?id=166> [consultado 13 de agosto de 2013].
- PYM, R. (2007) *The gypsies in the early modern Spain: 1425-1783*. Hampshire and New York. Macmillan.
- QUERUBÍN, C; SÁNCHEZ, M. y KURE, E. (1998)" *Dinámica de las elecciones populares de alcaldes 1988-1997" citado en Bejarano A y Dávila A (comp.) Elecciones y democracia en Colombia 1997-1998*. Bogotá, Editorial Universidad de los Andes.
- QUEVEDO, N. y GARCÍA, G. (2013) "Nuevos tropiezos de la UP", *El Espectador*, Bogotá, sección investigación. [En línea en] <http://www.elespectador.com/noticias/investigacion/nuevos-tropiezos-de-up-articulo-434911> [consultado 21 de julio de 2013].
- QUIJANO, A. (2007) "Colonialidad del Poder y Clasificación Social", En Castro-Gómez, S y Grosfoguel, R (Eds.) *El Giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Pontificia Universidad Javeriana - Siglo del Hombre Editores, Bogotá (págs. 93-126).
- RADIO NEDERLAND (2010) Colombia: Gitanos con Derechos, Edición 5 de septiembre de 2010. [En línea en] <http://www.rnw.nl/espanol/article/colombia-gitanos-con-derechos> [consultado 7 de febrero de 2013].
- RAMÍREZ, E. (2007) *Etnicidad, identidad y migraciones. Teorías, conceptos y experiencias*. Madrid, Editorial Universitaria Ramón Areces.

- RAMÍREZ-HEREDIA, J. -(1971) Encuesta Horizonte. Entrevista realizada por León Ignacio. En, Revista Horizonte No 15, Barcelona, Marzo-Abril.
- (2005) *Matrimonio y boda de los gitanos y de los payos*. Barcelona, CPEDA.
- RAMÍREZ, HITA S. (2007) *Entre calles estrechas. Gitanos: prácticas y saberes médicos*. Barcelona, Bellaterra.
- RAMÍREZ, S. (2011) "Giro de la política exterior colombiana", Nueva Sociedad, No 231, enero-febrero.
- RAMÍREZ, W. (1990) *Estado, Violencia y Democracia*. Bogotá, Tercer Mundo – Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales.
- RAPPAPORT, R. (1999) *ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge, University Press Cambridge
- RASCHKE, J. (1985) "Soziale Bewegungen. Ein historisch systematischers Grundib, Frankfurt/ New York: campus citado en Kaase, M. (1992) "Movimientos sociales e innovación política". En. Dalton, R y Kuechler, M (Ed) (1992) *Los nuevos movimientos sociales*, Valencia: edición Alfons El Magnanim-Generalitat Valenciana- Diputación Provincial de Valencia.
- RATZEL, Fr. (1874-5) *Desde México. Apuntes de viaje de los años 1874-1875*. México, .D.F., Herder.
- RÉCLUS, E. (1855) *Viaje a la Sierra Nevada de Santa Marta*, Bogotá, Biblioteca Virtual Banco de la República [En línea en] <http://www.banrepcultural.org/sites/default/files/87699/brblaa1049942.pdf> [Consultado 5 de septiembre de 2013].
- RECOPIACIÓN DE LAS LEYES DE LOS REYNOS DE LAS INDIAS (MDCCLXXXX) Mandada a imprimir y publicar la magestad católica del Rey Don Carlos II, Tomo Tercero. De los pasajeros, Título Veinte y Seis. De los pasajeros y licencias para ir a las Indias, y volver a estos Reynos. Madrid.
- RED DE ACTIVISTAS RROM EN ASUNTOS JURÍDICOS Y POLÍTICOS –RANELPI- (2009) *Estatuto enmarcado del pueblo Rrom dentro de la Unión Europea*. IRU HB [En línea en] http://www.rroma-europa.eu/es/sc_es.html [Consultado el 22 de febrero de 2012].
- REDZOSKO, Y. (1982) "The shipment Gypsies to the Americas". In: *Roma No. 4*. Vol. 6. University of Texas.
- REICHMANN, J. y Fernández, F. (1994) *Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos sociales*. Barcelona, Paidós.
- REITCHEL, G. (1994) [1955] *Introducción. Diario de Viaje del Padre Joseph Palacio de la Vega 1787-1788*, Ediciones de la Gobernación, p 11. [En línea en] <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/diario/introduc.htm> [consultado 7 de septiembre de 2013].

- RENTE, Z. (1995). "The language of Gypsies in Hungary: an overview of research, *International Journal Of the Sociology of Language*", Vol 111, No 1, pp 79-92 [En línea en] <http://www.degruyter.com/view/ijsl.1995.issue-111> [Consultado el 28 de marzo de 2012]
- RESTREPO, E. (1997) "Afrocolombianos, antropología y proyecto de modernidad en Colombia". En: Uribe, M y Restrepo, E (1997) (Ed) *Antropología en la Modernidad*. Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología-colcultura.
- (2001) "Imaginando comunidad negra: Etnografía de la etnización de las poblaciones negras en el Pacífico sur colombiano" En: Pardo, M (ed) *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el pacífico colombiano*. Bogotá, Colciencias-Instituto Colombiano de Antropología.
- (2004a) *Teorías Contemporáneas de la Etnicidad*. Stuar Hall y Michel Foucault. Popayán, Universidad del Cauca.
- (2004b) *Políticas del conocimiento y la alteridad étnica*. México, Universidad de la Ciudad de México.
- (2013) "Articulaciones de negritud: políticas y tecnologías de la diferencia en Colombia" En. Grimson A. y Bidaseca, K. (Coord) *Hegemonía cultural y políticas de la diferencia*. 1ª ed, Buenos Aires, CLACSO.
- REVOLUCIÓN (1986a) "El EPL rechaza la propaganda negra", No 195, semana del 8 al 14 de septiembre.
- (1986b) "Declaración de la Coordinadora Nacional Guerrillera (CNG). Alternativa Popular para la Nueva Colombia", No 195, semana del 8 al 14 de septiembre
- REYES, A. et al (1991) *Pacificar la Paz. Lo que no se ha negociado en los Acuerdos de Paz*. Bogotá: Comisión de Superación de la Violencia.
- REYES, C. (1991) Gaceta constitucional No 117, Bogotá, plenaria 27 de mayo.
- REYNOSO, A. (2009) "Colombia en la Orinoquía" En: Sichra, I (coord-ed) *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina*, Ecuador, Unicef y Funproeib Andes-AECID. Imprenta Mariscal.
- REYNOSO, C. (2003) (Ed-comp) *El surgimiento de la antropología postmoderna*. Barcelona, Gedisa. Trad Carlos Reynoso.
- RIBAS, N. (2009) *Una invitación a la sociología de las migraciones*, Barcelona, Bellaterra.
- RICOEUR, P. (2009) *Ética y cultura*, Buenos Aires, Universidad Católica Argentina.
- RISHI, W.R. (1976) *Roma: the punjabi emigrants in Europe, central and Middle Asia, The URSS and The Americas*, Punjabi, University Patiala, citado por Albaicín, J op cit, p.96.
- (1977) "Roma preserve Hindu mythology". Roma, 3,1 pp 1-14.
- RIVAS, A. (1998) El análisis de marcos: una metodología para el estudio de los movimientos sociales: En: Ibarra, P y Tejerina, B. (eds) *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid, Trotta.
- RIVERA, M. (2003) "Estudio sobre la distribución espacial de la población en Colombia", Proyecto regional de población Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE).

División de Población de la CEPAL/Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA), Serie Población y Desarrollo, No 48, Santiago de Chile.

RIVERA, S. y BARRETO, L. (Sf). Resumen Ejecutivo. La Impunidad en el Sistema Penal Acusatorio en Colombia [En línea en] <https://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:BdlvxeEixqUJ:www.mij.gov.co/econtent/library/document/DocNewsNo4362DocumentNo2463.PDF+la+impunidad+en+colombia+en+cifras&hl=es&gl=es&pid=bl&srcid=ADGEEsqy0WpDotSbUekNEw4bcaWF9JaXXtS4y2E7h6BMHXi3PxI0glVKEH4uTQr3wAIDvt5mrsEAKYaDCdmDuGyGetyh0qdezzXiwBdJFFOx1I9TQ4C7ut7V6SqZOluebJcx6qN2RfbH&sig=AHIEtbT33WHRkaT0vljLBbZ935NZtvV-cg> [consultado, 11 de abril de 2012].

ROBERT, Ch. (2007a) *¿Éternels étrangers de l'intérieur. Les group tsiganes en France?*. Paris, Declée de Brouwer.

-(2007b) "L'accès au logement et à l'habitat" in: Liégeois, J. P (Dir) *L'accès aux droits sociaux des populations Tsiganes en France*, Rennes Cedex, Editions, de L'École Nationale de la Santé Publique.

RODRÍGUEZ, V. (1990) "La Reforma Constitucional en Colombia" *Revista de Administración Pública*, No 122, mayo-agosto, pp 513-527, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.

RODRÍGUEZ, S. (2011) *Gitanidad*. Otra manera de ver el mundo. Barcelona, Kairos.

ROJAS, C. (2001) *Civilización y violencia. La búsqueda de la identidad en la colonia del siglo XIX*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana y Grupo Editorial Norma.

ROJAS, F. (1991a) "Los derechos de los grupos étnicos (ponencia)" En *Gaceta del Constitucional*, Bogotá, No 67, 4 de abril p 14-21 citado por Laurent, op cit: p. 131-132.

-(1991b) *Gaceta Constitucional* No 67, Bogotá.

-(1991c) Intervención presentada en la Asamblea Nacional Constituyente, ONIC. "La propuesta del país que queremos: una propuesta para Colombia", Bogotá, febrero 20. [En línea en] <http://www.observatorioetnicocecoin.org.co/files/Intervencion%20de%20Francisco%20Rojas%20Birry.pdf> [consultado 24 de junio de 2012].

ROMANÍ PROYECT (Sf) "Romani Linguistics and Romani Language Projects", University of Manchester [En línea en] <http://romani.humanities.manchester.ac.uk/atmanchester/atmanchester.shtml> [consultado junio 11 de 2012].

ROMERO, M. (2003): *Paramilitares y autodefensas, 1982-2003*. Bogotá, IEPRI/Editorial Planeta.

ROMERO, P. (2009) "Una aproximación a la paz imperfecta: La kriss Rromaní y la práctica intercultural del pueblo Rrom –Gitano– de Colombia. Experiencia en la manera de hacer las Paces". *Derecho y Cambio Social* No 18, Lima. [En línea en] <https://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:TbzQAWdC7f4J:www.derechoycambiosocial.com/revista018/gitanos.pdf+candidata+gitana+al+senado+2006&hl=es&gl=es&pid=bl&srcid=ADGEEStTrsMoQlvKjyV2ZtLvL9k9eCJPKh3OG8zaHsOn79npAVG4-c9c-ct95fpWLOINd69ilm-x9RkJKNDj7atHO5qUns8JmXVIYpp3NaPH0fzq69skhQmDhTbeyA34sF4KCvmmmy&sig=AHIEtbQTn9LAJyx9iX5QZxPhLm1n5vAvgA> [consultado el 21 de diciembre de 2012].

-(2012) *Demanda de Inconstitucionalidad artículos 13 y 28 de la Ley 1357 de 2012 presentada a la Corte Constitucional*, Santa Fe de Bogotá, D.C. Archivo de PRORROM.

- ROOTES, C. (2003) "The transformation of environmental activist: Britain", En: Rootes, C (ed) *Environmental protest in Western Europe*, Oxford, Oxford University Press.
- ROSALDO, R. (1997) "Cultural citizenship, inequality, and multiculturalism" En. *Latino cultural citizenship. Claiming identity, space and rights*, Boston: Beacon Press.
- ROSS, M. (1995) *La cultura del conflicto. Las diferencias interculturales en la práctica de la violencia*, Barcelona, Paidós.
- RUCHT, D. (1992) "Estrategias y formas de Acción de los Nuevos Movimientos" En. Dalton, R. y Kuechler, M. (comp) *Los nuevos movimientos sociales*, Valencia, Generalitat de Valenciana, Diputación Provincial de Valencia, edicions Alfons El Magnánim.
- RUEDA, M. (2006) ¿Qué tan cierto es que el paramilitarismo se tomó la salud en Colombia? Entrevista a José Renán Trujillo, Revista Semana, Bogotá. [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/tan-cierto-paramilitarismo-tomo-salud-colombia/98304-3.aspx> [consultado 30 de enero de 2012].
- RÜDIGER, J. (1990) [1782] "On the indic and origin of the Gypsies". University of Manchester, trad del Aleman por Manuel Priego Thimmel, Karl Bernhardt y Annette Monreal.
- RUESGA S. y DA SILVA BICHARA, J. (2005), *modelos de desarrollo económico en América Latina: desequilibrio externo y concentración de riqueza*, Madrid, Marcial Pons.
- SABUCEDO, J.M; KLANDERMANN, B; RODRÍGUEZ, M. y DE WEERDS, M. (1999) "Pertenencia de organizaciones y legitimación de la acción colectiva" En Apalategui, J (ed) *La anticipación de la sociedad. Psicología social de los movimientos sociales*. Valencia, Promolibro.
- SAHLINS, M. (2010) *Economía de la edad de piedra*, Madrid, Akal. Trad Emilio Muñiz y Ema Rosa Fondevila.
- SAID, E. (1990) *Orientalismo*. Madrid, Ensayo IBN Jaldun-Libertarias. Trad María Luisa Fuentes.
- SHASHI, S. (1990) *Roma: the Gypsy World*. Delhi, Sandeep Prakashan citado en Hancock, I. (2005) *We are the Romani people. Ame sam e Rromane Dzene*, Hertfordshire, University of Hertfordshire
- SALINAS, L. y PALACIOS, J. (2009) ¿Cómo participan las comunidades Negras y Afrocolombianas en Bogotá? Línea base de participación Distrital Serie ¿Cómo participa Bogotá?, Bogotá D.C., Alcaldía Mayor de Bogotá- Instituto de participación y Acción Comunal- Bogotá Positiva. [En línea en] <http://convergenciacoa.org/files/20100414%20contenido%20Cartilla%20Affros%20corregido%20IDF%5b1%5d.pdf> [consultado el 21 de septiembre de 2012].
- SAMPER, J. (1861) *Ensayo sobre las revoluciones, políticas i la condición social de las repúblicas colombianas (hispanoamericanas)*, París: Imprenta de E Thunot citado en Rojas, C, op cit, p. 123.

- SAN ROMÁN, T. (1976a) *Los gitanos al encuentro de la ciudad: del chalaneo al peonaje*. Madrid, Editorial Cuadernos para el Diálogo, .S.A Educusa.
- (1976b) *Vecinos gitanos*, Madrid, Akal, citado en Sánchez, Mª H (Sf) "Marginación Gitana" [En línea en] <http://www.uned.es/fac-histo/personal/pdf/marginacion.pdf> [consultado el 29 de agosto de 2013].
- (1984) "Antropología aplicada y relaciones interétnicas", *Reis*, No 27, pp 175-183, Madrid. [En línea en] http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_027_09.pdf [consultado 21 de agosto de 2013].
- (1994) [1986] "La marginación de los gitanos" En. San Román T (comp). *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos*. Madrid, Alianza editorial.
- (1996) *Los muros de la separación*. Madrid, Editorial Alianza.
- (1997) *La diferencia inquietante. Viejas y nuevas estrategias culturales de los gitanos*. Madrid, Siglo XXI.
- (1999) *Gitanos en Madrid y Barcelona. Ensayos sobre la aculturación y la identidad*. Universitat Autònoma de Barcelona-Publicacions d' Antropologia Cultural, Bellaterra.
- SÁNCHEZ DE FRIEDEMANN, N. (1984) "Estudios de Negros en la Antropología Colombiana", En Arocha, J. y Sánchez de Friedemann, N. (ed.), *Un siglo de investigación social. Antropología en Colombia*. Bogotá, Colciencias-FES, pp 509-572.
- (1991) "Negros en Colombia: invisibilidad y legitimidad de su identidad", En ESAP, *Colombia multiétnica y pluricultural. Memorias seminario-taller reforma descentralista y minorías étnicas en Colombia*. Bogotá, febrero 14, 15 y 16 de 1991, Bogotá, ESAP, pp. 347-359.
- (1992) "El negro en Colombia. Identidad e invisibilidad", *América Negra*, No 3. Bogotá, Universidad Javeriana.
- SÁNCHEZ, J; BUITRAGO E. y DÍAZ, G. (2007) *Haciendo camino al andar. El Territorio en el proceso de identidad del pueblo Rom de Colombia*. Bogotá. [En línea en] <http://www.gitanosdcolombia.org/archivos/HaciendoCaminoAlAndar.pdf> [consultado 29 de agosto de 2013].
- SÁNCHEZ, M. H. (1976) "Novísima recopilación de las Leyes de España. Título XVI "De los Gitanos, su vagancia y otros excesos" En: Sánchez, M. H (Comp) *Documentación selecta sobre la situación de los Gitanos españoles en el Siglo XVIII, Biblioteca de Visionarios, Heterodoxos y Marginados*, Madrid, Editora Nacional.
- (1977a) *Documentación selecta sobre la situación de los Gitanos españoles en el siglo XVIII*. Madrid, Editora Nacional
- (1977b) *Los gitanos españoles. El periodo borbónico*. Madrid, Castellote.
- (1986) "Evolución y contexto histórico de los gitanos españoles": En San Román, T. (ed) *Entre la marginación y el racismo*. Madrid, Alianza.
- (1988) *La inquisición y los Gitanos*. Madrid, Taurus.
- (1994) "Los gitanos españoles desde su salida de la india hasta los primeros conflictos en la península", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV Historia Moderna*, t. 7. pp 319-354, Madrid. [En línea en] <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:ETFSerie4-D9F2AAD1-E31E-CCBF-98F8-86E21204579F&dsID=Documento.pdf> [consultado 29 de agosto de 2013].
- (Sf) "La marginación gitana" [En línea en] <http://www.uned.es/fac-histo/personal/pdf/marginacion.pdf> [consultado 8 de octubre de 2013].

- SANCHO DE MONCADA, (2003) [1611] *Restauración Política de España* [En línea en] <http://www.biblioteca.org.ar/libros/89688.pdf> [consultado septiembre de 2013].
- SANDOR, A. (Sf) *Mitos, hipótesis y evidencias. El verdadero origen de los Gitanos (Rom y Sintí)*. [En línea en] <http://www.imninalu.net/Rom-gitanos.htm> [consultado 5 de marzo de 2012].
- SANTA, E. (1994) *La colonización antioqueña. Una empresa de caminos*. Bogotá, Tercer Mundo Editores.
- SANTAMARÍA, D. (2007) *Etnicidad y globalización*, Jujuy, purmamarka Ediciones.
- SANTOS, B. DE SOUSA (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*, Bogotá-Madrid Ilsa- Trotta.
- SARMIENTO, E. (1989) "Evolución y diagnóstico de la economía" En *Economía colombiana* No 217-218 Contraloría General de la República, Bogotá: mayo-junio.
- SARMIENTO (1762) *Obras de 660 pliegos* citado en Santos Puertos, J. (2001) "Sinapia: Luces para buscar la utopía de la ilustración", bulletin Hispanique, Tome 103, Nº 2 pp 481-510. [En línea en] [Persée : Portail de revues en sciences humaines et sociales](#) [consultado 4 de septiembre de 2013].
- SCHKOLINK, S. (2009) "La inclusión del enfoque étnico en los censos de población de América Latina" [En línea en]. *Notas de población*, Año XXXVI, No 89, Santiago de Chile, Centro Caribeño y Latinoamericano de Demografía (CELADE)- Comisión Económica para América Latina (CEPAL) [En línea en] Nota de población CEPAL, No 89 http://www.enlaceacademico.org/uploads/media/inclusion_enfoque_etnico.pdf [Consulta 8 de octubre de 2011].
- SCOTT, J. (1972) "Patron-Client Politics and Political Change in Southeast Asia". En. *The American Political Science Review*, Vol 66, No 1, pp. 91-113, Wisconsin-Madison. [En línea en] <http://chenry.webhost.utexas.edu/pmena/coursemats/2009/Scott-1972-clientelism.pdf> [consultado 14 de junio de 2013].
- (2000) *Los dominados y el arte de la resistencia*. México, D.F. Ediciones Era.
- THE ROMA DECADE STEERING COMMITTEE (2004) Second Meeting of [Ver en línea] <http://demo.itent.hu/roma/portal/downloads/Decade%20Documents/2nd%20ISC%20Meeting.pdf> [consultado 30 de enero de 2012].
- SEGATO, R. (1999) "Identidades políticas y alteridades histórica. Una crítica a las certezas del pluralismo global" *Nueva Sociedad*, No 178, p.114, Caracas. [En línea en] http://www.nuso.org/upload/articulos/3045_1.pdf [consultado el 17 de julio de 2013].
- SEN, A. (2000) *Desarrollo y libertad*. Planeta. Barcelona. Julio,116.
- SENN, M. (2005). "Cultura de la inclusión = reglas de juego". En *Una experiencia de participación para la decisión. Diez años del Sistema Distrital de Cultura*. Bogotá: IDCT.
- SHASHI, S. (1990) *Roma: the Gypsy World*. Delhi, Sandeep Prakashan.

- SHAVARTZMAN, P. (2010) "Bolívar y los judíos" [En línea en] <http://www.pluraljai.com.ar/node/500> [consultado septiembre 7 de 2013].
- SHEPER-HUGUES, N. (1997) *La Muerte sin Llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*. Barcelona, Ariel.
- SHILS, E. (1957) "Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties". *British Journal of Sociology*, Vol 8 No 2, pp 130-145.
- SKOKRA (2002) Un S.O.S. urgente por los Rrom de Colombia, Bogotá D.C., 10 de mayo de 2002.
- SIMMEL, G. (2010) [1908] *El secreto y las sociedades secretas*. Madrid, Sequitur.
- SMELSER, N. J. (1963) *Theory of Collective Behavior*. New York, The Free Press.
- SMITH, A. (2004) *Nacionalismo*. Madrid, Alianza Editorial.
- SMITH, T. (1997) Recongnising Difference: The Romani Gypsy Child socialisation and education process, *Britis Journal of sociology of education*, 18 (2) pp 243-256, London.
- SNOW, D. A. y ROBERT D. B. (1988) "Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization." *International Social Movement Research* 1: 197-217.
- SOLÉ, C. (1998) *Modernidad y modernización*, Barcelona, Anthropolos- Universidad Autónoma de Barcelona citando a Lloyd, P. (1966) *The New Elites in Tropical África*, Oxford, University Press.
- SOTO, L. S y JARAMILLO, M. (1987) *Los Gitanos de Santa María*. Monografía de grado presentada para obtener el título de antropólogas. Inédita, Departamento de Antropología-Facultad de Ciencias Sociales- Universidad de Antioquia, Medellín.
- (1991) [1988] "Acerca de la Nación Gitana de Colombia. Religiosidad gitana desde la religiosidad popular". *Una mirada aproximada. En ONIC, (ed) Autodescubrimiento: caminos de identidad, No 6. Año 4, pp 30-32, Bogotá*
- (1987) "Una aproximación al ciclo de vida de los Rrom de Colombia". Medellín, Universidad de Antioquia. Capitulo de la Tesis de grado en antropología titulada *Los Gitanos de Santa María*.
- En Gómez Fuentes, V, Gamboa Martínez, J.C. y Paternina, H. (2000) (Ed-comp) *Los Rrom de Colombia. Itinerario de un pueblo invisible*. Santa fe de Bogotá, Prorrom- Suport mutu.
- SPIVAK, G. (1985) "Three women's texts and a critique of imperialism", *critical Inquiri*, 12:1. Lo que está entre-corchetes es nuestro.
- (1987) *In the other worlds. Essay in cultural politic*. New York, Methuen.
- (2008) "Estudios sobre la subalternidad. Deconstruyendo la Historia" En *Traficantes de sueños. Ensayos fundamentales*. Madrid, (Ed) Estudios postcoloniales.
- (2009) *¿Pueden hablar los subalternos?*, Barcelona, Meseu D'Art Contemporani de Barcelona. Trad y edición a cargo de Manuel Asensi Pérez.
- STAVENHAGEN, R. (1992) "Los derechos de los indígenas: algunos problemas conceptuales", *Nueva Antropología*, Vol. XIII, Num. 43, pp 83-99, noviembre, México, D.F.

- STEVENSON, G. (1986) "A critique of provincialism" En Richard J y Kerr, Canadá, What's Leith, Edmonton, new west, pp 141-146.
- STEWART, M. (1997) *The time of the Gypsies*. Boulder. CO, Westview Press.
 -(1999) "The puzzle of Rome Persistence: group identity without a nation" En. Acton Th and Mundy G (Ed) *Romani Culture and Gypsy Identity*, Reino Unido, University Hetfordshire press.
- STEWART, P. y STRATHERN, A. (2004) *Brujería, hechicería, rumores y habladuría*. Madrid, Akal.
- STOLCKE, V. (1993) "El problema de la inmigración en Europa: el fundamentalismo cultural como nueva retórica de exclusión", *Mientras tanto* N° 55, pág. 73-90.
- SUTHERLAND, A. (1986) [1975] *Gypsies. The hidden americans*, Illinois, Waveland Press.
- TADEO LOZANO, J. (1801). *Sobre lo útil que sería en este reino el establecimiento de una sociedad de Amigo del País*. El correo Curioso, pp. 154-155, Bogotá, 10 de noviembre.
- TAGUIEFF, P. (1986) "Les présupposition definitionelles d'un indéfinsable: le racisme", *Mots* N°. 12.
- TARROW, S. (1994) *Power in Movement, Social Movements, Collective Action and politics*. Cambridge, Cambridge University Press citado en Brett, R. y Cante, F. (2012) (ed) *La voluntad indómita. Fundamentos teóricos de la acción colectiva*, Bogotá, Centro de Estudios Políticos e Internacionales CEPI Universidad del Rosario.
 -(1999) "Estado y oportunidades: la estructuración política de los movimientos sociales". En McAdam et al (Eds), *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, Madrid, Istmo. Pp. 71-99.
 -(2004) *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Madrid: Alianza. Trad Francisco Muñoz Bustillo.
- TAUSSIG, M. (1995) *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*. Barcelona, Gedisa. Trad Silvia Galperin.
- TAYLOR, Ch. (2004) *Imaginario sociales modernos*, Barcelona, Paidós. Trad Ramón Vilá Vernis
 -(2009) *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*, México: FCE. Trad Mónica Utrilla de Neira, Liliana Andrade Llanas y Gerard Vilar Roca.
- TAYLOR, S.J. y BOGDAN (1987) *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Barcelona, Paidós
- TAYLOR, V. (1989) "Social Movement Continuity. The Woman's Movement in Abeyance", *American Sociological Review*, 54.
- TERÁN DIX, C. (Sf) *En Cartagena hay Campo para todos. Programa de Gobierno para construir una Cartagena sin Pobreza Extrema, Competitiva, Sustentable, Segura, Transparente y Bien Gobernada*. Cartagena.
- THORNTON, J. (2004) *África E os Africanos na formação do mundo Atlântico 1400-1800*. Sao Paulo, Ed Elsevier.

TIC-TAC. (1913) "La gitanería andante", Gráfico. Serie XIV. Año III, Bogotá, D.C 24 de may, pp 2-3

TILLY, Ch. (1978) *From Mobilization to Revolution*. New York: Random.

-(1979) "Social Movements and National Politics", Center of Research on Social Organization (CRSO) Working Paper No 197, Michigan, University Of Michigan. [En línea en] <http://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/2027.42/50971/1/197.pdf> [consultado 7 de septiembre de 2012].

-(1986) *The Contentious French*. Cambridge MA, Harvard University Press.

-(1993) "Cambio social y revolución en Europa: 1942-1992", En *Historia Social*, núm. 15, invierno, pp. 63-91, Valencia.

-(2007) *Democracy*. Madrid, Akal. Trad del inglés Raimundo Viejo Viñas.

-(2010) *Confianza y gobierno*. Buenos Aires, Amorrortu.

TODD, E. (1976) *La chute finale*. Paris, Harmattan. Este autor ya en 1976 había teorizado sobre la descomposición del régimen Soviético en esta obra.

TOUSSAINT, E. (2006) *Banco Mundial. El golpe de Estado permanente. La agenda oculta del Consenso de Washington*. España, Viejo Topo.

TURNER, R. (1969) "The theme of contemporary Social Movements". *British Journal of Sociologist*, 20, pp 390-405.

TURNER, R. y KILLIAN, L. (1957) *Collective Behavior*. Englewoods Cliffs, Prentice Hall.

TURNER, V. (2005) [1967] *La selva de los símbolos*. Madrid, siglo XXI. Trad de Ramón Valdéz del Toro y Alberto Cardín Garay.

UNESCO (2003) *Vitalidad y peligro de la desaparición de las Lenguas. Grupo Especial de Expertos sobre las Lenguas en Peligro convocado por la UNESCO, Paris, UNESCO*.

UNGAR, E. y CARDONA, J.F. (2010) ¿Hubo una bancada parapolítica? En: López, C, Op cit, p 295.

UNIÓN ROMANÍ (1996) *La vigencia de la Ley Gitana*, I Tchatchipen, No. 15,1996, p 2, Barcelona.

-(1998) "El pueblo Gitano. Manual para periodistas". Barcelona, Comisión Europea. Dirección General V. Empleo, Relaciones Laborales y Asuntos Sociales- Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales. Dirección General de Acción Social, del Menor y de la Familia.

-(2013) "Gitanos segregados con muros en Eslovaquia". [En línea en] <http://www.unionromani.org/notis/2013/noti2013-09-04b.htm> [consultado septiembre 11 de 2013].

UNIVERSIDAD DE GRANADA (Sf) Instituto de la Paz y los Conflictos. Enciclopedia de la Paz y los Conflictos L-Z. Colección Eirene (edición especial). Definición de Paz Imperfecta de Francisco Muñoz, Granada, citado en Romero Rodríguez, P, ibid, pp. 1-2.

URIBE, A. et al (2005) "Informe Anual del Consejo Nacional de Seguridad Social en Salud – CNSSS— a la Comisión Séptima del Senado y Cámara de Representante (2004-2005)". Bogotá D.C, Ministerio de la Protección Social.

- URIBE, M. y ÁLVAREZ, J. (1987) *Poderes y regiones: problemas en la constitución de la nación colombiana 1810-1850*, Medellín, Departamento de publicaciones Universidad de Antioquia.
- VALBUENA, M. (2010) "La nación colombiana no quiere admitir que somos seres humanos" [en línea en] <http://www.tumblr.com/tagged/wayuu?before=1336980202> [consultado 16 de agosto de 2012].
- VALDÉS, R. (2000) "La familia". En: González Echevarria, A, San Román, T y Valdés, R (Ed-comp) *Tres escritos introductorios al estudio del parentesco y una bibliografía general*. Barcelona, Publicacions d' Antropologia Cultural- Universitat Autònoma de Barcelona.
- VAN GENNEP, A. (2008) [1968] *Los ritos de paso*, Madrid, Alianza Editorial. Trad Juan Aranzadi.
- Vanguardia Liberal (1997), "Tiempo de Gitanas", Sección Correo Abierto, P 3B. Bucaramanga, edición 27 de diciembre.
- VEGA, R. (2004) *Las luchas agrarias en Colombia en la década de 1920*, Cuaderno de Desarrollo Rural, Número 052, pp. 9-47, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana.
- VEITIA, J. (1945) [1672] *Norte de la contratación de las Indias Occidentales*. Buenos Aires, Comisión Argentina de Fomento Interamericano.
- VÉLEZ, A. (2005) *Cartago, Pereira y Manizales: Cruce de Caminos históricos*. Pereira, Ed Papiro.
- VERMEESCH, P. (2003) "Ethnic minority identity and movement politics: the case of Roma in the Czech Republic and Slovakia. In *Ethnic and racial Studies* 26 85, pp 879-901.
- VILA, E. (2001) *Aspectos sociales en la América colonial. De extranjeros, contrabando y esclavos*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo-Universidad Jorge Tadeo Lozano.
- VIVES, J. L. (2004) *Sobre el socorro a los pobres*, Valencia, Ajuntament de Valencia.
- VERDAD ABIERTA.COM (2011) "Así creció el paramilitarismo en los Llanos Orientales" [En línea en] <http://www.verdadabierta.com/component/content/article/244-auc/3056-asi-crecio-el-paramilitarismo-en-los-llanos-orientales> [consultado 29 de julio de 2013].
- (Sf) "El saldo Rojo de la Unión Patriótica" Sección paramilitarismo y conflicto armado en Colombia, Revista Semana, Bogotá. [En línea en] <http://www.verdadabierta.com/paraeconomia/157-captura-de-rentas-publicas> [consultado junio 11 de 2012].
- VILLA, V. (1986) "Sobre el bilingüismo diglósico de los Gitanos de Santa María", *Glotta. órgano de difusión lingüística No 2, Volumen 1 pp 18-23*, Bogotá, Instituto Meyer.
- VILLAMIZAR, D. (1997) *Un adiós a la guerra. Memoria histórica de los procesos de paz en Colombia*, Bogotá: Planeta.

- VILLAREAL, F. (2008) *Los Roma/ Gitano en Rumania*. Gitano. Pensamiento y Cultura, No 10 Junio-Octubre p.36, Madrid, Fundación Secretariado General Gitano. [En línea en] http://www.gitanos.org/upload/05/37/45_46Dossier.pdf [Consultado 2 de abril de 2012].
- VITALE, E. (2006) *Ius migrandi*. España, Melusina. Trad Piero Dal Bone e Isabel Fernández Giua.
- VOTE BIEN.COM (2002) "En las elecciones presidenciales. El triunfo de las maquinarias políticas". [En línea en] http://www.terra.com.co/elecciones_2002/noticias/analisis/28-05-2002/nota58576.html [consultado 29 de diciembre de 2012].
- (2006) "¿A donde fueron los purgados?. Los hijos pródigos de Colombia Viva", Bogotá, D.C. [En línea en] http://www.terra.com.co/elecciones_2006/reportaje/10-03-2006/nota277506.html [consultado 16 de enero de 2013].
- (2010) *Elecciones 2010. Los elegidos bajo la lupa*. Bogotá, D.C [En línea en] https://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:hwM3Dje5xbkJ:www.icpcolombia.org/archivos/documentos/los_elegidos_bajo_la_lupa.pdf+carlos+arturo+quintero+%2B+hermano&hl=es&gl=es&pid=bl&srcid=ADGEESqhXvM9dFyxQwcwhgpyPKmPPI6Kt94J7OA_zsLMpHCH0THreeaKVFS3qLRWtrCIhjq7sfeJn9DO4rHOBbFJwLZFG4mSWCqXX9O0Tm3aLRaUODK5FfCVneqol7IM_PaIYUrYff&sig=AHIEtbTmND7iK2ATkiUnuQLSGjwrPuFT_Q [consultado 6 de febrero de 2013].
- WADE, P. (1993) "El movimiento negro en Colombia". América Negra, No 5. Bogotá, Universidad Javeriana.
- (1993a) "Race, Nature and Culture". Man 28 1:1-18.
- (1993b) "Respuesta a los Comentarios de Orlando Fals Borda", *América Negra*, N°. 6 diciembre, págs. 227-230,
- (1999) *Gente negra nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá, Universidad de Antioquia, ICAN, Siglo del Hombre Editores, Ediciones UNIANDES.
- (2000) *Raza y etnicidad en América Latina*, Quito, Abya Yala. Trad por María Teresa Jiménez.
- WARD, B. (1779) Proyecto económico citado en *Gómez Alfaro, A. (1982), ibid, p.320*
- WEBER, M. (1969) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Península, Barcelona., Trad Luís Legáz Laca
- (1996) *Economía y sociedad*. Santa fe de Bogotá, FCE.
- WEYRAUCH, W. (2001) "Oral Legal Traditionss of Gypsies and Some American Equivalents" En Weyrauch, W (Ed) *Gypsy Law. Romani Legal, Traditions and Culture*, Berkeley-London, University of California Press.
- WHITTEN, N. (1985) *Sicuanga Runa: the other side of Development in Amazonian Ecuador*, Urbana: University of Illinois Press.
- WIEVIORKA, M. (2007) *La primavera de la política. Ideas para acabar con el declive de la democracia tradicional*. Barcelona: La Vanguardia
- WILKINSON, R. y PICKETT, K. (2009) *Desigualdad. Un análisis de la (in) felicidad colectiva*. Madrid, Turner Noema, Trad del inglés Claudia Vidal.

- WILLIAMS, P. (1994) "La Odisea Europea de los Gitanos. Los Eternos Viajeros". En Correo de la UNESCO. Noviembre, Año XLVII, París.
- (2003) *The Gypsy World. The silence of the living and the voices of the dear*, Chicago-London, The University of Chicago Press. Trad Ctherine Tihanyi.
- WOLF, E. (1971) *Los campesinos*. Barcelona, Nueva Colección Labor.
- (1977) "Tipos de campesinos latinoamericanos: una discusión preliminar": En Wolf, E. *Una tipología del campesinado latinoamericano*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- (1987) [1982] *Europa y la gente sin historia*. México, FCE.
- YOORS. J. (2009) *Los Gitanos*. Barcelona, Bellaterra. Trad María José Aubet.
- YOUNES, D. (2004) *Panorama de la reforma del Estado y la administración pública*. Bogotá, Universidad del Rosario.
- YOUNG, I. (1989) "Polity and group difference: a critique of the ideal of citizenship, *Ethics*, 99 (2), pp 250-274 [http://polisci2.ucsd.edu/rabarrett/ps108/Young-Polity%20and%20Group%20Difference%20\(Critique%20of%20Universal%20Citizenship\)%20\(abridged\).pdf](http://polisci2.ucsd.edu/rabarrett/ps108/Young-Polity%20and%20Group%20Difference%20(Critique%20of%20Universal%20Citizenship)%20(abridged).pdf) [Consultado Julio 5 de 2011].
- ZAMBRANO, C.V. (2006) *Derechos, pluralismo y diversidad cultural*, Bogotá. Universidad Nacional de Colombia –Sede Bogota-- / Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales.
- ZAMBRANO, M. (2001) "Políticas del lugar: multiculturalismo, ciudadanía y etnicidad en Bogotá". En: Alcaldía Mayor de Bogotá-Secretaría de Cultura, Recreación y Deporte y Corporación Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad (De Justicia) (2001) *Derechos culturales en la Ciudad*. Bogotá, D.C., Imprenta Distrital.
- ZAMOSC, L. (1987) "Campesinos y sociólogos: reflexiones sobre dos experiencias de investigación activa en Colombia", En: La IAP en Colombia. Punta de Lanza y Foro por Colombia. Bogotá, Colombia. Reeditado por Salazar, M. (2006) (Coord), Op cit, p.89.
- ZOIDO, A. (Sf) *La ilustración contra los gitanos. Antecedentes, historia y consecuencias de la prisión general*. Sevilla, Signatura ediciones.

**ARCHIVO INSTITUCIONAL DEL PROCESO ORGANIZATIVO DEL PUEBLO RROM –
GITANO- DE COLOMBIA (AI-PRORROM)**

ARCHIVO INSTITUCIONAL DEL PROCESO ORGANIZATIVO DEL PUEBLO RROM – GITANO—DE COLOMBIA (AI-PRORROM) (1998) Derecho de petición enviado por Venecer Gómez Fuentes, Portavoz del Pueblo Rom de Colombia a Germán Alberto Bula Escobar, Ministro de Educación Nacional, Santa Fe de Bogotá, 8 de octubre de 1998. Archivo de PRORROM.

-(1998)Derecho de petición relacionado con el proceso de reconocimiento del pueblo Rom (Gitano) de Colombia y enviado por Venecer Gómez Fuentes a Clemente Forero, Presidente Consejo Nacional de Planeación, Girón, Santander, 19 de agosto de 1998. Archivo de PRORROM.

-(1999) Derecho de Petición dirigido por Jairo Grisales Vallejo y Venecer Gómez Fuentes a Andrés Pastrana Arango, Presidente de la República. Santa Fe de Bogotá, D.C., 28 de mayo de 1999. Registro No 75660. Archivo de PRORROM.

-(1999) Derecho de petición enviado por Grisales Vallejo, et al voceros del pueblo Rrom a Andrés González Díaz, Gobernador de Cundinamarca, Santa Fe de Bogotá, 28 de mayo de 1999. Archivo de PRORROM.

-(1999) Respuesta por parte de Jaime Arrubla Paucar, secretario Jurídico de la Presidencia de la República a Jairo Grisales y Venecer Gómez sobre el derecho de petición enviado por esto al Presidente Andrés Pastrana, Santa Fe de Bogotá, junio 3 de 1999. Referencia No 006983. Archivo de PRORROM.

-(1999) Derecho de petición enviado por Venecer Gómez Fuentes et al a Fernando Medellín, Gerente de la Red de Solidaridad Social, Santa Fe de Bogotá, D.C., 21 de julio de 1999. Archivo de PRORROM.

-(2009) Mensaje de PRORROM Presentado en la Sesión Plenaria del Segundo Congreso Nacional del Polo Democrático Alternativo celebrado en Bogotá, D.C. los días 26, 27 y 28 de febrero. El mensaje fue leído por Ana Dalila Gómez Baos, Representante del Pueblo Rrom en el Comité Ejecutivo Nacional del PDA, Bogotá, D.C., Archivo de PRORROM.

-(2012) Ministerio de Educación Nacional. *Contrato interadministrativo número 395 suscrito entre el ministerio de educación nacional y el proceso organizativo del pueblo Rom o Gitano PRORROM*, Archivo PRORROM

-(1999) Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia, Acta de reunión, Girón –Santander--, 18 de octubre de 1999. Archivo de PRORROM.

-(1999) Propuesta de Registro Nacional de población de las kumpaño y Veeza Rom enviada por Ana Dalila Gómez a Tatiana Rojas funcionaría del DANE. Santa Fe de Bogotá, D.C., 9 de septiembre de 1999. Archivo de PRORROM.

-(1998) Comunicación enviada por Javier Sáenz Obregón, Jefe de Unidad de Desarrollo Social del DNP a Vénécer Gómez, Portavoz del pueblo Rom de Colombia, Santafé de Bogotá, 25 de agosto de 1998.

-(1998) Comunicación enviada por Gamboa, J.C. y Paternina, H. el 5 de octubre de 1998 al Senador Indígena Francisco Rojas Birry, Santa Fe de Bogotá, D.C., Archivo de PROROM.

-(1998) Comunicación enviada por Camilo Gómez Alzate, Secretario Privado de la Presidencia a Venecer Gómez, Portavoz del Pueblo Rom de Colombia, Santa fe de Bogotá, 2 de octubre de 1998. Archivo de PROROM.

-(1998) Comunicación enviada por Juan Carlos Gamboa Martínez y Hugo Paternina Espinosa al Senador Indígena Francisco Rojas Birry, Santa Fe de Bogotá, 5 de octubre de 1998. Archivo de PROROM.

-(1998) Comunicación enviada por Juan Carlos Gamboa Martínez y Hugo Paternina Espinosa a Jaime Fonseca, Alcalde de Girón, Santander, Santa Fe de Bogotá, Septiembre 25 de 1998. Archivo de PROROM.

-(1998) Comunicación enviada por Vénécer Gómez Fuente en calidad de Portavoz del Pueblo Rom de Colombia a Jaime Eduardo Ruiz Llanos, Director Departamento Nacional de Planeación (DNP). Bogotá, 19 de agosto de 1998. Archivo de PROROM.

-(1998) Comunicación enviada y firmada por distintos miembros de la kumpania gitana de Girón a Blanca Lucia Echeverry, Delegada Defensora para Pueblos Indígenas y Grupos Étnicos, Defensoría Del Pueblo, Girón, Santander, 26 de enero de 1998. Archivo de PROROM.

-(1998) Comunicación enviada por Venecer Gómez Fuente, Portavoz del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia a Abadio Green Stocel, Presidente de la Organización Nacional de Indígenas de Colombia, Santa fe de Bogotá, 8 de septiembre de 1998. Archivo de Prorom.

-(1998) Comunicación enviada por Hugo Paternina Espinosa y Juan Carlos Gamboa Martínez a Enrique Peñalosa Londoño, Alcalde Mayor de Santa Fe de Bogotá, octubre 5 de 1998. Archivo de PROROM. El sentido de la comunicación es el mismo que el enviado al Alcalde de Girón. Archivo de PROROM. Radicado bajo en No 140470.

-(1998) Comunicación remitida por Sonia Gómez Murcia, Venecer Gómez Fuentes y Jairo Vallejo Grisales, Portavoces del Pueblo Rom de Colombia a Clemente Forero, Presidente del Consejo Nacional de Planeación, Santa Fe de Bogotá, Diciembre 9 de 1998.

-(1998) Comunicación remitida por Venecer Gómez Fuentes y Jairo Vallejo Grisales, Portavoces del Pueblo Rom de Colombia a Clemente Forero, Presidente del Consejo Nacional de Planeación, Santa Fe de Bogotá, Diciembre 1 de 1998.

-(1999) Comunicación enviada por Vénécer Gómez, Jairo Grisales Vallejo y Juan Carlos Gómez Murcia, miembros de PROROM, al Presidente Andrés Pastrana Arango, Presidente de la República, Santa fe de Bogotá, D.C., septiembre 30 de 1999. Archivo de PROROM.

(1999) Comunicación dirigida el 7 de diciembre de 1999 por Blanca Lucia Echeverry Bedoya, Defensora Delegada para Indígenas y Minorías Étnicas, a Jorge Gómez Duarte, Rector Universidad Industrial de Santander –UIS--, Santa Fe de Bogotá. Archivo de PROROM. No de radicado 4080-2953.

-(1999) Comunicación enviada el día 26 de octubre de 1999 por Venecer Gómez al Secretario de Gobierno de la Gobernación de Cundinamarca, Santa Fe de Bogotá, Archivo de PROROM. No de radicado 36988.

-(1999) Comunicación enviada por Olga Lucía Zuluaga González, Directora de Participación Ciudadana del Distrito Capital a Jairo Grisales Vallejo o Venecer Gómez Fuentes, Portavoces del pueblo Rrom. La comunicación es la respuesta al derecho de petición que los portavoces Rrom enviaron al Alcalde Enrique Peñalosa Londoño el día 28 de mayo de 1999. Santa Fe de Bogotá, junio 15 de 1999. Archivo de PROROM.

-(1999) Comunicación enviada a modo de derecho de petición por Venecer Gómez y Ana Dalila Gómez, portavoces del Consejo de Coordinación Nacional del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia, al Director del Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas DANE, Santa Fe de Bogotá, DC., agosto 9 de 1999. Archivo de PROROM.

-(1999) Comunicación enviada a título de derecho de petición por Jairo Grisales Vallejo y Venecer Gómez, portavoces del pueblo Rrom a Enrique Peñalosa Londoño, Alcalde Mayor de Santa Fe de Bogotá, D.C., Santa Fe de Bogotá, 28 de mayo de 1999. Archivo de PROROM. No de radicado 1-26325.

-(1999) Comunicación enviada a título de derecho de petición por Jairo Grisales Vallejo y Venecer Gómez, portavoces del pueblo Rrom a Enrique Peñalosa Londoño, Alcalde Mayor de Santa Fe de Bogotá, D.C., Santa Fe de Bogotá, 8 de junio 1999. Archivo de PROROM.

-(1999) Comunicación enviada por Jairo Grisales Vallejo y Venecer Gómez Fuentes a Martha Lucia Giraldo Restrepo, Procuradora Delegada para Asuntos Étnicos. Asunto de Referencia: Inclusión del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia en el Plan Nacional de Desarrollo: "Cambio para construir la Paz", Santa Fe de Bogotá, D.C., 16 de febrero de 1999. Archivo de PROROM. Misiva radicada el día 17 de febrero bajo el no 031260.

-(1999) Comunicación enviada por Jaime Cesar Prieto Moreno, Director Departamento Administrativo de Planeación de la Gobernación de Cundinamarca, a Jairo Grisales Vallejo, portavoz de pueblo Rrom. Respuesta al derecho de petición impetrado por los Rrom el día 28 de mayo de 1999. Gobernación de Cundinamarca, Santa Fe de Bogotá, 11 de junio de 1999. Archivo de PROROM. No radicado 21805.

-(1999) Comunicación enviada el 16 de noviembre de 1999 por Ana Dalila Gómez, Coordinadora del Área de Cultura y Educación de PROROM, a Jorge Gómez Duarte, Rector Universidad Industrial de Santander, Santa Fe de Bogotá, Archivo de PROROM. N° de radicado 23194.

-(1999) Comunicación enviada por Jairo Grisales Vallejo y Venecer Gómez Fuentes a Marcelo Lozada Serrato, Director General para el Desarrollo de la Acción Comunal y la Participación del Ministerio del Interior, Santa Fe de Bogotá, D.C., 25 de enero de 1999. Archivo de PROROM. N° de radicado 1137.

-(1999) Comunicación enviada por Jairo Grisales Vallejo y Venecer Gómez Fuentes a Antonio Florentino Mojica Director General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnica, Asunto de Referencia: Inclusión del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia en el Plan Nacional de Desarrollo: "Cambio para construir la Paz", Santa Fe de Bogotá, D.C., 16 de febrero de 1999. Archivo de PROROM. Misiva radicada el día 17 de febrero bajo el no 2602.

(1999) Comunicación enviada por los voceros/as Jairo Grisales Vallejo, Ana Dalila Gómez y Venecer Gómez al senador Indígena Jesús Enrique Piñacué Achicué, Santa Fe de Bogotá, 4 de febrero de 1999. Archivo de PROROM

-(1999) Comunicación enviada por los voceros/as Jairo Grisales Vallejo, Ana Dalila Gómez y Venecer Gómez al senador Indígena Jesús Enrique Piñacué Achicué, Santa Fe de Bogotá, 4 de febrero de 1999. Archivo de PROROM

-(1999) Comunicación enviada por Ruth Yaned Vargas Rico, asesora de Oficina de Quejas y Reclamos de la Red de Solidaridad Social a Venecer Gómez Fuentes y otros. La comunicación es la respuesta dada al derecho de petición impetrado por los portavoces del proceso de visibilización y reconocimiento del pueblo Rrom al Fernando Medellín, Gerente de la Red de Solidaridad. Santa fe de Bogotá, 10 de agosto de 1999. Archivo de PROROM. No radicado 07653.

-(1999) Comunicación enviada por Venecer Gómez Fuentes y Ana Dalila Gómez, miembros de PROROM, a Gabino Hernández Palomino, Director General de Comunidades Negras, Minorías Étnicas y Culturales, Santa Fe de Bogotá, 18 de octubre de 1999. Archivo de PROROM

-(1999) Comunicación enviada por Venecer Gómez Fuentes y Jairo Grisales Vallejo, miembros del Consejo de Coordinación Nacional, a Jorge Mario Eastman Viceministro del Interior, Santa Fe de Bogotá, D.C., 14 de septiembre de 1999. Archivo de PROROM.

(1999) Comunicación enviada por Venecer Gómez fuentes, Representante lega de PROROM a Adriana Mejía Hernández, Directora del Instituto Distrital de Cultura y Turismo. Alcaldía Mayor de Santa Fe de Bogotá, D.C., Santa Fe de Bogotá, 26 de octubre de 1999.

(1999) Comunicación enviada por Venecer Gómez fuentes. Ana Dalila Gómez Baos y Daniel Gómez Baos, miembros del Consejo de Coordinación Nacional a Adriana Mejía Hernández, Directora del Instituto Distrital de Cultura y Turismo. Alcaldía Mayor de Santa Fe de Bogotá, D.C., Santa de Bogotá, 18 de octubre de 1999. Archivo de PRORROM. Lo que está entre corchete es nuestro.

-(1999) Comunicación enviada por Yolanda Bodnar, Directora Técnica de Censos del DANE, a Ana Dalila Gómez, vocera del Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia, Santa Fe de Bogotá, 21 de septiembre de 1999. La comunicación contiene las sugerencias realizadas por la funcionaria del DANE a la propuesta de Formato de Registro elaborado por PROROM. Archivo de PROROM. No de registro 9186.

-(1999)Comunicación enviada por Yolanda Bodnar, Directora Técnica del Censo del DANE, a Ana Dalila Gómez del Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia, Santa Fe de Bogotá, 30 de septiembre de 1999. Archivo de PROROM. No radicado 9819.

-(1999) Comunicación-respuesta enviada el día 29 de noviembre de 1999 por Jorge Gómez Duarte, Rector de la Universidad Industrial de Santander (UIS), a Ana Dalila Gómez, Coordinadora Área de Cultura y Educación del Pueblo Rrom de Colombia, Bucaramanga. Archivo de PROROM.

(1999) Documento para el Desarrollo territorial. Notas etnográfica e históricas preliminares sobre los Gitanos de Colombia, Santa Fé de Bogotá, Unidad Administrativa Especial de Desarrollo Territorial –UADT-DNP

-(1999) Comunicación enviada por Camilo Gómez Alzate, Secretario Privado de la Presidencia de la República a Venecer Gómez, Portavoz del Pueblo Rom de Colombia, Santa fe de Bogotá, 2 de octubre de 1998. Archivo de PROROM

-(2000) Comunicación dirigida por Venecer Gómez Fuentes a Teresa Tovar de Cotes, Jueza Civil del Circuito Especializado Provisional del Distrito Judicial de Bucaramanga, Bucaramanga, 1 de febrero de 2000. Archivo de PROROM.

-(2000) Comunicación enviada por Venecer Gómez y Ana Dalila Gómez, Coordinador General y Responsable del Área de Educación y Cultura de PROROM, respectivamente, a Javier Arjona, miembro de la Fundación SODEPAZ Asturias. Principado de Asturias. Girón, Santander, 13 de marzo del año 2000. Archivo de PROROM.

-(2000) Comunicación enviada a título de respuesta enviada por Rene Verswyvel Villamizar, Director del DANE, a Venecer Gómez y Ana Dalila Gómez portavoces del Consejo de Coordinación Nacional del Pueblo Rom. Santa Fe de Bogotá, 9 de agosto de 1999. Archivo de PROROM. No de radicado 17318.

-(2000) Comunicación enviada el 29 de febrero de 2000 por Blanca Lucia Echeverry Bedoya, Defensora Delegada para Indígenas y Minorías Étnicas del Ministerio Público, Defensoría del Pueblo, a Ana Dalila Gómez, miembro del proceso organizativo del pueblo Rrom, Santa Fe de Bogotá, Archivo de PROROM. N° de radicado 003357.

-(2000) Comunicación enviada el 1 de marzo de 2000 por Ana Dalila Gómez, Coordinadora del Área de Cultura y educación de PROROM a Francisco Rojas Birry, senador indígena, Santa Fe de Bogotá, Archivo de PROROM.

-(2000) Comunicación enviada el día 14 de enero de 2000 por Venecer Gómez, Coordinador General de PROROM, a Gabino Hernández Palomino, Director General de Comunidades Negras, Minorías Étnicas y Culturales, Santa Fe de Bogotá, Archivo de PROROM. No radicado 0028.

-(2000) PROROM- y ASOROM (2000) *Gitanos: Declaración de Quito*, Quito, 18 de noviembre.

-(2000) Comunicación enviada el 19 de enero de 2000 por Gabino Hernández Palomino, Director General de Comunidades Negras, Minorías Étnicas y Culturales, a Venecer Gómez Fuentes, Coordinador General de PROROM, Santa Fe de Bogotá, D.C., Archivo de PROROM. No de radicado 0079.

-(2001) El otro hijo de la Pacha Mama. Declaración del Pueblo Rom de las Américas. Quito,

-(2005) Comunicación enviada el día 12 de enero de 2005 por Venecer Gómez, Coordinador de PRORROM a Jorge Alberto Uribe, Ministro de Defensa, Bogotá D.C. PRORROM. Archivo de PRORROM.

-(2005) *Diagnóstico En salud y caracterización del pueblo Rrom*, Consultoría realizada para el Ministerio de la Protección Social y la Organización Panamericana de la Salud (OPS), Bogotá

-(2005) Comunicación enviada el día 12 de enero de 2005 por Venecer Gómez, Coordinador de PRORROM a Jorge Alberto Uribe, Ministro de Defensa, op cit. p.3.

-(2008a) "Una enriquecedora torre de Babel". Bogotá, D.C., sin editar.

-(2008b) Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia. *Le Paramijej 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, leyenda y música*. Bogotá, Alcaldía Mayor de Bogotá, Secretaría de Cultura.

-(2011) Comunicación enviada el día 31 de mayo de 2011 por Pedro Posada Arango, Director de Asuntos Indígenas, Minorías y Rom del Ministerio del Interior y Justicia a Rafael Alberto Neira Wiesner, Jefe de Reclutamiento del Ejército Nacional, Bogotá, D.C., oficio OFF 11-22009-DAI 0220. Archivo de PRORROM.

-(Sf) Comunicación enviada el día 4 de noviembre por Gabino Hernández Palomino, Director General de Comunidades Negras y otras Colectividades Étnicas a Venecer Gómez, Ana Dalila Gómez y Daniel Gómez, Santa Fe de Bogotá, Archivo de PRORROM.

-(2011) Comunicación-Respuesta enviada el 25 de julio de 2011 por Rafael Neira Wiesner, Jefe de Reclutamiento del Ejército Nacional, a Pedro Posada Arango, Director de la Dirección de Asuntos Indígenas, Minorías y Rom del Ministerio del Interior, Bogotá, D.C., oficio No 19214. Archivo de PRORROM.

DOCUMENTOS INSTITUCIONALES

REPUBLICA DE COLOMBIA (1922) Congreso de Colombia Ley No 114 de Diciembre de 1922 Sobre inmigración y colonias agrícolas.

-(1931) Ministerio de Gobierno. Decreto 492 de 1931 (marzo 10) Decreto derogado por el artículo 7 del Decreto 628 de 1932 "Por el cual se reglamenta la ley 69 de 1930, sobre los pasaportes y visas, se derogan los decretos 924 de 1921 y 848 de 1926"

-(1959) Congreso de Colombia Acto Legislativo No 1 del 15 de septiembre de 1959, Reformatorio de la Constitución Nacional. Alternación de los partidos en el poder. Bogotá: [En línea en] http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/colombia-31/html/02614dca-82b2-11df-acc7-002185ce6064_1.html[consultado 13 de enero de 2013].

-(1991) Congreso de Colombia, Ley 21 de 1991 "por medio de la cual se aprueba el Convenio número 169 sobre pueblos indígenas y tribales en país independientes, adoptado por la 76a. reunión de la Conferencia General de la O.I.T., Ginebra", Santa Fe de Bogotá, D.C. Diario Oficial, 39720. [En línea en] http://www.elabedul.net/Documentos/Leyes/1991/ley_21_1991.php [consultado el 9 de octubre de 2012].

-(1993) Congreso de la República Ley 48 de 1993. "Por la cual se reglamenta el servicio de Reclutamiento y Movilización" [En línea en] http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley/1993/ley_0048_1993.html [consultado el 30 de marzo de 2012].

-(1994) Congreso de la República de Colombia, Ley 115 del 8 de febrero de 1994 "por la cual se expide la Ley General de Educación", Bogotá, D.C, Diario Oficial 41.214. Congreso de la República. "Ley 1151 del 24 de julio de 2007 por la cual se expide el Plan de Desarrollo 2006-2010", Bogotá, D.C. [En línea en] http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley/2007/ley_1151_2007.html [consultado 31 de enero de 2013].

-(2010) Congreso de la República. "Ley No 1381 del 25 de enero de 2010 por la cual se desarrollan 7, 8, 10 y 70 de la Constitución Política, y los artículo 4, 5 y 28 de la Ley 21 de 1991 (Que aprueba el Convenio 169 de la OIT sobre pueblos Indígenas y Tribales, y se dictan normas sobre el reconocimiento se dictan normas sobre reconocimiento; fomento, protección, uso, preservación y fortalecimiento de los grupos étnicos de Colombia y sobre sus derechos lingüístico y los de sus hablantes", Bogotá, D.C., [En línea en] <http://www.archivogeneral.gov.co/index.php?idcategoria=3151#> [consultado 5 de febrero de 2013].

-(2010) Congreso de la República. Ley 1448 de 2011 "por la cual Por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones", Bogotá D.C., Diario Oficial No 48.096 del 10 de junio.

-(2010) Congreso de la República." Ley No 1381 del 25 de enero de 2010 por la cual se desarrollan 7, 8, 10 y 70 de la Constitución Política, y los artículo 4, 5 y 28 de la Ley 21 de 1991 (Que aprueba el Convenio 169 de la OIT sobre pueblos Indígenas y Tribales, y se dictan normas sobre el reconocimiento se dictan normas sobre reconocimiento; fomento, protección, uso,

preservación y fortalecimiento de los grupos étnicos de Colombia y sobre sus derechos lingüístico y los de sus hablantes”, Bogotá, D.C., [En línea en] <http://www.archivogeneral.gov.co/index.php?idcategoria=3151#> [consultado 5 de febrero de 2013].

-(2010) Congreso de la República Ley 1381 de 2010. Por la cual se desarrollan los artículos 7,8,10 y 70 de la Constitución Política, y los artículos 40,50 y 28 de la Ley 21 de 1991(...), y se dictan normas sobre reconocimiento, fomento, protección, uso, preservación y fortalecimiento de las lenguas de los grupos étnicos de Colombia y sobre sus derechos lingüísticos y los de sus hablantes [En línea en] <http://www.archivogeneral.gov.co/index.php?idcategoria=3151#> [consultado el 30 de marzo de 2012].

-(2008) Presidencia de la República, Oficina de Prensa. Comunicado No 191, Bogotá 29 de octubre de 2008 [En línea en] <http://web.presidencia.gov.co/comunicados/2008/octubre/191.html> [consultado 16 de enero de 2013].

-(2002) Gobierno Nacional, Resolución 185 del 23 de diciembre de 2002 “Por medio de la cual se integra una comisión exploratoria de paz”, Bogotá, 23 de diciembre de 2002.

-(2003) Gobierno Nacional, Ley 812 de 2003 del 6 de junio por la cual se aprueba el Plan de Desarrollo: Hacia Un Estado Comunitario. (2002-2006), Bogotá, D.C, Congreso de la República Diario Oficial 45231. [En línea en] http://www.elabedul.net/San_Alejo/Leyes/Leyes_2003/ley_812_2003.php [consultado 27 de octubre de 2012].

-(1980) Corte Suprema de Justicia. Sentencia No 111 Inexequible la ley 27 de 1980. Magistrado ponente Jairo Duque Pérez, Bogotá, D.C., [En línea en] ftp://ftp.camara.gov.co/camara/basedoc/csj_nf/sp/1986/csj_sp_s111_1212_1986.html [consultado 12 de julio de 2013].

-(1987) Corte Suprema de Justicia-Sala Penal, Sentencia 105 de junio 25 de 1987. Magistrado Ponente Jesús Vallejo Mejía, Bogotá [En línea en] ftp://ftp.camara.gov.co/camara/basedoc/csj_nf/sp/1987/csj_sp_s105_1308_1987.html [consultado 12 de julio de 2013].

-(2010) Corte Suprema de Justicia, Sala de Casación Penal, Sentencia contra Álvaro García Romero, única Instancia 32805, Aprobado Acta No 56, Bogotá, D.C. 23 de febrero de 2010.

-(1999) Ministerio del Interior. Oficio de la dirección General de Comunidades Negras y otras colectividades étnicas. Resolución No 022 del 2 de septiembre de 1999, Relativo al reconocimiento del pueblo Rom de Colombia. Santa Fe de Bogotá.

-(1993) Ministerio de Defensa Nacional. Jefatura de Reclutamiento-Ejército Nacional. Exentos Ley 48 de 1993. [En línea en] <http://www.ejercito.mil.co/?idcategoria=320255> [consultado 21 de diciembre de 2012].

-(2000) Ministerio de Cultura. Dirección de Etnocultura y Fomento Regional *El espíritu errante de los Gitanos*. Bogotá, D.C. Ministerio de Cultura.

-(2000) Ministerio de Hacienda y Crédito Público, Decreto 955 del 26 de mayo de 2000 “por el cual se pone en vigencia el Plan de Inversiones Pública para los años 1998-2002”, Santa

Fe de Bogotá, Diario Oficial 44.020 [en línea en] http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/decreto/2000/decreto_0955_2000.html [consultado el 14 de diciembre de 2012].

-(2003) Ministerio del Interior y Justicia. Dirección general de etnias *Directriz Operacional dirigida a Alcaldes y Gobernadores y Candidatos a Alcaldía y Gobernaciones sobre Medidas y Acciones Especiales de Protección a favor de la Población Rom (Gitana)*, Bogotá, D.C. Dirección General de Etnias-Ministerio del Interior y Justicia.

-(2006) Ministerio de la Protección Social Sistema de Seguridad Social en Salud, Bogotá, Oficina Asesora de Comunicaciones.

(2007) Ministerio de la Protección Social *Información del Régimen Subsidiado en Salud. Tipo de Población con corte a 31 de diciembre de 2007*. Bogotá, D.C. Ver archivo correspondiente al seriado. [En línea en] <http://www.minsalud.gov.co/proteccionsocial/Paginas/CORTEDICIEMBRE31DE2007.aspx> [consultado noviembre 6 de 2012].

-(1993) Ministerio de Salud Ley 100 de 1993. Bogotá, Ed Ministerio de Salud.

-(1995) Ministerio de Salud, Consejo Nacional de Seguridad Social en Salud (CNSSS) ACUERDO NO 20, BOGOTÁ.

(2012) Ministerio de Salud y la Protección Social (Glosario de términos, Santa Fe de Bogotá [En línea en] <http://www.minsalud.gov.co/Lists/Glosario/L.aspx> [consultado 17 de septiembre de 2012].

-(Sf) Ministerio de Salud "Unidad de pago por Capitación del Régimen Subsidiado" [En línea en] http://www.minproteccionsocial.gov.co/salud/Paginas/UPC_S.aspx [consultado 19 de enero 2012].

-(Sf) Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural *Proyecto de Ley de Tierras y Desarrollo Rural*, Bogotá, Ministerio de Agricultura- Incoder- Fondo canadiense Para la Paz y la Seguridad Global.

-(2001) Consulta Consejo Nacional Cultura-Ministerio de Cultura Ciudadana *Plan Nacional de Cultura "Hacia una ciudadanía democrática cultural. Un Plan Colectivo desde y para un país Plural"*. (2001-2010), Santa Fe de Bogotá, D.C., Ministerio de Cultura.

-(2001) Ministerio del Interior, Proyecto 041 de 21 de julio de 2001 "Por la cual se dictan normas del ordenamiento territorial, Santa Fe de Bogotá, D.C.

-(2003) Ministerio del Interior y Justicia, Dirección de Etnias oficio No 1807 de 2003, Bogotá

-(2010) Ministerio del Interior y Justicia, Decreto 2957 del 6 de agosto de 2010, Diario Oficial, Edición 47.973, Santa Fe de Bogotá, [En línea en] http://s3.amazonaws.com/ficheros2010/08/12/Im_1_3_216368147_in1.pdf?AWSAccessKeyId=1V02D0W3KSR4KHZ90B82&Expires=1347965874&Signature=EiQ03q6ml71foHR7JbNVKBE188U%3Dhttp://s3.amazonaws.com/ficheros2010/08/12/Im_1_3_216368147_in1.pdf?AWSAccessKe

[yld=1V02D0W3KSR4KHZ90B82&Expires=1347965874&Signature=EiQ03q6ml71foHR7JbNVKB E188U%3D](http://web.presidencia.gov.co/decretoslinea/2010/agosto/06/dec295706082010.pdf) [consultado el 18 de septiembre de 2012].

-(2010) Ministerio del Interior y Justicia (2010), "Decreto 2957 por el cual se expide un marco normativo para la protección integral de los derechos del grupos Rrom o Gitano", Bogotá. [En línea en] <http://web.presidencia.gov.co/decretoslinea/2010/agosto/06/dec295706082010.pdf> [consultado 10 de enero de 2012].

-(2010) Ministerio del Interior y Justicia (2010) "Decreto 2957 por el cual se expide un marco normativo para la protección integral de los derechos del grupos Rrom o Gitano", Bogotá. [En línea en] <http://web.presidencia.gov.co/decretoslinea/2010/agosto/06/dec295706082010.pdf> [consultado 10 de enero de 2012].

-(2011) Ministerio del Interior y Justicia Circular Externa CIR11-54.DAI 0220. Solicitud de implementación de Medidas y Acciones Afirmativas con Enfoque Diferencial Dirigidas al Grupo étnico Rrom o Gitanos de Colombia en el marco del Decreto 2957 de 2010, Bogotá.

-(2011) Ministerio del Interior-*Decreto 4634 del 9 de diciembre de 2011*"Por el cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y restitución de tierras a las víctimas pertenecientes al pueblo Rrom o Gitano, Bogotá, D.C.).

-(2011) Ministerio del Interior, Decreto 2893 del 11 de agosto de 2011, Santa Fe de Bogotá.

-(2011) Ministerio de Hacienda y Crédito Público 4923 del 26 de diciembre de 2011 "por el cual se garantiza la operación del Sistema General de Regalías", Bogotá, D.C.

-(2011) Ministerio de Hacienda y Crédito Público. Decreto 4950 del 30 de diciembre de 2011 "por el cual se expide el presupuesto del Sistema General de Regalía para la vigencia fiscal de 2012", Bogotá, D.C.

-(1998) Organización Electoral, Registraduría del Estado Civil. "Votación de senado a Nivel Nacional", Bogotá, D.C. [En línea en] <http://web.registraduria.gov.co/elecciones2002/e/vsenado0.htm?1> [consultado 13 de enero de 2013].

-(2006) Organización Electoral de la Registraduría del Estado Civil "Partido Social de la Unidad Nacional. Senado Nacional", Bogotá, D.C. [En línea en] <http://web.registraduria.gov.co/reselec2006/0312/index.htm> [consultado 11 de enero de 2013].

-(2006) Registraduría Nacional del Estado Civil- Organización Electoral. "Partido Liberal Colombiano. Senado Nacional".

-(2006) Registraduría del Estado Civil- Organización Electoral. "Partido Conservador Colombiano. Senado. Ibid.

-(2006) Registraduría del Estado Civil- Organización Electoral. "Alas Equipo Colombia (2006) Senado Nacional", *ibid.*

-(2006) Registraduría del Estado Civil- Organización Electoral. "Partido Convergencia Ciudadana. Senado Nacional", ibid.

-(2006) Registraduría del Estado Civil- Organización Electoral. "Partido Colombia Viva. Senado Nacional.", ibid.

-(2006) Registraduría del Estado Civil- Organización Electoral. "Partido Colombia Democrática. Senado Nacional.", ibid.

-(2006) Registraduría del Estado Civil- Organización Electoral. "Partido Cambio Radical. Senado Nacional", ibid.

-(2006) Registraduría Nacional del Estado Civil. Organización Electoral "Informe de votación Consulta Partido Polo Democrático. Boletín Nacional No 40", Bogotá, D.C, 13 de marzo. [En línea en] <http://web.registraduria.gov.co/reselec2006/0312/index.htm> [consultado 10 de enero de 2013].

-(2011) Registraduría Nacional del Estado Civil, Organización Electoral. Escrutinio 30 de octubre de 2011. Resultados finales de Alcaldías, Bogotá, D.C., [En línea en] <http://w3.registraduria.gov.co/escrutinio/resultados> [consultado 11 de febrero de 2013].

-(2007) Rama Judicial del Poder Público juzgado 1º penal del circuito especializado de Cundinamarca, Bogotá, D. C., once (11) de octubre de dos mil siete (2007). [En línea en] <http://www.defensoria.org.co/red/anexos/pdf/11/jur/jurisprudencia32.pdf> [Consultado. 20 de agosto de 2013].

-(1997) Documento CONPES 2957 del 26 de febrero de 1997. Programa de apoyo para el Desarrollo y Reconocimiento Étnico de las Comunidades Negras.

-(2004) Acuerdo 275 de octubre 28 de 2004. Ministerio de la Protección Social "Por el cual se definen criterios de redistribución de recursos de la subcuenta de solidaridad del Fosyga para ampliación de cobertura y se dictan otras disposiciones", Bogotá, D.C., Diario Oficial 45.734 de 16 de noviembre de 2004. [En línea en] http://www.avancejuridico.com/actualidad/documentosoficiales/2004/45734/a_cnsss_0275_2004.html [Consultado noviembre 6 de 2012].

-(2004) Acuerdo 0273 del Consejo Nacional de Seguridad Social en Salud (CNSSS), Santa Fe de Bogotá, D.C., Diario Oficial 45682.

-(2010) Discurso de Posesión del Presidente Juan Manuel Santo pronunciado el 7 de agosto de 2010, Bogotá, D.C, revistas Semana.com [En línea en] <http://www.semana.com/politica/articulo/discurso-completo-posesion-juan-manuel-santos/120290-3> [consultado 7 de febrero de 2013].

-(1998) Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior. Concepto DGAI No. 0864 del 20 de febrero de 1998.

CONSEJO NACIONAL DE PLANIFICACIÓN (1998) Agenda Consejo Nacional de Planeación, Santa Fe de Bogotá, viernes 18 de diciembre 18 de 1998. Archivo de PROROM.

-(1999) *La casa de la diversidad. Una sociedad plural interpela al Plan. Cambio para Construir la Paz*. Bogotá, Tercer Mundo Editores.

DEPARTAMENTO NACIONAL DE PLANEACIÓN –DNP- (1999). *Plan Nacional de Desarrollo: Cambio para construir la Paz*. Santa Fe de Bogotá, D.C., [En línea en] http://www.dnp.gov.co/Portals/0/archivos/documentos/GCRP/PND/Pastrana2_Desarrollo_%20Pa z.pdf [consultado 7 de septiembre de 2012].

-(2003) Planificación: Base de la Gestión Municipal. Lineamientos Generales para la Formulación del Plan de Desarrollo Municipal 2004-2007. Corporación Andina de Fomento (CAF). Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Dirección de Desarrollo Territorial (DDT) del Departamento Nacional de Planeación. Bogotá, D.C. [En línea en] <http://cdim.esap.edu.co/BancoMedios/Documentos%20PDF/planificaci%C3%B3n.pdf> [consultado 7 de octubre de 2012].

- (2004) Planificación: Base de la gestión municipal. Lineamientos generales para la formulación del Plan de Desarrollo Municipal, 2004-2007. Dirección de Desarrollo Territorial. Bogotá, D.C.

-(2011) *Bases del Plan Nacional de Desarrollo 2010-2014. Prosperidad para Todos. Más Más empleo, menos pobreza y más seguridad*. Bogotá, D.C. DNP.

-(2012) *Guía para la incorporación de la variable étnica y el enfoque diferencial en la formulación e implementación de planes y políticas a nivel nacional y territorial*, Bogotá, D.C. Departamento Nacional de Planeación.

DNP. Ley 508 de 1999, *Ley del Plan Nacional de desarrollo para los años 1999-2002*, Santa Fe de Bogotá, D.C. [En línea en] http://www.dnp.gov.co/Portals/0/archivos/documentos/GCRP/PND/Pastrana2_Anexo_II_Ley_508_de_1999.pdf [consultado 7 de septiembre de 2012].

CONCEJO DE BOGOTÁ-ALCALDÍA DISTRITAL (2012) Acuerdo 489 del 12 de junio de 2012 *por el cual se adopta el Plan de Desarrollo económico, social, ambiental y de Obras Públicas para Bogotá D.C 2012-2016: Bogotá Humana, Bogotá, D.C..* [En línea en] <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=47766> [consultado 12 de febrero de 2013].

-ACUERDO 119 (2004) del 3 de junio de 2004 por el Cual se adopta el “*Plan de Desarrollo Económico, Social y de Obras Públicas para Bogotá D.C. 2004-2008. Bogotá sin indiferencia: un compromiso social contra la pobreza y la exclusión*”, Bogotá D.C. [En línea en] <http://www.casadelcontrolsocial.gov.co/index.php?idcategoria=15362#> [consultado el 15 de noviembre de 2012]

-ACUERDO 175 (2005) (septiembre 28) “Por medio del cual se establecen los lineamientos de la política para la población afrodescendiente que residente en Bogotá y se dictan otras disposiciones”, Bogotá, Secretaría General de la Alcaldía Mayor de Bogotá, D.C.

CONCEJO MUNICIPAL SAN JOSÉ DE CÚCUTA (2012) *Acuerdo 026 del 19 de julio de 2012 “Por medio del cual se aprueba y adopta el Plan de Desarrollo 2012-2015 “Cúcuta para Grandes Cosas”, Cúcuta.*

ASAMBLEA DE CUNDINAMARCA (1998) Ordenanza No. 9 de 1998 (Junio 16) por la cual se adopta el Plan de Desarrollo Departamental "El Futuro en Marcha", Cundinamarca Siglo XXI", Departamento de Cundinamarca.

-(2001) Ordenanza No 011."Por el cual se adopta el Plan de Desarrollo del Departamento de Cundinamarca" "*Trabajemos Juntos por Cundinamarca. Periodo 2001-2004*". Departamento de Cundinamarca.

-(2012) Ordenanza 123 (junio) "Por la cual se adopta el Plan de Desarrollo Departamental: "*Cundinamarca: Calidad de Vida*" (2012-2016). Gobernación del Departamento de Cundinamarca. [En línea en] <http://www1.cundinamarca.gov.co/gobernacion/LinkClick.aspx?fileticket=oPMX6lfGUJk%3D&tabid=40&language=es-ES>

ASAMBLEA DEPARTAMENTAL DE SANTANDER *ORDENANZA (2012) No 013 del 23 de abril de 2012 "por la cual se adopta el Plan de Desarrollo "Santander en Serio, El Gobierno de la Gente (2012-2015)*, Bucaramanga, Asamblea Departamental de Santander

SENTENCIAS

-(2000) Corte constitucional Sentencia 1403 del 26 de mayo de 2000. El magistrado ponente fue José Gregorio Hernández Galindo. Los demandantes de esta norma fueron: Andrés De Zubiría Samper, Guillermo Francisco Reyes González, David Guillermo Zafra Calderón, Gloria Inés Ramírez Ríos y otros, y Leonardo Cardona Carmona. [en línea en] http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/cc_sc_nf/2000/c-1403_2000.html [consultado el 14 de diciembre de 2012].

-(2002) Corte Constitucional Sentencia C-370 de 2002, Referencia expediente D 3751, Sala Plena de la Corte Constitucional, Magistrado ponente Eduardo Montealegre Lynett, Bogotá.

-(2009) Corte Constitucional Sentencia C-728 de 2009. [En línea en] <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2009/C-728-09.htm> [consultado noviembre 29 de 2012].

-(2012) Corte Constitucional Oficio 259/12. Secretaría General Corte Constitucional, Bogotá, D.C 17 de octubre de 2012.

-(2013) Corte Constitucional Sentencia C-358 de junio de 2013, Las medidas para favorecer el acceso efectivo a la vivienda de interés social y de interés prioritario, deben incluir a la población romaní o gitana y a las comunidades raizales, como grupos étnicos y culturales de la nación, Bogotá. [Consultado el 10 de agosto de 2013].

PERIÓDICOS, REVISTAS E INFORMES RADIALES

EL MUNDO.COM (2007) "España ratifica el Convenio internacional más importante en defensa de los indígenas", Madrid, edición del 15 de marzo. [En línea en] <http://www.elmundo.es/elmundo/2006/11/03/solidaridad/1162565918.html> [Consultado 8 de noviembre de 2012].

EL ESPECTADOR.COM (2010) "Juan Manuel Santos regresa de posesión simbólica en la Sierra Nevada, Bogotá, D.C., edición 7 de agosto. [En línea en] <http://www.elespectador.com/noticias/politica/articulo-217710-juan-manuel-santos-regresa-de-posesion-simbolica-sierra-nevada> [consulta 7 de febrero de 2013].

-(2011a) "Condenado Mario Uribe" sección judicial, edición 21 de febrero, Bogotá, D.C., [En línea en] <http://www.elespectador.com/impreso/judicial/articulo-252376-condenado-mario-uribe-escobar> [consultado 16 de enero 2013].

-(2011b) "De cómo la descentralización favoreció a la autodefensas. El botín del paramilitarismo", Bogotá, Edición 29 de mayo. Sección Likileaks. [En línea en] <http://www.elespectador.com/noticias/wikileaks/articulo-273336-el-botin-del-paramilitarismo> [consultado 30 de enero de 2012].

-(2012a) Iván Moreno Rojas destituido e inhabilitado por 20 años, Edición 12 de enero, Bogotá, D.C., [En línea en] C:\Documents and Settings\Genero\Escritorio\Ivan\Iván Moreno Rojas fue destituido e inhabilitado por 20 años ELESPECTADOR_COM.mht [consultado el 7 de febrero de 2013].

-(2012b) "Uribe si sabía que paramilitarismo apoyo su campaña: Mancuso", Bogotá, D.C., Sección judicial, edición 24 de agosto. [En línea en] <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/articulo-369876-uribe-si-sabia-paramilitarismo-apoyo-su-campana-mancuso> [consultado 28 de diciembre de 2012].

-(2013a) "Colombia, el país con más desplazados internos del mundo", sección nacional. [En línea en] <http://www.elespectador.com/noticias/nacional/articulo-419036-colombia-el-pais-mas-desplazados-internos-elmundo> [consultado 26 de agosto de 2013].

-(2013b) "Los hilos sueltos de los tres magnicidios que cambiaron la historia" Redacción Judicial, edición 20 de agosto. [En línea en] <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/los-hilos-sueltos-de-tres-magnicidios-cambiaron-histori-articulo-441192> [consultado el 20 de agosto de 2013].

EL PULSO.COM (2004) Dos años del Gobierno de Uribe. Más que pobre el balance en salud" Año 6 No 71, Medellín. [En línea en] <http://www.periodicoelpulso.com/html/ago04/general/general-14.htm> [consultado 24 de enero de 2012].

(2007) "Gobierno liquida ESE Policarpa Salavarrieta y Luis Carlos Galán" Año 19 No 108, Medellín. [En línea en] <http://www.periodicoelpulso.com/html/0709sep/general/general-11.htm> [consultado 24 de enero de 2012].

EL TIEMPO.COM (1997) "El legado de Virgilio Barco", sección política, edición 21 de mayo, Bogotá. [En línea] <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-574266> [consultado 24 de enero de 2012].

-(2005a) Ante la Reección, Bogotá, Editorial, Sección otros, Edición 28 de agosto. [En línea en] <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1754676> [consultado 8 de enero de 2013].

- (2005b) El tiempo, Ante la Reección, Bogotá, Editorial, Sección otros, Edición 28 de agosto. [En línea en] <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1754676> [consultado 28 de enero de 2013].
- (2007a) "Alcalde Garzón respalda al senador Gustavo Petro en su crítica contra las Farc", sección política, Bogotá, D.C., edición 11 de septiembre [En línea en] C:\Documents and Settings\Genero\Escritorio\SALUD INDÍGENA\garzón apoya a petro.mht [consultado el 30 de enero de 2013].
- (2007b) "Alcalde Garzón respalda al senador Gustavo Petro en su crítica contra las Farc", sección política, Bogotá, D.C., edición 11 de septiembre [En línea en] C:\Documents and Settings\Genero\Escritorio\SALUD INDÍGENA\garzón apoya a petro.mht [consultado el 30 de enero de 2013].
- (2007c) ¿Que pasa con antiguas clínicas del ISS?, Sección Nación, edición 3 de agosto. [En línea en] <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-2604124> [consultado 24 de enero de 2012].
- (2011) "Condena a Cesar Pérez por masacre de Segovia tardó 25 años" sección justicia, Bogotá: [En línea en] http://www.eltiempo.com/justicia/ARTICULO-WEB-NEW_NOTA_INTERIOR-12801023.html [consultado 15 de julio de 2013].
- (2013) "Indígenas entre el hambre, la violencia y el olvido", edición del 11 de agosto, sección política, Bogotá. [En línea en] http://www.eltiempo.com/politica/analisis-de-la-poblacion-indigena-en-colombia_12986822-4 [consultado 13 de agosto de 2013].

- SEMANA.COM (1986) "La Guerra sucia", Bogotá [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/articulo/la-guerra-sucia/8166-3> [consultado 9 de julio de 2013].
- (2001) "ser o no ser", sección Nación, Bogotá [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/articulo/ser-no/46775-3> [consultada el 15 de julio de 2013].
 - (2003a) "Murió en Palacio" Sección Nación, Santa Fe de Bogotá, D.C. [En línea en] http://www.semana.com/wf_ImprimirArticulo.aspx?IdArt=76141 [consultado 27 de octubre de 2012].
 - (2003b) "Negociación Secreta. Álvaro Uribe decide negociar primero con los paras que con la guerrilla. Este podría ser el primer paso para desactivar la guerra total que se avecina", Bogotá, 23 de noviembre. [En línea en] <http://m.semana.com/nacion/articulo/negociacion-secreta/55209-3> [consultado 27 de diciembre de 2012]. citado en Pardo Rueda, R, ibid, p.56.
 - (2005) "El verdadero jefe de las Autodefensas le da la cara al país por primera vez", Edición 1205, junio 6-13, Bogotá, D.C. [En línea en] <http://semana.terra.com.co>
 - (2007) "Convivir y paras: amor a primera vista" Sección Seguridad, Bogotá, D.C. [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/convivir-paras-amor-primera-vista/102193-3.aspx> [consultado el 12 de noviembre de 2012].
 - (2010a) "Decisión de la Corte Suprema de Justicia sobre masacre de Segovia responde a clamor de las víctimas", sección Justicia, Bogotá... [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/justicia/articulo/decision-corte-suprema-justicia-sobre-masacre-segovia-responde-clamor-victimas/116678-3> [consultado 15 de julio de 2013].
 - (2010b) "Polo: Crónica de una fractura anunciada" Sección Política. [En línea en] <http://www.semana.com/politica/articulo/polo-cronica-fractura-anunciada/120085-3> [consultado 24 de agosto de 2013].
 - (2012a). "El hombre que fue el cerebro de la para-economía". Entrevista a Raúl Hasbún, Semana.com, edición 31 de marzo, Bogotá. [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/hombre-cerebro-paraeconomia/174730-3.aspx> [consultado el 12 de abril de 2012].

-(2012b). "Decisión de peso: la orden de detención para Guillermo Gaviria", Edición Sábado 12 de abril. [En línea en] <http://www.semana.com/nacion/decision-peso-orden-detencion-para-guillermo-gaviria/175456-3.aspx> [consultado, 16 de abril de 2012].

CARACOL RADIO (2007) "El Polo Supera su diferencias y respalda A Carlos Gaviria y a Petro", Bogotá, D.C., edición 20 de septiembre. [En línea en] <http://www.caracol.com.co/noticias/actualidad/el-polo-supera-sus-diferencias-y-respalda-a-carlos-gaviria-y-a-petro/20070920/nota/482600.aspx> [consultado 30 de enero].

-(2007a) "Ordenan la captura de los congresistas que firmaron el pacto de Ralito", Bogotá Mayo 14 de 2007. [En línea en] <http://www.caracol.com.co/noticias/actualidad/ordenan-la-captura-de-los-congresistas-que-firmaron-el-pactralito/20070514/nota/426856.aspx> [consultado 30 de enero].

-(2007b) "Senador Petro pide observación de Corte Penal Internacional a crimen de diputado", Bogotá, D.C., edición julio 6 [En línea en] C:\Documents and Settings\Genero\Escritorio\SALUD INDÍGENA\Senador Petro pide observación de Corte Penal Internacional a crimen de diputados - 20070706.mht [consultado el 30 de enero de 2013]

-(2008) *Alertan sobre el incremento de embarazo de adolescentes en Colombia*, Bogotá, edición Julio 23. [En línea en] <http://www.caracol.com.co/noticias/actualidad/alertan-sobre-el-incremento-de-embarazos-de-adolescentes-en-colombia/20080723/nota/637851.aspx> [consultado el 3 de mayo de 2012]

-(2011) "José Miguel Narváez perteneció a las AUC y tuvo gran influencia en asesinato de personajes de la vida nacional: Fiscalía", sección judicial, Bogotá, edición 17 de mayo [En línea en] <http://www.caracol.com.co/noticias/judicial/jose-miguel-narvaez-pertenecio-a-las-auc-y-tuvo-gran-influencia-en-asesinato-de-personajes-de-la-vida-nacional-fiscalia/20110517/nota/1473551.aspx> [consultado el día 21 de enero de 2013].

-(2012) "Pedro Juan Moreno era un hombre que se identificaba con los conceptos de las Autodefensas: Mancuso" Edición del 11 de mayo, Bogotá, D.C [En línea en] <http://www.caracol.com.co/noticias/judicial/pedro-juan-moreno-era-un-hombre-que-se-identificaba-con-los-conceptos-de-las-autodefensas-mancuso/20120511/nota/1686311.aspx> [consultado 12 de noviembre de 2012].

RCN (2010) Piden a Uribe aclarar si Acción Social se usa a favor de Santos, Edición 5 de noviembre, Bogotá. [En línea en] <http://www.rcnradio.com/noticias/nacional/11-05-10/piden-uribe-aclarar-si-acci-n-social-se-usa-favor-de-santos> [Consultado el 12 de diciembre de 2011].

ANEXOS

ANEXO A

Mecanismo usados por jóvenes gitanas o gitanos para obtener una ayuda monetaria en distintas ciudades de Europa



Madrid junio 2008

Bonjour,
Je suis sans abri , j'ai 2 enfants
et je ne travaille pas.
Aidez-moi pour survivre avec ma famille
Que Dieu vous protège, vous
et votre famille
Je vous souhaite une bonne journée.

1 € 2 € ou 1 ticket restaurant
Merci beaucoup

Paris julio de 2010

SONO POVERO CON DUE
AMBINI SENZA CASA E
AVORO AIUTATE LA MIA
AMIGLIA CON UN POCO DI
OLDI PER AMOR DI DIO
GRAZIE
DIO VI PROTEGGA

Roma agosto de 2009

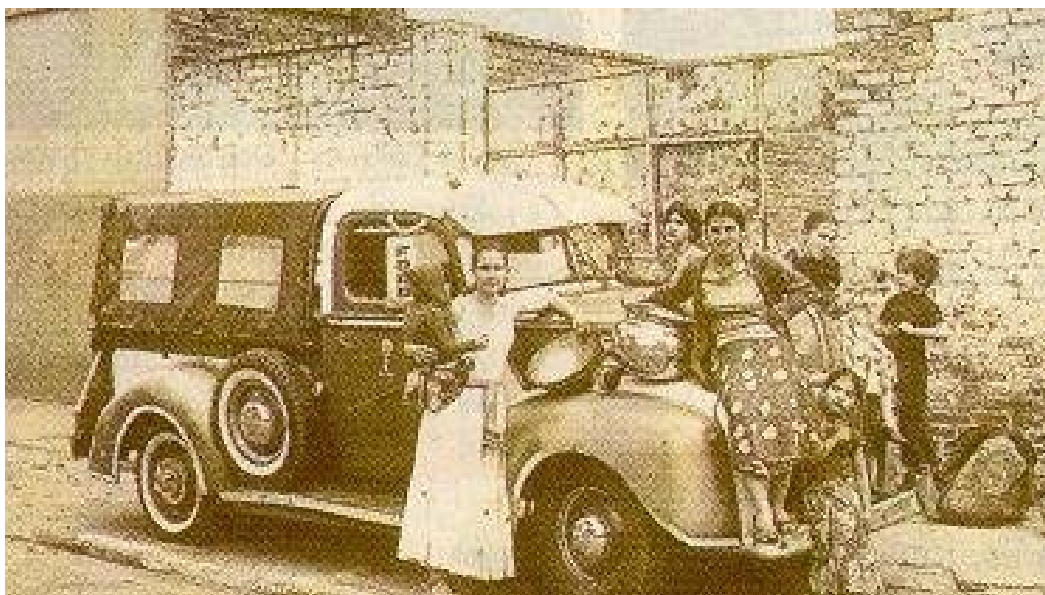
ANEXO B

Publicidad Política de la candidatura de Ana Dalila Gómez Baos al Senado. Periodo: 2006-2010



ANEXO C

FOTOGAFÍAS DE RROMA DE COLOMBIA EN DIFERENTES LUGARES Y ÉPOCAS



Grupo de caldereros en Bogotá 1935



Grupo Rrom en Bugaramanga, 1935



Grupo de caldereros en Bogotá



Grupo de caldereros en Bogotá



Rrom bolochoch de la vitsa mijhai de la kumpania de Bogotá tratante del cobre.



Miembros del Grupo Amele Rrom en una Presentación en Bogotá 2008.



Grupo de Rromnia. Kumpania Bogotá, Encuentro taller con el autor de la tesis en Melgar (Colombia), 2008



Grupo Sero Rrom de la Kumpania Bogotá con el autor de la tesis. Encuentro taller en Melgar (Colombia), 2008



Grupo de Roms cacheados por el ejército colombiano en camino al encuentro taller en Melgar (Colombia), 2008



Rromni leyendo la mano (Drabar) en Melgar (Colombia), 2008.