

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
BIBLIOTECA CENTRAL
SALA ANTIOQUIA

"LOS GITANOS DE SANTA MARIA"

Queremos dejar constancia de nuestro agradecimiento al grupo de Gitanos de Santa María por haber permitido nuestra presencia en su grupo. Y un especial reconocimiento a la familia de Manuel y Julieta, quienes siempre nos acogieron con hospitalidad.

LUZ STELLA SOTO MONTAÑO
MARCELA JARAMILLO BERRIO

De igual manera nuestros agradecimientos a la profesora Aida Galvez Abadia, directora de la monografía, por sus oportunas y proclives

Monografía de Grado presentada como requisito para optar el título de Antropólogas.

Directora : AIDA GALVEZ ABADIA

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
Departamento de Antropología
Medellín, 1987



AGRADECIMIENTOS

Queremos dejar constancia de nuestro agradecimiento al grupo de Gitanos de Santa María por haber permitido nuestra presencia en su grupo. Y un especial reconocimiento a la familia de Manuel y Julieta, quienes siempre nos acogieron con hospitalidad.

De igual manera nuestros agradecimientos a la profesora Aida Gálvez Abadía, directora de la monografía, por sus oportunas y precisas observaciones para el buen desarrollo del trabajo.



3943
-8-1

".... 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 advinaba 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".

Gabriel García Márquez

INTRODUCCION		
1.1	DESCRIPCION	
1.2	UBICACION	
1.3	IDENTIFICACION	
1.4	RELACIONES	
1.5	MOVILIDAD	
1.6	LENGUA	
2.0	ORGANIZACION SOCIAL	
2.1	CICLO DE VIDA	
2.1.1	Concepción	
2.1.2	Nacimiento	
2.1.3	Infancia y Adolescencia	
2.1.4	Matrimonio	
2.1.5	Muerte	
2.2	RELACIONES DE PARIENTESCO	
2.2.1	La familia Gitana	
2.2.2	Economía Familiar	
2.2.3	Otras formas de Asociación diferentes a la familia extensa.	



301.451 714
 718
 y.1

	Pág.
2.3 FORMAS DE PODER	92
3. FENOMENOLOGIA DE LA RELIGIOSIDAD GITANA	101
3.1 PRÁCTICAS DE LA RELIGIOSIDAD GITANA	101
CONTENIDO	
3.2 PRÁCTICAS MÁGICAS DE LA GITANIDAD	Pág.
INTRODUCCION LA BUENAVENTURA	125
1. LOS GITANOS EN SANTA MARIA	1
1.1 DESCRIPCION DEL AREA	1
1.2 UBICACION HISTORICA	2
1.3 IDENTIDAD, ETNIA Y CONCIENCIA	7
1.4 RELACIONES INTERETNICAS	16
1.5 MOVILIDAD	24
1.6 LENGUA	26
2. ORGANIZACION SOCIAL	31
2,1 CICLO DE VIDA	31
2.1.1 Concepción	32
2.1.2 Nacimiento	35
2.1.3 Infancia y Adolescencia	44
2.1.4 Matrimonio	51
2.1.5 Muerte	72
2.2 RELACIONES DE PARENTESCO	81
2.2.1 La familia Gitana	83
2.2.2 Economía Familiar	85
2.2.3 Otras formas de Asociación diferentes a la familia extensa.	89

53266 (1)



	Pág.
2.3 FORMAS DE PODER	92
3. FENOMENOLOGIA DE LA RELIGIOSIDAD GITANA	101
3.1 PRACTICAS DE LA RELIGIOSIDAD GITANA	101
3.2 PRÁCTICAS MAGICAS DE LA GITANIDAD	118
3.3 DECIR LA BUENAVENTURA	125
3.4 LA RELIGIOSIDAD GITANA: DESDE LA RELIGIOSIDAD POPULAR	131

CONCLUSIONES

ILUSTRACIONES

BIBLIOGRAFIA

INTRODUCCION

En la presente monografía planteamos un estudio con un grupo Gitano ubicado en el barrio Santa María del Municipio de Itagüí. Este trabajo investigativo es un requisito exigido por la Universidad de Antioquia para obtener el título de Antropólogas.

Iniciamos la investigación en una primera fase con el trabajo de campo, el cual consistió en una descripción de las formas simbólicas de dicho grupo. Culminada esta fase surge la necesidad de dar cuenta del fenómeno socio-cultural de los Gitanos de Santa María, desde su cotidianidad, en lo que respecta a su ciclo vital, su economía y parentesco, sus formas de poder y su fenomenología religiosa. Este último aspecto respondió al análisis y sistematización del tema desarrollado en el trabajo de campo.

Al comienzo de la primera fase nos acercamos al grupo con el mismo temor de impenetrabilidad y reticencia que tiene el Gitano para con el no Gitano, comportamiento que lo ha caracterizado siempre, posiblemente obedeciendo al desconocimiento que su vecino Itagüiceño tiene de él. Tal comportamiento nos planteaba pues

un reto para iniciar la investigación, por la dificultad en el acceso al grupo y a la información.

En base a una perspectiva teórica antropológica nos definimos a abordar el hecho social gitano en Santa María, sobre todo por las características mismas de la población-objeto de estudio: carencia de investigaciones anteriores en dicha perspectiva, contando sólo con referencias investigativas en el área sociolingüística.

Inicialmente, suscitó nuestro interés, la presencia de aquellas mujeres, quienes en Junín están siempre ofreciendo decir la buenaventura; vestidas con largas faldas multicolores, con un sinnúmero de enaguas arremolinadas en sus caderas, originando en su andar ágil y altivo, movimientos ondulantes que detienen sobre ellas más de una mirada expectante y sorprendida.

Motivó nuestro interés investigativo la necesidad de explicarnos el por qué de la pervivencia de una etnia al interior de un conglomerado urbano. La forma de vida característica de las grandes ciudades no parece facilitar la existencia de grupos étnicos minoritarios a su interior: existe una despersonalización de los individuos que en ella viven, una homogenización de las creencias y valores por los efectos de los medios masivos de comunicación, la familia deja de ser una unidad de producción para convertirse en una simple unidad de consumo, cada uno de sus miembros trabaja en un

lugar diferente y a menudo muy distante de su vivienda, se pierden los mecanismos de solidaridad, familiar y comunitaria, etc. Son estas tendencias propias de la vida urbana moderna, y sin embargo, encontramos que pervive un grupo cultural distinto en medio de nosotros : Los Gitanos de Santa María.

Cómo entender que la palabra Gitano es el hilo conductor de una historia que identifica y compromete individuos que han compartido la costumbre de andar por el mundo, como también la de sus creencias y valores ?

Gitano ha sido una palabra que ha hecho volar la imaginación de grandes hombres de la literatura; Cervantes; Lope de Vega, Víctor Hugo y otros quienes dieron origen a la novela picaresca, aumentando las fantasías que alrededor de los Gitanos se han tejido; literatos contemporáneos, como García Márquez quien en "Cien años de Soledad" ilustró a los Gitanos.

Así pues, la historia del pueblo Gitano en el mundo ha sido una historia escrita en múltiples episodios. Unos a modo de crónica y otros entre la leyenda y la fantasía; en todos los casos textos que van dejando mínimas verdades y relativas objetividades. Víctima de mal entendidos, prejuicios y persecuciones, el pueblo Gitano es una de las etnias cuya imagen ha sido deformada a través de sus mil años de historia; al igual que el pueblo judío, sufrió la persecución y el exterminio de su raza por parte del nazismo.

F. Barth (1976) caracterizando las relaciones interétnicas ilustra como ejemplo de una variante de estas relaciones a los llamados Grupos Parias, que por su misma condición son grupos activamente rechazados por la comunidad anfitriona con la que pretenden establecer un tipo de relación.

→ "La condensación de la conducta que determina la posición de parias de los Gitanos es compleja, pero se funda sobre todo en sus orígenes, en la vida vagabunda que contrastaba con la esclavitud de los siervos de Europa; posteriormente en su flagrante violación de la ética puritana fundada en la responsabilidad, el trabajo y la moralidad".

(Barth., F. 1976 : 39).

Aunque el propósito investigativo del presente proyecto no está en el encontrar una imagen cultural universal del Gitano de Santa María, sí se hace necesario rastrear esa historia, pues no se puede negar su carga histórica, su pasado y memoria colectiva expresada en él. El interés y la pertinencia antropológica está en definir su carácter de etnia desde la dimensión sociocultural, desde los siguientes objetivos específicos :

1. Interpretar el dualismo cultural presente en el Gitano a través de sus diferentes expresiones socio-culturales.
2. Estudiar el proceso de cambio social, ajustes y adaptaciones, como producto de su relativa sedentarización.

3. Identificar en el ciclo vital del grupo la presencia de costumbres, creencias y valores que se han mantenido por medio de una tradición oral.

4. Analizar la cosmología Gitana desde sus creencias, sus valores, sus experiencias con lo sobrenatural y lo trascendente representado en un sistema simbólico, tanto en lo mágico como en lo religioso.

5. Ubicar la religiosidad Gitana, como un hecho sincrético entre el catolicismo folk y las características propias de sus prácticas religiosas.

UNIVERSIDAD DE COLOMBIA
BIBLIOTECA
SALA ANTICUARIA

1. LOS GITANOS EN SANTA MARÍA

1.1 DESCRIPCIÓN DEL ÁREA

El área Metropolitana del Valle de Aburrá, está constituida por Medellín, su núcleo principal y nueve municipios más, entre ellos Itagüí, localizado al sur de la ciudad. Estos diez municipios forman una unidad territorial, la cual presenta estrechas relaciones de orden físico, económico, social y cultural. Los gitanos en el valle de Aburrá se encuentran concentrados en el barrio Santa María del Municipio de Itagüí.

1.2 UBICACIÓN HISTÓRICA

De los Municipios que componen el área Metropolitana del Valle de Aburrá, Itagüí se ha caracterizado por ser zona industrial, lo cual ha implicado un acelerado desarrollo urbanístico bajo la influencia de centros industriales de especial importancia, como Coltejer, y Cervecería Unión; ésta última la mayor generadora de empleo para éste Municipio, ocupa con sus instalaciones buena parte de su área. Otras factorías de diversa índole como juguetería, fábricas de muebles, estampados, productos químicos, industria de cuero, industria ladrillera, etc., tienen asiento en este importante Municipio del Valle de Aburrá.

Según Planeación Municipal (1980) el Municipio de Itagüí se encuentra dividido social y económicamente en cinco zonas : A, B, C, D, E, I; las zonas A, B, C son meramente urbanas, encontrándose dicho orden en relación al nivel socio-económico. La zona D, es la rural y la zona I, la industrial. En la zona A se encuentra situado el barrio Santa María, posee una mejor y mayor infraestructura en relación a los demás barrios del Municipio; posee también mejores servicios de salud, educación y transporte. Urbanísticamente es la zona mejor ubicada, se encuentra sobre la arteria principal que comunica a Itagüí con el centro de la ciudad : La Avenida Guayabal.

Los gitanos están ubicados dentro del barrio Santa María, entre las calles 75 y 85 y entre las carreras 49 y 52A.

1.2 UBICACION HISTORICA

Hace aproximadamente 40 años, los gitanos que hoy residen en el barrio Santa María de Itagüí llegaron al Departamento de Antioquia; pero sólo a finales de la década de 1960 instalaron sus carpas en inmediaciones del Municipio de Itagüí, allí permanecieron por varios años, tanto que para el itagüiceño o para quien por allí pasara ya le era familiar ver estos campamentos. Su larga estadía en este sitio hizo aflorar contradicciones en las relaciones sociales con sus vecinos más próximos, quienes se sintieron perjudicados por la forma de vivienda que tenía el gitano: carecían de servicios

sanitarios, al igual que de servicios de energía y agua, siendo así por parte de estos vecinos las primeras quejas, que hicieron intervenir al Municipio de Itagüí; por este motivo se realizaron visitas al campamento por parte de la Oficina de Higiene y Salud, sin resolver el problema. Esto se agudizó, lo cual hizo que los gitanos buscaran solución por su lado. Por relaciones políticas obtuvieron que el mismo Municipio les prestara servicios de energía, sacando cables de las redes principales hacia sus carpas; y para el agua, se les permitió desviar una tubería para uso comunitario del campamento.

En estas condiciones vivieron hasta principios de la década de 1970, cuando dicho Municipio debido a sus necesidades de desarrollo urbanístico, presiona a la comunidad gitana a desalojar sus carpas y a construir casas en su reemplazo. Fué así como lentamente fueron comprando lotes por familias para construir su vivienda. La mayoría de casas las construyeron en los mismos lotes donde tenían instalada su carpa, los cuales compraron al municipio, quedando así caracterizado por siempre el barrio Santa María de Itagüí como el barrio de los gitanos de Medellín.

Al pasar por la Avenida Guayaval del mismo barrio es común ver en los andenes, mujeres muy bonitas, con largas faldas de variado y fuerte colorido, ofreciendo decir la buenaventura y los hombres reparando sus carros frente a la casa. Así mismo hace parte

del paisaje el observar diariamente en los antejardines sus tradicionales colchones expuestos al sol, una especie de cojines grandes, rellenos con plumas o algodón, distinguiéndose así, a simple vista sus casas, de las restantes del barrio.

Pasar de la carpa a la casa es una de las adaptaciones a las que ha tenido que responder el gitano de Santa María como una imposición de nuestra cultura. Este paso de por sí, generó una agresión a la dinámica social de la comunidad gitana. Su vida en campamento hacía que ocuparan un espacio común y en esta convivencia se compartían todos los momentos desde tempranas horas del día. Mientras las mujeres cocinaban, sus hijos más pequeños jugaban alrededor del campamento, y los más grandes recogían agua de las cercanías.

Las mujeres más jóvenes salían en grupo a decir la buenaventura por las calles de la ciudad. Los hombres emprendían sus viajes juntos, y si por algún motivo uno de ellos tardaba, su familia no se veía afectada, pues los demás se encargaban de sus necesidades prioritarias. El compartir su cotidianidad y la lucha por su subsistencia hacía que todos se identificaran como "Pral", (en Romaní, significa hermano), generando una solidaridad en el grupo.

El abandono de su vida de campamento, su traslado forzoso de carpas a casas, originó necesariamente un cambio en su estructura social, a la cual el gitano tuvo que responder con adaptaciones

que no desintegraran tanto el grupo como su identidad cultural. Si bien cada carpa era habitada por una familia, el campamento funcionaba como una unidad integral, donde no se delimitaba el espacio de cada una de las familias. La utilidad primordial de la carpa familiar era la de reposo 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 casas. Esto los ha obligado a manejar un espacio limitado, al cual no estaban acostumbrados.

Hoy, una casa construida por un gitano no tiene ninguna división interior de espacios y desde la puerta de entrada se logra dominar visualmente todo lo que es la vida doméstica de la familia. Sólo livianas cortinas son las que separan dos espacios, como puede ser la cocina y un dormitorio, dándose la sensación al entrar a ella, de lo que era una carpa gitana.

Así mismo, la actividad social se vio afectada al desmembrarse el campamento pero, contrario a lo esperado, tal desmembración ha sido exitosamente controlada, pues muchas de las costumbres han sido reinsertadas en su nueva vida. La libertad de entrar y salir de las carpas en el campamento continúa siendo hoy una costumbre del gitano. Sus casas permanecen con la puerta abierta para cualquiera de ellos. Se sigue la costumbre de que un gitano entre a la casa de otro y tome lo que necesite, particularmente

entre las mujeres es más frecuente la ayuda mutua para las labores domésticas.

Estas respuestas adaptativas son las que llevan a pensar en el por qué de la supervivencia del gitano, a pesar del sometimiento que le ha tocado llevar por vivir siempre al interior de otra cultura. Es significativo el encontrar hoy costumbres que han permanecido milenariamente con ellos.

→ En el grupo gitano asentado en el barrio existen los Bolochoch, que son los de apellido Gómez, y los Boyás, de apellido Romero. Ambos hablan en lengua Romaní, pero con diferencias dialectales en su uso. De las treinta familias de gitanos en el barrio, veintinueve son Gómez (Bolochoch) y sólo una familia es Romero (Boyás), según censo realizado en nuestro trabajo de campo en octubre de 1985.

Hasler informa que :

"Los Bolochoch, después de una permanencia en Bélgica, atravesaron Francia hace medio siglo, llegaron a España, donde tomaron el apellido Gómez, y tomaron pasaje para Venezuela, desde donde prosiguieron a los países vecinos. Un buen número de ellos se estableció en Colombia".
(Hasler, Juan. 1984).

1.3 IDENTIDAD, ETNIA Y CONCIENCIA

El interés y la pertinencia antropológica estriban en la definición de su carácter de etnia desde la dimensión socio-cultural. Para ello pues, se hace necesario presentar el argumento teórico que sustenta dicho propósito.

Desde sus inicios la antropología ha tratado de definir conceptos de etnia e identidad para ubicar aquellas diferencias que tipifican a los individuos en grupos humanos; en los unos y los otros.

Los términos etnia e identidad son objeto de continuas discusiones, las cuales arrojan conceptualizaciones que contribuyen al proceso de la teorización en la antropología. Con el propósito de tener una aproximación a tales definiciones se distinguen seguidamente algunas concepciones que permiten mantener una actitud crítica que dan cuenta de su globalidad.

Evidencia lo anterior el seminario interdisciplinario sobre la identidad realizado en 1977 y dirigido por Claude Levi-Strauss, en el cual el interés primordial era entender el problema de la identidad en un terreno sólido. Por un lado, entender su significación en el seno de nuestra propia civilización, mirada por las diversas disciplinas que tratan de resolver la temática y por el otro lado, la confrontación antropológica que sobre estas concepciones de la identidad tienen las sociedades exóticas.

Jean María Benoist expresa en dicho seminario que parece un desafío proponer una noción de identidad en el actual momento histórico, donde el interés de las ciencias es explorar precisamente las diferencias y al mismo tiempo contra esta actitud surgen múltiples círculos que proclaman la unidad del hombre, consistente en generalizar la idea de la naturaleza humana.

"La actitud homogenizante que suprime las diferencias y la diversidad cultural y la reabsorbe en el seno de una identidad de tipo trascendental kantiano, sea materialista o espiritualista, tiene como corolario un obstáculo metodológico que hace estragos en el ejercicio mismo de la investigación y que consiste en no dejar subsistir las diferencias cada una por sí, sino determinarlas de lo que le es más familiar al antropólogo; por ejemplo la noción de poder y subordinación tal como se concibe en occidente".
(Benoist, 1981 : 13)

Este concepto ideal de unidad del hombre define un modelo para acceder a la identidad y surge desde el centro de occidente....

"Se cae en la trampa del etnocentrismo". Esto ha inducido comúnmente a que los etnólogos en sus análisis de terreno caigan en extrapolaciones ideológicas al contrastar la información.

El cuestionamiento pues, a este principio de identidad en el que aflora un etnocentrismo primario, nos permite entender la posibilidad de otra mirada de la identidad; en la relación del etnólogo con el grupo observado opera una diferencia en la cual se presenta

un aspecto relacional de la identidad, es decir, la refracción de la mirada, tanto del informante como del etnólogo; así como el uno está buscando factores de pertenencia a un grupo, es posible que el otro igualmente asuma la distinción y desde su existencia social contraste la información elaborada por el etnólogo. Es en esta perspectiva que se plantea la preocupación epistemológica de superar el etnocentrismo, a partir de la cual se a posible obtener un saber que reconcilia lo sensible, lo inteligible y un respeto por el otro.

Con el enfoque interdisciplinar en dicho seminario se hizo posible descubrir en el principio de identidad las congruencias y armonizaciones preestablecidas, que operan como método, siendo éllo el objeto de la crítica central, por el etnocentrismo presente.

Si bien no se plantea el abandono del principio de identidad, sí se hacen cuestionamientos que permiten verlo y entenderlo "como una desconstrucción móvil", es decir, la identidad debe entenderse desde diferentes modos; la identidad asume múltiples formas según las ocasiones y cada individuo posee una diversidad de identidades: Social, espiritual, estatal, regional, grupal.

"Este carácter múltiple y variable de la identidad deriva directamente de la relación entre quien es identificado y quien identifica. Esta relatividad está además en concordancia con otros fenómenos".
(Stahl, 1981 : 339)

La noción de identidad pues, está ligada a múltiples factores que hacen que su movilidad esté siempre presente sin encontrar un patrón rígido que la determine.

Es cuestionable entonces el principio de identidad como un modelo absoluto de pautas, como un paradigma al cual se ajusta un concepto globalizante de la unicidad del hombre sin respetar las diferencias. La problemática de la identidad origina justificadas discusiones y plantea posiciones diferentes para la antropología, sin negar ésto un lugar común en la polémica: la preocupación por la superación de un colonialismo ideológico manifiesto en un etnocentrismo ingenuo; la aceptación de la diversidad de las culturas en el reconocimiento de una heterogeneidad de los respectivos contenidos culturales; y el respeto por el otro, desde un aspecto relacional como constituyente de la identidad.

Así mismo los antropólogos han acostumbrado a definir el término grupo étnico como una comunidad que :

1. En gran medida se autoperpetúa biológicamente.

2. Comparte valores culturales fundamentales realizados con unidad manifiesta en formas culturales.
3. Integra un campo de comunicación e interacción.
4. Cuenta con unos miembros que se identifican entre sí y son identificados por otros y que constituyen una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden.

Barth (1976) critica estos postulados en la medida que tienen una opinión preconcebida de cuáles son los factores significativos en la génesis, estructura y función de estos grupos. Además tratan a los grupos étnicos como entes que se han constituido en el aislamiento histórico, geográfico y social. Alternativo a ello propone que los grupos étnicos deben considerarse como una forma de organización social, es decir, como categoría de adscripción étnica, diciendo con esto que la pertenencia de un individuo a un grupo étnico está en una identidad básica, determinada por su origen y formación y en la medida que él mismo utiliza dicha identidad étnica para categorizarse así mismo y distinguir con quiénes establecer relaciones de interacción para formar un grupo étnico.

Siguiendo en esta perspectiva, Barth propone la no utilización de tipologías para el estudio de los grupos étnicos, sino la exploración de los diferentes procesos que generan y mantienen a los grupos étnicos y por último se centra en el estudio de los límites étnicos y de su persistencia como medio de canalización de la vida social.

Esta introduce una relación compleja de relaciones sociales y de conducta.

"Desde este punto de vista, el foco de la investigación es el límite étnico, que define el grupo étnico y no el contenido cultural que encierra... () los grupos étnicos no están basados simple o necesariamente en la ocupación de territorios exclusivos; necesitamos analizar los diferentes medios por los cuales logran conservarse, pues no es sólo mediante un reclutamiento definitivo, sino en virtud de una expresión y una ratificación continuas".
(Barth, 1976 : 17).

En esta variedad de ideas en relación con el problema etnia e identidad se introduce la posición que defiende el concepto de que la etnicidad no es propia sólomente de los grupos étnicos entendidos como grupos indígenas; la etnicidad es una cualidad de todo grupo social constituido.

"Así pues, la etnia ó grupo étnico se caracteriza por ser un conjunto social que ha desarrollado una fuerte solidaridad o identidad social a partir de los componentes étnicos. Esta identidad étnica le permite al grupo, por otra parte, no sólo definirse como tal, sino además establecer la diferencia o el contraste frente a otros grupos".
(Díaz Polanco, 1985 : 112).

Díaz Polanco frente a la problemática del espacio en relación a la etnicidad critica el concepto rígido de definir espacio geográfico como elemento indispensable para la definición étnica. "Tal perspectiva puede conducir a callejones sin salida", o a reivindicar tal elemento en la lucha de liberación nacional por un territorio propio o espacio regional para un grupo étnico. Puede ocurrir que los grupos étnicos dispersos en las sociedades mayoritarias rebasen los marcos delimitados, y a pesar de ello ganen un espacio por encontrarse ya articulados en tales sociedades.

Para el estudio del caso de los Gitanos de Santa María es pertinente la discusión que introduce Díaz Polanco en cuanto que no son las etnias las que se explican por los espacios regionales, dichos espacios se entienden en función de fenómenos sociales dinamizados por la etnicidad, "Los hechos étnicos y nacionales crean su propio espacio". En Santa María hoy el grupo Gitano después de un largo proceso de ajuste en sus relaciones interculturales adquiere una presencia étnica logrando un lugar, un espacio, el que hoy se conoce como "Santa María, el barrio de los Gitanos".

Más allá de esa relación de los individuos con ellos mismos, que los agrupa e identifica bajo el concepto de identidad étnica, existe una relación fundamental del grupo consigo mismo: La conciencia étnica. Mentalidad, conciencia, memoria e ideología son aspectos de todo un proceso donde se

involucra a los individuos, y a la colectividad. Mentalidad es ese conjunto de representaciones colectivas inconscientes que se manifiestan en actitudes y comportamientos expresados en determinados actos ó simplemente en sueños, fantasías o utopías. Es la compleja mediación existente entre la vida real de los hombres y lo que éstos se hacen de ella: "El imaginario colectivo".

Las formas de vida colectiva y la complejidad de expresiones y manifestaciones comunes de una vida profunda del grupo, nos permite acceder al fondo de la conciencia que el grupo tiene de su propia existencia. La conciencia étnica es la forma ideológica de las representaciones colectivas del grupo étnico. Como lo sustenta L. Maldonado (1985), la relación de representaciones colectivas inconscientes con las formas ideológicas de expresión no son realidades heterogéneas, ni ajenas la una de la otra, por el contrario se integran armónicamente.

"Esa memoria-sentimiento consciente o inconsciente tiene sus manifestaciones: Las creencias, los mitos, las leyendas, los relatos, los romances, las canciones, las artes plásticas"
(Maldonado, 1985 : 23).

Acercarse a esa memoria, a esa realidad remota del grupo, a esa colectividad que mantiene una especial relación y sensibilidad hacia esa dimensión de la existencia, es encontrar la tradición. La tradición es ese pasado histórico introducido en la conciencia del grupo,

es el presente histórico de ese grupo. La tradición trae al presente, símbolos, imágenes, textos, relatos, que cobran vigencia gracias a ella.

"Cada tradición nace y se perpetúa en el seno de una cultura. Cada cultura modela sus tradiciones. La tradición forma parte de la cultura y es amputada si se la arranca de su medio. Para comprender una tradición hará falta pues, conocer la cultura que la sostiene".
(Vansina, 1978).

Para el estudio e interpretación de la identidad cultural en el grupo Gitano, es importante tener en cuenta que éste es una minoría inmersa en una sociedad mayoritaria, la cual trata de imponer una ideología dominante. Para los Gitanos y para todas las minorías étnicas es relevante el cómo se dá la resistencia a la asimilación.

Tradicón no es un simple hecho de transmitir, es la asimilación de un pasado y de una historia. En el mismo hecho cotidiano y repetitivo radica la dinamización de la tradición, es pues, fuente de la conciencia étnica ó ideológica.

"Este gran inconsciente colectivo arrastra en sus fondos oceánicos la arqueología del grupo humano, presentizándolo".
(Maldonado, 1985 : 24).

1.4 RELACIONES INTERÉTNICAS

Desde su traslado forzoso a principios de la década de 1970, el Gitano ha convivido con su vecino no Gitano de Santa María en una cierta indiferencia. Se han acostumbrado ir a las mismas tiendas, visitar las mismas heladerías, cruzar las mismas calles y los niños, asistir a la misma escuela. Han denominado a ese vecino y a cualquier otra persona no Gitana "particular" ó "gachó" (en Romaní).

El dinamismo y la significación histórica y cultural de los gitanos se desarrollan al interior de culturas mayoritarias y por ende dominantes, teniendo como consecuencia la imposición de normas y costumbres de su sistema social y económico; es por ésto que el Gitano se ha visto obligado a responder a esta necesidad de convivencia, manejando de tal manera las reglas que éstas culturas le han impuesto, que ha desarrollado una capacidad de maleabilidad y flexibilidad cultural para sus continuas adaptaciones, sin que sus normas de vida y valores tradicionales se vean afectados totalmente.

Cuando hablamos de la maleabilidad de sus adaptaciones entendemos que el gitano lleva un doble comportamiento social, uno endógeno y otro intercultural, es ésto lo que lo ha caracterizado históricamente.

Esta alternancia de relaciones sociales, internas y externas a que está acostumbrado el Gitano, lo han llevado a tener un mayor conocimiento de las reglas de comportamiento del "otro". Mientras el gitano ha adquirido un conocimiento integral de su vecino Itagüiceño, éste llega a conocer al gitano de Santa María mucho después de que el gitano lo haya conocido.

Al analizar qué tipo de relación intercultural es la que se presenta en Santa María, es necesario ubicar la condición de etnia del grupo, pues ello implica una variante especial dentro de las diferentes tipologías en las relaciones interétnicas. Los gitanos, por sus mismas características culturales, han sido calificados a través de la historia como parias, interiorizándose éste calificativo en las sociedades mayoritarias, y trayendo como consecuencia el rechazo y la reticencia para establecer con ellos algún tipo de relación inmediata. Esta identidad de gitanos o parias, impuso una definición de las situaciones sociales comunes condicionando de esa manera su interacción con la población mayoritaria.

Es por ello que el momento inicial del contacto cultural en Santa María fué marcado por una radicalización de los límites culturales: gitanos-Itagüiceños, es decir la sociedad mayoritaria los recibe imponiendo un estricto control a tales límites. F. Barth (1969) ubica los grupos de parias como verdugos, traficantes de pieles y de caballos, recolectores de estiércol, gitanos, etc; grupo que

surgieron en siglos pasados en Europa; caracterizados como transgresores de tabúes básicos, motivo por el cual han sido rechazados por la sociedad mayoritaria.

"A pesar de estas barreras formidables, estos grupos no parecen haber desarrollado la complejidad interna necesaria para ser considerados como grupos étnicos plenamente definidos y maduros; sólo los gitanos, extraños culturalmente constituyen un grupo semejante".
(Barth, 1969: 39).

El desarrollo histórico de la cultura gitana la ha llevado a agudizar una sensible capacidad de selección de los elementos culturales exógenos. Así el gitano establece límites culturales en lo que se considera aceptable para una situación en particular y maneja un margen de variación en el límite. La convivencia en Santa María ha obligado a una interacción permanente y ha hecho que se establezcan límites y fronteras culturales, que definen pautas de comportamiento en la vida social del grupo minoritario, para marcar así sus diferencias y poder persistir en su identidad.

El gitano canaliza y organiza las relaciones sociales dadas por el contacto, estableciendo un conjunto de normas que regulan el encuentro intercultural. Así, estas normas permiten que en algunas situaciones se presente una articulación en dominios de actividades

determinadas, y por otro lado, se sancione y prohíba otras, que interfieren en sectores de su cultura que deben permanecer aisladas a dicho contacto.

"Donde quiera que las identidades sociales estén organizadas y reguladas por tales principios, existirá la tendencia a una canalización y estandarización de la interacción y a la aparición de aquellos límites que mantienen y generan la diversidad étnica dentro de los sistemas sociales circundantes más amplios".
(Barth. 1969 : 21).

El encuentro intercultural se presenta en espacios comunes como la calle, la tienda, la iglesia y la heladería del barrio. En esta alternancia entre gitanos y antioqueños existe una marcada diferenciación, que va desde los aspectos fenotípicos hasta el comportamiento conductual. Es en la mujer, donde esta diferenciación étnica se hace más notoria; ella, con sus largas faldas, su abundante cabellera, y su pañoleta en la cabeza (si es casada) hace sentir la presencia del gitano en el barrio. El hombre no posee elementos en su vestir que lo diferencien notoriamente de un antioqueño cualquiera, aunque ya en el barrio es distinguido el gitano por llevar botas de tacón o sombrero alado, resaltando además en su cara grandes patillas.

Su lengua, el Romaní, es otro elemento cultural diferencial.

El uso de élla se hace en público, desde que se encuentre presente más de un gitano. Esto lleva a que cualquier vecino del barrio perciba su presencia. Además, el uso del español, se hace con un marcado acento de su lengua.

En cuanto a su comportamiento social, la diferenciación sigue siendo más manifiesta en la mujer. Ella no establece fácilmente relaciones con sus vecinas, lo que hace que se encuentre siempre en compañía de mujeres de su grupo. De igual manera hacen contraste en el barrio los grupos de hombres gitanos reunidos en los andenes de sus casas en conversaciones muy eufóricas.

Son éstos rasgos étnicos que ubican y reconocen al gitano con una simple mirada. Pero no es sólo esto lo que hace que él ocupe un lugar dentro de ésta dinámica de relaciones interétnicas. Es al observar ésta relación cotidiana bicultural, donde se percibe su lucha por alcanzar un estatus social dentro de la sociedad mayor. Esta lucha lo lleva a desarrollar habilidades para prevenir y tolerar las sanciones de la mirada sojuzgadora de su vecino, quien ve en él alguien estigmatizado socialmente. Sería extraño entonces, que en este largo proceso de coexistencia el gitano no percibiera este sentimiento discriminatorio, el cual lo ha interiorizado, haciéndolo consciente de la dificultad que tiene, en tanto gitano, de lograr dicho status.

La primera impresión al hablar con un gitano en Santa María, es que ellos no guardan mayores diferencias en su comportamiento social con respecto al antioqueño, ya que afirma y aparenta poseer los mismos hábitos y costumbres de éste. Es por ello que en sus charlas públicas asume temas y valoraciones compatibles con el antioqueño; como es el hablar sobre política regional y discutir sobre el posible ganador en fútbol de alguno de los equipos locales.

Al describir la imagen que se ha construido de los gitanos en Santa María se observa que esta imagen también ha sufrido un proceso evolutivo. Inicialmente en el momento del asentamiento se presentó un rechazo por parte del Itagüiceño, obedeciendo tal postura a prejuicios basados en una imagen cultural del gitano, originada desde el medioevo, en donde se les calificaba de parias, de vagabundos y de ladrones. Después de la larga convivencia dicha imagen ha sido reformulada, a pesar de persistir conceptos ya matizados por el mismo proceso de interacción cultural y otros que han variado, especialmente aquellos originados en la narración picaresca y en la leyenda: como aquella tan difundida en la que se dice que el gitano roba niños, leyenda que además servía a las madres del barrio, en ese entonces, para amenazar a sus hijos: "si te sigues manejando mal te dejo en la calle para que te roben los gitanos". Hoy para cualquier Itagüiceño ésto es sólo una leyenda.

Hace veinte años los Itagüiceños tenían un concepto homogéneo acerca del gitano : eran "perezosos, vagabundos, sucios y ladrones". Hoy, reconocen por lo menos que no todos son así, "hay algunos gitanos serios con los que se puede negociar, en cambio con otros nó". Los tenderos del barrio, por su contacto permanente con los gitanos describen situaciones en las que hacen juicios acerca de su fama de ladrones y es por esto que no les fían: "no son atracadores, no roban con violencia, pero si uno se deja engañar se llevan cualquier cosa de la tienda". Se percibe así la variación del concepto, reconociendo tanto una habilidad en el engaño del gitano, como una ingenuidad por parte del no gitano. Así mismo ha ocurrido con la idea del gitano perezoso, el cual pretendía ganar dinero a expensas de otro, sin aportar ningún esfuerzo. Hoy en Santa María se tiene la imagen del gitano trabajador, cuya mentalidad comercial siempre está activa. Se dice que el gitano compra y vende con tanta astucia como la del paisa.

Anteriormente la sólo presencia de un gitano, o de una gitana al acercarse a ofrecer la buena ventura inspiraba temor, su cercanía era una amenaza; las señoras apretaban sus bolsos y cuidaban sus joyas, los hombres cuidaban sus bolsillos. Hoy, en Santa María los gitanos deambulan tranquilamente por las calles sin que a nadie exaspere su presencia.

Otro calificativo con el cual se ha distinguido al gitano ha sido el

de sucios y malolientes. Sus colchones expuestos al sol, sus casas que reflejan la vida en carpas y los vestidos largos de las gitanas, son la causa para que su vecino de Santa María vea en ellos desorden y suciedad: "pasaron de carpas a casas, pero de nada les valió, sus casas siguen pareciendo un toldo, con salones grandes y colchones tirados por todos los lados". Es así como este juicio permanece en el barrio sin ninguna variación. La forma y estilo de vida del gitano que hasta hoy se mantiene, se opone al patrón de vida de su vecino, desde el cual se le compara y se le juzga.

Así también el Itagüiceño se considera perteneciente a una sociedad superior y civilizada y por tal motivo se toma como un descenso social el hecho de que una muchacha del barrio se case con un gitano, éllo no es recibido con agrado, ni por parte de su familia, ni por parte de sus amigos: "es gitano y se va a casar con una muchacha normal; pobrecita!".

La imagen pues de los gitanos en Santa María ha obedecido a prejuicios que contra ellos se tiene, basados en un estereotipo. Es sólo este proceso de interacción social lo que ha hecho posible la variación de tal imagen a través del intercambio de valoraciones culturales, como resultado de las circunstancias locales, proporcionando un replanteamiento en el conocimiento mutuo.

Al observar este panorama social donde interactúan dos identidades

culturales claramente definidas se observa que ambos grupos tra-
tan de comportarse ignorando la etnicidad, no obstante la situación
social revela que es precisamente la diferenciación étnica la que
limita y condiciona las relaciones en el espacio público común. Con-
secuentemente con ello se confirma lo formulado por otros investi-
gadores de la cultura gitana, quienes afirman que el gitano vive
espacialmente dentro, pero socialmente aparte de la sociedad en
la cual reside. Distinguir dentro de este proceso de interacción
dinámica cuál grupo origina dicho aislamiento resulta difícil, pues
como ya se ha visto, cada uno comparte actitudes que conducen
a tal diferenciación.

Por su parte, el gitano realza en los espacios públicos su conduc-
ta de identidad gitana, sus rasgos culturales contrastantes los de-
muestra con arrogancia y orgullo. No obstante el gitano se ha dis-
tinguido en el barrio por ser cauteloso en su actuar, pues se es-
fuerza por evitar provocaciones e involucrarse en disputas con el
no gitano.

1.5 MOVILIDAD

Además de Medellín, en la actualidad los gitanos viven en algunas
ciudades del país como son : Cúcuta, Bucaramanga, Pereira, Ba-
rranquilla y Bogotá, manteniendo un contacto permanente entre
ellos.

Su nomadismo, aparentemente extinguido, continúa bajo otra forma. Muchas de las familias del barrio Santa María mantienen casas en alquiler en cualquiera de las ciudades anteriormente mencionadas. Esto hace que sea frecuente observar a toda una familia partir del barrio hacia otra ciudad por el transcurso de 3, 6 meses ó hasta un año.

Aunque sus caravanas desaparecieron, han cambiado la carreta por el carro. Para cualquier gitano uno de sus ideales es la consecución de un carro, no como bien de prestigio, sino como un instrumento que le proporcionará la libertad de su movilidad. Si para un gitano de la época medieval era imprescindible su carreta, para un gitano de hoy, poseer un carro es un ideal siempre a realizar.

Los gitanos de Santa María llevan un ritmo cíclico en sus movilizaciones, sin renunciar así, a la práctica ancestral del nomadismo. El hecho de no poderlos caracterizar como nómadas clásicos, nos lleva a utilizar a cambio, con cierta relatividad, el término de movilidad geográfica, ya que si bien están radicados en Santa María, siguen desplazándose periódicamente a diferentes ciudades del país.

Con el censo se logra ubicar la fecha de llegada y la permanencia de cada familia en el barrio y se registra el desplazamiento constante de los hombres a otras ciudades por efecto de su trabajo.

Se encontraron familias que llevan allí veinticinco, quince o diez años, así como también familias que han llegado en estos últimos cinco años. Algunas de ellas vivieron en el barrio al momento de su asentamiento inicial, regresaron de nuevo, después de vivir en otras ciudades. Indica ésto que hoy no se encuentra el mismo grupo que se estableció hace más de veinte años. A pesar de esta movilidad, en el barrio siempre ha permanecido un grupo representativo de gitanos. De doscientos ochenta y seis (286) gitanos establecidos en Santa María, (al momento del censo), muchos de ellos viajan a otras ciudades por temporadas hasta de dos años. Su casa es arrendada o prestada a cualquier otra familia gitana, o bien cerrada por este tiempo, ya que siempre parten con la idea de regresar.

1.6 LENGUA

La lengua del gitano es una de las características que lo han identificado siempre, el Romaní, como lo han llamado los lingüistas. En sus estudios han rastreado el origen del Romaní con trabajos conocidos desde 1780, como el del inglés Jacob Bryant; y el del lingüista Pott (1884), quien trabajó las raíces comunes del Romaní con las lenguas Indoarias.

"Subdividida en numerosísimos dialectos, tantos cuantos grupos romanes existen en los cinco continentes, la lengua común constituye claramente la impronta de aquella peregrinación a lo largo de los siglos y es a la vez el ancla que la vincula con su lengua de origen: La India".
(Soravia, 1984 : 21).

El Romaní presenta en su toponimia, signos con múltiples formas gramaticales, como Iranias y Armenias; presenta también vocablos griegos, por la larga permanencia de los gitanos en Grecia. Se encuentran igualmente vocablos de muchas otras lenguas Europeas.

Entonces, a través de los cambios fonéticos de esta etnonimia los investigadores han encontrado en la lingüística el camino para fijar el origen gitano, constituyéndose su lengua en la guía para reconstruir su historia.

Lo que siempre ha llamado la atención a estos investigadores es la persistencia de una gramática del Romaní, similar a la de las modernas lenguas Indo-Europeas. A pesar de los cambios fonéticos sufridos a través de su historia, se descubren sin dificultad raíces comunes al Sánscrito.

En la lengua de los gitanos de Santa María se encontraron igualmente raíces que muestran la persistencia de las lenguas de origen.

Juan Hasler realizó en 1972 una investigación sociolingüística con los gitanos de Santa María, y elaboró con ellos un vocabulario etimológico. Encontró raíces que pudo identificar como turcas, rumanas, persas, húngaras, eslavas, es decir, la misma multiplicidad de vocablos, propios del Romaní. Hasler afirma que es un idioma neoindio, llamado Romanés o Romaní, que significa "del hombre", acepta también su procedencia de la India.

En Santa María, como lo anotamos anteriormente, existen dos familias dentro del mismo grupo gitano: los Bolochoch (Gómez) y los Boyás (Romero), ambas tienen como lengua el Romaní, pero con diferencias dialectales. Villa (1986) propone un bilingüismo diglósico para los gitanos de Santa María, bilingüismo en cuanto que "se expresan tanto en una segunda lengua, reproduciendo fielmente las estructuras y los conceptos propios de la misma, sin parafrasear la lengua materna", y diglosia, en cuanto emplean una u otra lengua, según la necesidad social del momento.

"Por su parte dicen la Buenaventura y comercian en español; mientras que presumiblemente piensan, blasfeman, sueñan, rezan en Romaní (Boyás o Bolochoch), según el caso, este es el nivel diglósico".
(Villa, 1986 : 20).

Este fenómeno se presenta como un hecho coordinado, un gitano puede pasar de un código lingüístico a otro, sin la necesidad de la

traducción. Es en su casa con otros gitanos, donde el gitano de Santa María habla el Romaní. Este comportamiento lingüístico se puede entender como una resistencia del gitano en relación al conflicto social permanente con su vecino de Santa María, y para este caso con el idioma español, llevándolo a un proceso de diferenciación que se hace más acentuado al mantener su lengua.

El fenómeno del bilingüismo y la diglosia no son solamente categorías lingüísticas, responden también a una función ideológica. Es pues, la conciencia social del grupo la que opera al tomar un papel activo como defensa de su lengua materna en el encuentro con la lengua del grupo dominante. En esta relación intergrupala lengua sirve como un elemento de diferenciación y a la vez de identidad; el gitano la usa conscientemente e introduce con ello un comportamiento divergente frente al otro.

Se supone que la solución a dicho conflicto estaría en la evolución del fenómeno bilingüista hacia un monolingüismo impuesto por el grupo dominante, pues la ley del más fuerte y la penetración ideológica se imponen frente al más débil. Contrario a ello se encuentra en el gitano y particularmente en Santa María una resistencia de la minoría. El conservar su lengua hoy está demostrando toda una historia de lucha y defensa de su propia identidad.

Al mirar la toponimia del Romaní se ubican las diferentes formas gramaticales presentes en él, dando cuenta así de su largo andar

por el mundo. Esta capacidad de adopción muestra su carácter potencial que la hace una lengua viva. Así la lengua, producto de su propio grupo se percibe como mejor y diferente, tornándose entonces en elemento de poder.

ORGANIZACIÓN SOCIAL
CICLO DE VIDA

En las condiciones históricas en que ha vivido siempre el gitano, ha tenido que manejar un biculturalismo que no se ha alterado sustancialmente en su mundo moral y social. La vivienda del gitano hoy, al igual que el bilingüismo diglósico han sido adaptaciones que ha tenido como respuesta a todo lo impuesto.

ria en el seno de su madre, hasta su muerte y último emplazamiento en su tumba, como organismo muerto, está pasando por toda una serie de momentos críticos de transición que todas las sociedades suelen ritualizar y marcar públicamente, mediante observancias adecuadas que dejan grabadas en los miembros de la comunidad el significado del individuo y el grupo". (Warner, 1959 : 303).

Los ritos de paso, como se conocen clásicamente en la etnología a los cambios de estado, rituales de transición, rituales de los ciclos de vida, son transformaciones en la vida del individuo que la sociedad ritualiza para redefinir el interior de ella.

El individuo a lo largo de su vida y como miembro de un grupo social vive un proceso para "llegar a ser". Un individuo por el sólo hecho de nacer, no se hace miembro de su grupo social, sino que en el transcurso de su vida debe pasar por momentos críticos que

2. ORGANIZACION SOCIAL

2.1 CICLO DE VIDA

"La trayectoria del hombre a lo largo de su vida, desde la situación placentaria en el seno de su madre, hasta su muerte y último emplazamiento en su tumba, como organismo muerto, está punteado por toda una serie de momentos críticos de transición que todas las sociedades suelen ritualizar y marcar públicamente, mediante observancias adecuadas que dejan grabadas en los miembros de la comunidad el significado del individuo y el grupo".
(Warner, 1959 : 303).

Los ritos de paso, como se conocen clásicamente en la antropología a los cambios de estado, rituales de transición, rituales de las crisis de vida, son transformaciones en la vida del individuo que la sociedad ritualiza para redefinirlo al interior de ella.

El individuo a lo largo de su vida y como miembro de un grupo social vive un proceso para "llegar a ser". Un individuo por el sólo hecho de nacer, no se hace miembro de su grupo social, sino que en el transcurso de su vida debe pasar por momentos críticos que

significarán un cambio de estado, el cual está definido culturalmente formalizándose a través de un ritual, que puede ser tanto individual, como colectivo.

Cada cambio de estado implica una conducta, tanto en lo ético, como en lo social, que le obligarán a comportarse de acuerdo con ella. Estas reglas normatizantes son las que definen e identifican el rol de cada individuo, implicándole a su vez responsabilidades y obligaciones que éste debe tener para con el grupo.

Estos actos de formalización y actos de ritualización que definen el cambio de estado se encuentran principalmente en rituales de pequeña escala y de carácter estable, por la observancia de los cuales que de su conducta ético-social pueden llevar.

2.1.1 Concepción

Alrededor de la concepción entre los gitanos se dan creencias que suelen estar ligadas a su sistema cognoscitivo y a su forma de mirar el mundo. Encontramos que la praxis y la acción de tales creencias operan dentro de una conducta instrumental, donde se logra su fin inmediato.

A una gitana en embarazo se le altera la cotidianidad de su vida doméstica, en cuanto que debe cumplir ciertas reglas sociales y a

la vez mantenerse alerta ante hechos que pongan en peligro la vida de su futuro hijo. Empieza por disimularlo con la vestimenta y no hace alusión de su estado delante de los hombres. Es pertinente anotar cómo Jules Block encontró en algunos gitanos de Inglaterra comportamientos similares: "Cuando la mujer se halla en cinta, lo disimula, como si su estado la avergonzara" (Block, 1962: 37).

En su vida familiar tampoco se hacen comentarios al respecto, especialmente en presencia de niños y jóvenes; se dice que el hacer tales comentarios serían "falta de respeto" o "mal hecho", y para cualquier duda, propia de su estado, lo consulta muy reservadamente con las mujeres adultas de la familia. Tales reservas y el poco entusiasmo que demuestra ante este estado se debe al temor de que el hijo tan esperado pueda morir. Esta reserva se sigue manteniendo en los primeros meses de embarazo. Es así como la mujer gitana embarazada se mantiene alerta a hechos y cosas que tengan un significado que represente el mal que atenta contra ella.

Cuando la mujer es "primeriza", y algún miembro de su familia o del grupo ha muerto, se teme que el espíritu de éste le haga algún daño a ella o a su hijo. Se tiene la creencia que la persona que ha muerto "se los puede llevar". Madre e hijo morirían, debido a que serían las personas con mayor debilidad y por lo tanto más propensas a la influencia del espíritu. A manera de defensa la mujer

usa un cordón rojo que coloca en su tobillo, el mismo que al nacer se coloca en la muñeca del niño. Igualmente, cuando a un niño que nace le ha antecedido un hermano que ha muerto, se le abre en el lóbulo de la oreja un pequeño orificio, "para salvarlo de la suerte anterior de su hermano". Cuando alguien muere, una mujer embarazada no debe asistir al velorio, ya que "el frío del difunto haría nacer al niño enfermo".

Para el gitano, la idea de que el espíritu tiene poder para regresar al mundo terrenal, a traer alguna malignidad siempre está presente. De ahí el origen de creencias sobre la causa del mal e igualmente de actos por medio de los cuales se neutraliza.

Para los gitanos de Santa María la vida en carpas sustentaba un corpus de creencias especiales. Una mujer embarazada no podía saltar o pisar cualquiera de los lazos que sostenían las carpas. Era preferible dar muchas vueltas para llegar a una carpa cercana, con tal de evitar pasar por encima de ellos. Se tenía la creencia de que al hacerlo, durante el parto al niño se le enredaría el cordón umbilical en el cuello, muriendo al nacer. Hoy, cuando ya habitan en casas, de todas maneras evitan manipular lazos; persiste así la misma creencia, adaptada a las nuevas condiciones de vivienda. Clebert encontró iguales creencias en grupos gitanos de Europa.

"El parto normal debe hacerse entre los gitanos, según un ritual preciso. Algún tiempo antes del término hay que cortar o desatar todos los lazos que tienen los trajes".
(Clebert, 1965 : 207).

Se tiene también la idea de que la gitana en embarazo no debe patear ningún animal doméstico, pues el hacerlo traería como consecuencia un hijo con abundante vello en el lóbulo posterior de las orejas.

Estas dos prácticas no son más que actos de magia simpática. La magia simpática se refiere específicamente al campo de la salud y la enfermedad; ésta, es un instrumental de la magia blanca, es la que contrarresta, cura y devuelve el bienestar afectado por la magia agresiva.

La magia simpática opera a través de medios para contra-atacar o prevenir el mal. Estos elementos o medios pueden ser plantas o animales, semejantes al mal que se padece o al que se quiere evitar: "lo semejante produce lo semejante".

2.1.2 Nacimiento

La gitana embarazada disimula su estado por el temor interior que le produce el saberse sometida a ciertas limitaciones y prohibiciones que aumentarán a partir del parto, haciéndole tomar un lugar

especial y diferente dentro del grupo social. Ella es marginada de toda actividad social durante la dieta, no sólo queda excluida, sino que de parte del resto del grupo existe un sentimiento de temor o contaminación, produciéndoles "fastidio".

Anteriormente, la madre de la mujer recién parida o su suegra, visitaban las carpas vecinas, rociando agua, anunciando así la llegada de un nuevo miembro al grupo. El parto era atendido por una partera gitana. En la actualidad una gitana visita al médico desde su primer mes de embarazo hasta el momento del parto, que se realiza en alguna clínica de la ciudad.

Asistir hoy día al médico es una consecuencia de la misma sedentarización, a la vez que es señal del dominio de la medicina institucional sobre las prácticas médicas tradicionales. La convivencia con el Itagüiceño le permitió al Gitano establecer comparaciones en cuanto a la mortalidad de los niños recién nacidos. Observaron que la mortalidad era mayor entre los niños del campamento (cuyos nacimientos eran atendidos por parteras), que entre los niños no gitanos que recibían cuidados médicos pre y post natales. La mayor eficacia de la medicina institucional los hizo abandonar gradualmente el parto domiciliario atendido por parteras gitanas.

Hoy, al momento de nacer el niño, a la madre se le separan ropa y vajilla, además de los utensilios que ella debe usar y, si por algún motivo toca un objeto fuera de los de su uso, éste se lavará.

Así también sucede con los alimentos, si los vé o toca se botan. Anteriormente se levantaba una carpa aparte para ella, llevándole ropa y utensilios ya usados, los que, al cumplirse los cuarenta días de dieta se quemaban o desechaban. Esta práctica es realizada también por otros grupos gitanos.

"En Inglaterra la futura madre se hacía instalar con anticipación una tienda especial, a la que hacía llevar sus cosas personales: vestido, ropa de cama, vajilla, todo lo destinado, más tarde, a ser quemado o enterrado".
(Block, 1962 : 37).

Hoy, cumplidos los veinte días de nacimiento del niño, la mujer puede salir de su habitación, siempre y cuando transite por la parte interior de la casa, donde no sea vista por personas distintas a su familia.

Se incorpora primero a las actividades domésticas, máxime si ya tiene hijos. Si convive con sus suegros el desempeño de labores domésticas se puede hacer más tardíamente. Finalmente, pasados los cuarenta días, el retorno a la vida social del grupo está precedido por una práctica muy conocida en diferentes culturas: el baño y el sahumero con hierbas especiales; es practicado como algo medicinal y al mismo tiempo como medio de purificación. De esta manera se reanuda su posición dentro del grupo.

Como afirma Van Gennep, con la dieta se inicia un cambio en la mujer, en la que se operan tres fases: separación, marginación e incorporación. Enfrentado el cambio ocurre una restitución del orden social, el llamado "retorno social del parto".

La dieta es también el período donde se prepara a la mujer sociológica y psicológicamente. La mujer se prepara socialmente para un nuevo status. 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.

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, ésto, 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 su responsabilidad.

"Cuando finaliza el período liminal y regresa al mundo normal de las relaciones sociales y de las nuevas responsabilidades, trae consigo un conjunto nuevo de obligaciones y derechos, y un grupo social expandido (en la persona de su bebé). Ha adquirido un cuerpo de conocimientos sobre la naturaleza de los infantes y sus necesidades culturales, así como la conciencia íntima de las peculiaridades de su propio hijo y de las técnicas y comportamientos suyos más adecuados para responder a éstas. Sus parientes le han brindado algunas nociones sobre las hierbas medicinales para curar enfermedades infantiles, y se le ha instruido cómo defenderse de las amenazas sobrenaturales contra la salud de su hijo. En resumen, ahora posee el gnososis de la maternidad".
(Mc.Kee Lauris A. 1982 : 619).

Los gitanos han acostumbrado que al niño, al tercer día de nacido se le practique una acción ritual, consistente en elaborarle una camisita por parte de tres mujeres solteras del grupo, preferiblemente jóvenes. Esa misma noche, a la cabecera del niño se le coloca sobre la camisita un vaso con vino o refresco, un pan sin levadura y algunas moneditas de oro. De esta forma se espera que esa noche lleguen a visitarlo tres espíritus divinos que le traerán tres gracias : Larga vida, dinero y buena suerte. La justificación al origen de esta creencia es: "Como al niño Jesús lo visitaron tres reyes magos, y le llevaron tres obsequios el día de su nacimiento,

a nuestros hijos los visitarán tres espíritus, que les darán tres gracias divinas". Al día siguiente, al niño se le coloca la camisita. Se coge una moneda y un trozo de pan untado con sal y se envuelven en un pedazo de tela que se cose formando un pequeño talego al cual se le coloca un cordón para luego colgárselo al cuello del niño; este lo llevará, hasta que, por alguna circunstancia lo pierda.

Para el período de lactancia se tienen varias creencias y prohibiciones para los niños, que influyen en el comportamiento de los adultos hacia estos. Así, una mujer menstruante no puede cargar un niño, porque "le daría pujo". Este consiste en que el niño al llorar hará mucha fuerza y "le saldrá una bolita en el ombligo". Para evitarlo, la mujer que lo carga debe untarle saliva detrás de las orejas y en la planta de los pies. De igual manera se tiene la creencia del "mal de ojo", que consiste en que la "energía" en los ojos de otra persona incluye de tal manera que el niño se enferma de vómito y diarrea, pudiendo llegar a deshidratarse, y los tratamientos de la medicina occidental no obrarían para este mal; el niño entonces debe ser curado por la misma persona que lo "ojió", o, por otra persona que posea la misma "energía" en la mirada. Para evitar este mal, al niño se le coloca una manilla de chaquiras de coral, la que opera a manera de contra, neutralizando el poder de la acción mágica visual negativa que produce el "ojeo". Estas creencias en el "mal de ojo" y en el pujo se encuentran difundidas también en regiones indígenas y campesinas del país.

No se hace extraño pues, el encontrarlas presentes en los gitanos de Santa María, e incluso, no utilizan un "contra" producido por ellos mismos para evitar el mal que puede producir la "ojiada" del niño; a pesar de que el gitano se ha caracterizado por tener una gran variedad de contras y talismanes preventivos para todo lo que se constituye una amenaza. Así, es corriente encontrar en todo niño gitano la manilla de corales y azabache, compradas por su madre a los indígenas que llegan a la ciudad.

"...Los 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 desgracia, enfermedad y muerte".
(Pineda, 1986 : 89).

Al niño gitano no se le corta el cabello hasta después de transcurrido un año. Se cree que si se hace "demorará en hablar el niño". Se cree también que para una pronta curación después de la caída del ombligo, se le debe colocar en ese punto cenizas de pluma de gallina.

Para los gitanos el nacimiento por sí sólo no está marcando una integración del nuevo miembro a su comunidad. Es miembro de la sociedad sólo cuando se realiza la ceremonia en donde al niño se le dará su nombre en *Romanés*. *Simultáneamente se le da el bautizo católico*, festejándose ambos con un acto de participación colectiva, en donde se reconoce al niño como miembro del grupo.

El bautizo católico está precedido por un acto acorde a sus tradiciones culturales. A la salida de la iglesia se celebra una fiesta, que representa la sanción colectiva o de aceptación formal del nuevo miembro. El niño es presentado a todos los asistentes con los dos nombres que llevará siempre : uno en español y otro en romaní, el cual sólo es del conocimiento de la comunidad y así será llamado entre ellos. El primero, en cambio, impuesto por el bautizo católico, servirá para efectos legales, como son la cédula y sus relaciones con el "particular", individualizándose así la dualidad cultural del gitano, a quien desde niño se le condiciona a manejar este doble comportamiento.

En la elección de los padrinos del niño para el bautizo, se tiene muy en cuenta la situación económica de ellos por la buena suerte que le pueda traer. Se cree que el padrino posee una fuerza sobrenatural que influirá en la vida del niño, como plantea Eric Wolf:

"...El padrino origina una relación especial entre padrino y ahijado; pero también la crea entre el padrino 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".
(Wolf, 1971 : 113).

Estas formas de asociación se presentan en Santa María, mediante lazos de parentesco 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 padrino nace una nueva relación entre los padres del niño y los padrinos. Se deben reciprocamente afecto y respeto, además de existir un compromiso de ayuda mutua. Es a los padrinos a quienes se recurre en casos 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 siempre solidario hacia las necesidades que él pueda tener.

Estos padrinzos 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 una prueba de sacrificio, ofreciéndole el bienestar del niño a Dios. Incluso si un gitano es nombrado padrino de un niño "particular", éste conserva la costumbre de ayunar, ya que ellos asumen el rol como una responsabilidad moral. El ser nombrado padrino, es siempre cuestión de honor para cualquier gitano.

Muy de mañana llegan los padrinos a la casa del niño. El padrino lo levanta deseándole muy buena suerte y bienestar para toda su

vida, dejando caer al tiempo una moneda de oro sobre su cama y llamándolo por su nombre en romaní. Salen luego para la Iglesia a la ceremonia católica. Al regreso, los padres del niño ofrecen una comida en su casa en honor al padrino. A ella asisten todos los miembros del grupo.

2.1.3 Infancia y Adolescencia

La infancia del niño gitano transcurre de una manera tranquila, ya que sus padres son muy complacientes y son pocas las exigencias y castigos que tienen para los niños. Los habitantes del barrio tienen la imagen de los niños gitanos corriendo y jugando por los andenes, siempre bajo la vigilancia de las mujeres, cumpliendo su tradicional misión en la crianza de sus hijos. La socialización y formación del niño en la etapa preescolar siempre es responsabilidad que recae en la madre. La institución familiar en esta etapa del niño no es sustituida por las guarderías, a pesar de encontrarse muchas de ellas en el barrio.

Como consecuencia de su permanencia en Santa María los gitanos se han encontrado con la desventaja de la participación de sus hijos en la escuela, es así como hoy la mayoría de los niños gitanos asisten también a la escuela primaria.

El gitano no ha estado apartado del ritmo acelerado de vida del

mundo occidental. En los últimos veinte años, el manejo de este lento y complejo proceso de interrelación entre su sistema socio-cultural-tradicional y la selección y adaptación de elementos de occidente se ha visto afectado. Así, leer y escribir hoy se hace preciso para el gitano. Como producto de la sedentarización se le ha hecho necesario introducirse al mundo del "particular". La escuela ha sido una de las instituciones de las que ha tenido que participar, eligiendo de ella lo que más necesita. El gitano ve como un mecanismo de sobrevivencia el que sus hijos asistan hoy a la escuela. Su interés llega hasta que los niños aprendan a leer y escribir, por ello su permanencia en la escuela se da sólo hasta los primeros niveles de primaria. Por parte de los padres no hay ninguna presión para que completen los estudios primarios.

Ha sido la institución familiar la encargada de infundirle al niño los elementos básicos culturales con los cuales se forma, para identificarse como un individuo que pertenece a la etnia gitana. En el proceso de socialización de la cultura gitana se encuentra una correspondencia entre la capacitación recibida por el niño y lo que de él se espera cuando adulto, así el niño se prepara para reproducir su cultura.

La división sexual del trabajo comienza con el adiestramiento de los niños desde muy temprana edad. El niño es formado para manejar más tarde la economía de la familia. Debido a esto, el muchacho

realiza viajes con su padre por motivo de negocios, además de los que hace con toda su familia de imprevisto. Esto ha hecho que al niño gitano se le conozca en la escuela por la irregularidad en su asistencia. Igualmente esta inasistencia se presenta en la niña gitana, desertando de la escuela rápidamente. Esto ha llevado que por parte de las escuelas del barrio se exija a los padres, como condición para matricular un niño, que por lo menos garanticen su asistencia durante el período escolar.

Para la mujer gitana ha sido y sigue siendo más importante la vida doméstica. Su formación se ha dirigido siempre a desempeñarse como madre y como esposa, funciones que representan su mayor responsabilidad frente al grupo. La niña gitana desarrolla un sentimiento de protección sobre los más pequeños: es por esto muy usual que en Santa María las niñas estén cuidando a sus hermanos menores; este cuidado es más una cooperación con la madre que se hace con agrado, que una tarea impuesta.

La mayor ilusión para la mujer gitana es encontrar un esposo, con él se proyectará como mujer y como madre, cumpliendo el rol para el cual ha sido preparada. 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.

Debido a los constantes desplazamientos que su esposo realiza a

otras ciudades por motivo de negocios, él se encarga de enviarle un giro bancario para su sustento. La gitana se ve obligada a recurrir a otra persona para cobrarlo, pues ella no sabe leer ni escribir y además carece de cédula. Por situaciones como ésta, es por la que el gitano hoy vé la necesidad de que la niña aprenda a leer y escribir.

Pero la irregularidad y la deserción frecuente en la escuela primaria por parte del niño gitano, no sólo se debe a sus viajes ni a la "falta de capacidad" o "el desinterés de sus padres" como dicen sus vecinos, sino a que la estructura conceptual de la escuela no está en correspondencia a su entorno cultural para captar el mundo. La enseñanza de la escuela formal entra en oposición con la habilidad cognitiva del niño, entrando en conflicto los dos sistemas de enseñanza. La estimulación y la motivación que el niño tiene para conocer el mundo no son satisfechas por parte de la escuela formal. El niño gitano está formado para aprender en el contexto de la vida: aprende viendo, a través del ejemplo y del ejercicio mismo de las actividades cotidianas, para crearle un patrón de significaciones diferente al de los niños no gitanos.

El gitano al llegar a la escuela tiene que enfrentarse a múltiples factores culturales desconocidos por él, siendo más relevantes la lengua y la percepción del tiempo. El niño entra hablando muy poco

español, ya que en su casa se habla siempre en Romaní puesto que está en contacto más con su madre y hermanos que con el "particular". El niño ha conocido el mundo y su construcción simbólica a través de su lengua y al llegar a la escuela sufre un doble impacto: el tener que aprender la significación simbólica de una lengua de otra cultura y a su vez aprender a hablar dicha lengua.

El niño gitano crece en un ambiente familiar en donde sus actividades cotidianas están regidas por una percepción del tiempo diferente al de una familia Itagüiceña y al del impuesto en la escuela formal. Así, el orden cotidiano de la familia gitana no responde a horarios fijos ni preestablecidos, tal como es en la división occidental del tiempo, donde cada actividad tiene su hora determinada. En una familia gitana, el orden de las comidas no las "dispone el reloj", el desayuno puede servirse a las 11:00 a.m. ó a las 12 m. y el almuerzo a las 4:00 ó 5:00 p.m. 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 con un horario laboral, pero esto para el niño no significa que su padre no trabaje, pues se ha acostumbrado a sus largas ausencias, debido a su mismo trabajo.

La escuela reproduce otros valores culturales, haciéndose en algunas ocasiones incomprensibles para el niño. De todas maneras el niño gitano no ha encontrado en la escuela valores que lo identifiquen y que satisfagan sus habilidades y destrezas. El patrón de percepción y significación del mundo que tiene el niño gitano se contradice con el que encuentra en la escuela.

Para la mujer gitana desde su adolescencia, la mayor preocupación es la búsqueda de un futuro marido. Socialmente es muy importante que los jóvenes se desposen desde muy temprana edad. En la joven gitana sobresale una coquetería que la muestra muy sutilmente y para las fiestas ésta la hace resaltar, maquillándose muy acentuadamente como cualquier mujer adulta, sin que esto sea reprochado por las personas mayores del grupo. Es muy común observar en sus fiestas una pequeña, de apenas diez años de edad, muy maquillada y con zapatos de tacón muy alto, haciéndose muy notorio que no son de su pertenencia. Desde siempre, su formación ha estado encaminada hacia los quehaceres domésticos y al cuidado de los hermanos menores, asumiendo esta responsabilidad sin ninguna resistencia.

Como mujer gitana una de sus cualidades es saber decir la Buena-ventura. 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. Esta práctica ha permanecido milenariamente en la memoria de la cultura gitana y más específicamente en la de la mujer, y no sólo en la memoria gitana, sino en la nuestra y en la de todos los lugares del mundo por donde han pasado los gitanos. Se nos hace imposible pensar en los gitanos, sin ver la imagen de la mujer por las calles ofreciendo decir la buenaventura. Esto porque la mujer gitana y la buenaventura constituyen el primer fenómeno de relación de contacto entre ellos y los "otros", entre los gitanos de Santa María 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. Podría decirse que es una cualidad inherente a ella lo que determina dichos momentos. 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 del ejercicio continuo, ya que se inicia desde su más temprana edad. 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.

Así como para la joven gitana está determinada la vida doméstica durante la adolescencia, para el joven gitano también está demarcada esta etapa de su vida en la que es la sociedad y sus padres los que normativizan su vida en el grupo.

Como ya dijimos anteriormente, el 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 le responsabiliza en parte, de una "buena venta", ya que mientras su padre discute precio con un posible cliente, a su vez el muchacho se encarga de cuidar los animales en el transcurso de la feria. El muchacho va así adquiriendo el conocimiento necesario, desarrollando las habilidades y destrezas propias para hacer de él un gitano capaz de mantener y reproducir así mismo su sistema económico.

2.1.4 Matrimonio

Para los gitanos, como para casi todos los pueblos del mundo, el matrimonio resulta ser un evento tan importante para el individuo como para el colectivo. El grupo lo celebra como una reafirmación de la continuidad de su cultura. Para ello se mantienen prácticas sociales diferentes que lo sancionan, tales como el pago de la novia que equivale a una retribución por un bien recibido. No se concibe como la venta de una mujer, sino como equivalente a los derechos que el hombre adquiere sobre ella en términos de esposa.

"El pago matrimonial equivale a retribuir algo que se r. a dado y, en el contexto africano, se alega que lo que se da no es la persona de una mujer sino ciertos derechos sobre élla. Estos son de dos tipos: los derechos que tiene un marido sobre su mujer, sin los cuales no habría matrimonio, y los derechos que un padre tiene sobre sus hijos, que el casamiento no siempre le da". (Mair, 1974 : 60).

Para los gitanos el pago de la novia no representa la compra de una mercancía, ni la venta de una mujer. No se puede considerar este hecho literalmente, sino entenderlo desde su significación. Pagar por una mujer gitana es legalizar el derecho a la posesión y a los hijos que ella le dará. El, al tener este derecho no adquiere una mercancía: el marido no podrá vender a su mujer. Al darse el caso de una separación matrimonial, él no podrá recuperar el dinero que un día pagó por élla, mediante una nueva venta. Son los padres de élla, quienes podrán retribuirle a él alguna parte de ese dinero, según el caso, y son ellos, quienes nuevamente pueden recibir un pago por su hija para un nuevo matrimonio. Los gitanos son conscientes de esta costumbre ancestral y la han mantenido como una práctica social que los reafirma en su identidad cultural. Tanto el pago de la novia, como la celebración del matrimonio, son una retribución de la familia del novio a la familia de la novia. Es a la familia de él a quien le corresponden los altos costos de la celebración.

En esta sociedad, donde el matrimonio representa una alianza, no solo se compromete la pareja, sino también el grupo familiar de cada uno de ellos, así como quienes intervienen en calidad de portavoces de cada una de las familias. Es motivo para congregarse a todo el grupo y ofrecer grandes festines, que además se constituyen en fuente de gran prestigio.

La magnitud de la celebración responde a varias significaciones que allí se representan : una, el reconocimiento a la nueva situación social de la pareja gitana, que no se fija en el documento escrito, sino que debe quedar registrada en la memoria de la colectividad; otra, el prestigio social, el honor y la compensación que se hace a la familia de la novia, ya que es una "pérdida" de un miembro de su familia; y finalmente, es en la celebración donde también se realiza el rito crucial y se hace efectivo el pago de la novia.

Como última etapa de la celebración del matrimonio está la consumación, la cual también conlleva una sanción social. Toma un carácter ritual en el que la colectividad participa de la comprobación de la virginidad de la novia. Ritual que se realiza al mostrar la evidencia de tal hecho: "La mancha en la falda".

En este grupo social, el matrimonio es indispensable como alianza de familias, como la reafirmación de su cultura y como extensión de la misma, ya que su función primordial es la de la procreación.

Es imposible concebir un matrimonio sin prole ; el matrimonio también crea relaciones nuevas y derechos entre los cónyuges y la parentela de cada uno de ellos. La relación preliminar hombre-mujer, de conocimiento mutuo y de aceptación o negación de ellos mismos no tiene mayor importancia, salvo algunas excepciones que se vienen presentando en los últimos años.

Se llama matrimonio prescrito a aquel en el que una persona debe casarse con otra dentro de una categoría determinada obedeciendo a ciertas normas pre-establecidas. En el matrimonio preferente la persona puede elegir libremente al que ha de ser su cónyuge.

La norma que impone el matrimonio dentro de un determinado grupo es lo que decide las leyes de la endogamia y las prohibiciones de alianza matrimonial. Como consecuencia opera el matrimonio arreglado o prescrito, decidido por los padres de los futuros contrayentes. Aunque en los gitanos de Santa María existe el matrimonio prescrito, éste presenta una cierta elasticidad, aunque los padres hayan elegido de antemano el futuro yerno, en algunos casos dejan cierta libertad para que en el momento de conocerse la pareja puedan decidir según su gusto; no queriendo decir ésto que se acepte una etapa de noviazgo, sino que se establece el compromiso de inmediato.

Así encontramos que la pareja gitana empieza a funcionar socialmente dentro de un proceso que la enmarca a partir del compromiso, matrimonio y consumación de éste.

En la realización de una boda gitana, siempre de parte de la familia del novio, se nombran unas personas allegadas a ésta, que tienen por encargo hablar con el padre de la novia, para así tener una primera impresión de rechazo o aceptación de las intenciones de matrimonio de su hija. Al haber dado una respuesta afirmativa a los portavoces de la familia del novio, se fija la visita a la casa de la novia, cuyo objetivo es "la pedida" de la novia y esto será un motivo de fiesta. Luego, las personas que habían servido de emisarios serán nombradas padrinos de la boda y asumirán otras funciones. Se encuentran, allí también las personas elegidas por parte de la familia de ella, que servirán de portavoces, y serán los encargados de elogiar y resaltar las cualidades de la novia, para así definir su pago.

Pedida de la novia : Esta celebración es un acto social trascendental, cuya justificación está mediada por varias razones que determinan el establecimiento de un compromiso familiarizado anterior a la celebración del matrimonio; este preámbulo es indispensable, es decir, no hay boda gitana sin "pedida de la novia". Los acuerdos a los cuales se llega allí representa el compromiso. Esta celebración se realiza en casa de la novia pero su organización depende de la familia del novio.

Al empezar la tarde, los padres de él, llegan a la casa de la novia con una botella de licor, envuelta en una pañoleta, la cual guardarán para el día de la boda. En esta reunión están ausentes los novios; solo se encuentran los padres de ambos y los padrinos, quienes discuten los acuerdos y términos del matrimonio, como son la fecha y el pago de la novia, se regatea acerca de la cantidad ofrecida por ella, donde interviene algún portavoz de la familia elogiando las cualidades físicas y espirituales, mientras los padres del novio expresan sus posibilidades económicas.

Terminados estos acuerdos, se llama a la pareja, el novio le coloca a ella una cadena de oro, quedando establecido el compromiso. El interés de las familias está en la pronta realización de la boda acordando un lapso de tiempo suficiente para que la familia del novio pueda cumplir, ya que el gasto que dicho compromiso le demanda es elevado. Después de aceptado el matrimonio, el objetivo primordial está en el acuerdo final que se tenga sobre el pago de la novia. Existen diferentes criterios para determinar la cuantía de la novia, como son la pureza de su procedencia étnica, ser hija de padres gitanos, juventud, belleza y virginidad; donde cada uno de estos se tienen como valores determinantes para fijar el valor del pago de la novia.

Para entender la significación cultural o la consecuencia social que dicha práctica tiene, se debe mirar dentro del contexto de ideas de

la cultura gitana. Qué se dice y qué ideas se tienen frente a la significación de cada uno de estos valores.

- Procedencia : El hecho de que una mujer gitana sea hija de padres gitanos tiene un valor que representa todo un pasado histórico y es una garantía de la permanencia de su sistema social. Por ser una cultura que siempre se ha desarrollado al interior de otra, las posibilidades de Alianza -matrimonio interculturales son muchas; por lo tanto, las restricciones y prohibiciones que se han impuesto, hacen que la idea que se tenga de dicho valor tome una gran significación.

- Juventud y belleza : Por principio cultural, es la capacidad reproductora la que ofrece continuidad a un sistema social. Para un gitano tener una familia muy numerosa es motivo de orgullo y para responder por ello, una mujer joven se encuentra en mejores condiciones biológicas. Y como condición social se tiene en cuenta la belleza de su futura esposa.

- Virginidad : Podemos decir que éste es un valor relativo y no determinante. Cuando una mujer cumple con los valores antes mencionados, aunque hubiese tenido anteriormente un malogrado matrimonio (en el cual su nulidad ha sido aceptada socialmente), queda ella en condiciones favorables para un nuevo casamiento.

La virginidad es de gran trascendencia y el comprobarla compromete a todo el grupo y así mismo el no poseerla sería un engaño que trae como consecuencia un desorden social que implica a varias familias. La virginidad en una mujer gitana núbil se constituye en un honor por su reputación en materia sexual, honor no solamente de ella sino también de sus padres, hermanos y más tarde de su marido. El valor de la virginidad se expresa tanto por el hecho físico, como por el hecho social; el hecho físico que se constituye en el acto de la desfloración, acto que está simbolizando su nuevo estado, y el hecho social que se refiere a la participación colectiva en la comprobación de la virginidad.

El matrimonio, como mayor acontecimiento social del grupo está antecedido de una celebración, conformada por grandes festines que congregan a muchas personas. Anteriormente la duración de una boda gitana era de tres días: Primero, se hacía la celebración de la ceremonia del matrimonio, al día siguiente se celebraba la consumación de éste y al tercer día, la familia de ella ofrecía otra fiesta. Todos estos festines estaban acompañados de gran abundancia en comida y licor. De igual manera la celebración del matrimonio en los gitanos del mundo ha sido siempre el mayor acontecimiento. Así lo dice también León Ignacio, refiriéndose a gitanos en España: "Según se ha indicado, en la Caravana una boda constituye la ocasión del máximo jolgorio. Toda la tribu toma parte en los festejos, que duran tanto como el vino, la comida y la resistencia física de los participantes".... () Las familias pudientes

alquilan toda una sala de baile en la que pasan a veces tres y cuatro días de fiesta continua". (León, 1971 : 47).

En la vida de todo gitano se tiene como ideal una gran celebración de matrimonio : como padre ofrecerla, como hijo tenerla, y como mujer, recibir la gran fiesta que en su honor se hace. También para los gitanos una de las consecuencias de la trascendentalidad de la fiesta es el recuerdo colectivo, el cual, en última instancia le dá la sanción social a la nueva situación.

"...Las ceremonias y ritos que se consideran indispensables para que un matrimonio sea válido en las sociedades en las cuales el recuerdo de un acontecimiento público, y no un testimonio escrito, es la evidencia de su realización".
(Mair, 1974 : 122).

Cuando los gitanos habitaban en las carpas y su movilidad era más constante, ésto no impedía que para el día de la celebración llegaran caravanas de familias. Disponían de grandes espacios en las afueras de las poblaciones, terrenos que tomaban en alquiler, si eran de propiedad privada y si eran propiedad del Municipio, sencillamente los ocupaban.

Para el día de la celebración, los padres del novio, llegaban a la carpa de la familia de la novia y en medio de cantos con sentido metafórico pedían y buscaban entre las jóvenes que allí se encontraban la elegida para su hijo. Después era llevada a su carpa

(de la familia del novio), para obsequiarle su vestido de novia; en las afueras de la carpa de ella se colocaba una bandera blanca, representando así su virginidad. En el caso de ser su segundo matrimonio, ésta no se usaba. Así mismo en las afueras de la carpa de la familia de él era expuesta una bandera roja.

Siempre ha sido de vital importancia la elección de quienes realizan la ceremonia del matrimonio, es decir quienes ocupan el papel de juez o sacerdote. Este individuo, además de la edad, goza del respeto del grupo, pues él a través de su actuar y de su comportamiento siempre ha reflejado una moral gitana, es decir, tal actuar ha estado guiado por sus valores y tradiciones culturales, viéndose el grupo representado en esta persona. Los últimos matrimonios celebrados en Santa María han sido realizados por Frinka, 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.

Quienes realizaban la ceremonia anteriormente, eran los encargados de colocarle a la pareja un poco de pan con sal en las rodillas de cada uno de los novios, así cada uno de ellos comía de este pan en la rodilla del otro. Al mismo tiempo esta persona les decía :

"Así como el pan y la sal deben ir juntos siempre, así deben estar ustedes para siempre, deseándoles que tengan muchos hijos para bien de la comunidad". A la pareja se unía con una cinta por las muñecas, así permanecían todo el día, como una forma de entrar en confianza". Esa primera noche la novia dormía con la madre de él, al día siguiente continuaba la fiesta y al comenzar la noche, la pareja iba a una carpa que se tenía arreglada especialmente para ellos. Las mujeres más adultas de ambas familias eran las encargadas de vestir la novia con una túnica blanca, donde se evidenciaba la consumación del matrimonio, ya que allí quedaba la mancha de su desfloración.

Desde que los gitanos se trasladaron de sus carpas tradicionales a casas, para la realización de una fiesta de matrimonio se ha hecho necesario tomar en alquiler un sitio público de gran capacidad, donde se pueda congregarse todo el grupo. Esto hace que hoy se eleven tanto los costos del matrimonio, teniendo como consecuencia un sólo día de celebración, que igualmente guarda toda la magnitud de la que anteriormente duraba tres días.

Tanto ayer como hoy, sigue siendo de gran prestigio ofrecer una gran fiesta; es debido a esto que una familia gasta gran cantidad de dinero y en algunas ocasiones se invierte esfuerzo y trabajo, no sólo por parte del padre del novio, sino también de sus hermanos (aunque éstos sean casados), para así poder obtener el dinero que

se necesita para cubrir los altos costos que demanda la boda.

El inicio de esta celebración se realiza desde muy tempranas horas del día. A la llegada de los asistentes, son obsequiadas pañolitas de variados colores a cada una de las mujeres casadas, por parte de las madrinas; a los hombres adultos se les coloca un ramillete pequeño de flores en su camisa; es así como se les da la bienvenida a la fiesta.

La novia lleva un vestido blanco largo y adornado con muchos encajes, que se identifica con su tradicional sobrefalda. El novio viste saco y corbata, a diferencia del resto de hombres, en quienes no falta su acostumbrado sombrero alado y sus botas con tacón. La vestimenta de las mujeres es su tradicional vestido largo, resaltando en él el color rojo, además de llevar muchas joyas.

El lugar tomado en alquiler se adecúa especialmente para la ocasión. En el lugar donde se encuentra la orquesta y se realiza el baile, se tienen ubicadas dos grandes banderas, una de color blanco, significando "pureza" y otra de color rojo significando "amor"; éstas van adornadas de lentejuelas y son las mismas banderas que anteriormente se colocaban en las afueras de las carpas cuando se realizaba un matrimonio. Cuando una mujer se casa por segunda vez, sólo se coloca la bandera roja.

Los gitanos para todas sus festividades utilizan como comida principal siempre el cerdo, ya sea asado o sudado, acompañado de verduras, frutas y pan. La distribución en la mesa se hace por grupos de edad y sexo, quedando cuatro grupos así: mujeres y niños, hombres adultos, jóvenes de los 14 a 25 años aproximadamente, e igualmente otro grupo de las mujeres jóvenes y solteras. En el transcurso de la fiesta, es notoria la diferenciación de grupos por sexos; mientras las mujeres más jóvenes permanecen bailando, las mujeres con hijos pequeños están al cuidado de ellos y se observa en medio de la fiesta una gitana amamantando a su pequeño. Los hombres adultos permanecen en grupo, ingiriendo grandes cantidades de licor, permaneciendo tan eufóricos, que hasta se abrazan y cargan entre ellos. A este grupo no se acerca ninguna mujer, a no ser que alguno de ellos llame explícitamente a su esposa.

Las mujeres permanecen atentas al cuidado de sus esposos, quienes generalmente terminan en un estado muy avanzado de embriaguez. La euforia de la fiesta continúa, hasta llegada la hora del pago de la novia. No se hace un anuncio público, sino que entre todos los concurrentes pasa el rumor de que "llegó la hora". En estos momentos en el colectivo se siente una tensa calma, ya que toda su atención está dirigida hacia dos grupos, que en ese mismo instante comienzan a surgir alrededor de cada uno de los padres de la pareja; se van acercando personas que se sienten con derecho a servir de testigos, -ya sea por lazos de amistad, ó filiación- tanto al que paga, como al que recibe el *dinero correspondiente*.

al pago de la novia, el cual se efectúa de una manera rápida y sigilosa; inmediatamente el padre de ella, quien ha recibido el dinero o las monedas de oro, se lo da a guardar a una persona de confianza, dejando saber a los que se encontraban a su alrededor cuánto fue el valor. Este depende de los acuerdos a que se llegan por parte de los padres en la "pedida de la novia". En las últimas bodas realizadas se ha pagado, en una, seis monedas de oro, en otra, diez monedas, donde cada moneda equivale aproximadamente a setenta mil pesos. En otra boda se hizo el pago en pesos colombianos, el costo de la novia fue de quinientos mil pesos.

Se regresa a la normalidad de la fiesta, a la vez que se generan comentarios acerca del pago, justificándolo o no: "Sí valía eso, pues es muy bonita", o "no valía tanto, pues no es tan joven".

Seguidamente se realiza la ceremonia por parte de un gitano de edad, y es él, quien les ofrece el pan con sal y el vino, al tiempo que les dice en lengua Romaní: "Así, como el pan y la sal van siempre juntos, así les deseo que permanezcan juntos para siempre, esperando que tengan suerte y felicidad, y muchos hijos para orgullo de toda la comunidad gitana". Se les ofrece un poco de vino y se acercan a ellos los padrinos.

Terminada esta celebración, los novios sacan la pañoleta que llevaba envuelta la botella el día del compromiso y uno de los padrinos anuncia que es el momento de obsequiarle a la nueva pareja

un regalo, el cual estará representado en dinero, depositado en la pañoleta; en alta voz se dice cuánto dá cada persona y al finalizar se anuncia el total de lo recogido.

La fiesta termina con la partida de los suegros de la novia, quienes van a disponer su casa para una pequeña fiesta y también para el recibimiento que se le hará a ella. Los familiares de la novia han quedado despidiéndola y la abrazan demostrándole gran dolor en medio de llantos y lamentaciones. De esta manera se demuestra la pena de ella al dejar su hogar y la de sus padres al dejarla marchar, suplicando que se retrase la partida, y son los padrinos los que en medio de estas lamentaciones, les toca ir con ella a casa de sus suegros donde es esperada. Estas expresiones de dolor no son más que una manifestación simbólica que representa la pérdida de su hija al pasar a pertenecer a otra familia, ya que más tarde se reanudarán las relaciones de afecto entre las dos familias. Con la partida de ella finaliza la gran celebración y comienza el rito de la consumación del matrimonio. El lugar donde usualmente se lleva a cabo el rito de la desfloración es la casa de los padres del novio, la cual está dispuesta especialmente para su primera noche. Nadie debe permanecer en ella, sería una falta de respeto, tanto para la nueva pareja, como para los más jóvenes de la familia.

La novia ha sido preparada, por parte de las mujeres adultas de ambas familias : hermanas mayores y tías. Son ellas las encargadas

de colocarle a la muchacha una falda amplia de color blanco, en la que tienen especial cuidado de no llevar ningún objeto cortante (gancho o pinza). Al día siguiente, estas mujeres entran a la alcoba, revisando la falda que debe estar manchada de sangre, como prueba de su virginidad. Es tan imprescindible la presencia de estas mujeres vigilantes para la consumación, que cuando un matrimonio se realiza en una ciudad, donde sólo vive la familia de la novia, y el acto de la desfloración debe ocurrir en un hotel, se hace necesario tomar dos habitaciones, una para la pareja y otra contigua para estas mujeres. Así también ocurría en un grupo gitano en Suecia :

"La novia debía ser pura, es decir virgen, lo que debía ser corroborado por una de las mujeres más ancianas del campamento, quien tras la noche de bodas, buscaba en las sábanas las pruebas de esa pureza".
(Taikon, 1984 : 20).

La falda manchada es entregada a la madre de la novia, ella la mostrará como prueba suprema de la virginidad de su hija y del honor de su familia, quedando demostrado así la efectividad del control que ejerció sobre ella cuando soltera.

Comienza un nuevo día de fiesta: la celebración de la consumación del matrimonio y el inicio de un baño de flores blancas de que es objeto la muchacha, simbolizando para todos su virtud.

Este día está dedicado a ella y por esto se le cuida con gran especialidad, incluso se lleva a casa de sus padres. Es visitada por la gran mayoría de las mujeres gitanas, quienes a su vez miran la "falda manchada", que su madre muestra con gran orgullo.

A partir de este momento la gitana es mirada por el grupo como una mujer que está en condiciones de procrear y con deberes y obligaciones para con su marido, como es su fidelidad sexual; implícitamente se convierte en una mujer prohibida para el resto de los hombres. De ahí que no es común observar una gitana casada conversando a solas con un hombre gitano y menos si éste es "particular". Son tan estrictas las relaciones entre hombres y mujeres casadas, que se han establecido reglas sociales frente a este comportamiento: una mujer gitana casada debe pasar delante de un hombre sólo del brazo de una mujer soltera, esto, especialmente en actos de concurrencia social. Jules Block hace referencia a este hecho describiendo un grupo gitano de Polonia : "Las mujeres no deben lavarse de pie si hay hombres cerca de ella, ni deben pasar por delante del hombre después de lavarse: a menos que él se vuelva de espaldas, si no hay otro sitio por donde pasar". (Block, 1962: 46).

Es tal el valor de la fidelidad, que ésta se constituye como parte del status social para la mujer, involucrando a la familia como un todo único. A partir del compromiso, la muchacha está sometida a

la vigilancia por parte de padre y hermanos, para evitar cualquier tipo de comentario que vaya en contra de la "honorabilidad" de ella, ya que se considera que la muchacha desde el día del compromiso está sexualmente ligada a su futuro marido. El derecho del hombre a exigir fidelidad y a cobrar compensaciones por su violación, comienza desde ese día.

El matrimonio representa para ambos un replanteamiento de sus relaciones sociales frente al grupo y de las relaciones creadas por los nuevos lazos de parentesco: el hombre pasa a un estado de adultez, ganándose una respetabilidad ante el grupo. El hecho de ser jefe de hogar potencial le dará mayor autoridad.

Este nuevo status es también considerado en la mujer; además para ella el reciente matrimonio implica todo un replanteamiento en sus relaciones y afinidad. El hecho de ser ya un nuevo miembro de la familia de su marido la compromete a ser partícipe de toda la reputación de dicha familia: el honor o el deshonor recaerán sobre ella igualmente. Comienzan a establecerse para ella nuevos vínculos con cada uno de los miembros de la familia, ya que el hecho de compartir con ellos implica deberes y obligaciones que deberá cumplir.

En estos primeros días (en su nueva residencia), se producen tensiones entre los miembros de la familia, pues mientras ella

se aleja del dolor que le causa la separación de los suyos, a su vez deberá ganarse un lugar de afecto y respeto. Al establecerse estos nuevos vínculos la relación que se hace más dominante es la de la suegra con la muchacha, pues generalmente es muy severa y exigente en lo que se refiere a oficios domésticos y al grado de libertad, ya que al emprender los habituales viajes de padre e hijo, la recién casada quedará dependiendo totalmente de su suegra.

Se define así su situación ante el grupo como esposa; status y lugar por el cual ella ha sacrificado su limitada libertad que como mujer soltera tenía, a cambio de ser considerada miembro actuante dentro del grupo. La mujer gitana sólo adquiere un lugar relevante al interior de él, por medio del matrimonio.

El nuevo status de la mujer está simbolizado en la pañoleta de color que ella empezará a llevar sobre su cabeza, a partir del segundo día de matrimonio.

En esta pañoleta se representan las reglas que la sociedad le impone como mujer casada, el lugar que ocupará en la sociedad desde este momento y como elemento de diferenciación entre una mujer soltera y una casada, dentro y fuera de los márgenes de su grupo social. En la pañoleta también se reflejan los momentos de alegría o tristeza de la mujer frente al matrimonio, tanto es, que al darse una discusión entre la pareja, ella arroja la pañoleta.

Incluso cuando se trata la nulidad de un matrimonio, la mujer en algunas ocasiones entrega a los miembros de la compañía * su pañoleta, demostrando su deseo de separación.

Entre los gitanos de Santa María, las discusiones frente a los hechos que motivan la separación se tratan de mantener en un ambiente de cordialidad, ya que en las entrevistas con los cónyuges se generan tensiones, teniendo en cuenta que sus padres, o a cambio, hermanos o tíos de la pareja, se encuentren presentes y traten de favorecer a su pariente; para esta ocasión también, cuando se hace necesario, se llaman personas que sirvan de testigos, para negar o confirmar las acusaciones lanzadas. Las anulaciones de matrimonios gitanos generalmente se presentan por causa de infertilidad o como consecuencia del matrimonio prescrito, pues alguno de los dos no se adapta a su pareja.

Al reunirse la compañía, para comunicar la decisión final, se explican los motivos de la separación y se acuerda lo relacionado al pago de la novia, es decir, si es el hombre quien desea la separación; la familia de éste no hace ninguna exigencia en lo que se refiere a alguna devolución del pago de la novia; pero si es la mujer la que está deseando la separación, se llega a un convenio entre las dos familias, para hacer una devolución parcial de esta manera la familia de él compensa la desfloración de la muchacha.

→ { *La compañía en Romaní es la institución de poder, desde donde se ejerce el control social.

Asistimos al segundo matrimonio de una gitana, el cual se realizó con todos los ritos ceremoniales y el jolgorio acostumbrado para esta fiesta. Ella nos hizo un relato del proceso de la nulidad de su primer matrimonio, el que se realizó en Venezuela, país donde se residenciaron. Para reunir a los miembros que conformarían la compañía hubo que esperar hasta que los familiares de ella llegaran de Colombia, pues era indispensable su presencia. Al lograr reunir a todos los miembros necesarios para tal "compañía", se discutieron los motivos por los cuales se pedía la nulidad de tal matrimonio por parte de ella. Este había sido un matrimonio prescrito, teniendo ella catorce años y sin aceptar nunca al marido impuesto.

En el transcurso de las reuniones de la compañía y antes de tomarse la última decisión, ella en forma de rechazo absoluto a su matrimonio, arrojó la pañoleta, quedando manifiesta así su negativa a cualquier tipo de arreglo. Aceptada ya la nulidad de este matrimonio, sus padres convinieron con la devolución de la mitad del pago de la novia. De esta manera quedó sancionada socialmente la nulidad de este matrimonio.

2.1.5 Muerte

"Pero, entre todos los "rituales de pasaje", el que sin duda se encuentra más completamente dominado por la preocupación de luchar contra la impureza resultante de un cambio radical en la condición humana es el de los funerales. La muerte constituye el fracaso -inevitable e irremediable- de todo esfuerzo por hacer de la condición humana un estado firme y ajeno a mutaciones. Es, por vía negativa, la más patética manifestación del devenir, el cambio de estado más evidente. Como acontecimiento, es la amenaza suprema para toda regla de existencia humana; es, entre todos los "pasajes", el más angustiante".
(Cazeneuve, 1971 : 114).

Para los gitanos, quienes siempre se han encontrado dispersos por el mundo en pequeños núcleos sociales, la muerte de un individuo conmueve no sólo a su familia, sino también al resto del grupo, alterándose su vida emotiva.

La muerte de un individuo en el grupo gitano de Santa María es un suceso de gran trascendencia, que a su vez desencadena otros sucesos que alteran el orden social y moral. La muerte de una persona constituye una gran pérdida; se siente dolor no sólo por el afecto que se le tenía, sino también porque el grupo se reduce. La muerte es un acontecimiento que rompe con la vida cotidiana y compromete a todos los miembros del grupo.

El gitano de Santa María tiene sentimientos ambiguos frente al carácter del espíritu de los muertos. Esta ambigüedad va a influir en su comportamiento durante el primer año después de muerto; se cree que el espíritu está en este período más cerca del mundo terrenal. Así pues, los actos sociales importantes de su vida cotidiana estarán influidos por la misteriosa presencia del espíritu, quien además está más cerca de sus parientes, que del resto del grupo. Por lo tanto, es la familia la que se encuentra en primer orden "contaminada" por el mal que les puede causar y a su vez transmitírselo al resto del grupo.

"Este es uno de los aspectos del "contagio", que, como se ha visto, se explica por las características particulares del pensamiento simbólico. Si el muerto es tabú, sus propiedades, su casa, sus utensilios domésticos y las gentes de su círculo íntimo también lo son. Según los casos se los aparta, se los evita, se los destruye o se los purifica".

(Cazeneuve, 1971 : 117).

Es la familia del difunto la llamada a practicar con rigor todos los actos rituales y precauciones, para mantener así alejada dicha malignidad.

La alteración social y ética que introduce la muerte de un individuo llena de ansiedad y tensión a todo el colectivo, traducándose en limitaciones, que van desde la prohibición de celebraciones y festividades, hasta la marginación de la familia del difunto. Este estado

de crisis comienza desde el momento en que muere el individuo, y a su vez se inician también los actos o acciones que llevan al grupo a regresar a su normalidad. Sus sentimientos hacia el cadáver son ambivalentes, de horror y miedo; de afecto y respeto. Este hecho de restitución social se produce con actos paralelos; así como se llenan de tensión ante la acción amenazadora del muerto, a su vez el grupo gitano de Santa María se une en torno a un sentimiento de dolor y pérdida, trayendo como consecuencia la solidaridad y cohesión del grupo.

La idea de que el espíritu tiene poder para volver, o sea, la inmortalidad de éste - una continuidad de vida a partir de la muerte -, está siempre presente en el gitano. Como consecuencia social de esta creencia podemos entender el por qué de ciertas prácticas que hoy se cumplen: botar la ropa y elementos de uso personal del difunto, abandonar temporalmente la casa donde él residía, celebraciones en fechas específicas durante el primer año después de su muerte con la preparación de comidas que eran de preferencia del difunto y así mismo botar las sobras de esta comida a un río; como también la práctica al cumplirse el primer año de muerto: vestir con ropa nueva en honor al difunto.

Acontecida la muerte, los parientes más próximos "arreglan" el cadáver con el vestido más nuevo que tenía el difunto y en algunas ocasiones, cuando la muerte es esperada para algún individuo, sus

familiares se encargan de confeccionar el vestido con el cual será enterrado. Luego al cadáver en el ataúd se le echa desodorante, loción o colonia, y cigarrillos, si el difunto fumaba.

Durante la velación se quema incienso y el cadáver es perfumado continuamente, exponiéndose a la vista de todos los asistentes. Comienza el duelo con la velación y se presenta la primera relación del grupo con el cadáver; hay llantos, gritos y lamentaciones, como expresión de dolor y pesadumbre sentidos, manifestaciones que para la mirada del "particular" han parecido exageradas y dramáticas, por la "algarabía" que se produce en un velorio gitano. Este calificativo es más bien una expresión deshinibida del dolor, donde el cuerpo y el sentir se unen, demostrando la emotividad, que ha sido propia de su cultura.

La expresividad de los sentimientos en el momento de la muerte no sólo se conoce en los gitanos de Santa María. Clebert describe cómo un grupo gitano europeo se comporta frente a ella :

"Al anuncio de la muerte, toda la tribú se echa a llorar, a gritar y a chillar incluso. Hombres y mujeres gimen con grandes demostraciones de dolor, y nada autoriza a pensar que su pena fingida... Las caras están literalmente deformadas por el dolor: hasta los niños gimen como si se les hubiese pegado".
(Clebert, 1965 : 235).

La mayoría de la colectividad se encuentra presente desde el momento de la velación hasta finalizar el entierro: "Al difunto se le debe acompañar hasta su última hora". Anteriormente la velación se realizaba en la carpa donde residía el difunto y era enterrado en el cementerio de la población más cercana donde se encontraran en ese momento.

Hoy, los gitanos de Santa María velan sus muertos en las casas; el oficio religioso se realiza según el rito católico, pero los detalles continúan siendo tradicionalmente gitanos. Los gitanos se marginan del oficio católico. A la iglesia sólo asisten sus amigos "particulares", los gitanos mientras tanto esperan en alguna heladería aledaña a la iglesia.

Terminado el enterramiento, los parientes mas cercanos al difunto se encargan de recoger las pertenencias de éste, las que se introducen en un costal, para luego arrojarlas a un río de gran caudal. Los gitanos de Santa María acostumbran para esta práctica ir al río Medellín, en su paso por los municipios de Barbosa ó Girardota. El costal se coloca en forma horizontal para poner encima de él una base que sostendrá una vela encendida, luego se suelta para que lentamente se lo lleve la corriente: esta costumbre es también conocida en grupos de gitanos al oriente de Europa :

"...una muchacha, después de una defunción, va sola y discretamente a la orilla de un río y entrega a la corriente una pequeña tabla, sobre la que están dispuestos los recipientes en los que han bebido los concurrentes y una vela encendida".
(Ibid, 1965 : 237).

Esta práctica, en la que se destruyen y se botan las pertenencias del difunto, es una forma de librarse de la amenaza escondida que implican dichos objetos; práctica que pone en juego nuevamente la ambigüedad de los sentimientos de los vivos frente a los muertos. Una manera de equilibrarse emotivamente frente a tal hecho, es lo que lleva a darle suma importancia a la escogencia del lugar, el cual debe ser apacible y tranquilo. De esta manera el espíritu-representado en la vela encendida y sus pertenencias-, se alejan del mundo terrenal de igual forma. A la vez que se deshacen de las pertenencias del difunto, le brindan también un buen lugar para el reposo del espíritu. Además se tiene la creencia de que "Al posarse un pajarito sobre el costal, el alma del difunto se salvará".

Continúa el duelo con el luto, el cual obligará a los individuos a una conducta ritual. Hay limitaciones tanto individuales como colectivas, las que se observan más rigurosamente por parte de la familia del difunto; como práctica social no se debe realizar ninguna visita donde se encuentren niños recién nacidos, ni personas enfermas. De ahí que como consecuencia simple y directa la familia se margina de toda actividad social.

El luto se hace manifiesto desde la nueva casa, allí no se colocan artículos que se consideren de lujo, como cuadros, espejos, televisores y radios. Además quedan prohibidas todas las festividades y celebraciones del colectivo.

En el transcurso del año de luto, se propicia como acto ritual la comensalía, con participación de todo el grupo, conmemorándose en cinco fechas diferentes: a los tres días de muerto, a los nueve días, a las seis semanas, a los seis meses y al año.

"El lenguaje de la comensalía es de respeto mutuo y buena voluntad; compartir la comida y la bebida con un fantasma o espíritu, al igual que compartirla con cualquier otra persona, supone amistad y especialmente reconciliación."
(Beattie, 1972 : 304).

La celebración en cada una de estas fechas consiste en una comida, que, como dijimos anteriormente, era de predilección para el difunto. La participación se hace con solemnidad y a diferencia de las demás celebraciones, se conserva un gran silencio. En este ambiente sacral se inicia la comida con un ofrecimiento en honor al difunto, hecho por un pariente cercano: un hijo, un hermano, un tío, siempre y cuando sea de sexo masculino.

Es tal la sacralidad que se desarrolla en estos actos de comensalía, que el comportamiento del grupo induce a sentir la presencia

del espíritu del difunto. En estos actos, el gitano se enfrenta nuevamente con sentimientos ambivalentes producidos por el temor de las malas influencias que puede traer el espíritu del recién fallecido, al igual, que el temor que les produce la cercanía de la familia de éste, pero a la vez le brindan afecto y respeto, el mismo que en vida se le brindaba al difunto. Es por ello que estos actos de comensalía son de vital importancia para que los individuos recobren su tranquilidad individual, y a su vez, el grupo; ya que es allí el espacio permitido para "encontrar" el espíritu y compartir con él la mesa. Con estas atenciones que el colectivo ofrece al espíritu éste se "personaliza", estableciéndose una relación de igual a igual, a la vez que se neutraliza el mal que pudiera ocasionar. Frente a las diferentes formas de establecer relación entre los espíritus y los vivos John Beattie ha elaborado conceptualizaciones teóricas, las que se ajustan para el análisis de la relación de los gitanos con los espíritus de sus muertos.

"En tales casos, se piensa que la relación, como tantas relaciones sociales, exige reciprocidad o intercambio. Así como el hombre necesita la buena voluntad y protección de los espíritus si desea prosperar, del mismo modo se cree que un espíritu necesita las atenciones de los hombres para ser recordado y para que tenga la oportunidad de manifestarse (por ejemplo, mediante la posesión por un espíritu) en el mundo de los humanos".

- (Ibid, 1972 : 301).

En la última celebración ofrecida al difunto, se marca el final del período de luto, una persona viste ropa nueva en honor a él; esta persona se elige por el cariño y aprecio que le haya tenido en vida el difunto. Podría decirse entonces, que este hecho es una manera de personalizar el espíritu del difunto.

"...en la mayoría de las culturas no se considera que los fantasmas son personas, más bien son algo que las personas pueden dejar al morir... Pero se cree que los fantasmas a diferencia de otros espíritus fueron alguna vez personas, cosa que confiere al mundo de los fantasmas una especie de continuidad con los vivos. Algo de lo que ha sido la vida de la persona, caracteriza a su fantasma después de muerta, pero en la mayoría de las culturas se cree que se pierden las cualidades más delicadas, más "humanas", de su personalidad".
(Ibid, 1972 : 291).

El enfrentar un poder sobrenatural es lo que hace sentir el temor de los vivos por los muertos. De ahí la necesidad de dotar al espíritu con atributos humanos, para que las personas vivas puedan "acercarse" y establecer una especie de relación social con ellos. Es entonces esta relación con el espíritu una expresión simbólica que el colectivo interioriza y que adquiere significado por el equilibrio alcanzado.

2.2 RELACIONES DE PARENTESCO

En el grupo gitano, el parentesco, como vínculo social más importante, se dá desde la constitución de la familia nuclear, extendiéndose ésta al grupo de descendientes consanguíneos, como son : abuelos, tíos, primos paralelos y cruzados; es la familia la base social del grupo. Así se encuentra que el grupo de descendencia cumple funciones importantes en la organización de la vida doméstica, en la socialización de los hijos, en el uso y la transferencia de los bienes materiales y en el ajuste de disputas que comprometan a cualquiera de ellos.

El tipo de descendencia que se dá en el grupo gitano de Santa María es el patrilineal, el que a la vez fija como regla de residencia la patrilocalidad. En este grupo, la patrilinealidad define que "la descendencia es que un individuo, hombre ó mujer pertenece al grupo de descendencia del padre, del padre de éste y así sucesivamente. Entonces, un hombre, sus hermanas y hermanos, los hijos de su hermano (pero no los de su hermana), sus hijos propios y los de sus hijos (pero no los de sus hijas), pertenecen todos al mismo grupo. La herencia pasa de padre a hijo y la sucesión de los puestos también". (Nanda, 1980 : 227).

En relación a la herencia en los gitanos, el parentesco sirve además para suministrar de alguna manera un orden en la transmisión de la herencia de bienes materiales. Es el hijo varón y menor quien tiene derecho a esta herencia.

El sistema por el cual se fijan las reglas de un matrimonio gitano en Santa María es el de una endogamia cultural y una exogamia de grupo, es decir, en la primera no se acepta matrimonio fuera de los límites de su cultura: Un gitano busca su esposa en cualquier grupo gitano, sea dentro de su mismo grupo (Santa María), del país ó fuera de él.

"De modo general, la endogamia "verdadera" simplemente manifiesta la exclusión del matrimonio practicado fuera de los límites de la cultura, cuyo concepto está sujeto a contradicciones y dilataciones de toda índole. La fórmula en apariencia positiva, de la obligación de casarse en el interior de su grupo definido por ciertos caracteres concretos (hombres, lengua, raza, religión, etc.) es, pues, la expresión de un simple límite, socialmente condicionado, del poder de generalización".
(Levi-Strauss, 1983 : 85).

En los gitanos suceden violaciones a esta regla. Un hombre o una mujer gitana buscan su cónyuge fuera de su grupo cultural, pero el grupo ante este hecho reacciona con rechazo, no obstante es aceptado el matrimonio en el hombre, bajo condiciones en las que su esposa "particular" acepte y se someta a cumplir las reglas sociales

establecidas para una mujer gitana casada.

Con respecto a la exogamia, los gitanos se casan formando alianzas entre diferentes familias de grupos gitanos del mundo. Además la exogamia opera como control que regula con quién deben casarse o no los miembros más próximos del grupo consanguíneo. Esto es, una exogamia familiar rígida para el primer grado de consanguinidad y flexible a partir del segundo o del tercer grado. Esta rígida exogamia familiar está demostrando el control ejercido en las relaciones sexuales celosamente vigiladas como prohibición del incesto.

2.2.1 La Familia Gitana

La familia gitana es entendida como una institución, al interior de la cual se transmiten las costumbres, el comportamiento y el modo de vida propio de su cultura. La familia dentro de la cultura gitana funciona como un pequeño núcleo social independiente y autónomo en cuanto a la toma de decisiones. Ella, como institución, está situada dentro de la sociedad global, con la que mantiene un intercambio constante. La cultura gitana está sometida a una presión continua hacia el cambio, por su relación con la sociedad macro dominante. Se considera como un sistema social que mantiene una dinámica de ajuste constante hacia las transformaciones externas. La familia, más que transformarse ha mantenido su reproducción; es así como se puede tomar la institución familiar como la

base social del grupo gitano de Santa María.

En Santa María se encuentra la familia extensa patrilineal, en donde los descendientes lineales de padre e hijo y a nieto son el soporte de la organización familiar. A través de la familia extensa se cumplen responsabilidades en la formación de los parientes consanguíneos para el desempeño de sus roles futuros: el hijo al casarse llega a vivir con la esposa a casa de sus padres; allí vivirán por largo tiempo, mientras van adquiriendo experiencia y madurez en su nuevo status. El dejar la casa paterna está sujeto al próximo matrimonio de uno de los hermanos solteros, si estos matrimonios se realizan en períodos muy cortos de tiempo, de todas maneras convivirán allí hasta que se presenten las condiciones socio-económicas necesarias para su independencia.

Mujer
En esta convivencia los recién casados tienen a su interior funciones específicas que cumplir. Ella en las labores domésticas al lado de su suegra y él en trabajo con su padre. Este tipo de familia patrilineal implica para la mujer un sometimiento y una obediencia a sus suegros, de la que se libera a medida que nacen los hijos, pues ya como madre adquiere un status que le confiere respeto y autoridad. Una mujer gitana debe tener paciencia, porque es a través de los años que obtiene un poder y así logra compartir decisiones con su esposo, como es el arreglo del matrimonio de sus hijos.

Para el joven varón casado la relación con su padre es de obediencia y respeto, ya que el padre simboliza todo lo que es autoridad en su sociedad. La palabra del padre tiene valor por ella misma. Las decisiones de él siempre están sujetas al criterio de su padre. Esta estrecha relación de cercanía y vigilancia entre padre e hijo se mantiene hasta la muerte. Estos lazos familiares se unen además a su vida económica, estableciéndose diferentes tipos de relación, primero, una dependencia total, tanto de él como de su esposa, más tarde, se crea una sociedad económica familiar de padre e hijos casados.

2.2.2 Economía Familiar

La economía dentro del grupo gitano de Santa María, está basada en unidades familiares independientes, no se mantiene relaciones de reciprocidad económica, esto es, no se encuentra una institución económica coordinada del grupo; aunque si presentan iguales características en el tipo de economía de cada una de las familias, operando siempre como una sociedad económica familiar, de padres e hijos varones, donde los roles se definen por una jerarquía basada en la edad, donde el padre es la primera autoridad económica, luego su hijo mayor y así sucesivamente.

Los gitanos han tenido oficios que los han distinguido históricamente. En Santa María las familias de gitanos dependen económicamente de la especialización en uno de estos oficios; o bien de la

transformación de ellos, dadas las circunstancias históricas del desarrollo tecnológico de la economía capitalista que obligatoriamente los ha influenciado. En Santa María existen gitanos especialistas en el trabajo de los caballos, dedicándose a la compra y venta de ellos, oficio que a la vez obliga al constante desplazamiento del hombre gitano. En los últimos años las familias se han visto obligadas a alternar su tradicional oficio con una variante de éste, como es la elaboración de accesorios para caballos; los aperos. Para este trabajo la economía familiar gitana adquiere diferentes características, ya que en él toman parte, todos los miembros de la familia, desde el más niño hasta el más anciano, hombres y mujeres participan en el proceso de producción. El proceso de trabajo en dichas condiciones se basa entonces en la cooperación directa de todos los individuos de la familia, según el sexo y la edad.

Otras familias se dedican al trabajo del cobre. Este oficio se presenta bajo las mismas condiciones y características que en la elaboración de aperos. Estos oficios se enmarcan dentro de un proceso de producción artesanal y familiar. En Santa María hoy se encuentran sólo tres familias dedicadas al trabajo del cobre artesanal. En los primeros años, a su llegada a Santa María, la mayoría de las familias gitanas se ocupaban en este oficio. Igual que con los caballos, el trabajo con el cobre ha generado oficios derivados, como es la latonería y la mecánica automotriz, recuperando

así su habilidad ancestral en el trabajo de la herrería; son las nuevas generaciones quienes hoy se conocen como hábiles mecánicos.

Ha llamado la atención especialmente el hecho de no conocerse hasta hoy un gitano asalariado en Santa María, y por referencias históricas se conoce como una característica más de los gitanos del mundo, el trabajo independiente. Si bien el grupo gitano posee un tipo específico y particular de trabajo, la comercialización está dentro de los cauces de la sociedad capitalista.

Las mujeres, además de realizar sus labores domésticas siempre han contribuido a la economía familiar, con el dinero obtenido al decir la buena ventura. Este dinero es utilizado para las necesidades inmediatas de la unidad familiar. Esta práctica se constituye en una vena importante para la economía familiar gitana, si se tiene en cuenta lo fundamental que es en aquellos días cuando los viajes de los hombres se prolongan más de lo previsto.

El matrimonio se constituye en la principal alianza que se establece entre el grupo gitano. Esta es tal vez la única relación de intercambio económico que se da dentro del grupo, en tanto que una familia gana un miembro productivo y otra, el valor obtenido por su pago. Esta alianza sirve también a otros intereses sociales (no económicos) de igual trascendencia para la estabilidad del grupo.

Las reglas de alianza que se establecen para el matrimonio gitano definen el tipo de familia y la funcionalidad de las relaciones de parentesco. El pago de la novia, el tipo de filiación patrilineal y la residencia patrilocal son de carácter tanto económico como social, así el pago de la novia está compensado. Dentro de este tipo de filiación y residencia, la familia del novio paga a la familia de la novia por su "pérdida", ya que el grupo de origen de la mujer la pierde tanto a ella como a su trabajo cuando se casa; pero no sólo la indemnización económica está proporcionando su restitución, puesto que conviene de igual manera el mantenimiento de unas buenas relaciones sociales. En este contexto de valores culturales, la fiesta matrimonial expresa públicamente la satisfacción por esta nueva alianza.

La economía del grupo gitano de Santa María no funciona pues, como una institución coordinada del grupo; no implica ésto una crisis social del grupo, ni es índice de desintegración social, existen otras fuerzas de control que le dan cohesión. Se encuentra entonces que economía y parentesco tienen una íntima relación en la estructura social gitana y es en la constitución de la familia, donde las relaciones de parentesco y economía encuentran el eje de funcionalidad.

2.2.3 Otras Formas de Asociación diferentes a la Familia extensa.

En los gitanos se encuentran otras formas de asociación no basadas en el parentesco que pueden ser igualmente importantes para el mantenimiento del grupo social.

Estas asociaciones están basadas en el sexo y la edad, con un rol específico. Las mujeres adultas y casadas establecen relaciones de cooperación en la vida doméstica al igual que en sus salidas a la calle a decir la buenaventura, quienes conforman grupos de mujeres jóvenes y solteras, y otros, de mujeres mayores y casadas. Esta solidaridad femenina se basa en la colaboración para las labores cotidianas de su vida doméstica, así mismo una mujer gitana cuando sale a decir la buenaventura deja sus pequeños al cuidado de otra gitana.

Los hombres adultos establecen relaciones que los agrupa en asociaciones que exigen reuniones, ya sean para resolver problemas económicos, sociales, o simplemente para su recreación. Estas asociaciones sirven a la vez para atenuar asperezas que se presentan entre algunos individuos, resolviéndose en estos momentos, sin llegar a trascender a todo el grupo.

Margaret Mead distingue tres tipos de figuras culturales para el tratamiento que las culturas dan a las relaciones entre las capas de edad :

"...aquella en que la generación inferior lo aprende todo de la generación precedente; aquella, en que las generaciones hacen su aprendizaje cada una a su nivel, manteniendo en una cierta dependencia a los de la generación inferior, y aquella en que esta relación se invierte: los jóvenes empiezan a imponer el saber resultante de su experiencia, de sus concepciones y de sus proyectos".

(Mead, 1971).

OTO } De acuerdo con lo que Mead distingue, en la sociedad gitana se encuentra también el choque generacional; los jóvenes son mirados por los adultos con cierto temor y recelo, ya que ellos son los potenciales generadores del cambio; aparece entonces la posibilidad latente de una discordia entre jóvenes y adultos. Los jóvenes gitanos están abiertos a ideas transformadoras, siendo a la vez conscientes de que son ellos los continuadores de su proceso social, para que su cultura se mantenga. La cultura gitana ha encontrado cómo transmitir sus valores y conocimientos al joven para así garantizar su propia continuidad, permitiendo que el encuentro de viejos y nuevos valores se resuelvan positivamente. Así las necesidades de las diferentes generaciones se satisfacen dentro de su estructura social.

OTL } El encuentro generacional se ha resuelto hasta el momento, con la

030
autoridad ejercida por el padre introyectada por el joven a través del proceso de socialización en la familia. Los padres han utilizado su autoridad en provecho de su cultura. Hacen que sus hijos se casen desde muy temprana edad, con el fin de asegurar su inserción en el orden social y cultural de los adultos, debido al status social adquirido con el matrimonio y a la responsabilidad frente a una esposa y unos hijos.

En los gitanos de Santa María no hay ninguna forma de institución donde se asocien los jóvenes para pasar a ser reconocidos como adultos; los jóvenes para iniciar su vida sexual son instruídos y aconsejados por su padre y hermanos mayores; además las relaciones establecidas entre los muchachos llevan a una socialización entre sí para su formación como hombres.

Así mismo no existen asociaciones o consejos de ancianos que tengan poder decisorio al interior del grupo, sin embargo ellos son tratados con gran respeto y afecto por los demás gitanos, pues son ellos siempre quienes representan más fielmente sus valores tradicionales. Los ancianos hoy no cumplen un rol específico de transmitir a través de las narraciones orales, sus tradiciones y costumbres a todo el grupo, como sí lo hacían anteriormente en su vida de campamento. En aquellas largas noches cuando la caravana se detenía eran los ancianos quienes recreaban al grupo con historias y anécdotas de sus largos viajes. En sus relatos siempre se resaltaba con orgullo la habilidad del gitano para salir de sus habituales

problemas, así interiorizaban la idea de que "todo gitano logra lo que se propone". Hoy la permanencia en casas ha hecho que su función de transmisores culturales se reduzca en gran medida a los miembros de su familia.

Estas asociaciones entre los gitanos han cumplido funciones sociales relevantes, tanto en la vida del hombre, como de la mujer, adulta, ya que a través de ellas se han podido mantener sentimientos de afecto por fuera de los lazos de parentesco; a la vez que de identidad y reafirmación en su condición tradicional de hombre y mujer gitana a lo largo de su vida.

2.3 FORMAS DE PODER

Como en toda sociedad humana, entre los gitanos existen también conflictos que alteran el orden social establecido. Los individuos no siempre hacen lo que deben hacer ó lo que el grupo espera que hagan.

En el grupo social gitano no sólo se pueden ver sus incompatibilidades, sus contradicciones o las tensiones inherentes a su propia cultura, sino también como factor externo, su desarrollo histórico al interior de otra cultura, trayendo con ésto diferencias sociales que han llegado a ser parte de su propia dinámica.

El resultado de este proceso histórico ha llevado a que la dinámica social interna de los gitanos, no se reduzca sólo a sus conflictos propios, sino que los factores externos, hagan parte de ella misma. Este fenómeno dinámico de la estructura social gitana ha hecho que se mantenga un conflicto social permanente entre sus propias contradicciones y los agentes externos a ella. Es este movimiento el que les ha dado una formación social continua y el que ha garantizado su devenir.

A diferencia de otros grupos sociales minoritarios que han sufrido el impacto de la diferenciación cultural, los gitanos no han tenido una ruptura que marque un momento histórico como producto de este contacto. Si bien los gitanos no han tenido un impacto por el encuentro con otra cultura, sí han vivido permanentes estados de crisis frente al cambio, los que paralelamente van con la resolución de sus problemas internos. En esta lucha constante por su equilibrio social, los gitanos han podido definirse a través de la movilización de fuerzas contrarias a su sistema.

Por esto, abarcar la dinámica social de los gitanos de Santa María es un trabajo complejo, ya que son múltiples aspectos los que conforman dicha estructura. Su mismo desarrollo histórico los ha llevado a tener un manejo constante de las relaciones interétnicas, las que han provocado continuas agresiones entre los dos sistemas sociales, siendo más crítico para el grupo gitano.

Surgen contradicciones que introducen conflictos susceptibles de ser generadores de cambio, lo que ocasiona un desarrollo desigual entre los individuos, en los que unos están más dispuestos a asimilar y otros en cambio, por sus sentimientos culturales se arraigan más, adoptando una postura de defensa radical. Este dinamismo cultural hace difícil establecer límites y barreras entre agentes externos e internos que operan dentro del movimiento social y cultural, encontrándose muchas veces combinados y compenetrados.

De toda su dinámica social sólo se ubicará un aspecto de ella: su conducta, en lo que toca al control y sanción social; ya que es imposible aislarla, se tratarán aspectos necesarios que se relacionan con esta conducta dentro del contexto sistémico.

El grupo gitano de Santa María en cuanto a poder y política responde a un doble comportamiento, uno, frente al poder de Estado de la sociedad donde se encuentra inmerso, la cual tiene una compleja organización política; y otro, al interior de su grupo quien ejerce su propio control. El gitano frente al poder estatal no tiene ningún tipo de influencia, ni tampoco, interés en ser partícipe de él.

De ahí que hasta hoy nunca haya tomado parte activa en los grupos políticos tradicionales, a pesar de definirse unos como liberales y otros como conservadores; pero su compromiso no vá más allá que un decir, pues en época electoral su interés no es manifiesto con la votación. Hasta el momento no ha habido ningún gitano representante en el Consejo Municipal.

De las conversaciones con los gitanos acerca de la importancia de tener algún representante de su grupo en el poder Municipal que les favorezca a sus intereses, se infiere que para ellos es más conveniente el tratar de mantenerse al margen, tanto de lo político, como de lo jurídico. Así fijan su comportamiento frente a la sociedad mayoritaria, para pasar como un ciudadano común.

Dentro del grupo gitano de Santa María se presentan mecanismos de regulación social para establecer un orden. Estos mecanismos funcionan por la aceptación del colectivo. Los gitanos han interiorizado normas y valores que son respetados, acatados y definidos, propiciando algunas formas de poder dentro del grupo. Dichas formas de poder no están enmarcadas dentro de ninguna institución del sistema social, como es el parentesco, la economía o la religión; pero sí tienen la forma de resolver entre ellos los incidentes de conducta individual, o conflictos que comprometen a varios individuos y que ellos mismos no pueden solucionar; se hace necesario entonces, la intervención de dispositivos reguladores que operan a manera de leyes, siendo ésta la respuesta para evitar trastornos sociales.

Para el grupo, el control social se ejerce desde la compañía, ésta representa el poder legítimo, ya que se ejerce con la sanción social y el acuerdo de todos los miembros del grupo; su autoridad es de uso legítimo. Los gitanos obedecen porque esperan que la compañía beneficie la estabilidad del colectivo.

→ Esta existe como institución de poder, más no es de carácter permanente; igualmente sucede con sus miembros, quienes son elegidos para cada momento de crisis social, dándose entonces la conformación de una compañía para cada conflicto.

Para ocupar el cargo de quienes la componen no existe una elección formal, sino que en el momento del conflicto nace la necesidad de que se conforme una compañía para que opere como regulador social. La pertenencia a la compañía se ejerce sin título. Entre los individuos que la conforman están aquellos que a lo largo de su vida han gozado siempre del respeto de los demás, ya que se encuentran en ella individuos que personifican sus valores y tradiciones culturales, por lo tanto pueden representar la autoridad, su interés será el defender el bien común, además como cualidad que los haga sobresalir debe estar la serenidad, ya que con ella se garantiza que se tenga cautela para tomar alguna decisión. Estos individuos, que gozan igualmente de una presencia carismática al interior del grupo, se encuentran en cada compañía; además se conforma también por individuos comprometidos en el problema. Siempre hay representación de las partes involucradas, y en ella nunca participa una mujer, y si por algún motivo se hace necesaria su presencia es sólo en calidad de testigo. Si la "compañía" no puede solucionar o mediar en el conflicto, se llama a un gitano, que resida en otra ciudad del país y que se conozca por poseer las cualidades necesarias para impartir autoridad.

Siendo la compañía una institución de poder, en la que se resuelven conflictos al interior del grupo, con el único interés de establecer el orden social, no cuenta con mecanismos coercitivos para ejecutar sus decisiones. Es la interiorización del valor que los gitanos tienen de ella, lo que hace efectiva su autoridad.

En Santa Marfá se encuentran muy pocos casos en que algún gitano no acate la decisión; en esas ocasiones es mirado con recelo, perdiendo el respeto del grupo. Esto hace que su situación frente al grupo sea tan incómoda, que él mismo decida abandonarlo.

La autoridad y el poder que tiene la compañía también opera en casos de nulidad de matrimonio, donde es acatada socialmente su decisión; sirve para dar consejos y también como mediadora para tratar de convencer a las personas involucradas, para que resuelvan sus diferencias pacíficamente, ya que el problema de dos individuos compromete a todos los miembros de cada una de las familias, e incluso a toda su parentela.

Para el gitano el sentimiento de familia se extiende mucho más allá que el de la familia nuclear; de ahí que sus conflictos trasciendan de tal manera, que el orden social del grupo tenga una mayor susceptibilidad de entrar en crisis.

La obediencia colectiva que se le tiene a la compañía es la respuesta que se espera para restituir el equilibrio social. Ella está

por encima de todos los individuos y la sanción social hace que su poder sea legítimo. La compañía tiene intervención directa y poder resolutorio en casos en donde un gitano se interponga en un negocio ya hablado por otro. Es el caso de Manuel, quien había dejado vistas y negociadas unas bestias en la costa Norte del país con un "particular", con el propósito de regresar después con el dinero para concretar el negocio. Otro gitano, mientras Manuel regresaba con el dinero se dió cuenta de la venta de los animales y del compromiso de palabra que tenía Manuel, sin embargo, aprovechó su ausencia para hacer el negocio y compró las bestias. Este aparece en la feria de Medellín con las bestias, de inmediato Manuel las reconoce, ya que su aguda mirada de gitano le daba la certeza de no equivocarse en reconocer animales. A pesar de todo, el otro gitano lo niega; al indagar Manuel con el "particular" se confirma que se trataba de las mismas bestias; sin hacerle ningún tipo de reclamo, ya que para él la ofensa venía de parte del otro gitano. Para resolver este caso, Manuel recurrió a la compañía, y ésta después de comprobar los hechos, decidió que el gitano debía compartir las ganancias de su venta con Manuel, sin que éste diera dinero.

Hay situaciones en donde la compañía sólo cuenta con elementos de juicio recibidos por el testimonio de un sólo gitano; para decidirse recurre entonces a la sanción sobrenatural. Como mecanismo de presión, el gitano es llevado a la tumba de su pariente más cercano y frente a ella debe dar juramento como prueba de la veracidad

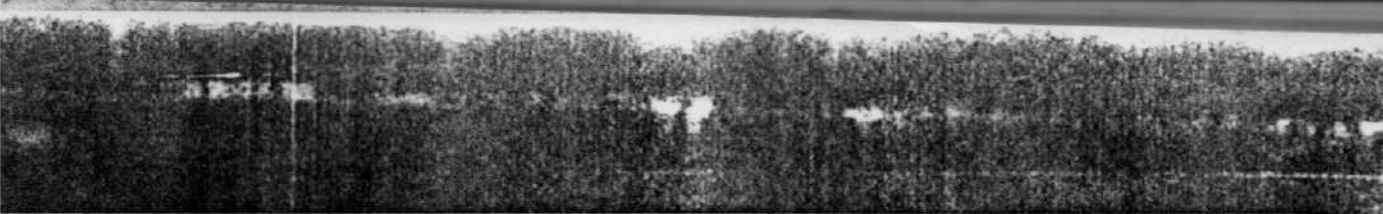
de su testimonio.

"A veces se supone que el poder a que se hace referencia puede actuar directamente sobre el que jura, como puede creerse que el hombre que jura en falso por la Biblia o el Corán se coloca en peligro de sufrir un castigo divino. O bien la prestación de juramento puede constreñir a otros a actuar".
(Beattie, 1972 : 307).

La fuerza del poder del espíritu para el gitano, está por encima de lo humano; de ahí el temor y respeto que se le tiene al invocársele, más, si éste sirve de testigo para reconfirmar la veracidad de un testimonio. El espíritu se invoca pues, como condición; así, el gitano que dá juramento se coloca conscientemente en un estado de peligro, quedando expuesto a un castigo sobrenatural que el espíritu puede hacer recaer sobre él, si lo que ha jurado hacer ó decir, no lo hace.

El temor y el miedo de incurrir en un castigo sobrenatural se sienten con tal vehemencia entre los gitanos, que éste a la vez sirve como sanción y regulador del comportamiento social. La sanción sobrenatural sucede especialmente en aquellos casos en donde un gitano pone en duda la honorabilidad de otro, o cuando a una mujer gitana se le cuestiona su fidelidad marital, sin tener pruebas materiales.

Este comportamiento humano que tiene que ver con seres ó fuerzas espirituales se asocia a la costumbre en la cual se sancionan las normas por medio del temor sobrenatural; así, sujetos a este temor, se logra mantener un equilibrio en el orden de las relaciones sociales, los deberes y derechos colectivos e individuales. Esta relación entre el aspecto sagrado y profano, como elementos de poder, funciona por el hecho de compartir un sistema de creencias, de prescripciones y de prácticas, que además se invocan con un sentimiento de solidaridad y de cohesión para el grupo. Como lo afirma Balandier, la incidencia de lo sagrado en el orden social tiene una condición emocional, "lo sagrado es garantía del orden profano".



FENOMENOLOGIA DE LA RELIGIOSIDAD GITANA

1 PRACTICAS DE LA RELIGIOSIDAD GITANA

El gitano de Santa María ha estado inmerso en un mundo tanto religioso, como mágico. Allí tienen un lugar sus creencias, desde las que enfrenta su cotidianidad: por eso sus respuestas están rodeadas de un cierto misterio. Un mundo así, sobrenatural y desconocido, escapa a un control racional, ya que la cercanía a ese mundo es más sensible y emocional, que analítico.

Las ideas del gitano para explicar el mundo que lo rodea y con las que entiende su entorno, no están dentro del pensamiento lógico-conceptual de occidente, el cual explica el mundo y su acontecer, según la norma de la razón, donde los hechos y cosas están regidas por leyes constantes.

El gitano posee un mundo de valores y significados con los que entiende la realidad. Estos valores, además de su proceso cognitivo, están orientados por razones emotivas y afectivas, al igual que la imaginación y la intuición. Dichos valores le permiten tener una

gran disponibilidad hacia lo mágico y lo religioso, en tanto poseen una actitud sensible frente a su entorno.

El dualismo cultural que vive el gitano se hace evidente en la religión. Es un hecho, que el gitano siempre se inscribe dentro de las religiones estructuradas de occidente, tomando sólo de ellas lo que lo identifique y acerque a su propio saber, logrando así conjugar ambos elementos :

"No obstante, aún hallándose bajo el dominio de un cuerpo religioso organizado, el individuo maneja sus creencias ejerciendo sobre ellas un poder selectivo, tomando o acentuando aquellos elementos que aparentan estar más de acuerdo con su experiencia pasada y adecuarse mejor a la actual".

(Firth, 1951 : 264).

En la práctica ritual del gitano se encuentran conjugados el elemento religioso gitano y el elemento religioso católico. De dicha interrelación surge un corpus de ideas y valores que satisface el espíritu religioso del gitano.

Antes de introducirnos en la caracterización del fenómeno religioso

gitano, es necesario anotar algunos elementos teóricos acerca del aspecto religioso.

Mircea Eliade (1951) al ubicar lo sagrado y lo profano dentro del ritual, lo concibe a través de todas las manifestaciones del hombre, estructurando sus diferentes comportamientos religiosos en forma universal. Es así como elabora una morfología de lo sagrado, que se manifiesta en el conjunto de las hierofanías.

Eliade parte del rasgo común de las definiciones del fenómeno religioso: La oposición de lo sagrado y la vida religiosa a lo profano y la vida secular. Dicho concepto dice, entraña en sí ya un problema, y es el de delimitar la noción de lo sagrado. Observa que las dificultades para hallar dicho concepto empiezan desde la observación fenomenológica del hecho religioso, pues acceder a su génesis, se hace imposible. Esto lleva a dificultades tanto de orden teórico, como práctico. Eliade no busca delimitar la noción de lo sagrado, sino una aproximación a través del rito, del mito, de la cosmogonía ó de Dios, considerados éstos como "documentos" que manifiestan lo sagrado o que pueden estar en el universo mental de los que lo han recibido. Por lo menos, si no trata de encontrar la noción de sagrado Eliade sí busca dónde ha residido lo sagrado: "documentos", cosas ó gestos, en tanto susceptibles de ser sacrales: hierofanías. Entre la naturaleza y el cosmos cualquier cosa puede ser sacral si el hombre lo desea: Las hierofanías.

Esto lo lleva a preguntarse si la sacralidad puede estar incorporada a cualquier cosa. En qué medida sigue siendo válida la dicotomía sagrado-profano?. Para él, esta contradicción no es más que aparente, a pesar de que cualquier cosa puede ser una hierofanía y que probablemente no exista ningún objeto, ser o planta que en algún momento de la historia y en algún lugar no se haya revestido del prestigio de la sacralidad; esta aparente contradicción la resuelve Eliade desde el concepto de la dialéctica de las hierofanías, la que supone una "selección", una singularización del objeto, éste se convierte en sagrado, en la medida en que incorpora algo distinto de él mismo. Lo que importa destacar es que una hierofanía supone una selección, una separación clara del objeto hierofónico con respecto al resto de lo que lo rodea. "En todo caso, el objeto hierofónico se separa por lo menos de sí mismo, porque no se convierte en hierofanía más que en el momento en que deja de ser un simple objeto profano, en el momento en que adquiere una nueva dimensión : La de la sacralidad". (Eliade, 1951).

Es pertinente anotar también lo que Cazeneuve plantea acerca de la religión, en cuanto a lo sagrado y lo profano :

"No vamos a negar que lo sagrado esté aislado de lo profano por ciertas interdicciones, ni que, contrariamente, lo profano sea elevado a veces a la dignidad de lo sagrado por ciertos ritos de consagración. Admitimos la existencia de estas dos especies de actitud religiosa....()
No hay que buscar en la sola oposición con lo profano toda la esencia de lo sagrado, si no se quiere correr el riesgo de llegar a la conclusión de que el sacrilegio es el principio de los actos religiosos".
(Cazeneuve, 1971 : 187).

Para Cazeneuve la real importancia de la religión está en la dimensión histórica de ella. El rito religioso debe revelar cómo la humanidad ha podido reunir en un sistema más o menos coherente, actitudes precedidas por dos tendencias contradictorias. Observando cómo los ritos religiosos sitúan al hombre respecto a su propia condición y de aquello que lo supera.

"Cómo la religión realiza al mismo tiempo la separación y la comunicación entre la condición humana y lo numinoso incondicionado, de modo tal que el hombre puede ganar acceso a la potencia sin sustraerse a la protección de sus cuadros sociales, que lo definen y le asignan un lugar".
(Ibid, : 190).

Cazeneuve sintetiza estas dos especies de actitud religiosa: lo sagrado y lo profano, en términos de trascendencia y participación del fenómeno religioso. La condición humana se halla separada de

la trascendencia, pero mediante acciones de participación, se sacraliza : esto corresponde a una síntesis entre el orden que garantiza la estabilidad de la condición humana y la trascendencia de lo extrahumano. Para Cazeneuve sigue siendo más importante la naturaleza misma del fenómeno religioso. En Michel Meslín (1978) se encuentra otro criterio teórico frente al fenómeno de la religión :

"Fundamento de las instituciones, la religión se introduce en toda vida colectiva y se revela como indispensable para el mantenimiento de la organización social. Fenómeno humano, la religión aparece pues, como respuesta del hombre a las exigencias mismas de su propia condición, que lo impulsa a asegurar la coherencia de su ser, identificándose con una realidad más amplia y más duradera que él mismo. Todos sus esfuerzos tienden no sólo a hacer soportable su condición en el mundo, sino sobre todo a darle un sentido. En esta medida, una religión será considerada tanto más verdadera cuanto mejor consiga ayudar al hombre a realizar la unidad de su existencia". (Meslin, 1978 : 258).

Es desde esta óptica que Meslín considera que se puede abarcar el estudio del fenómeno religioso, esto es, insistir en la naturaleza misma del fenómeno religioso, porque así concibe que la religión es un conocimiento que sustenta y determina una acción, a la vez que pretende integrar la vivencia humana. "...Así pues, la religión cualquiera que sea la forma peculiar que revista, explica a la vez el hombre y el mundo, y el hombre en el mundo". (Ibid, : 257).

En todo análisis antropológico del hecho religioso Meslín, considera posible dos fórmulas. La primera, dialéctica, analiza la oposición entre natural y sobrenatural, entre sagrado y profano, ordinario y extraordinario, normal y maravilloso, a riesgo de perderse en oposiciones con frecuencia demasiado esquemáticas. La segunda, insiste más netamente en la naturaleza misma del fenómeno religioso.

sagrado es el propio mundo del hombre
sobre elevado por sí mismo de la praxis
cotidiana"
[Ibid. p. 26]

Meslín considera que lo sagrado está siempre presente en el fenómeno religioso y en su análisis de la religión le dá un lugar en la estructura misma del hombre y no como una etapa de su historia mental. Lo sagrado continúa siendo una exigencia fundamental del hombre. Cada vez que éste se tropiece con problemas planteados a sí mismo ó a los otros, es decir, que se encuentre con preguntas donde él no tiene respuestas, se está enfrentando de alguna manera a lo sagrado. Lo que además se encuentra en Meslín es la contemporización del concepto de lo sagrado, apuntando hacia el momento histórico de la humanidad, en que el hombre ha ido logrando un dominio del mundo y unido a ello aparece una desacralización, que si bien no puede ser radical, sí conlleva un cambio en el estudio del fenómeno religioso.

... a varios niveles: Elementos muy definidos
de la religión católica, elementos interdependientes entre dicha religión y sus propias creencias, y elementos definidos solamente
con sus creencias.

"...Pero lo sagrado no ha desaparecido, sin embargo, completamente de la existencia humana. Puede, sí, en determinado período de crisis, mostrarse a la conciencia en forma más o menos degradadas, incluso adulteradas, y por consiguiente, alienantes. Pero la desacralización nunca aparece definitiva. Toda sociedad humana, engendra, por su propio dinamismo, un nuevo sagrado que sostiene y justifica sus acciones, en la exacta medida en que ese sagrado es el propio mundo del hombre elevado por encima de la praxis cotidiana".
(Ibid : 261).

De esta diferencia de matices, donde se encuentran divergencias y convergencias se pretende obtener una óptica abierta para comprender o intuir por lo menos, el hecho religioso que nos ocupa. Como se dijo inicialmente, el gitano de Santa María no cuenta con una religión estructurada, estando presente sí, en él, una actitud hacia lo religioso, lo que le permite una maleabilidad al adoptar elementos de otras religiones transformados y adaptados a sus tradiciones culturales y a su sistema de valores y símbolos.

Se ha dicho entonces que la participación del gitano de Santa María en la religión católica se presenta con un carácter selectivo. Dicha participación está dada a varios niveles: Elementos muy definidos de la religión católica, elementos interdependientes entre dicha religión y sus propias creencias, y elementos definidos totalmente con sus creencias.

Según Beattie, la participación del gitano en dichos niveles se tomará desde el rito religioso como conjunción de lo expresivo y lo instrumental. Lo expresivo está relacionado con las creencias y con las construcciones simbólicas y lo instrumental, con la parte técnica y la acción del ritual.

Inicialmente la presentación de este análisis muestra la observación del fenómeno religioso fragmentado, con el propósito de darle lugar a cada categoría dentro de un esquema teórico, esto proporciona un primer momento en el análisis, ya que definir dichas categorías se hace difícil, pues en la realidad del hecho religioso éstas se presentan mezcladas e indiferenciadas.

Para esto conviene distinguir en la religión católica los ritos sacramentales y no sacramentales; el rasgo esencial de lo sacramental está en la noción de quienes lo celebran o asisten a ellos experimentando un cambio, es decir, tienen comprometido su mundo de creencias y valores, su construcción simbólica y la interiorización de lo espiritual. "En un sentido estricto se entiende por sacramento aquel rito que, mediante sus formalidades externas, actúa como signo visible de un estado interior y espiritual, de un estado de gracia!" (Firth, 1951 : 242).

Los ritos sacramentales en el catolicismo son, el bautizo, la confirmación, la eucaristía, la penitencia, el matrimonio, el orden

sagrado y la extremaunción. De estos ritos sacramentales el gitano no participa, pues el sacramento implica un control de la iglesia sobre el estado interior de los individuos.

El bautizo es el único sacramento que en Santa María el gitano practica con alguna regularidad. La expresión simbólica del bautizo representado en el pecado original con el que nacen los hombres; y lo sacral de éste, medio por el cual se "limpia" dicha "mancha original", no tienen significación para el gitano, en cambio, la parte ceremonial del rito, en lo que tiene de festivo, la pompa con que la Iglesia reviste dicho acto, sí ha sido asumida por el gitano, pues es allí donde él encuentra su participación superficialmente.

Al llegar de la Iglesia, se genera una fiesta en honor al padrino para celebrar la nueva relación de compadrazgo. Este, tiene una categoría especial por la que ejerce su función y podría decirse, una cualidad casi mágica: su salud, dinero y buena suerte se cree que recaerán y proyectarán sobre su ahijado. Es este el motivo de su ayuno, ofrecido a Dios, ya que dicho compromiso, - siendo motivo de honor-, le produce al mismo tiempo temor, por la responsabilidad que sobre él recae.

Así pues, la participación del gitano en este sacramento, está en los tres niveles que se señalaron anteriormente, un primer nivel, en el que el gitano se excluye, es la expresión simbólica del

cristianismo : "El pecado original"; un segundo nivel, en el que el gitano se hace partícipe del ritual, la parte festiva de éste; y un tercer nivel, el elemento totalmente definido en su identidad cultural y corresponde a la fiesta realizada al llegar de la iglesia.

De sacramentos católicos como la confirmación, la eucaristía, la penitencia, el matrimonio, el orden sagrado y la excomunión, no se conoce práctica alguna. Puede encontrarse cierta analogía con uno de ellos, como es el matrimonio, dándose éste en el grupo gitano como un complejo de actitudes y prácticas que responde más a una Institución social, que hacia lo religioso.

Los ritos no sacramentales representan el ejercicio del control sobre la acción, es decir, se controla el estado exterior de las personas participantes; importa más la proyección y exteriorización del sentimiento en el acto; aquí se trata es de lo instrumental, esto es, la acción y la técnica en que se desarrolla el ritual.

Los ritos no sacramentales en la religión católica son las celebraciones, festividades, procesiones, romerías, en donde la participación es colectiva. Existen ritos sacramentales, donde los mismos católicos practicantes los celebran con fiestas y jolgorio: el más representativo de ellos es la Semana Santa, cuya celebración se hace en torno a varios actos rituales sacramentales, con un fuerte carácter comunitario. Esta fiesta es un tiempo que altera la cotidianidad, ella rompe con el tiempo normal; es el misterio pascual de

la redención, es la fiesta de fiestas, es la fiesta mayor del año litúrgico de la Iglesia. En ella, los fieles tienen experiencias y vivencias con lo trascendente: el misterio de la existencia, lo divino como fuente providente de plenitud, que se vive a través del mito: "muerte y resurrección".

Así mismo, esta fiesta pascual origina celebraciones muy sagradas, con personas implicadas en lo sagrado-el culto sacerdotal-, y otras, en donde está la participación colectiva y popular, como las procesiones, que por su mismo carácter popular, se realizan en las calles del barrio, formándose una gran romería.

En Santa María las procesiones son bien conocidas por la participación de los gitanos, quienes anticipadamente se congregan en el atrio de la iglesia, y en la procesión del via-crucis tienen aún mayor participación, pues en casas de gitanos se hacen altares para representar cualquiera de las estaciones, al igual que en otras casas del barrio.

La procesión tiene una doble importancia, pues es igualmente litúrgica como popular, es la iglesia quien la promueve y el colectivo quien expresa sus devociones. Por medio de su emotividad religiosa existe una expresividad corporal, es la escenificación festiva, está ahí, a la vista de todos. Es este carácter popular de la procesión, lo que permite la participación de los gitanos en ella.

De otro lado, en los gitanos se dan actos y cultos rituales, donde se hace presente su actitud religiosa propiamente dicha, lo que en términos de la disciplina antropológica han llamado cultos comunales: aquellos actos realizados por grupos de gente común que celebran rituales o ceremonias para la comunidad total o parcial de ella. Estas ceremonias pueden recurrir a especialistas en el ritual, pero generalmente la responsabilidad básica se encuentra en la gente, quien en este caso asume los roles sagrados y especializados, estos cultos están divididos en ritos de pasaje y ritos de intensificación.

El cómo suceden los ritos de pasaje en los gitanos ya se analizó anteriormente en el capítulo organización social. Los ritos de intensificación están encaminados al bienestar del grupo, más que al del individuo y van dirigidos a equilibrar el grupo en momentos de tensión y crisis. Sus motivos pueden ser casuales, se desarrollan en cualquier momento en que se necesite de la solidaridad del grupo.

Estos rituales de integración son prácticas muy frecuentes entre los gitanos de Santa María. Se conocen las "mandas" y los "cabo de año".

La "manda" es un término de significación religiosa con diferentes acepciones, así, para la religiosidad popular es la motivación

(pedidos, promesas) para visitar santuarios populares. La palabra "manda" no tiene traducción en el Romaní; la "manda" invoca para el gitano una acción de gracias a cualquier santo de su devoción. Como acto es individual, un sólo gitano la ofrece mediante la realización de la comensalía, haciéndose partícipe todo el colectivo, ya que la efectividad y solemnidad de dicho acto depende de éllo.

En el lugar donde se celebra la "manda" se erige un santuario, este altar se arregla con flores, velas encendidas y la imagen del santo a quien se ofrece. Dicho espacio se convierte en un lugar sagrado desde el mismo momento en que se levanta, exigiendo respeto a toda persona que se acerque. Como lo señala Eliade, un lugar, un objeto, se convierten en sagrados, en hierofanía, en el momento en que el hombre lo desee, dejando de ser un simple objeto profano en el instante en que adquiere una nueva "dimensión", la de la sacralidad.

El ritual lo inicia el oferente, dando gracias por el bien recibido: "Nos reunimos aquí en homenaje a la Virgen de Chiquinquirá, para agradecerle el haberme devuelto la salud, encontrándome con mis hermanos y los míos, le pido bendiga esta comida que es en su honor". Sólo los hombres se sientan a la mesa, transcurriendo en solemne silencio. Cuando la comensalía termina se sirve el licor, para comenzar el jolgorio con cantos acompañados al ritmo de sus palmas, de su taconeo....

De esta manera, la "manda" configura dos momentos: uno, que empieza con el ofrecimiento y termina con el acto de la comensalía; y otro, cuando se dá paso al licor, jolgorio y bullicio. En el primero se encuentran combinados el elemento católico, -con la imagen del santo-, y el elemento religioso gitano-con la elección del lugar hierofánico y el acto de la comensalía. En el segundo se presenta el elemento religioso gitano, claramente definido con la expresividad corporal, representando en lo festivo lo que tiene de moral y solidario el ritual.

En la "manda" gitana, al igual que en todo rito religioso se encuentra presente el elemento sagrado y el elemento profano, donde lo sagrado va desde la definición del lugar hierofánico hasta el control absoluto que se ejerce sobre el estado interior de los asistentes; y lo profano cuando cesan las reglas y prohibiciones. La "manda" pues, como hecho religioso, está precisamente ofreciendo el medio por el cual lo profano se vuelve sagrado, y lo sagrado, en cualquier momento, puede volverse profano.

Como lo señalamos anteriormente, la muerte en los gitanos conlleva momentos de crisis al grupo, y para restituir el orden social se tiene como práctica ritual los "cabo de año". Por ser una práctica cuyo objetivo es el equilibrio colectivo, la identificamos, al igual que la "manda", como rito de intensificación. Para la noción del "cabo de año" tampoco se encuentra un equivalente en romaní.

Es una influencia de la religiosidad popular, que identifica los aniversarios de los difuntos. Los "cabo de año" se celebran siempre con actos de comensalía y se inician con un ofrecimiento oral en honor al difunto. El acto transcurre en solemne silencio, como demostración de un gran respeto hacia sus difuntos. Así se hace visible el estado interior de los participantes. El acto termina al retirarse las sobras de comida de la mesa, para continuar con el ritual de botarlas al río.

Los "cabo de año" son rituales religiosos, donde los vivos buscan una comunicación con los espíritus, es decir, se establece una relación con lo sobrenatural, el acto es una invocación al espíritu, "es en su honor", y como ya se ha dicho, durante el ritual se siente la presencia invisible del espíritu. El ritual religioso, es pues, la acción por la cual el espíritu trasciende el mundo terrenal y se integra al mundo sobrenatural. "En el proceso religioso, la muerte deja de ser impura cuando ritos convenientes han logrado integrarla en el mundo de los antepasados, en el cual se concilia la potencia extrahumana y el orden de la condición humana". (Cazeneuve, 1971 : 118).

Recoger y botar el resto de la comida es una práctica ritual que indica una prohibición. La comida, con el ritual, se vuelve sagrada y su carácter no se pierde al terminar el acto religioso. El motivo de la prohibición está en que la comida es un elemento sagrado-religioso y es sólo para consumirse dentro del ritual, por fuera de él,

se vuelve tabú. Este ritual reviste un carácter sagrado, pues está asociado con lo humano, igualmente que con lo sobrenatural.

En el comportamiento religioso gitano también se encuentran prácticas ligadas a lo sobrenatural: las maldiciones y los juramentos, acciones muy frecuentes por su inmediatez y efectividad; basta que un gitano haga expresivo su deseo de que algo malo le suceda a otro individuo o que pruebe que lo dicho por alguien mediante un juramento sea verdad :

"Yo, Yango Gómez, ante la tumba de mi madre, juro en su honor que lo que he dicho de Emilio, que me dañó el negocio con las bestias es verdad, sino que su espíritu me castigue".

"Yo, Frinka Gómez, le deseo el peor de los males a Juan, por haberle quitado la honra a mi hija Cedra y los malos espíritus lo acompañen por el resto de sus días".

En estas acciones se invoca un espíritu como condición y mediación para su efectivo cumplimiento, pues el poder invocado es una fuerza extrahumana que está fuera de su control físico. Es en la credibilidad y la fé absoluta del individuo donde reside la efectividad del acto. Sin ser estas prácticas exclusivas de la religiosidad gitana, sí son acciones vitales y de mucha recurrencia por parte del gitano.

3.2 PRACTICAS MAGICAS DE LA GITANIDAD

La magia, como representación de las creencias y valores del gitano, hace también parte de su cosmogonía, y aquí se encuentra de nuevo, un comportamiento dual en su práctica social : una práctica exógena. La historia particular del gitano lo ha identificado desde afuera como poseedor de cualidades para el ejercicio de la magia y de la adivinación.

La magia está basada en creencias y prácticas, según las cuales se puede influir sobre las cosas de un modo distinto a la acción cotidiana del común de los hombres. Es la ayuda para poder manipular las fuerzas sobrenaturales que escapan a su control físico, como es lo imprevisible y lo insólito, arriesgando su estabilidad. La magia es esencialmente práctica, tiene un carácter expresivo y simbólico. A través del ritual mágico los objetos y las cosas se cargan de deseos humanos, trasladando en ellos los sentimientos causantes de su ansiedad, es decir, se representa simbólicamente dicha aspiración.

La teoría de Frazer (1920) define la magia con reglas que se ajustan a un principio de afinidad entre las cosas, el efecto y los deseos, llamando a esto magia simpática, en la cual todo lo semejante llama lo semejante, ó que el efecto es similar a la causa. El otro principio está en que las cosas que estuvieron en un momento en contacto, se

influyen recíprocamente, es la llamada ley del contagio. Para Frazer entonces, la práctica mágica tiene un carácter fundamentalmente simbólico, donde en los objetos y las cosas reside la esencia de la magia.

Para la antropología social hoy, la importancia del ritual mágico no se encuentra sólo en la técnica de la acción simbólica. Las leyes de semejanza y contagio no son sino un aspecto del ritual. "Son pretextos externos de la transferencia de los sentimientos y las aspiraciones". (Gurvitch, 1952 : 183).

En los actos mágicos, el mago, el brujo, el intermediario, tienen una vital importancia para la eficacia del rito, pues son ellos quienes por medio de rezos y conjuros ejecutan la acción simbólica. La eficacia del rito está entonces en canalizar y orientar la fuerza mágica. El carácter dinámico de la magia radica en su dualidad, a la vez que agrade, cura; así como se le teme, también se recurre a ella para encontrar seguridad.

"En definitiva, la contradicción subsiste: por una parte, lo numinoso es ahuyentado por los tabús como sinónimo de desgracia: por otra, los magos lo manipulan para hacer más feliz a la gente. La verdadera respuesta a esta objeción reside en la ambivalencia de lo numinoso, que es a un mismo tiempo peligroso y potente." (Cazneuve, 1971 : 141).

El hacer de la magia se encuentra en el mundo de lo insólito y lo extraordinario y el manejo de ella confiere cualidades especiales para quien la realice. La dualidad de la magia origina un doble uso en la técnica, es decir, busca el fracaso y la desgracia a través del embrujamiento y el hechizamiento, a la vez que emplea los mismos poderes en sentido opuesto para luchar contra la desgracia y romper el embrujo por medio del mago.

La diferenciación de la práctica mágica se encuentra en la especialidad y en la función social de ella, sin querer decir que cada técnica sea de naturaleza distinta, por el contrario, son de naturaleza idéntica y por lo mismo se embruja y se desembruja. Estos dos aspectos de la magia son los que se han denominado magia negra o agresiva, la que busca producir el mal o la enfermedad; y la magia blanca, simpática o curativa, la que contrarresta los efectos de la anterior y busca atraer la buena suerte.

"Las potencias numinosas manejadas por el mago o el brujo pueden traer suerte o mala suerte, es decir específica ese margen de imprevisibilidad que en el destino humano parece incapaz de reducirse a reglas y que, cuando se manifiesta siempre en un mismo sentido-tanto de triunfo como de fracaso-hace que también nosotros lo consideremos revelador de una fuerza extraña, a la cual denominamos, precisamente suerte ó mala suerte".

(Ibid : 142).

Dentro de los gitanos es la mujer quien desempeña el papel de mago o intermediario para ejecutar la acción en los actos rituales mágicos. La práctica mágica que realiza la gitana, por la característica de su naturaleza, puede identificarse con la llamada magia blanca o simpática. A la gitana se recurre para actos de magia curativa, homeopática, encantamientos y también para la adivinación.

Por parte de los campesinos del suroeste antioqueño son bien conocidas y recibidas las prácticas curativas de la gitana, para sus animales enfermos. La gitana se desplaza hacia esta región para rezar el animal enfermo, mal que pudo haber sido causado por algún enemigo del campesino. Luego de rezarlo, se entierran vísceras de cualquier animal en un lugar determinado, para desenterrarlas al tercer día, con la idea de que ellas absorberán la enfermedad. El encontrarlas en estado de putrefacción está simbolizando el mal. Esta práctica de magia curativa es igualmente realizada para individuos que se quejen de alguna enfermedad producida por un hechizamiento o maleficio. La gitana reza al individuo enfermo por varios días, le deja un huevo cerca a su cama con la idea también de que éste se encargará de absorber el maleficio. Finalizado el tratamiento, la gitana en presencia del enfermo, quiebra el huevo y encuentra en él un meollo de pelos, mostrando con esto, que ha logrado sacar el maleficio. La gitana con una gran habilidad manual, al tiempo de quebrar el huevo, introduce el meollo de pelos sin que el individuo lo percate. Con esta manera de simbolizar el mal, la

gitana no cree que está engañando al individuo; ella se siente segura y a la vez responsable de la credibilidad del "particular" en la eficacia de sus prácticas mágicas y adivinatorias. La gitana curandera se siente obligada a mostrar en un objeto cualquiera el símbolo :

"El objeto así exhibido como causante del mal es hasta tal punto un simple elemento de la mecánica simbólica. Tampoco cuenta como principio de la eficacia del rito, que el curandero mismo se cree a veces realmente investido de un poder especial aunque sepa muy bien que el objeto en cuestión se hallaba de antemano en su propia boca y que, por lo tanto, de ningún modo lo extrajo de la herida.....() Pero lo que hace eficaz el gesto simbólico son los poderes del mago, la fé que este suscita, cuyo mecanismo no es más privativo de la magia que del psicoanálisis, ya que se relaciona con una forma de pensar y sentir muy general.

(Ibid, 1971 : 132.)

Otro aspecto de la práctica mágica de la gitana, es la de los encantamientos, consiste en fabricar y curar objetos que representan la virtud mágica de protección, estos se conocen como talismanes y amuletos, los objetos que sirven para dicho propósito no se seleccionan por un atributo especial, pues la gitana le confiere la cualidad mágica al objeto a través del rezo y el conjuro. En estas alocuciones se dice una oración religiosa, como padrenuestros, avemarías o credos, a la vez, que se acompaña de su propio texto para

pedir y manifestar sus deseos que recaerán sobre el objeto, produciendo así, un solo discurso que por la verbalización de la gitana adquiere un poder mágico. El objeto se baña siete veces en aguas que la gitana dice "tienen un poder especial". Luego se forra en tela satinada de color verde, quedando listo el envoltorio que actuará como contra. La gitana hace el talismán o contra para uso exclusivo de la persona que lo solicita, pues a otra persona no le hará efecto mágico. Lo ofrece con una gran convicción de su eficacia, pues cree que sus rezos y conjuros le confieren mayor poder mágico. Ella siempre, al decir la buenaventura, ofrece el contra, pues cree que la persona que no lleva consigo ningún tipo de talismán o contra, está desprotegida e indefensa en la lucha contra los maleficios que la amenazan, y ella sólo, no estará en condiciones de responder. Así mismo, en la vida cotidiana, el individuo debe enfrentar la eventualidad de tropezar con objetos de mal agüero, o bien, que atraen la mala suerte y para neutralizar su efecto, se lleva consigo el contra. Para la gitana son actos u objetos de mal agüero el hecho de que accidentalmente se derrame la sal, se vea un gato o una mariposa negra ó se encuentre con un conejo antes de realizar un negocio que tenga pendiente. La gitana siempre carga un talismán además, lleva alguna joya de oro, ya que el oro por sí mismo, posee una cualidad natural que atrae la buena suerte y en particular, el dinero.

El encantamiento es realmente mágico cuando, en primer lugar, su

virtud depende ante todo de quien lo fabrica, es decir, la potencia mágica que contiene depende o proviene de la personalidad del brujo que lo ha fabricado o le ha conferido poder mágico, y en segundo lugar, se establece la semejanza del objeto con el tipo de fortuna que debe atraer ó el infortunio que debe evitar.

Hay objetos que por sus cualidades propias y naturales o por haber estado ligado a un acontecimiento feliz sirven como talismanes, amuletos o contras; en este caso entonces opera el objeto mágico por la creencia en la simpatía y más especialmente en la homeopatía.

3.3 DECIR LA BUENAVENTURA

El acto de la adivinación es también una práctica mágica, dirigida hacia la obtención de información de un poder sobrenatural. La adivinación es mágica porque tiene un procedimiento simbólico para escoger una alternativa de varias posibilidades; es también el deseo del hombre en sobrepasar el tiempo para prevenirse ante un acontecimiento.

V.Villa (1985), en la significación etimológica de la adivinación encuentra que en la magia, la adivinación y el arte de sanar existe una relación lingüística. La palabra DRAB, de origen hindú, significa planta medicinal, medicina; el verbo DRABARAV significa practicar la magia, hacer encantamientos, exorcizar, y el sustantivo

DRABARIMOS es la adivinación o más comunmente la buena suerte o buenaventura.

El decir la buenaventura ha sido una institución en la cultura gitana sólo permitida a la mujer, ésto por la creencia de que la mujer posee una cualidad especial para pronosticar el porvenir. Siendo fieles a su tradición, se mantiene en Santa María una división del trabajo, mientras los hombres comercian con el cobre, los caballos y la mecánica, las mujeres salen a las calles de la ciudad a ofrecer la buenaventura.

Son frecuentes los grupos de mujeres vestidas con largas faldas multicolores llamando siempre la atención de los que por su lado pasan. Se vé a la vez, en los transeúntes, un cierto temor hacia estas enigmáticas mujeres. Sorpresivamente le cogen la mano al desprevenido peatón, diciéndole : "ven, ven, una preguntica", "te voy a leer la suerte", ó "venga, te leo la mano".

La gitana en la calle, sólo dice la buenaventura por medio de la quirología, es decir, la mano sirve como medio para pronosticar el futuro. En su casa, en cambio, practica la quiromancia con cartas de la baraja española y el tarot con el cliente "particular" que la visite.

En cuanto al discurso de la adivinación que por parte de la gitana

de Santa María expone al cliente se transcriben dos textos recogidos en el trabajo de terreno :

-Ven, tú tienes un problema, pero vas a creer en mí. De parte de Dios te acompaña la buena suerte. Hay un hombre en tu vida, hay una mujer mona que te lo quiere quitar. Pero no te preocupes, yo te puedo ayudar, yo tengo un contra, cómpralo que yo te lo doy más barato, porque tú me has caído bien.

-Usted es buena y cree en la gente, pero cuídate, tienes amistades que te envidian. Entiendes? Eres de buenas para conseguir dinero, pero tienes sal en tus manos. Entiende?, se te escapa fácilmente. No has encontrado el amor de tu vida, cierto? Eres de malas en el amor, pero yo tengo un talismán que te va a ayudar, para que te llegue la buena suerte. Llévatelo. No digas nada de lo que te he dicho a la amiga que está contigo.

Este momento de la adivinación se desarrolla entre el cliente y la gitana que le dice la buena ventura, ella lo conduce a un sitio de la acera buscando cierta intimidad que tranquilizará a su cliente; mientras tanto sus compañeras gitanas se alejan un poco, hablando entre ellas en Romaní, creando así una "atmósfera de gitanidad".

Como ya se dijo, la gitana observa especialmente al "particular". Al decir la buena ventura maneja un sentido de intuición y una cierta psicología propia que las utiliza hábilmente durante el discurso, para ubicar la personalidad del cliente.

La gitana se preocupa de que el cliente crea en la eficacia de la adivinación, contando para ello con la influencia de su propia imagen, con la seguridad que demuestra en su discurso y con el ambiente de gitanidad logrado por la presencia de sus compañeras, percibido a través de su constante murmullo en romaní. Al contar ya con la confianza del cliente, élla le hará preguntas dirigidas a su vida íntima y particular, así se enterará de su ocupación y podrá intuir su problema.

Nos hemos acostumbrado a tropezar por algunas calles de la ciudad con gitanas, quienes en los días festivos ya hacen parte de su paisaje. Se han apropiado de sectores para decir la buenaventura, como son, la carrera Junín, hasta llegar al parque de Bolívar, la Playa, el Zoológico Santa Fé, el Tránsito Municipal del sector de Guayabal y en los últimos años de la carrera setenta, desde la calle San Juan, hasta la Universidad Bolivariana.

Las observaciones descritas hasta aquí, acerca de las prácticas mágicas gitanas han tratado de su dimensión exógena, lo que equivale a decir entonces, la magia para el "particular". Dentro de dichas prácticas se distingue la adivinación como exclusiva para el "particular". Una gitana no adivina la suerte de otra gitana, cada una tiene confianza en su propia habilidad. Esto puede suceder porque en una comunidad pequeña como lo es Santa María, coexisten varias gitanas consideradas magas, depositarias de dicho saber mágico, el que

cada una guarda celosamente, constituyéndose el secreto mágico en el éxito de su reputación.

Para la gitana, la práctica de la magia exógena es cuestión de prestigio y por ello mismo reconoce su ejercicio con orgullo ante el grupo y el "particular". Fué esta práctica externa lo que permitió, no obstante, inferir su práctica mágica interna. Al observar la dinámica de la primera, se hizo más permisible tanto la información del comportamiento de la gitana como maga como la naturaleza del acto mismo, donde se le dá una representación simbólica al uso de los objetos.

El manejo de creencias y valores relacionados con el mundo de lo sobrenatural, en la práctica de la magia exógena, está en correspondencia con la cosmogonía gitana, es decir, el proceso activo de expresiones y significaciones de aquellas prácticas sociales a través de las cuales los individuos analizan su relación con el mundo. Este sistema de creencias y valores, o sea su universo simbólico, con el que entiende el sentido del mundo, impregna un sistema de creencias y valores presente en la magia exógena.

El gitano en la vida cotidiana expresa en su lenguaje y sus acciones un temor por la amenaza que representa las fuerzas extrahumanas. Los espíritus de los recién muertos, los espíritus malignos, que se quedan rondando el mundo terrenal y las cosas y objetos



cargados de poderes que simbolizan el bien o el mal-son fuerzas que escapan al control de la condición humana, originando así un actuar supersticioso consistente en acciones tendientes a neutralizar dicho poder. Por lo tanto, el comportamiento social y la cosmovisión del gitano traslucen la práctica de una magia interna posiblemente no aceptada abiertamente. "La práctica mágica es un rito privado, secreto, misterioso, que tiende hacia la expresión extrema del culto prohibido".(Mauss, 1950 : 16).

El mismo principio de la magia, que supone en sus creencias y prácticas un contacto con los espíritus, con lo sobrenatural en la condición de lo no humano, hace que la magia en los gitanos inspire sentimientos ambiguos, de rechazo y aceptación, temor y confianza. Es apenas previsible, que para los gitanos, la magia, en un primer momento resulte prohibida, pues el principio de la magia es también el principio de su religiosidad. Para el gitano, tanto el respeto hacia el espíritu de sus muertos, como la relación con fuerzas extrahumanas se expresan dentro de sus rituales socialmente aceptados.

Queda expresada así la dificultad que se encontró de observar y obtener información explícita y evidente acerca de una práctica mágica interna. A pesar de la insistencia en buscar dicho fenómeno no se logró tal propósito. La gitana ha sido desconfiada y reticente para hablar de lo mágico, a pesar de que se le investigue frente

a dichas prácticas. Ella a través del silencio maneja el misterio que sus prácticas tienen. Para ella la magia posee un valor millenario, de identidad; su silencio es pues ético, para así resguardar su cultura.

Insatisfechas con la no obtención del dato sólido, recurrimos nuevamente al terreno y aprovechando la amistad y confianza de Lucrecia, una gitana maga, de reconocida eficiencia, se le solicitó nos permitiera observar alguno de sus rituales mágicos y ella muy enfática nos contestó: "Se quedarán sin saber todo acerca de la magia, pues son nuestros secretos". Lucrecia frente a este hecho nos refirió con desprecio el caso de un gitano Norteamericano, quien vendió información acerca de la magia.

A pesar de la dificultad para integrar los hechos que dieran cuenta de la globalidad del fenómeno mágico gitano se optó entonces por inferir la magia inferna a través de un tratamiento comparativo entre la magia exógena y la proyección en ella de la cosmovisión gitana.

3.4 LA RELIGIOSIDAD GITANA: DESDE LA RELIGIOSIDAD POPULAR

En la religiosidad popular se analiza la dimensión religiosa de lo popular y su relación con el cristianismo institucionalizado, como un fenómeno cultural y antropológico.

L.Maldonado con el interés de rescatar las raíces antropológicas y sociológicas de la religiosidad popular las reúne en el texto "Introducción a la religiosidad Popular" (1985), sistematizándolas para su proyecto teórico, del que tomaremos sus argumentos y reflexiones para entender la religiosidad gitana.

"Esa memoria-sentimiento conciente o inconciente tiene sus manifestaciones: las creencias, los mitos, las leyendas, los relatos, los romances, las canciones, los sueños, las utopías... Acercarse al pueblo es acercarse a la estratigrafía fascinante de unos yacimientos profundos acumulados por incontables acarreos de materiales de todo tipo, vastos y complejos. Al bucear en la conciencia colectiva, nos encontramos como un precipitado que se ha ido posando en el alma del grupo y allí ha quedado depositado para siempre".
(Maldonado, 1985 : 23).

La religiosidad popular, con todos sus rituales, fiestas y ceremonias retoma elementos originales de la liturgia oficial de la Iglesia, y más particularmente de la liturgia romana. La iglesia a lo largo de su historia ha acogido en su liturgia ritos y celebraciones provenientes del pueblo. Se encuentra así, una relación entre liturgia y religiosidad pagana, entendida ésta como el ambiente sacro desarrollado por el pueblo. La iglesia entonces, históricamente ha conjugado el cristianismo con el paganismo.

El origen del catolicismo popular se encuentra en la síntesis de un cristianismo implantado en las poblaciones rurales de Europa. En pueblos con modo de vida agro-cultural, donde las creencias obedecen a una religiosidad telúrica, es decir, sus fiestas están en relación con la influencia del cosmos. El propósito de la acción evangelizadora Cristiana en los primeros siglos fué el de transformar las creencias ancestrales de un pueblo campesino, para lograr una apertura a la fé cristiana.

Hoy, vuelve a plantearse la misma relación del paganismo y el cristianismo. Se entiende este nuevo paganismo como una experiencia trascendente, como una religión o religiosidad nueva, indefinida, pero real, desvinculada de las instituciones eclesiales, es decir, es el despertar de un sentimiento religioso profundo que se desarrolla por fuera de la iglesia cristiana, con un carácter determinado por el momento histórico.

En lo popular hay también un sentimiento religioso, es la relación del hombre con lo sagrado, lo misterioso y lo trascendente, desde una dimensión emotiva, logrado a través de lo mágico, lo imaginario, lo festivo, lo místico, lo simbólico; son sus creaciones y fantasías presentes en la poesía. Es esta actitud religiosa la que se identifica con lo pagano como una religiosidad primigenia del hombre, previa a la combinación histórica con las religiones o instituciones eclesiales. Estas expresiones son pues, libres, no están guiadas por

las religiones estructuradas. Posteriormente cuando la iglesia y el cristianismo asimilan el paganismo a sus cultos en los festejos y prédicas se injerta una realidad anterior a la de su propia realidad religiosa. Surge así el catolicismo popular, la reinterpretación cristiana de los símbolos colectivos y las tradiciones populares.

Hoy a la vista de ese pasado se puede ver reflejado en la religiosidad popular, ese sustrato, ese transfondo de la religiosidad pagana. En esta retrospectiva histórica se pueden distinguir dos momentos de la religiosidad popular, su génesis y desarrollo histórico, y su perspectiva y futuro. En primer lugar se encuentra en esa memoria profunda, como una raíz, una religiosidad natural en el hombre; y luego en la misma medida, el reencuentro en el hombre moderno de esa religiosidad natural expresada en la dimensión mítico-poética, producto de su experiencia con lo trascendente, como fuente de su imaginación. Es esto el llamado nuevo paganismo y en ello se sustenta la posibilidad de una futura religiosidad popular en el ámbito de lo urbano. L. Maldonado encuentra el paganismo como un tema de interés y actualidad, ya que en él radica la clave interpretativa de esa religiosidad inmanente del hombre, al entender de una manera positiva los valores vitales del paganismo.

En la religiosidad propia del gitano se encuentran rasgos característicos, ya reseñados anteriormente, que la definen en su actuar. Rasgos que encierran la mirada global del mundo, es decir, la

cosmovisión, el universo simbólico del gitano. En la primera parte de este capítulo, donde se hace la descripción analítica del fenómeno religioso gitano, se hizo necesario fragmentar los rituales en momentos y elementos constitutivos de cada uno de ellos, para así ubicar su procedencia. En dicho análisis se propone explicitar claramente unas conceptualizaciones para interpretar y sintetizar el fenómeno de la religiosidad gitana desde la religiosidad popular.

Así se encuentra el elemento cultural gitano, es decir, la influencia de su contexto cultural y el elemento tradicional religioso católico, representado en Santos, Vírgenes, Cristos y además en la participación en actos colectivos, como es la participación presencial con la Eucaristía. La asistencia a dicho acto llena de curiosidad al gitano, quien no entiende lo que sucede en el desarrollo del oficio católico, interrogando a su vecino por lo allí acontecido.

En el desarrollo del acto religioso en sí, no hay ninguna distinción; estos elementos se hallan interrelacionados, conjugados, o mejor, precisando el fenómeno religioso: sincretizados. Se encuentra pues, un comportamiento religioso íntegro, que responde a esa necesidad espiritual de expresar en un corpus religioso-a través del rito- su fé en Dios; sus creencias y valoraciones, producto de su vida cultural y de su propia experiencia; y el sentido comunitario de compartir tales valores: símbolos y narraciones colectivas. Es decir la religiosidad propia del gitano es compatible con su identidad

religiosa, ella satisface esa disposición, esa actitud que inicialmente se señaló.

Este fenómeno sincrético, de síntesis de diversos elementos, por el que surge un corpus religioso que expresa la cosmovisión gitana, no puede ser mirado sólo como la relación dinámica de los elementos, sino también como la dimensión histórica, donde se proyecta una realidad cultural y las características que tal actuar comportan.

Los orígenes de esa religiosidad propia del gitano, están ligados a su historia. Cuando el nomadismo era una práctica activa del gitano, lo obligaba a recorrer distintas regiones y a ubicarse por temporadas en ellas. Sus campamentos se levantaban siempre en la periferia de las ciudades ó en zonas campesinas, y es allí donde se ha desarrollado más fuertemente una religiosidad popular. Las relaciones más próximas del gitano han sido con las clases populares, ubicadas al igual que él en los suburbios de las ciudades.

Para el gitano ha sido más permisible la participación en esta religiosidad popular, que en la religión oficial. Así para él el contacto más directo de aportaciones y complementaciones para su religiosidad ha sido con el catolicismo popular.

CONCLUSIONES

Hoy, al término de la investigación se puede concluir afirmativamente frente a las hipótesis planteadas en el proyecto de investigación :

"A pesar de la coexistencia de los gitanos por más de veinte años en Santa María y de las transformaciones y adaptaciones sufridas por el grupo, éste se sigue diferenciando, haciendo sentir hoy su presencia. Esto permite caracterizarlo como un grupo con identidad cultural propia".

"La imposición de normas y costumbres, y las continuas adaptaciones a que ha estado sometido el Gitano han posibilitado el desarrollo de una capacidad de maleabilidad y flexibilidad cultural, logrando con éllo, que sus normas de vida y valores tradicionales no se vean afectados totalmente".

A diferencia de otros grupos sociales minoritarios, que han sufrido el impacto de la diferenciación cultural, los gitanos no han tenido una ruptura que marque un momento histórico como producto de este contacto. Si bien los Gitanos no han tenido un

impacto por el encuentro con otra cultura, sí han vivido permanentes estados de crisis frente al cambio, lo que paralelamente van con la resolución de sus problemas internos. Como resultado de este proceso histórico, se da entonces, una formación social continua que a la vez ha garantizado su devenir.

Ubicar a los Gitanos de Santa María como un grupo étnico, con una identidad propia, es un inicio satisfactorio y positivo para nuestro interés investigativo. La condensación de la conducta que determina la cultura gitana es un proceso complejo, por los múltiples aspectos que conforman su estructura.

Es por esto mismo que a lo largo de esta investigación se evidenciaron aspectos que podrían abrir la perspectiva de una nueva investigación.

Es posible que la más inmediata sea el encontrar una correspondencia entre la imagen cultural universal del Gitano con los Gitanos de Santa María; quienes hacen parte de ese pueblo disperso por el mundo, que si bien no comparten un espacio común, sí han mantenido costumbres y tradiciones ancestrales que los identifican. Se acepta así la identidad como un fenómeno social dinamizado por su etnicidad.

ILUSTRACIONES



Anciana del grupo Gitano de Santa Marfa



Momentos del ritual de un matrimonio gitano.



Aspecto del grupo de hombres de consueña.



Al fondo se observa la bandera que simboliza la alianza matrimonial.



Aspecto del grupo de hombres en momentos de comensalía.



Grupo de muchachas gitanas en un matrimonio.

CASTELL, Roger. "El Príncipe y El Estrado". *América*, 1939.
Buenos Aires, 1939.



La pañoleta representativa del
compromiso.



Frinka, oferente de la ceremonia
y testigos de la boda.

BIBLIOGRAFIA

- BARTH, Frederik. Introducción a "Los Grupos étnicos y sus fronteras". Compilador F. Barth. Fondo de Cultura Económica, México 1976.
- BASTIDE, Roger. "El prójimo y El Extraño". Amorrortu Editores. Buenos Aires. 1970.
- BEATTIE, John. "Otras culturas". Fondo de cultura Económica. Madrid. 1972.
- BENOIST, Leon Marie. "Facetas de la identidad". Tomado de "La identidad" dirigido por Levi Strauss. Ed. Petrel. Barcelona. 1981.
- BLOCK, Jules. "Los Gitanos". Cuadernos de Eudeba. (15) : 5-61. Buenos Aires. 1962.
- CANTONI, Remo. "El pensamiento de los Primitivos". Amorrortu Editores. Buenos Aires. 1963.
- CAZENEUVE, Jean. "Sociología del Rito". Amorrortu Editores. Buenos Aires. 1971.
- CLEBERT, Jean Paul. "Los Gitanos". Barcelona. 1965.

- 'DIAZ POLANCO, Héctor. "Etnia, clase y cuestión nacional". Tomado de revista Mexicana de ciencias políticas y sociales. Enero-Marzo 1981. Nro. 103. UNAM.
- DOUGLAS, Mary. "Pureza y Peligro". Siglo XXI. España 1973.
- FIRTH, Raymond. "Elementos de Antropología Social". Amorrort. Editores. Buenos Aires. 1971.
- GARCIA MARQUEZ, Gabriel. "Cien años de Soledad". Editorial Suramericana. Buenos Aires 1969.
- GOMEZ DE MORA, Ana Mercedes. "En busca de una tierra". Ventana El Colombiano. Medellín Julio 10. 1982.
- GURVITCH, G. "Tratado de Sociología". Editorial Kapelusz. Buenos Aires. 1952.
- HASLER, Juan A. "Los Gitanos ó Húngaros". Boletín de Antropología. Medellín. Diciembre 1970.
- -----, "Pueblos Marginales en Europa. Facultad de Humanidades, Universidad del Valle. Cali. 1976.
- -----, "Vocabulario Etimológico de los Bolocho Suramericanos". Lingüística y Literatura. Medellín. 5 (7). Enero Junio. 1984.
- KAPLAN, David y MANNERS, Robert A. "Introducción a la crítica a la teoría Antropológica". Ed. Nueva Imagen.



- LEACH, Edmund. "Cultura y Comunicación". Siglo XXI. Madrid. 1978.
- LEON, Ignacio. "Los Gitanos en nuestro mundo". Revista Horizonte Nro.15. Barcelona. 1971.
- LEVI STRAUSS, Claude. "Antropología Estructural". Siglo XXI Editorial. México. 1973.
- -----, "La identidad". Seminario interdisciplinario. Dirigido por Levi-Strauss. Ed. Petrel. Barcelona 1981.
- -----, "Las estructuras elementales del parentesco". Paidós Studio. México. 1983.
- MAIR, Lucy. "Matrimonio". Barral Editores. Barcelona 1972.
- MALDONADO, Luis. "Religiosidad popular". Ediciones Cristiandad. Madrid. 1975.
- -----, "Introducción a la religiosidad popular". Editorial Sal Terrae. España. 1985.
- MAUSS, Marcel. "Sociología y Antropología". Ed. Tecnos. Madrid. 1971.
- Mc. DOWELL, Bart. "Los Gitanos". Ed. Diana National Geographic. México. 1978.



- Mc. KEE, Lauris A. "Los cuerpos tiernos: Simbolismo y magia en las prácticas post-parto en Ecuador". Rev. América Indígena. Vol. XII, Nro.7. Oct.Dbre. 1982.
- MEAD, Margaret. "Cultura y compromiso . Estudio sobre la ruptura generacional." Ed. Granica. Buenos Aires 1971.
- MESLIN, Michel. "Aproximación a una ciencia de las Religiones". Ediciones Cristiandad, Madrid. 1978.
- (-) MIRCEA, Eliade. "Lo sagrado y lo profano". Ed. Guadarrama. Madrid. 1967.
- -----, "Tratado de historia de las religiones". Ediciones Cristiandad, Madrid. 1981.
- MONTOYA, Silva. "Gitanos". Periódico El Mundo. Medellín. Junio 20. 1982.
- NANDA, Serena. "Antropología cultural". Wadsworth Internacional Iberoamérica. México. 1980.
- PINEDA, GUTIERREZ, Virginia. " Medicina tradicional de Colombia". Vol. II. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá. 1985.
- RESSAC, Guy. "Una raza de músicos: Los Gitanos". Boletín de programas. Bogotá. 21 (220). Dic. 1962.
- WARNER, W.L., "The Living and the Dead". New Haven, Yale University Press. 1959.
- WOLF, Eric R., "Los campesinos". Nueva colección labor. Barcelona 1976.

- SORAVIA, Giulio. "La lengua, rastro de una peregrinación". Tomado de El Correo de la Unesco. Octubre. 1984.

- (- STAHL, Paul Henri. "El sí mismo y los otros". Tomado de "La identidad" dirigido por Levi-Strauss. Ed. Petrel. Barcelona. 1981.

- TAIKON JANUSH, Rosa. "El entorno y la tradición en la estructura familiar". Tomado de El Correo de la Unesco. Octubre. 1984.

- TURNER, Víctor. "La selva de los símbolos". Ed. siglo XXI. España. 1980.

- VANSINA, Jan. "La tradición oral". Ed. Labor S.A. 1967.

- VAUX de FOLETIER, Francois. "Mil años de historia de los Gitanos". Plaza y Janés S.A. Editores. 1974.

- VILLA, Víctor. "Algunos aspectos del evento de habla decir la buenaventura". Tomado de lingüística y literatura. Medellín. Nro.8. Enero-Junio. 1985.

- ----- "Sobre el bilingüismo diglósico de los Gitanos de Santa María". Glotta Bogotá. Vol.1 Nro.2. Mayo-Agosto 1986.

- WARNER, W.L., "The Living and the Dead". New haven, yale University-Press. 1959.

- WOLF, Eric R. "Los campesinos". Nueva colección labor. Barcelona 1971.