



INVESTIGACIÓN Y PRÁCTICA EN CONVIVENCIA Y CULTURA DE PAZ

LIBRO DE ACTAS

Dolores Seijo
Jessica Sanmarco
Francisca Fariña
(Coords.)

Serie de Publicaciones CUEMYC, N° 3

INVESTIGACIÓN Y PRÁCTICA EN CONVIVENCIA Y CULTURA DE PAZ

**Dolores Seijo
Jessica Sanmarco
Francisca Fariña**

Santiago de Compostela, septiembre 2022

ISBN: 978-84-126058-1-5

DL: C 1450-2022

Imprime: Tórculo Comunicación Gráfica

ÍNDICE

1. Mediación internacional entre pares: generando sinergias entre universidades y asociaciones	7
<i>Alexandra Jacqueline Benavides, Helena Barbera, Marta Blanco Carrasco, Ana Isabel Corchado, Alexia Dotras, Leticia García Villaluenga, Gabriele Greggio, Augusta Mata, Esther Mercado García, María Peinador González</i>	
2. El proyecto LIMEDIAT subvencionado por el programa Erasmus+	19
<i>Ana María Carneiro Costa e Silva</i>	
3. Estructura y movilidad de la licencia europea en mediación: plataforma común	25
<i>Carlo Pilia</i>	
4. Proyecto de aprendizaje servicio para la intervención socio-educativa inclusiva UCM desde la mediación y ODS	35
<i>Pilar Munuera Gómez, Ana María Carneiro Costa e Silva, José Ángel Martínez López y Silvina Graciela Funes Laponi</i>	
5. Competencias profesionales del mediador europeo: una visión desde la academia	47
<i>Emilia Iglesias Ortuño, Emilia de los Ángeles Ortuño Muñoz y Manuela Avilés Hernández</i>	
6. Análisis de los estilos de resolución de conflicto y perdón en adolescentes	59
<i>Verónica Marcos, Dolores Seijo y Mercedes Novo</i>	
7. La eficacia de la metáfora como técnica en mediación	69
<i>Julia Sanz y Manuel Rosales</i>	
8. La efectividad de las estrategias y tácticas de mediación: una aproximación contingente	81
<i>Mayte Méndez Valdivia</i>	
9. La técnica rapport y sus herramientas utilizables en la mediación	91
<i>Cleiton Lixieski Sell</i>	
10. Prevención de conflictos: una apuesta para la construcción de la paz	99
<i>Elisabete Pinto da Costa</i>	
11. (In)Eficacia de la Ley de Medidas de Eficiencia Procesal para la implantación de los MASC	107
<i>Francisco de Asís González Campo</i>	
12. La reciente reforma italiana de la justicia civil y la mediación: hacia sistemas de calidad	119
<i>Carlo Pilia</i>	
13. Mediación y Compliance	129
<i>Juan Carlos Velasco Perdigones</i>	
14. Responsabilidad social corporativa de empresas y asociaciones de profesionales de los MASC	141
<i>Gloria María Calderón, Nuria María Calvo, María Dolores Hernández y Encarnación Leal</i>	

15. La mediación concursal en la directiva sobre reestructuración e insolvencia	155
<i>Karen Barriga Villavicencio</i>	
16. ¿Cómo las organizaciones pueden desarrollar una estrategia de resolución de los conflictos internos?	163
<i>Gemma Vall Carbonell</i>	
17. La mediación en los circuitos reparadores y socializadores de la seguridad vial.	171
<i>Juan Manuel Romero Lorenzo</i>	
18. Ruptura de pareja de los progenitores y proceso de perdón en adolescentes.	179
<i>Francisca Fariña, Sandra Fariña, M^a José Vázquez</i>	
19. Conciliación penal en casos de violencia de género en Bolivia.	193
<i>Tania Aramburo</i>	
20. Estudio de variables de riesgo en conflicto de pareja	199
<i>Álvaro Montes, Adriana Selaya, Jéssica Sanmarco y Manuel Vilariño</i>	
21. Capacidad y participación de los hijos en los procesos de mediación	205
<i>José Luis Argudo Périz</i>	
22. Ruptura de pareja conflictiva de los progenitores: impacto a largo plazo impacto en los hijos	215
<i>Nerea González, Blanca Cea y Ramón Arce</i>	
23. Mediación y pueblo gitano. Su relevancia en la cultura y ley gitana y en el ciclo matrimonial	229
<i>Carlos Giménez Romero y Leticia García Villaluenga</i>	
24. Neurociencia, Mediación y Salud	255
<i>Mari Luz Sánchez García-Arista</i>	
25. Cómo atenuar la creciente conflictividad en las organizaciones sanitarias: cultura del consenso.	261
<i>Isaac Martínez-Bendayán</i>	
26. Conductas de acoso escolar en adolescentes: prevalencia, superposición y género	267
<i>Verónica Marcos, Álvaro Montes, Mercedes Novo</i>	
27. Los desafíos del profesorado en la gestión de las aulas.	277
<i>Aleix Masramon, Marc Cardelús, Alba Torres, Maribel García e Inmaculada Armadans</i>	
28. Autoevaluación, habilidades emocionales y cognitivas del buen docente para gestionar el conflicto en el aula.	291
<i>Pedro Bonilla, Inmaculada Armadans y M. Teresa Anguera</i>	
29. Turning points en la mediación online en contextos educacionales: una oportunidad para el proceso de feedback	305
<i>Monica Contreras e Inmaculada Armadans</i>	
30. Administradores de fincas y mediación: una buena pareja	313
<i>Nuria Belloso Martín</i>	
31. El arquitecto (director de obra) como mediador.	323
<i>Gema Vallejo Pérez</i>	

MEDIACIÓN Y PUEBLO GITANO. SU RELEVANCIA EN LA CULTURA Y LEY GITANA Y EN EL CICLO MATRIMONIAL

Carlos Giménez Romero* y Leticia García Villaluenga**

** Catedrático de Antropología de la Universidad Autónoma de Madrid. Cofundador de DEMOSPAZ,*

***Titular de Derecho civil de la Universidad Complutense de Madrid. Presidenta de CUEMYC*

Introducción

El conflicto y su mediación, o arbitraje, son realidades transhistóricas y universales, estando presentes (en muy diferentes formas) en todas las épocas, sociedades, pueblos y culturas. En este capítulo lo abordamos con relación al pueblo gitano y su devenir actual: sus continuidades, diversidades y cambios, y lo hacemos en dos niveles: uno general, mostrando la relevancia de la mediación/arbitraje en el conjunto de la cultura y ley gitana, y otro, particular, mostrando su potencialidad y necesidad en un ámbito tan relevante, cambiante y diverso como es el de las pautas y costumbres en el ciclo matrimonial gitano⁹⁸.

En base a esas temáticas y objetivos, hemos estructurado este trabajo en tres apartados. Comenzaremos con una visión de conjunto del ámbito de la ley gitana, como parte sustantiva de la cultura gitana, haciendo una primera consideración general sobre la fuerte presencia de la mediación y el arbitraje en el tratamiento de la conflictividad.

Tras ello, consideremos algunos de los ámbitos de esa cultura y de ese derecho, precisamente, uno de los de mayor cambio interno y, por lo tanto, donde irremediablemente hay – junto a usos y costumbres compartidas- pareceres, desajustes, tensiones y algunos conflictos: nos referimos a la institución y ritos del matrimonio gitano. Respecto a ese ámbito de relaciones, valores y prácticas, analizaremos las etapas del ciclo matrimonial, el valor y lugar central de la virginidad de la mujer en dicho rito y lo relativo a pautas culturales como *pedimiento*, *ajuntamiento* y *ajuntaora*.

Tras la visión de conjunto y la del ámbito específico, en el apartado tercero, expondremos una serie de reflexiones sobre la regulación de la conflictividad en la cultura y comunidad gitana, desarrollando más a fondo lo que anteriormente solo quedó esbozado. El hilo conductor de ese tercer apartado será, por un lado, la afirmación del enorme interés y valor de la praxis gitana en resolución de conflictos, y su aportación a la cultura de paz, y por otro lado la necesidad de disponer de una visión compleja, no cayendo en un mundo con intensos procesos de diversificación y cambio, ni en culturalismos ni en esencialismos.

⁹⁸ No abordamos aquí – por no ser la temática del capítulo- las ricas y variadas experiencias de servicios de mediación intercultural, comunitaria, familiar, escolar y sanitaria...que desde mediados de la década de los noventa vienen poniéndose en marcha desde distintas entidades y fundaciones (Secretariado Gitano, Barró o El Fanal, varias de ellas englobadas en la Red Artemisa), Esperamos, eso sí, que este trabajo les pueda ser útil en su valiosa y necesaria tarea

Ley gitana y mediación

La trascendencia que la ley gitana tiene como esencia cultural y de identidad del pueblo gitano, viene vinculada a lo que, en palabras de Diego Fernández-Jiménez (2019,), constituye la *Romipén*: “los gitanos españoles tienen derecho a la *Romipén*, al conocimiento y divulgación de los elementos culturales que los identifican” (p. 156). Tal como señala el autor en su rigurosa tesis doctoral - *Una respuesta a la cuestión gitana. Reflexiones jurídico-constitucionales sobre una minoría cultural española* - la Constitución de 1978 (CE) no hace ninguna referencia al Pueblo Gitano, ni a ninguna otra minoría territorial o cultural, aunque sí reconoce la existencia de una pluralidad de Pueblos españoles con diferentes culturas. Por ello, afirma que la protección constitucional de la cultura de los gitanos españoles queda amparada, entre otros artículos, en el art. 46 de la CE, basándose en dos premisas fundamentales: los gitanos son españoles y existe una cultura gitana (Fernández- Jiménez, 2019)⁹⁹.

Compartimos con Fernández-Jiménez (2019) que “La *Romipén* (gitanidad) siempre ha sido defendida por los gitanos españoles. La existencia de la histórica *Ley gitana*, que se aplicaba en los más variados ámbitos (*matrimonial*, mercantil, penal...), ha sido un hecho evidente a través de los siglos, siendo uno de sus postulados fundamentales la defensa de la identidad gitana frente a cualquier tipo de asimilación” (p. 127)¹⁰⁰. En efecto, como indica el autor, “las raíces culturales que suelen justificar la existencia de un Estatuto personal son siempre más fuertes en aquellas minorías que por no ser territoriales desarrollan internamente unos factores de protección colectiva muy fuertes” (Fernández- Jiménez, 2019, p. 127).

Una aproximación sintética a la ley gitana

A lo largo de los siglos, el Pueblo Gitano se ha ido dotando de un conjunto de normas para regular su convivencia, considerándolas la base de su identidad colectiva y confiando a ellas su propia supervivencia, a modo de “garantía de permanencia como pueblo” (Vega,1997). En opinión de este autor, “estas normas constituyen un verdadero «cuerpo legislativo» no escrito jamás, pero no por ello menos completo y útil. Son un conjunto de normas que gozan del respaldo y la aceptación absoluta del conjunto de la población gitana, cuyo espíritu ha sido, y es, hacer posible la convivencia pacífica entre los miembros de la comunidad, regulando los aspectos fundamentales de la vida social y económica de sus miembros, siempre que esas relaciones sociales o económicas afecten a otros gitanos” (Vega, 1997, p.3)

Actualmente, las leyes gitanas, que tienen un “carácter único y propio”, siguen formando parte de la forma de vida del pueblo gitano, aunque sólo les afecten a ellos (Torres, 1999). En el mismo sentido se expresa Crespo (2001) al apuntar que “podemos situar el código de la ley gitana en el ámbito de las relaciones entre los propios gitanos. Así pues, puede haber actos punibles que lo serán si han sido realizados por gitanos y

⁹⁹ Del estudio de esta trascendental tesis doctoral, puede extraerse, entre otras cuestiones, fundamentación jurídica, histórica y social de la protección constitucional a la cultura del pueblo gitano.

¹⁰⁰ El énfasis es añadido de los autores

dirigidos contra miembros de la misma etnia. Mientras que, si estos mismos actos se realizan contra individuos externos a ella, es más discutible tal punibilidad” (p. 62).

Las leyes gitanas, como normas *autoimpuestas*, requieren ser respetadas y, en paralelo y de modo similar a las que dicta el Estado, se espera que sean cumplidas, conllevando, en su caso, la sanción correspondiente. Esta se hace eficaz, más que por los medios coercitivos existentes, de los que legalmente carecen, a través “del consenso de la comunidad con relación a esas normas; - es decir, se basa en- la conformidad del conjunto de los individuos con las «Leyes Gitanas» ...- por ello- la misma presión social de la comunidad sobre el que no las cumple es la mejor garantía” (Vega, 1997, p. 3). Los encargados de hacer prevalecer la ley son los “*tíos*” o “*jefes*”, ya que se trata de una justicia comunitaria, al recaer ésta en sus propios miembros, cobrando los mayores un papel crucial en la aplicación de las leyes gitanas al estar “presididas” por ellos (Crespo, 2001; Santiago, 1997).

El hecho de que la cultura gitana sea ágrafa ha dado lugar a un cuerpo de leyes no escritas, lo que en modo alguno implica que éstas no existan o no sean válidas para el pueblo gitano. Esta cuestión, al decir de Crespo (2001), tiene notable trascendencia, al configurarse la ley gitana como una herramienta cultural, ya que precisamente “los medios legitimados son los que provienen de la transmisión oral del conocimiento. Ello implica que solo algunos de los miembros de este grupo son los que ostentan la sabiduría y, en consecuencia, el poder. Si el individuo gitano es concebido como un sujeto en continuo aprendizaje, aprendizaje derivado de estar con y entre los suyos, no tendrían sentido unas leyes que fueran escritas y que cualquier miembro pudiera ponerlas en ejecución...” (p. 65).

En todo caso, apunta Santiago (1997) “al ser las leyes orales, los límites que marcan la diferencia entre lo que es ley (regla impuesta, de obligado cumplimiento) y lo que es norma o costumbre (práctica de uso común entre los miembros de un grupo), son a menudo difusos”. Al amparo de estas leyes, señala la autora, “son considerados como delitos cuestiones tales como: • El robo o el engaño a otro gitano. • Abandonar a la familia en trances difíciles. • Invadir los límites del territorio de una familia “contraria”. • Delatar a otro gitano. • No cumplir con las leyes impuestas por un consejo de ancianos”.

Respecto a las consecuencias derivadas del incumplimiento de las leyes, y en proporción al carácter y gravedad de la infracción cometida, señala la autora que “pueden ir desde la agresión física, a la prohibición de pisar determinado territorio o a la expulsión del grupo familiar al que se pertenece (el llamado “destierro”)”. Queda patente, en todo caso, la doble imposición de sanción respecto de este colectivo (la estatal y la que se retribuye al infractor/a por el pueblo gitano). La importancia que el pueblo gitano reconoce a “sus leyes”, se plasma en expresiones como la siguiente, según lo expresa Vega (1997): “Uno es gitano en la medida que acepta y cumple las leyes gitanas, porque esas leyes han probado ser buenas y positivas para el conjunto del pueblo...todo lo que significa desprestigio y daño para nuestro pueblo está fuera de las leyes gitanas, y los que lo provoquen se excluyen automáticamente”.

Este mismo autor señala en lo referente a la utilidad de las normas gitanas en la resolución de sus conflictos: “Las «leyes» gitanas tienen su razón de ser en hacer posible la solución de los conflictos lógicos en cualquier grupo por la vía pacífica. Cuando se produce la violencia entre gitanos es cuando o bien la «ley gitana» no ha intervenido o bien cuando lo ha hecho y es incapaz de imponerse. La violencia no es patrimonio de los gitanos, como tampoco lo es de ningún grupo específico, sino que es patrimonio de la especie humana. Por tanto, cuando se producen enfrentamientos entre gitanos, no es como consecuencia de las normas, sino como consecuencia del fracaso de éstas en un conflicto concreto”.

Del mismo parecer es Crespo (2001) quien afirma que “la cultura gitana tiene una serie de disposiciones estructurales para resolver los conflictos de interés de un modo ordenado, impidiendo así que éstos desemboquen en confrontaciones perturbadoras. *“La ley gitana se convierte así en una costumbre o norma propia que ordena los más mínimos actos de la vida práctica. Esta es la manera de defender la integridad de su patrimonio cultural”* (p. 62).

Y añade: “Las leyes tienen un efecto sancionador de los actos considerados antisociales de una manera que podríamos denominar “distributiva”, es decir no importa quién de los miembros enfrentados tenga mayor culpa, sino que se intenta en la medida de lo posible que ambos “bandos” se puedan ver beneficiados: uno no carga la culpa y otro queda exento” (Crespo, 2001, p. 63).

La relevancia de la mediación/arbitraje en la cultura y ley gitana: su lineamiento con la Cultura de Paz

Abundando en esa cuestión, afirma Crespo (2001) con respecto a la gestión mediadora del conflicto: “Lo importante cuando se imparte justicia entre los gitanos es evitar el conflicto; es un ejemplo claro de mediación...La definición de grupo está relacionada con los procesos de categorización y comparación social. El caso de la ley gitana es un claro ejemplo de ello...La proliferación de medidas alternativas que impliquen la resolución de conflictos, la mediación entre partes, es la definición propia del sistema de Justicia gitano...” (pp. 63-64).

En efecto, *la mediación* es un tema emergente que comparte valores con procesos de solución de conflictos imbricados en la cultura gitana. Esta institución tiene un corto pero intenso recorrido en nuestro país en el ámbito legal (leyes autonómicas desde 2001, Ley nacional de mediación en asuntos civiles y mercantiles desde 2012- Ley 5/2012 (García-Villaluenga y Vázquez de Castro, 2013), e, incluso, Proyectos de Ley en trámite como el de Medidas de eficiencia procesal del servicio público de justicia, entre otros (García-Villaluenga y Vázquez de Castro, 2019). También ha tenido un desarrollo exponencial en el ámbito judicial, en las Administraciones públicas, en las Universidades¹⁰¹, que estudian su naturaleza y alcance y forman a los profesionales que la desempeñan y, en fin, en la sociedad.

¹⁰¹ Hay que poner en valor a este respecto el trabajo realizado por la CUEMYC en la elaboración del documento que recoge las competencias para ser persona mediadora. Puede visualizarse en <https://cuemyc.org/wp-content/uploads/2020/06/Las-competencias-para-la-formacio%CC%81n-de-la-persona-mediadora.pdf>

La mediación extiende sus beneficios a múltiples ámbitos y contextos, siendo los familiares uno de los más idóneos para su aplicación. En efecto, “Este sistema colaborativo y no adversarial de gestión y resolución de conflictos tiene en los conflictos familiares un campo especialmente abonado de desarrollo, ya que se adapta inmejorablemente al perfil de los mismos en pro de la continuación de la familia, a pesar de que la estructura de la misma se modifique tras dicho conflicto” (García-Villaluenga 2006, p. 137). En opinión de la autora, la mediación familiar “amén de ser considerada como un instrumento de paz social, de apoyo a la familia y de protección de los hijos menores, con la capacidad de promover la participación ciudadana en la Administración de justicia y fundamentada en la autocomposición, se conceptúa como un proceso voluntario, extrajudicial, complementario, a pesar de que puede utilizarse en evitación de la vía jurisdiccional, para la solución de conflictos familiares”.

Sin embargo, el alcance de esta figura, añade, va más allá, ya que ha de concebirse, también como “una forma de entender las relaciones humanas, utilizando, en ese proceso que facilita la comunicación, un conjunto de técnicas que contribuyen a que el conflicto se transforme, y, en ocasiones, pueda llegarse a acuerdos que por ser generados por las partes y, por tanto, queridos exclusivamente por ellas, tienen un mayor índice de cumplimiento que si son, simplemente, propuestos por un tercero y aceptados” (García-Villaluenga, 2006).

Retomando los procedimientos de solución de disputas en la cultura del pueblo gitano (en un modelo de intervención entre la mediación y el arbitraje), y respecto a las situaciones límite que llevan vinculadas medidas de destierro, señala Crespo (2001) que “En los procesos mediadores, se sigue una gradación hacia situaciones de mayor gravedad; éstas últimas llevan consigo las prácticas del destierro que pueden tener un carácter temporal o permanente. Las que adquieren un carácter temporal, algunos meses, han sido producidas por reyertas sin sangre.

Cuando las situaciones alcanzan mayor grado de gravedad, el caso de los delitos de sangre, y no es suficiente la intervención de los propios Tíos, se buscan otros de gran prestigio y que no pertenezcan a los grupos de parentesco en litigio. Estos actúan con el reconocimiento de las partes en disputa, y si el tío en cuestión pertenece a un clan con gran poder, su sentencia se dictará rápidamente, y difícilmente dejará de cumplirse” (p. 64).

Y si todos esos procedimientos no han sido operativos, lo pautado es lo que sigue: “Puede ocurrir que los problemas sean de máxima gravedad, entonces difícilmente pueden arreglar(lo) los tíos, es la fuerza del propio grupo de parentesco quien tiene que castigar al grupo de parentesco de donde haya salido la ofensa, dándole el castigo correspondiente a la ofensa realizada. Es después de esta resolución por la fuerza, cuando se provoca la participación de todos los tíos disponibles para evitar que siga la contienda. Por ello, cuando hay delitos con sangre, cuando hay muertos, no se puede arreglar la situación. Se impone el destierro de por vida e implica a toda la familia, son los llamados “contrarios” (Crespo, 2001, p. 64).

El ciclo matrimonial gitano: tradición, diversidad y cambio

La cultura, como una de las expresiones más genuinas de cohesión de los seres humanos, cobra en el pueblo gitano especial sentido a través de “...su lengua, *las leyes gitanas y el compendio de tradiciones, costumbres y ritos*...que el conjunto de los gitanos reconocen y aceptan como propias, en la medida que son expresiones de su vida cotidiana” (Vega, 1997, p.4).

Lugar central de la familia y el matrimonio en la ley y cultura gitana

Uno de los hitos esenciales en la vida del pueblo gitano es el relativo al matrimonio, como origen de la familia y expresión del parentesco. La trascendencia que tiene la institución familiar en la configuración y perpetuidad del pueblo gitano se puede entender del siguiente modo en palabras de Juan de Dios Ramírez-Heredia (2005), jurista y personalidad muy relevante en el mundo gitano: “hablar de la familia es hablar de lo más sagrado de nuestras vidas, en la familia se encuadra la esencia de la gitanidad” (p. 187).

El ordenamiento jurídico español prevé para la celebración del matrimonio unos requisitos que, por tratarse de un contrato *ad solemnitatem* (es decir, la forma que la ley dispone para llevarlo a cabo condiciona la validez del mismo), no se extienden directamente por analogía a los que la ley gitana reconoce. Así, la unión de una pareja a través de una boda celebrada por el rito gitano no ha sido reconocida por el legislador como una de las formas establecidas en el art. 49 del C.C. válidas para contraer matrimonio, al contrario de lo dispuesto para formas religiosas tales como las celebradas por la Iglesia católica, Evangélica, Islámica o Judía. Y, aunque ciertamente la inscripción en el Registro Civil del matrimonio civil y también del religioso sea meramente declarativa y no constitutiva, dicha inscripción es necesaria para el pleno reconocimiento de los efectos civiles del matrimonio. Por ello, si una pareja celebra su unión a través del rito gitano (boda gitana), en el caso de que quiera que la misma tenga todos los efectos civiles, necesitará también celebrarla conforme a la forma civil (u otra religiosa de las previstas) que prescribe el Código civil.

Aquí sólo queremos apuntar la trascendencia que esta cuestión tiene en torno al reconocimiento o no de los efectos legales que afectan al matrimonio celebrado por el rito gitano, vinculándolos fundamentalmente a la problemática que se ha planteado respecto a la prestación (en realidad a la negativa) de la pensión de viudedad por la Seguridad Social a personas que han contraído matrimonio de este modo, considerándolas, en el mejor de los casos, parejas de hecho¹⁰². Esta relevante cuestión – uno de cuyos casos fue la espita que

¹⁰² Podemos afirmar que se ha avanzado mucho en los últimos años en el reconocimiento del derecho a pensión de viudedad de las parejas de hecho, equiparándose al matrimonio, por *Ley 21/2021, de 28 de diciembre, de garantía del poder adquisitivo de las pensiones y otras medidas de refuerzo de la sostenibilidad financiera y social del sistema público de pensiones* (en vigor desde el 1 de enero de 2022 y que ha modificado la Ley General de Seguridad Social). Ello, siempre que se acrediten determinados requisitos: Que el fallecimiento haya sido posterior a 1 de enero de 2008. La Inscripción de la pareja de hecho en un registro de la Comunidad Autónoma o Ayuntamiento lugar de residencia o la formalización de documento público que conste constitución de pareja, en ambos casos con una antelación mínima de 2 años respecto a fallecimiento. Convivencia estable y notoria con carácter inmediato al fallecimiento del causante, con una duración ininterrumpida no inferior a 5 años. Que, durante el período de convivencia, ningún miembro de la pareja estaba impedido para contraer matrimonio ni tenía vínculo matrimonial con otra persona.

A pesar de ello, la Jurisprudencia del T Supremo parece presentarse con poca estabilidad respecto a la doctrina que fija, así, la Sentencia 372/2022, de 24 de marzo, en contra de lo establecido en la Sentencia 480/202, de 7 de abril, exige de

motivó la obra de Ramírez-Heredia (2005), *Matrimonio y boda de los gitanos y de los “payos”*. - ha dado pie tanto a importantes sentencias¹⁰³, como a amplia y diversa doctrina (p. e., Félix-Ballesta, 2003; Arp, 2010; Casas-Baamonde, 2019; Drummond, 2005; Escobar, 2012; Matia, 2011; Navarro, 1979; Pérez de la Fuente, 2008; Requena, 2010; Ramírez-Heredia, 2005; Rivero, 2009; Rojo-Torrecilla 2021), habiendo permitido todo ello no solo profundizar en lo relativo a ley y derecho gitanos, sino a llevar a cabo propuestas relevantes en un tema tan sensible como complejo.

Algunos temas centrales

En lo que puede entenderse, o acotar, como *ley gitana en torno al matrimonio*, se pueden destacar distintas cuestiones. Salmerón (2009) identifica entre los *elementos esenciales* de la cultura gitana, “la boda gitana, que implica el rito del pañuelo”. Por su parte, señala Asensio (2015) señala que “si la pareja claramente manifiesta haber mantenido relaciones sexuales vaginales, no será necesaria la confirmación de la pérdida de la virginidad y la pareja se considerará *ajuntada* o, lo que es lo mismo, casada según *la ley gitana*. En el caso de que los miembros de la pareja no estén seguros si sus prácticas sexuales han conducido a pérdida del virgo, o afirmen no haber mantenido relaciones sexuales, la chica *podrá ser revisada* para comprobar el estado de su “*honra*” o asegurar el hecho de “que esté entera”, bien por alguna de sus propias abuelas, por una *ajuntaora*, o por una mujer de respeto de la comunidad” (Asensio, 2015, p. 244)¹⁰⁴

Detalla esta autora: “En caso de que de esta comprobación resulte la no-virginidad, los varones de ambas familias deberán negociar la aceptación de la consolidación de ese matrimonio, puesto que la honradez de la mujer quedará en entredicho, salvo que el varón reconozca haber sido él el primero en haber mantenido relaciones sexuales vaginales con ella. Una vez aceptado el matrimonio por ambas familias, se considerará que la pareja se ha “fugado” y, por tanto, *de acuerdo a la Ley Gitana, estarán ya casados*”¹⁰⁵(Asensio, 2015, p. 245)).

Señala la autora que, a pesar de ello, “es difícil establecer categorías concluyentes para la sociedad gitana, puesto que *cada familia va a tener su particular forma de entender la tradición y de interpretar las leyes*. En definitiva, el hacer de todos ellos es lo que configurará el crisol diverso de múltiples quehaceres y distintas formas de actuar, por lo que nadie tendrá el patrimonio del gitanismo y nadie podrá atribuirse la verdad absoluta de lo que suponen las claves culturales gitanas”¹⁰⁶ (Asensio, 2015, p. 247) (lo que implica que estamos ante un tema que no es pacífico y que en su interpretación y asunción genera conflictos.

nuevo a la pareja supérstite que acredite su unión con el causante mediante el *certificado de inscripción en el registro municipal o autonómico para tener derecho a la pensión de viudedad*.

¹⁰³ Véanse sentencias tan trascendentes como la S del TEDH de 8 de diciembre de 2009 asunto Muñoz Díaz c. España, que estimó el recurso interpuesto contra la STC 69/2007 de 16 de abril; Sentencia del Tribunal de Justicia de la Unión Europea el 16 de julio, en el asunto C-83/14; y más recientemente la S 1/2021 de 25 de enero, dictada por la Sala segunda del TC, que desestima el recurso de amparo interpuesto contra la sentencia dictada por el Pleno de la Sala Social del TS el 25 de enero de 2018.

¹⁰⁴ Énfasis añadido por los autores).

¹⁰⁵ Énfasis añadido por los autores

¹⁰⁶ Énfasis añadido por los autores

Propuestas que se han hecho

Una figura clave en estas cuestiones es la denominada “ajuntadora”. Sobre las propuestas que ha hecho la doctrina en torno a los requisitos para considerar el matrimonio por el rito gitano válido y que revelan la trascendencia que tiene la referida figura, traemos a colación la siguiente de Félix-Ballesta (2003) aunque en el matrimonio gitano “todo gire originariamente en torno a la prueba de la virginidad, la legislación española puede establecer otros formalismos como la emisión del consentimiento matrimonial de los consortes ante la presencia de la *adjuntadora o ajuntaora* y de dos testigos mayores de edad, como se señaló en la...ley de reconocimiento de efectos civiles del matrimonio celebrado al rito gitano; o bien ante la presencia del patriarca” (pp. 112-113).

En el mismo sentido, señala Ramírez-Heredia (2005) que “La “ajuntaora” cumple para nosotros, los gitanos, un papel trascendental que está por encima del que el ordenamiento jurídico reserva al párroco o al sacerdote asistente al matrimonio canónico, o a los ministros de otras religiones cuyos ritos matrimoniales han sido reconocidos por el Estado. Pero a efectos civiles, la “ajuntaora” de la boda gitana es simplemente el testigo privilegiado del deseo de los contrayentes de unirse en matrimonio. Y sobre ella no deben recaer mayores obligaciones de las que puedan hacerlo sobre otros agentes religiosos en circunstancias parecidas” (p.56)

Y, con respecto a la certificación matrimonial, añade Ramírez-Heredia (2005) que “Tampoco debería existir una dificultad insuperable en relación con la certificación, expedida por la “ajuntaora”, de la celebración del matrimonio gitano... podría ser la “ajuntaora” gitana, asistida de los testigos exigidos por la ley, quien diera fe en el Registro Civil de que, efectivamente, se había producido el consentimiento matrimonial, única acción capaz de producir un verdadero matrimonio” (pp.140-141).

A mayor abundamiento, y remarcando la trascendental función de la “ajuntadora”, téngase en cuenta la proposición de Ley “de reconocimiento de efectos civiles del matrimonio celebrado conforme al rito gitano” (Boletín Oficial de las Cortes de Aragón, número 60, año 2000), presentado por el Grupo Parlamentario Socialista de las Cortes de Aragón, en la que se disponía que “los gitanos que hayan contraído matrimonio conforme a su propio rito, podrán solicitar su reconocimiento mediante la inscripción en el Registro Civil del lugar de su celebración” (art. 2.1).

Y se concretaba de la siguiente forma: “Para ello, presentarán una declaración firmada por ambos contrayentes, la *Adjuntadora* y los dos testigos o padrinos ante quienes se haya prestado el consentimiento, en la que todos ellos, y bajo pena de falsedad en documento público, harán constar el hecho de haberse celebrado el matrimonio conforme al rito gitano, con expresión del lugar y fecha del mismo” (art. 2.2). Los grupos proponentes retiraron, finalmente, la proposición de Ley presentada en su día (BOCA, núm. 138, de 01/VI/2001, pág. 6167), y, en la actualidad, éste continúa siendo un tema controvertido por lo que pudiera conculcar derechos fundamentales, especialmente de personas menores de edad. Del mismo modo es fuente de conflictos también el modo de intervención de la “ajuntadora”, el cómo, el cuándo y quién ha de pedirla.

Características del matrimonio gitano

Comencemos por resaltar los rasgos y características más prominentes, sintetizando lo expresado por el antropólogo Gamella (2000) en su monografía sobre *el matrimonio gitano*. Como señala este autor, los gitanos/as se suelen casar de modo diferente a los denominados “payos”, afectando dichas diferencias “no sólo a aspectos formales, sino bien sustantivos...”. Entre los cinco elementos cruciales del sistema matrimonial de los gitanos, según Gamella (2000), la virginidad es uno de los más importantes.

Esos cinco elementos son:

- 1) matrimonio como necesidad, ínfima soltería;
- 2) matrimonio temprano, adolescente;
- 3) endogamia étnica (casarse entre gitanos); con el corolario de matrimonio consanguíneo (casarse con parientes);
- 4) matrimonio pronatalista;
- 5) virginidad de la novia (demostración pública).

Hay considerable consenso sobre este último punto, del que seleccionamos, entre muchos, dos estudios en profundidad, especialmente exhaustivos, relevantes y complementarios entre sí:

- Del antropólogo Gamella su monografía, pública en el año 2000, sobre *Mujeres Gitanas: Matrimonio y género en la cultura gitana de Andalucía*., y
- Del estudioso gitano Antonio Torres, vicepresidente de Unión Romani, su libro, de 1991, *Vivencias gitana* obra muy citada, y al que seguiremos en su serie de artículos sobre la boda gitana en la Revista *Tchatchipen* (1999).

Rito de paso, signo de la honra, demostración pública y marcador identitario

Con respecto a esta característica central, Gamella (2000) plantea que, entre los rasgos que parecen definir e identificar el matrimonio gitano, es “el alto valor concedido a la virginidad de la novia, que se traduce generalmente en una exigencia de demostración pública en ceremonias que suponen marcadores en un decisivo rito de paso y también formas de exaltación y reproducción étnica...el énfasis en la virginidad femenina, en su manifestación y “prueba”, en ritos como el de la “sábana” o el del “pañuelo”, tiene una gran trascendencia simbólica y ritual, sirviendo a menudo como un claro marcador identitario...” (p. 32).

Añadiendo: “Esta norma o ideal, condiciona todo el sistema de género de la minoría, y contribuye a considerar la femineidad como una condición peligrosa y su sexualidad *como amenazante* para sí, y para el grupo, hasta que es concentrada o recluida en el matrimonio...” (Gamella, 2000, p. 32)”¹⁰⁷.

¹⁰⁷ Énfasis añadido por los autores

Y añade Gamella una explicación del sentido no solo privado o íntimo de la relación entre los novios o esposos, sino público, esto es, de intensa relación entre familias: “La virginidad que aprecian los gitanos...sólo tiene real valor cuando se confirma su pérdida en el momento de la boda y como contrapartida en una transacción matrimonial que se “dona” de cara a la comunidad. Por eso, *la demostración de la virginidad de la novia es elemento central del casamiento gitano*, y tiene una parte de celebración y confirmación pública. O sea, no se trata sólo de que el novio quede convencido, pues no concierne sólo al ámbito privado, íntimo de la relación entre los novios o esposos, sino al *ámbito público* de la relación entre las familias de los novios y su *proyección social*” (Gamella, 2000, p. 112)¹⁰⁸

Cuestión de crucial interés es la conexión entre el valor central de la *honra* y el rito público de la comprobación de la virginidad: “La “*honra*” de la familia radica hoy para los gitanos, más que en ningún otro lugar real y simbólico en esa parte de la anatomía femenina. Y por eso, *los engaños, afrentas y faltas a los compromisos que conciernen ese aspecto, algunos de los que con más reiteración provocan dramáticos casos de violencia* y enfrentamiento, a veces, legal, seguidos de cadenas de venganza familiar ...” (Gamella, 2000, p. 112)¹⁰⁹

E insistiendo en el carácter público y en los beneficios que se esperan de esa demostración, añade este autor:” no es sólo el deseo de casarse con mujeres vírgenes lo que caracteriza a los gitanos, sino el *afán por demostrarlo y publicarlo acallando con eso murmuraciones, insultos y futuros insultos o reclamaciones* en una cultura extremadamente exigente o *desconfiada*, si se quiere, respecto a la castidad y la lealtad de las mujeres”. (Gamella, 2000, p.119)¹¹⁰

En ese complejo de elementos que acompañan a la virginidad y su comprobación – ligazón al gran valor de la *honra* y la honestidad, hecho público, acallar posibles rumores, lograr aceptación...- las mujeres y más concretamente las suegras y cuñadas juegan un papel protagonista: “Por eso *sorprende que los guardianes de la honra*, los que averiguan, vigilan y controlan a “la nueva mujer que entra en la casa” *no sean sus maridos, sino sus suegras y, en menor medida, sus cuñadas. Los límites y extremos de esas tendencias se aprecian sobre todo en los conflictos y situaciones de tensión, cuando las cosas “no van bien”*. Precisamente, el estudio de crisis, escándalos y rupturas de lo esperado sirven como atalaya estratégica para conocer los resortes de un sistema, de manera que suelen pasar desapercibidos cuando se cumplen los cánones”. (Gamella, 2000, p.119, énfasis añadido)¹¹¹.

En línea con ese destacado papel de las mujeres, se insiste en que son ellas las que garantizan ese derecho del marido: “En el caso de la vulneración del derecho del marido a la virginidad de la novia encontramos a menudo que la “*policía*” *familiar de este hecho corre a cargo de las mujeres*, sobre todo de la

¹⁰⁸ Énfasis añadido por los autores

¹⁰⁹ Énfasis añadido por los autores

¹¹⁰ Énfasis añadido por los autores

¹¹¹ Énfasis añadido por los autores

madre del novio. *Aunque se espere de los hombres el apoyo y el “brazo armado”, la atención y el control social es fundamentalmente femenina*” (Gamella, 2000, p.119, énfasis añadido)¹¹².

A menudo, estas cuestiones pueden ser fuente de conflicto que enfrenta a los miembros de las familias, ya que unos pueden sentirse vinculados por una interpretación más rígida u ortodoxa de la ley gitana, frente a otros miembros de la misma comunidad que consideran que la interpretación ha de ser más laxa. En todo ello, como se expone, las mujeres tienen un lugar primordial, incluso en la defensa de las tradiciones más férreas a modo de “guardianas del rito”, cuestión que, en muchos casos, no es vista del mismo por las nuevas generaciones de mujeres gitanas que reclaman otro papel para ellas, también en estos temas.

Protagonismo de la novia, premio del honor, sentimientos de alegría y gozo colectivo

Completemos todos esos elementos y significados de la virginidad y su control, desde el estudio antropológico social, con lo aportado por el estudioso gitano Torres (1999a, 1999b, 199c). Este autor, en su artículo sobre “*La boda gitana. Un rito cultural propio*” plantea también el carácter central de la cuestión de la virginidad: “...La ceremonia que conforma el rito de incorporación en el grupo gitano español se centra en la ejecución de la prueba de la virginidad de la novia. Y es por ello que la gitana iniciada se ve como eje central del rito, porque de ella va a depender que todos los esfuerzos propios y de la familia, sean premiados con el honor de toda la etnia, que la parentela adquiera mayor honra y que los padres de los iniciados vean culminar su obra empezada cuando dichos iniciados nacieron” (Torres, 1999b, p. 23)

Torres trae a colación este testimonio: “Recordemos las palabras de una gitana cuando explica la obstinación de los padres gitanos: Ponen tal empeño en que sus hijas conserven la virginidad, como base fundamental para realizar un matrimonio válido, según los ritos gitanos...” (Torres, 1999b, p. 23).

Y prosigue: “Y no menos explícitos son algunos gitanos cuando tratan el tema de la mujer gitana dentro de la celebración en cuestión, afirmando que, en la ceremonia de la boda, cuyo momento principal es la comprobación de la virginidad de la joven, encuentra la mujer gitana uno de los momentos de mayor gloria de su vida. Por llegar a esa feliz demostración da por muy bien empleados los ratos de soledad y de vigilancia a que fue sometida” (Torres, 1999b, p.23).

Y continúa: “Ver la expresión de gozo en el rostro de sus padres y hermanos, en aquel momento crucial, es la mayor satisfacción que la joven gitana puede recibir porque sabe que ha sido fiel a uno de los mandamientos más importantes de la etnia gitana. Es consciente de que ella es la causa del orgullo de toda su familia y que, a pesar de la humildad de su vida, de las angustias pasadas cada día para poder sobrevivir y de las lágrimas que el destino le pueda tener reservadas, su felicidad no tiene límites porque ella es el centro de la reunión, el vergel admirado de todo el grupo étnico, y el orgullo de todo el Pueblo Gitano” (Torres, 1999b, p. 23).

¹¹² Énfasis añadido por los autores

Fases en el ciclo matrimonial

Ese ciclo en la vida personal y de la comunidad recorre tres etapas diferenciadas: a) la de los primeros contactos entre los pretendientes (*roneo*), b) la del compromiso y acuerdo entre familias (*pedia*) y, finalmente, c) la boda. No siempre se sigue esa pauta, pues la secuencia puede ser más complicada. Tras el contacto y el cortejo, y si surgen dificultades (dudas respecto a la virginidad, etc.) puede no irse al pedimiento, sino a la *fuga* de la pareja, si bien ambas vías pueden y suelen llevar a la celebración del compromiso de noviazgo (“si las cosas se hacen bien” entre las familias y la comunidad)¹¹³.

Como puede observarse, son etapas, en la estructura y secuencia, similares a las de la mayoría no gitana, si bien en las formas y contenido (usos, rituales, normas, símbolos) hay sustanciales diferencias. Y, aunque se acaba de esquematizar ese ciclo como pauta general, lo cierto es que hay numerosas variaciones según los casos, pues éstas dependen de distintos factores, siendo especialmente relevantes los tres siguientes: a) el carácter más o menos “tradicional” de las familias o, más precisamente, cómo entiendan la tradición y el grado en que se apeguen a ella, b) cuál sea la región, zona y grupo amplio de parentela o linaje de adscripción; y c) el nivel socioeconómico de las familias de los novios. No obstante, a pesar de esa diversidad (propia de todo rasgo cultural), es posible identificar los siguientes rasgos generales de esas fases recurrentes del ciclo matrimonial gitano:

El roneo o empezar a salir

Más o menos a los 14 o 15 años, o antes. Quedando y saliendo primero en grupos, se empieza a “ronear”; cuando el chico y la chica se conocen ya un poco, entonces se dan los teléfonos y contactos, y se hablan y escriben por varios días. Cuando se comunican mutuamente que se quieren ya empiezan la relación más formal y se piensa y planifica el pedimiento. Evidentemente, hoy día, con las nuevas vías telemáticas de contacto, todo esto adquiere nuevos rasgos, pero hay continuidad histórica en el sentido de que aún se está en un estatus social que no es el de noviazgo.

Torres (1999a) en “*La boda gitana I. Un rito cultural propio*” se refiere así al comienzo del ciclo: “...Por lo general, los gitanos jóvenes, a temprana edad, comunican a sus *dadé* el deseo de casarse. Después de tener, en la mayoría de los casos, el consentimiento indirecto de la pareja femenina elegida; esto si la elección está hecha por los iniciados. ...”(p. 21).

Y prosigue este autor: “Si los padres y los diferentes miembros de la unidad familiar no ven problemas graves en la elección realizada -nos referimos a que no haya contrariedad con la familia a la que pertenezca la gitana- acuerdan visitar a los padres de la futura nuera con la intención de pedirla para su hijo. Aunque la elección del futuro cónyuge es ahora casi siempre libre, los padres suelen dar su consejo sobre cuál es, a su juicio, la persona más conveniente e indicada. En términos generales, se aconseja que el futuro cónyuge sea un pariente o, al menos, alguien que sea conocido por la familia” (Torres, 1999a, p. 21).

¹¹³ Véase, sobre este punto el esquema de Gamella, 2000, sobre las “secuencias y rituales del casamiento gitano”.

La pedía

Con el tiempo, si se quieren, se decide efectivamente ir ya a la *pedía*. Tradicionalmente es el padre del chico el que toma/tomaba la iniciativa y se pone, o ponía, en contacto con el padre de la chica, pero una vez más también en esto hay variaciones. Tras la *pedía*, la pareja ya adquiere el estatus de novios; esto es, con la *pedía* realizada ya se está en la fase de noviazgo, lo que implica un nuevo estatus para los novios y un compromiso entre las familias.

Respecto al pedimento afirma Torres en sus artículos ya citados sobre la boda gitana: “El siguiente paso es el “pedimento de la novia”; lo realizan los padres del novio después de haber reunido a un cierto número de parientes cercanos y haberse presentado en casa del padre de la novia. Una vez allí, se les pregunta a los novios si se quieren y, en caso afirmativo, se fija el día de la boda y se celebra el acontecimiento con una fiesta” (Torres, 1999a, pp.21-22).

La boda

Gamella (2000) en el estudio citado, y centrado en la temática del matrimonio gitano, afirma: “La boda es una institución central en la reproducción de la identidad gitana, de su sentido de pertenencia, su control de la comunidad social. Aunque a nivel conductual y real las cosas puedan diferir considerablemente de lo que “marcan los cánones” o “la ley”, existe un modelo de boda gitana basado en un conjunto de procesos rituales ideales al que las concretas ceremonias intentan parecerse” (p. 146).

Y añade este autor respecto al casamiento y volviendo al lugar central de la honra y la virginidad: “Hay eventos decisivos en esta ceremonia, aunque giran en torno al rito central por el que se prueba y proclama la virginidad de la novia, que simboliza en gran manera la “honra” familiar” (Gamella, 2000, p. 146). En referencia a la boda gitana Gamella (2000) señala dos aspectos claves “...A lo largo de un siglo el énfasis sigue estando en dos factores cruciales: “sacar la honra” y celebrarlo públicamente. Es decir, verificar el elemento crucial de la transacción y pregonarlo, para después sellar con la fiesta gitana la unión y la institución de un nuevo vínculo y una nueva unidad. La fiesta para los gitanos es “banquete” y comensalidad, como para los payos, pero suele incorporar, mucho más que entre éstos, baile y canto, una expresión social de la alegría de intenso contenido espiritual y comunicativo. La celebración y la fiesta es otro motivo de diferenciación étnica” (p. 147).

Decididos los novios a casarse, comienzan los preparativos de la boda y el primer paso es, precisamente, el *ajuntamiento*, esto es, la comprobación de la virginidad, pureza u *honra* de la novia. Si el resultado del *ajuntameinto* es favorable, es decir, “cuando la honra se da”, se alza a los novios en hombros y se le canta el “*yeli*” para honrar a la novia.

El papel de los padrinos y madrinas de boda es fundamental. Al respecto, afirma Torres (1999c) “Además, podemos observar, dentro de una descripción extensa y detallada...que el padrino de bodas se elige, por lo general, entre los parientes de ambas familias. La madrina suele ser la mujer del padrino, ya que tanto

padrino como madrina de boda deben ser personas casadas” (p. 14). Respecto a los trajes y otros gastos: “Hay algunos gitanos ricos, cuyas novias visten tres o cuatro trajes durante el día de la boda. El número de trajes que el novio lleva es el mismo que el número usado por la novia. La contribución económica a la boda no es una obligación exclusiva de los padres, sino que se transmite y extiende a otros parientes cuando los padres no existen” (Torres, 1999c, p. 14). Tras la ceremonia, prosigue el banquete, y, tras cambiarse de vestido los novios, sigue la fiesta y juerga hasta altas horas, y por varios días, con rituales como la rotura de sus camisas por parte de los hombres, la entrega de regalos, la aportación ahí mismo de dinero para el viaje de novios, etc.

El pedimiento o la pedía

El *pedimiento* o la *pedía* es una fase del matrimonio gitano, un momento relevante, interfamiliar y social que da lugar a una ceremonia, celebración, ritual o fiesta, donde son protagonistas los novios y que es organizado por sus familias. Por lo tanto, hay que distinguir dos aspectos muy relacionados: el propio acto de *pedía* (la “petición de mano”, entre los no gitanos) y la celebración del acuerdo o compromiso.

Como se indicaba, el *pedimiento* o la *pedía* es un momento o fase dentro del matrimonio gitano y se refiere al comienzo de la relación formal y pública entre los dos novios. En su obra *Matrimonio y boda de los gitanos y de los “payos”* Ramírez-Heredia (2005) califica la *pedía* como el “comienzo del noviazgo gitano”: “El periodo de noviazgo, público y reconocido entre los gitanos, tiene lugar tras la celebración de la ceremonia del “pedimiento” o de “la pedía”, tal como lo denominan los gitanos de cualquier sitio de España” (Ramírez-Heredia, 2005, p. 204).

Se trata pues de una ceremonia, esto es, de un ritual, tratándose, según este autor, “de una formalidad idéntica a los esponsales que celebran los *gadyë*” (se refiere a los no gitanos o payos): “las familias de los novios se reúnen y celebran una fiesta que puede ser mayor o menor, según las posibilidades económicas” (Ramírez-Heredia, 2005, p. 204) De hecho, pueden verse en internet y las redes sociales numerosos videos de pedidas gitanas que han colgado sus protagonistas.

Desde luego, cada uno de esos rituales familiares tienen sus rasgos propios y singularidades, pero hay unas pautas o recurrencias. En la propia obra que comentamos, se dan cuenta de narraciones de pedimientos en distintos textos y en ellos se destacan elementos como:

- ❖ Intercambios de regalos o símbolos entre los novios tras el “sí, quiero” (por ejemplo, una rosa y un clavel, ofrecido por un padrino, normalmente un *tío* o persona mayor de respeto)
- ❖ Alabanza de las virtudes de ambos novios
- ❖ Exhortación al novio para que se comporte como un verdadero *rom* (hombre), y se desenvuelva bien para mantener a su descendencia
- ❖ Ubicación, del paso que se está dando, dentro de menciones a los valores y belleza del mundo y de la vida, y de la libertad como valor esencial del pueblo gitano.

El significado de este acto, paso y formalización, es relevante, en lo personal, familiar y comunitario, dado que: 1) afecta a la comunidad gitana (quien es informada pública y explícitamente, y participa en ello), 2) a los padres, pues están tomando un acuerdo interfamiliar y 3) a los propios protagonistas, pues les otorga un nuevo estatus. Lo sintetiza bien Ramírez-Heredia (2005) cuando indica: “Con este acto se trasmite al resto de la comunidad gitana que hay acuerdo en ese noviazgo, que los padres de ambos lo consienten y que los jóvenes ya están comprometidos” (p. 204).

Hay que advertir que esta práctica del *pedimiento* ha sufrido cambios a lo largo del tiempo y en sus manifestaciones acá y allá. Nada raro hay en ello, pues ocurre con el pedimiento gitano lo mismo que con otras muchas costumbres y rasgos culturales; todas las culturas, y entre ellas la gitana, son configuraciones dinámicas y cambiantes.

Ese cambio de la práctica del pedimiento lo expresaba así un grupo de jóvenes gitanos, en el contexto de una exposición sobre cultura gitana: “*Antiguamente* los pedimientos y las bodas los acordaban los padres, muchas veces antes de éstos pudiesen realizarse. *Actualmente las cosas han cambiado*. Cuando un chico y una chica se gustan, el chico se lo dice a su padre y si a éste le parece bien, se la “pide” al padre de esta chica. Este último normalmente le consulta a ella antes de dar respuesta. Es decir, que no empiezan a salir sin el consentimiento de los padres, hecho que se celebra en la fiesta del “pedimiento” “(citado por Ramírez-Heredia, 2005, p. 205).

Ese testimonio es de hace más de veinte años y hay que hacer notar que el proceso de cambio en general, y en particular en costumbres y rituales como el pedimiento, se ha ido intensificando en lo que llevamos de siglo. Máxime, con la intensificación de la individualidad, los cambios en la edad de contraer matrimonio, las alteraciones en los roles de género, la mayor presencia e independencia laboral y social de la mujer gitana, la mayor escolarización y libertad de las niñas y niños gitanos, así como en los cambios de las actitudes de los jóvenes. Todo ello, sin duda, ha ido alterando el conjunto de la cultura y, dentro de ella, pautas y prácticas como la del pedimiento. Ciertamente, ese cambio no es asumido ni vivido por igual por unos u otros segmentos del pueblo gitano: de nuevo, y al igual que en toda cultura, existe una diversidad o heterogeneidad interna.

Pedimento y revisión de la virginidad

Lo usual es que se realice al comienzo de la boda, pero puede darse, también, en el pedimento. Así, a veces en la pedida se “mira” a la joven (se lleva a cabo una revisión de la condición de virgen de la novia), generalmente, por la “ajuntaora”, o por la suegra, *en presencia de la madre y otras mujeres de ambas familias*, y, actualmente, también puede realizarse este acto por personal sanitario cuando lo solicite cualquiera de las partes interesadas, casi siempre, a petición de la futura suegra, en base a la idea de honra referida en este texto (Gamella p.129)¹¹⁴

¹¹⁴ Énfasis añadido por los autores

Y añade este mismo autor: “Es importante, sin embargo, destacar que, aunque en este caso puede haber circunstancias singulares, *el papel de la madre del novio es central*, siendo ella a menudo la que arregla, ordena y cuida de la honra de la familia en la nuera y es ella la parte interesada en los “controles” del valor de la novia...” (Gamella, 2000, p.129)¹¹⁵. Por su relevancia reproducimos un fragmento de la entrevista que Gamella, el antropólogo que venimos citando, hizo a una mujer gitana:

- Entrevistada: “... como *una boda no es un pedimento*; que la boda lo especial que tiene es que te sacan la rosa como dicen...el pedimento no, el pedimento es que sí, que saben que se van a casar, pero.... *Aunque, en los pedimentos hay gente que, que se lo mira*, si está virgen o no...”
- Entrevistador. ¿Conoces a gente que le hayan *mirado* cuando la pidieron?
- Entrevistada: “Mi cuñada misma (...) la mujer de mi hermano...”
- Entrevistador: ¿Y eso, porque quiso tu madre o por qué?
- Entrevistada: “No, que dijo la madre de la muchacha que...como era un forastero, que no se habían conocido mucho, que *para estar más tranquilos* si se iban o no, *porque habían dejado pasar un año*, pues, *para que no hablara la gente*, pues, la miraron, pero si llega a ser, que te digo yo, de un mes o dos meses, pues, no la hubieran mirado, pero como era un año...” (Gamella, 2000, pp.129 y 130)¹¹⁶.

Como venimos afirmando, además de presentarse conflictos interpersonales en torno a estos hechos (v.gr., madre e hija por la toma de decisión de cómo llevar a cabo la prueba del “dikló”) , también se producen conflictos intragrupal (dentro de las propias familias, ya que no siempre tienen la misma consideración de todo lo que la boda ha de conllevar) e intergrupales (entre las distintas familias implicadas en el acto de la boda, por todo lo que acontece en las diferentes etapas y especialmente, la relativa a la prueba de la virginidad).

El ajuntamiento, la prueba y la ajuntaora

El *ajuntamiento* o “prueba del pañuelo” es el momento en el que se comprueba la virginidad de la novia, por lo que es un momento especial tanto para la novia gitana como para su familia y también, por sus efectos o consecuencias, para la familia del novio. Se encarga de ello la *ajuntaora*, una mujer llamada a tal efecto. Como se ha indicado previamente, si la novia es virgen, esto es cuando “*la honra se da*”, o cuando la novia “*ha honrado a la familia*”, es motivo de alegría, levantan a la novia y le echan almendras, y prosigue el ritual de la boda. En caso contrario, “*si no hay honra*” se cancela la boda.

La ajuntaora o picaora

Así refiere Torres (1999c) a esta figura: “...Tan pronto como la novia está vestida espera en la habitación la llegada de la especialista que va a realizar la operación. *A esta especialista también se le llama "ajuntaora"*,

¹¹⁵ Énfasis añadido por los autores

¹¹⁶ Énfasis añadido por los autores

aunque en algunos sitios también se les llama "picaora". Es invariablemente una mujer por lo general ya vieja" (p. 14)¹¹⁷.

La prueba: escenario, participantes y resolución

Respecto a la prueba y su realización, describe Torres (1999b): ".....la ejecución de la prueba de la virginidad se hace en casa del padre de la iniciada; y la realiza una "picaora"; durante su trabajo están presentes todas las mujeres casadas de la parentela de ambos iniciados que quieran asistir, sólo puede limitar el número la estrechez del espacio; por ello siempre se escoge el habitáculo principal de la casa; *las testigos que no pueden faltar* son: las madres de los iniciados, la madrina y las esposas de los gitanos invitados que tengan mayor prestigio ante los gitanos" (p. 23)¹¹⁸.

"Las mujeres casadas les rodean. Una vez concluida esta parte de la ceremonia, la "ajuntaora" dice en voz muy alta: "juro a los muertos de la que sí no está de acuerdo en lo que se ha hecho no lo dice ahora". Por lo general, este juramento se repite tres veces. y de forma solemne. Inmediatamente después es, por lo general, el momento en el que todas las mujeres que están en la habitación arrojan con fuerza almendras bañadas, blancas o rosas sobre la novia. Al mismo tiempo comienzan a cantar "alboreás" o canciones de boda" (Torres, 1999c, p. 14).

Añade este autor: "La "picaora" y el resto de las mujeres presentes dan fe, después de la prueba realizada sobre el "diklo " de la virginidad de la iniciada; aquélla dice: "esta niña está como la trajo su madre al mundo", con lo que quiere decir que es virgen; inmediatamente después el resto de las testigos anuncian "la honra de la familia", con lo que los hombres presentes se rompen sus camisas como testimonio de alegría".

Tras la prueba: bailar a la novia y comienzo de la fiesta

Veamos dos descripciones de lo que ocurre tras la prueba, ambas por parte de Torres (1999c) y en diferentes pasajes sobre *La boda gitana*:

Primera descripción. - "...Terminada la comprobación de la virginidad de la iniciada se saca a la novia a hombros y los hombres casados se turnan normalmente en grupos de dos, el "bailarla" al son de las "alboreás" mientras que las mujeres le tiran peladillas. En la inmensa mayoría de los casos, cuando ya se está "bailando" a la iniciada. se "baila" también al iniciado" (p. 13).

"Por otra parte, los *kirivé*, normalmente, son un matrimonio y pertenecientes a la familia de uno u otro iniciado. Estos juntamente con una vez pasada la prueba de la virginidad, o "prueba del pañuelo", empieza la fiesta. Ésta sigue con el lanzamiento de peladillas, algunas dirigidas a los novios, otras hacia los propios invitados y otras muchas son lanzadas al aire en señal de alegría; los *dadé* son los que llevan el peso del gasto mayor de la fiesta, en caso de que dichos *kirivé* no puedan costearla toda". (p. 13).

¹¹⁷ Énfasis añadido por los autores

¹¹⁸ Énfasis añadido por los autores

“Terminado el rito de incorporación, seguirá una fiesta familiar que durará tanto como fuerza tengan los invitados o bebida y comida la despensa preparada al efecto. Después de varios días se prepara una comida caliente y apetecible con la que se despiden los invitados” (p. 13).

Segunda descripción: “A partir de este momento (finalización de la prueba), las mujeres que han sido testigos de la realización de la “prueba” abren las puertas de la casa y llaman al padrino de boda. Es frecuente en Madrid, aunque difícilmente en Barcelona, que tan pronto como los hombres oyen que “la prueba” ha llegado a su fin con el acuerdo de todas las mujeres presentes, desgarran sus camisas hasta dejarlas hechos jirones. El padrino levanta a la novia sujetándola por las piernas y sale fuera de la casa sin parar de moverse, bailando y girando con ella. Los gitanos llaman a todo este proceso “bailar a la novia”. Tan pronto como el padrino se cansa, otro hombre, generalmente casados, toma el turno en coger en brazos a la novia y “bailarla”. A la novia se “la baila” hasta que no haya ningún hombre que la tome en brazos”. (p. 14).

Coincidencia entre los estudiosos gitanos y no gitanos

El estudioso gitano se hace eco también de los estudios de autores no gitanos: “Aparte de nuestra experiencia personal (la del autor Torres), que está sacada de diferentes grupos gitanos españoles y cercanos a nuestras parentelas, hemos de hacer referencia a los autores no gitanos que trabajaron el tema con un grupo de gitanos muy concreto: los que habitan en chabolas o similares, en barrios de dotaciones y servicios en grandes ciudades como Granada. Madrid y Barcelona” (Torres, 1999, p. 13). Y muestra la coincidencia entre su propio relato, basado en la experiencia personal y el conocimiento vital de su propio pueblo, con las descripciones de esos autores no gitanos:

“Ellos dicen que toda ceremonia girará en torno a la virginidad de la novia. Este ritual tiene un marcado carácter festivo. La comprobación de la virginidad de la novia suele realizarla una “ajuntaora”, anciana con experiencia reconocida en estos menesteres y presencian la ceremonia la madre, la suegra y todas aquellas mujeres casadas de ambas familias que quieran participar en el acto” (Torres, 1999c, p. 13).

Habiendo también pleno consenso respecto a qué ocurre después de la prueba:

“Una vez pasada la prueba de la virginidad, o “prueba del pañuelo”, empieza la fiesta. Ésta sigue con el lanzamiento de peladillas; algunas dirigidas a los novios, otras hacia los propios invitados y otras muchas son lanzadas al aire en señal de alegría, luego, mientras se alza a la novia en brazos y “se la baila”, los hombres rompen sus camisas o las de sus familiares. Llegando a este punto, ya al filo de la madrugada se canta la “alboreá”, pudiendo la fiesta seguir hasta el día siguiente e incluso por espacio de varios días más”

Los conflictos y su resolución en la comunidad gitana

A continuación, exponemos las características principales del abordaje de la conflictividad en el mundo gitano y, sobre todo, cuáles son las pautas y conductas habituales ante las tensiones y problemas, tanto en general como las que se dan en algunas de las fases del ciclo de roneo, noviazgo y matrimonio.

Las pautas comunes

En el primer apartado, el dedicado a la ley gitana, ya adelantamos algunas cuestiones sobre el valor de los conflictos en la cultura gitana, su abordaje y el papel en ella de la resolución de conflictos y la mediación (tráigase a colación en este punto lo expuesto por Vega (1997), Crespo (2001), García-Villaluenga, 2006; García Villaluenga y Vázquez de Castro, 2019). A continuación, y por la relevancia de las pautas deseables a seguir en situaciones de conflictos, seguiremos profundizando en ello.

Cuando dos familias gitanas están envueltas en un conflicto que no logran resolver se recurre a alguien externo, alguien que pueda rebajar la tensión, encauzar el conflicto y, eventualmente, facilitar su resolución. Esta figura mediadora suele ser adoptada por una *figura de respeto*, la cual ha sido caracterizada recientemente por Giménez (2019) en su monografía sobre *Teoría y práctica de la mediación intercultural*:

“A veces mediación y otras más bien arbitraje, la figura clave son las *figuras de respeto*, ya sean denominados *hombres de respeto, gitano viejo, tíos, mayores o ancianos*¹¹⁹. Se trata de personas con prestigio, e incluso en algunos casos con cierta aureola, que inspiran confianza y acatamiento, que son referentes para las partes en conflicto, y que tienen por lo general el don de la palabra, siendo buenas conocedoras de su comunidad, de sus usos y costumbres, de su ley (consuetudinaria) y del código gitano. Son elegidos o designados por las propias familias y la comunidad, variando el procedimiento según las características del caso. Cuando intervienen son conscientes de estar siendo referentes y depositarios de encomienda y, por ello, conscientes de que deben actuar con convicción y habilidad. Sus decisiones son inapelables” (pp. 133-134)

A continuación, este autor esquematiza así un proceso-tipo, advirtiendo del riesgo de excesiva simplificación y generalización:

“Todo comienza con el *daño*, término que se utiliza para los conflictos sin sangre. Una vez se ha producido un daño (afrenta moral, robo, insulto, desconsideración...) suele o puede haber una demanda de apoyo por parte del o de los agraviados, llevándose a cabo lo que puede denominarse una pre- mediación familiar o entre linajes” (Giménez, 2019, p. 134).

Y añade: “Aquí la variabilidad es grande, pero puede organizarse la casuística a partir de un dilema o bifurcación. En caso de resolución del caso es porque se ha llegado a un acuerdo, dándose por finalizado el conflicto y habiéndose evitado su posible escalada. En caso de que no se resuelva, se abre una doble posibilidad: en ocasiones se lleva a cabo, por parte de la familia o clan/linaje del agraviado, una venganza directa sobre la familia o clan de los agresores; la otra vía consiste precisamente en la intervención de un tercero: comienza con la llamada a los hombres de respeto, *jueces (tíos)*, los cuales, una vez que son aceptados, intervienen aplicando la ley y costumbre gitana (de nuevo con gran variabilidad) y tomando una

¹¹⁹ El termino *patriarca* no es propiamente término gitano, o usado por ellos, sino más bien denominación de origen externo; por otra parte, la figura de los *hombres de respeto* es mucho más amplia o, dicho de otra forma, se puede ser figura de respeto sin por ello ser la autoridad indiscutible del grupo.

resolución que puede ser de compensación, ostracismo, desplazamiento, expulsión u otras decisiones” (Giménez, 2019, p. 134).

Unidad y diversidad en la cultura gitana

Consideramos conveniente explicitar algunos de los principios, valores y normas que subyacen en lo que se viene manifestando y que son ampliamente compartidos en la cultura gitana, si bien de forma diferenciada según se ha venido insistiendo. En la obra mencionada, Giménez los sintetiza así: “Debe tenerse presente que en el conjunto de las actividades y relaciones interpersonales e interfamiliares de los gitanos y, por lo tanto, también en esos procesos de abordaje de las tensiones y conflictos están presentes determinados principios, valores y normas que son ampliamente compartidos en el seno de la comunidad gitana. A partir de distintos estudios y del trabajo de síntesis mencionado, pueden señalarse entre dichos principios, valores y normas los siguientes:

- la enorme relevancia de la familia como institución central de la sociedad gitana, y dentro de ella la extrema relevancia de la relación padre/hijo, sin desmerecer las otras;
- el profundo y cotidiano respeto hacia los mayores, y también hacia los fallecidos;
- un fuerte sentido de libertad individual y colectiva como condición natural y definitoria de las personas y del propio grupo;
- el reconocimiento y no intromisión en los territorios locales y translocales de los grupos de parientes (patrigrupos y linajes patrilineales);
- lo sagrado de la palabra dada, la cual tiene fuerza de ley;
- “*tener honor*” y “*ser cabal*”, con todo lo que conlleva de cumplimiento de la palabra dada y de fidelidad a la ley gitana;
- las normas de pureza y no contaminación;
- la hospitalidad, importante para los gitanos en general, pero de especial relevancia con relación a miembros del mismo linaje;
- conectado con ello, la valoración positiva de lo que puede denominarse “despilfarro generoso”;
- los fuertes lazos de solidaridad y de obligación de ayuda para con los miembros del grupo;
- el acatamiento a las decisiones tomadas por los mayores en aplicación de la ley gitana, y por las autoridades e instituciones tradicionales: *jueces, tíos, ajuntaora*, etc. “(Giménez, 2019, pp. 134-135)

Como hicimos con el *pedimiento* y el *ajuntamiento*, también aquí hay que insistir en los cambios que se están produciendo: “Hay numerosas situaciones y tendencias actuales en la comunidad gitana que de seguro estarán modificando también las pautas de gestión de la conflictividad: las políticas públicas de inclusión social, el paulatino mayor acceso de estudiantes gitanos a los niveles superiores del sistema educativo, la participación de las mujeres gitanas en los movimientos feministas, la amplia extensión del evangelismo entre la población gitana, etc. Todo ello abre múltiples posibles escenarios y, en ellos, resultará afectado cómo se aborde la conflictividad interna y externa”. “(Giménez, 2019, p. 135)

Se ha ido indicando e insistido en que, junto a la pauta común y lo compartido, existen numerosas variaciones dentro mismo de la comunidad gitana, como ocurre en todos los grupos étnicos o culturales. Variaciones y matices respecto a todos los asuntos: en cómo se entiende la ley gitana y, más aún, la esencia de lo gitano, la gitanidad; en cómo se practica cada costumbre y rito: en las diversas interpretaciones de los hechos. Y se han mostrado, o sugerido en su caso, factores explicativos de ello según el país, la región y lugar de residencia, la clase social y posición socioeconómica de la familia gitana, el género, el nivel de estudios de la persona, etc. Los autores mencionados insisten en esa variabilidad y concretamente en lo que respecta al matrimonio y la comprobación de la virginidad de la novia.

Por su parte, Gamella (2000) expresa que: “En términos generales, los gitanos han sido más conservadores, han mantenido y (reinventado) algunas de sus tradiciones y costumbres, a veces, por una mayor introversión social, aunque también como respuesta y acomodación al cambio social. Varias de las diferencias en valores, normas y prácticas *resultan hoy en oposiciones*, cuando hace unas décadas podían parecer gradaciones de un continuo, sobre todo, en comparación con los *gachés* de las clases más menesterosas...” (p. 125)¹²⁰.

Es más: de especial relevancia es lo relativo a qué es lo pautado como ideal y qué variaciones hay al respecto. Así, señala este antropólogo: “Entre los gitanos y gitanas hay un *modelo ideal* de enlace que establece algunos pasos cruciales que han de seguir los actores en la transacción marital (suegros, novios, parientes de ambos...) para “casarse bien” y resultar “bien casados” Gamella, 2000, p. 125).¹²¹

Ahora bien, añade el autor, “Las circunstancias familiares e individuales de los futuros cónyuges no siempre permiten que tal ideal se realice y *son muchas las excepciones, con lo que estamos ante una norma moral y jurídica, pero no siempre estadística*. En cualquier caso, es destacable *la variedad de secuencias aceptables* que llevan a un matrimonio socialmente válido en el universo cultural de gitanas y gitanos ” (Gamella, 2000, p. 125)¹²².

Aseverando finalmente algo de especial relieve: “Si el mayor prestigio, al menos en la cultura “hablada”, corresponde a la prueba de la virginidad (“pañuelo” y, en menor medida, “la sábana”), *son muchas las formas aceptables de que haya casamiento gitano con “toda la honra”*, lo que muestra un gran esfuerzo por acomodar diferentes situaciones y aconteceres a un deseo de reglar este ámbito crucial de la reproducción cultural” (Gamella, 2000, p.125 y 311.)¹²³.

Por su parte Torres (1999c) manifiesta en lo que se refiere a lo común y a las variaciones entre unos grupos y otros de gitanos: “...Como se puede comprobar está muy difundido el rito de paso de la boda y, a excepción de las *diferencias internacionales*, en nuestro país, los grupos más dispares no conservan gran diferencia y la que existe es debido, principalmente, a *los imperativos del estado social* en el que se

¹²⁰ Énfasis añadido por los autores

¹²¹ Énfasis añadido por los autores

¹²² Énfasis añadido por los autores

¹²³ Énfasis añadido por los autores

desenvuelve el grupo, el *esfuerzo de enculturación* que realizan un buen porcentaje de grupos (pero no todos) y, en gran manera, por la *acción de aculturación que ejerce la sociedad mayoritaria* sobre todos los grupos.” (p. 14)¹²⁴

“Así pues desde la *condición "normal" inicial* de los iniciados en este rito de paso, hasta la *condición "normal" final*, lo esencial es común, y es por ello que cualquier gitano de un grupo concreto se adapta con gran rapidez a las variables de otros grupos. Cosa distinta es el caso de las variables de otros grupos gitanos como *kalderash*, *manuche*, *yénische*. etc. pero que la adaptación no es muy difícil; pues salvadas las formas externas, la esencia del rito es la misma” (Torres, 1999c, p. 14).

Sobre Persona, Situación y Cultura

Para la interpretación de todo lo anterior, incluido lo compartido y sus variaciones, consideramos conveniente la distinción entre los *factores personales, situacionales y culturales*, que siempre concurren en todo conflicto. Siguiendo lo establecido por Giménez (2003 en su “Planteamiento multifactorial para la mediación e intervención en contextos multiculturales”, esos factores pueden diferenciarse de la siguiente manera:

Primero, se entienden los factores personales como “*aquellos rasgos, variables o pautas vinculados predominantemente a la idiosincrasia, personalidad e individualidad de los sujetos* involucrados en el proceso de mediación” (Giménez, 2003, p. 7)¹²⁵. Es crucial la autopercepción o idea de sí mismos, sus pautas de percepción del otro y de lo ajeno, sus actitudes básicas, sus pautas habituales en el comportamiento, su talante habitual en cuanto a agresividad /conciliación, sus habilidades sociales, los sentimientos y estructura afectiva y emocionalidad, la “escala de valores” de cada persona y su concepción particular de la vida.

En cuanto a factores situacionales son definido como “*los rasgos, variables o características del contexto donde se desenvuelven los individuos, grupos o instituciones* participantes en la mediación y de la posición que en dichos contextos ocupan esos sujetos” (Giménez, 2003, p. 11)¹²⁶. Esto es, factores que tienen que ver con la situación familiar económica, residencial, laboral, de género, de edad, de clase social, de prestigio y de poder e influencia, y de cómo todo ello afecta en ese momento, a cada persona.

Finalmente, los factores culturales son concebidos como “*aquellas pautas de conducta y modos de significación de la realidad* (normas, valores, creencias, etc.) *que el individuo ha adquirido mediante aprendizaje en su proceso de socialización y que comparte con los otros miembros de su mismo grupo* étnico, socio- racial o cultural” (Giménez, 2003, p. 16)¹²⁷. En el amplio conjunto de factores culturales puede distinguirse un primer subgrupo de normas: ya sean prohibiciones, ya sean prescripciones (dieta, comensalidad, vestido, celebraciones, etc.) Y un segundo subgrupo de estructura y jerarquía de valores (roles y estereotipos de edad y género, sistemas de parentesco, familia y herencia; concepciones y prácticas de

¹²⁴ Énfasis añadido por los autores

¹²⁵ Énfasis añadido por los autores

¹²⁶ Énfasis añadido por los autores

¹²⁷ Énfasis añadido por los autores

intercambio, reciprocidad, redistribución; sistemas de jerarquía, autoridad y prestigio; lengua y pautas de comunicación verbal y no verbal; creencias...)

Quisiéramos terminar indicando el reto de continuidad y cambio que todo lo anterior conlleva: sistematizar y compartir – interna y externamente - ese rico bagaje de cultura de paz, afirmando la cultura propia, pero respetando su diversidad interna, ajustándola a los cambios del mundo actual, sin caer en culturalismos ni esencialismos. En esa línea, concluimos con las reflexiones de Teresa San Román, antropóloga y maestra de referencia, en su texto “Valorando la memoria: visión crítica de una historia personal con los gitanos”, publicado en 2010 en el homenaje coordinado por Asociación de Enseñantes son Gitanos, con el título de *Alrededor de Teresa San Román*.

Habiendo trabajado con el pueblo gitano por muchas décadas, con tanto rigor y profesionalidad como compromiso ético y pasión, Sanromán (2010) va indicando los riesgos que se presentan en el avance del pueblo gitano para salir de la marginación e ir hacia más justicia: el “riesgo de la asimilación ingenua”, “el riesgo de la asimilación sumergida”, “el riesgo de una integración perjudicial para la igualdad por anomia”, “el riesgo de adaptación a la exclusión y de dificultad para la movilidad”,...para acabar planteando “el dilema de la discriminación positiva”.

Pues bien, nuestra convicción es que un elemento relevante de esos desafíos late en el conocimiento, desarrollo y aplicación adecuada del derecho consuetudinario y la ley gitana y en el aprovechamiento - y actualización- del bagaje mediador gitano. Ese ha de ser el gran reto que hemos de asumir si queremos acompañar los procesos del pueblo gitano desde el respeto y el compromiso y no nos pase como al simio que quiso salvar al pez de la inundación sacándole del agua.

Conclusiones

Con todo lo anterior hemos pretendido dos objetivos. Por un lado, mostrar la enorme relevancia en la cultura y la ley gitana de los diversos procedimientos y prácticas de resolución pacífica de conflictos, principalmente la mediación y el arbitraje. Desde esa perspectiva, _dicho bagaje de valores, vías y figuras, pueden y deberían considerarse como una contribución a la filosofía y la metodología de la mediación, así como a la Cultura de Paz. Cuando suceden violencias en la conflictividad intraétnica se evidencia, precisamente, el no cumplimiento de ese bagaje con que cuenta el pueblo gitano, eso sí, en su diversidad y en época de cambios, como hemos insistido a la largo del texto. Esa aportación desde el pueblo gitano se inscribe en el amplio y aprovechable conjunto de contribuciones a la gestión pacífica de conflictos y a la Paz desde los diferentes pueblos y expresiones culturales de la Humanidad.

En segundo lugar, hemos concretado y ejemplificado lo anterior refiriéndonos a un ámbito tan central como el ciclo matrimonial, tratando de poner de manifiesto la existencia de diversidad y cambio y, por lo tanto, la expresión de discrepancias, tensiones y conflictos, sin desmerecer cuánto hay de unidad y expresión colectiva compartida en esas pautas culturales. En ese ámbito de la cultura gitana, como en otros, se

manifiesta la potencialidad del bagaje mediador con el que ya se cuenta, y que es crucial adaptar a los nuevos tiempos.

Los conflictos que se generan en torno al rito de la boda gitana son de distinto orden, y más allá de su alcance legal, y del posible reconocimiento de derechos civiles que como consecuencia de esa unión puedan originarse entre las personas que se unen y frente a terceros, están presentes otras controversias, principalmente familiares y comunitarias, que pueden ser de índole diversa: interpersonales, intragrupalas, intergrupales.

Muchas de las situaciones conflictivas generadas en torno al ciclo de la boda adquieren su punto álgido en la *pedida* y en el momento culmen de la boda, que es la prueba del pañuelo con la intervención de la “*ajuntaora*”. Y, aunque las tradiciones de la cultura gitana van evolucionando en estos temas y hay mayor diversidad de pensamiento y conducta entre los miembros de la comunidad, principalmente entre las mujeres que, junto con ser las “guardianas” de los ritos, son también cada vez más conscientes de sus derechos, a veces, no se siguen los procesos que el propio pueblo gitano tiene establecido para resolver pacíficamente los conflictos, ciertamente próximas a la mediación o al arbitraje.

Las figuras de autoridad reconocidas por su edad y experiencia, como *tíos o jefes*, son puestos en valor por su comunidad para reconducir pacíficamente situaciones conflictivas que puedan producirse entre los miembros de su pueblo, y tratan de evitar que escale la confrontación que surja de temas tan cruciales como la boda, que pueden poner en riesgo la propia identidad del pueblo gitano.

Referencias

- Arp, B. (2010) La protección de la minoría romaní: comentario al Asunto Muñoz Díaz C. España, resuelto por el TEDH con sentencia de 8 de diciembre de 2009», *Revista General de Derecho Europeo*, 21, 1-17.
- Asensio, A. (2015). *Mujeres gitanas de Zaragoza: de lo privado a lo público, un análisis desde la Perspectiva de Género* (Tesis doctoral). Universidad de Zaragoza. Zaragoza, España. <https://zaguan.unizar.es/record/31889/files/TESIS-2015-072.pdf>Ballesta, 2003;
- Casas-Baamonde, M. E. (2019). Igualdad y prohibición de discriminación por origen racial o étnico. En ; M. E. Casas-Baamonde y R. Gil (Drs.) e I. García-Perrote, A. Gómez y A.V. Sempere (Coords.) *Derecho Social de la Unión Europea: Aplicación por el Tribunal de Justicia* (pp. 329-380). Madrid: Francis Lefebvre.
- Crespo, I. (2001) *Cambio cultural y desarrollo humano en contextos minoritarios: El papel de la mujer en la comunidad gitana* (Tesis Doctoral), Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona, España. <https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/4731/micg1de1.pdf>
- Drummond, S. G. (2005). *Mapping Marriage Law in Spanish Gitano Communities*, Vancouver, Canada: Univ of British Columbia Press.

- Escobar, J. (2012) Un análisis sobre la polémica sentencia del Tribunal de Estrasburgo de 8 de diciembre de 2.009 sobre la pensión de viudedad de un matrimonio celebrado con el rito de la etnia gitana. *Revista Jurídica de Castilla-La Mancha*, 51, 29- 40.
<https://docm.jccm.es/docm/descargarArchivo.do?ruta=Revista51.pdf&tipo=rutaRevistas>
- Félix-Ballesta, M. A. (2003), “Reflexiones sobre el matrimonio gitano y su posible eficacia civil”, en *Revista Jurídica de Catalunya*, 102 (2), 407-440.
- Fernández-Jiménez, D. (2019) *Una respuesta a la cuestión gitana. Reflexiones jurídico-constitucionales sobre una minoría cultural española* (Tesis doctoral). Universidad Autónoma de Madrid. Madrid,
<https://helvia.uco.es/xmlui/handle/10396/17214>
- Gamella, J. F. (2000). *Mujeres Gitanas: Matrimonio y género en la cultura gitana de Andalucía*. Sevilla: Secretaría para la Comunidad Gitana. Junta de Andalucía.
- García-Villaluenga, L. (2006) *Mediación en conflictos familiares: una construcción desde el Derecho de Familia*. Madrid: Editorial Reus.
- García-Villaluenga, L. y Vázquez De Castro, E. (2013). La mediación civil en España. Luces y sombras de un marco normativo [Monográfico]. *Revista Política y Sociedad*, 50(1), 71-98.
http://dx.doi.org/10.5209/rev_POSO.2013.v50.n1.39344
- García-Villaluenga, L. y Vázquez de Castro, E. (2019) Impulso legislativo a la mediación, entre la incertidumbre y la esperanza. *Anuario de mediación y solución de conflictos*, 6, 21-34.
- Giménez, C. (2003). Planteamiento Multifactorial para la mediación e intervención en contextos multiculturales: una propuesta metodológica de superación del multiculturalismo. En F.J. Castaño y C. Muriel (Eds.), *Vol. II del III Congreso sobre la Inmigración en España (627-643)*. Granada: Laboratorio de Estudios Interculturales.
- Giménez, C. (2019). *Teoría y práctica de la mediación intercultural. Diversidad, conflicto y comunidad*. Madrid: Editorial Reus
- Matia, F. J. (2011) Conveniencia y límites del reconocimiento civil del matrimonio gitano. *Revista Española de Derecho Constitucional*, 92, 355-382.
- Navarro, R. (1979). El sistema matrimonial español y la Constitución de 1978. *Revista General de Legislación y Jurisprudencia*, 111-142.
- Pérez de la Fuente, O. (2008). Mujeres gitanas. De la exclusión a la esperanza, *Universitas. Revista de filosofía, Derecho y Política*, 7, 109-146. <https://www.aecgit.org/downloads/documentos/173/mujeres-gitanas.-de-la-exclusion-a-la-esperanza.pdf>
- Proposición de Ley de reconocimiento de efectos civiles del matrimonio celebrado conforme al rito gitano, del 14 de junio (2000). *Boletín Oficial de las Cortes de Aragón*, 60, 2573-2574.
[http://bases.cortesaragon.es/bases/original.nsf/\(BOCA1\)/2AFDAEBB1D2F8395C12569DC003BB40D/\\$File/boca92.pdf?OpenElement](http://bases.cortesaragon.es/bases/original.nsf/(BOCA1)/2AFDAEBB1D2F8395C12569DC003BB40D/$File/boca92.pdf?OpenElement)

- Ramírez-Heredia, J. D. (2005). *Matrimonio y boda de los gitanos y de los “payos”*. Editores: Barcelona: Centro de Producción Editorial y Divulgación Audiovisual.
- Requena, M. (2010). Jurisprudencia Tribunal Europeo de Derechos Humanos. Sentencia de 08.12.2009, Muñoz Díaz C. España, 49151/07 - artículos 12 y 14 CEDH - derecho a contraer matrimonio - discriminación por motivos étnicos - matrimonio gitano - artículo 1 del protocolo no. 1 - pensión de viudedad. *Revista De Derecho Comunitario Europeo*, 14(36), 563–563.
<https://recyt.fecyt.es/index.php/RDCE/article/view/45684>
- Rivero, M. (2009). Multiculturalismo, derecho e identidades nacionales. Reflexiones al hilo de la sentencia del Tribunal Constitucional 69/2007, sobre las bodas gitanas. *Diario La Ley*, 7244, 3
- Rojo-Torrecilla, E. (2021). “El matrimonio gitano no permite el acceso a la pensión de viudedad según el TC. ¿Existe discriminación?” *Revista de Jurisprudencia Laboral*, 3, 1-10.
https://doi.org/10.55104/RJL_00221
- Salmerón, J. (2009). Orígenes, vicisitudes, realidad actual y retos del pueblo gitano en España y Región de Murcia. *Anales de Historia Contemporánea*, 25, 115-131
- San Román, T. (2010). Valorando la memoria: visión Crítica de una historia personal con los gitanos. En Asociación de Enseñantes con Gitanos (Eds.). *Alrededor de Teresa San Román (9-27)*. Asociación de Enseñantes con Gitanos. <https://www.aecgit.org/downloads/publicaciones/5/valorando-la-memoria-vision-critica-de-una-h-personal.pdf>
- Santiago, C. (1997). *Nuestras culturas; Nos acercamos a una cultura: los gitanos* (Dossier 1, Unidad Didáctica 4). Madrid: Aula Documental de Investigación.
<https://www.aecgit.org/downloads/documentos/736/uudd-los-gitanos-fsg-carla-santiago.pdf>
- Torres, A. (1991). *Vivencias gitanas*. Barcelona: Instituto Romani de Servicios Sociales y Culturales, D.L.
- Torres, A. (1999a). La boda gitana (I): Un rito cultural propio. *Revista Tchatchipen*. 26, 20-23.
- Torres, A. (1999b). La boda gitana (II): Un rito cultural propio. *Revista Tchatchipen*. 27, 21-24.
- Torres, A. (1999c). La boda gitana (III): Un rito cultural propio. *Revista Tchatchipen*. 28, 13-15.
- Vega, A. (1997). Los gitanos en España. Unión Romani. *Unión del Pueblo Romani*,
<https://www.aecgit.org/downloads/documentos/446/los-gitanos-en-espana-agustin-vega-2018.pdf>