



REVISTA SARANCE

Ciudad sin caravanas: regímenes de movilidad y exclusión del pueblo *rrom* en Quito

City without Caravans: Regimes of Mobility and Exclusion of the Rrom people in Quito

Caravana illa kiti: Quitupi imasha rrom ayllukunata kimichina, imasha kanchaman sakina kamachiykuna tiyaymanta

Adriana Cejudo Rocha

cejudoadriana@gmail.com

 ORCID: 0009-0009-1649-8185

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales

(Quito, Ecuador)

Resumen

Este artículo explora las trayectorias históricas y las experiencias contemporáneas de movilidad y asentamiento del pueblo *rrom* en Quito, Ecuador. Desde una perspectiva teórica del “giro de las movilidades” y los “regímenes de movilidad”, se analiza cómo las dinámicas de inclusión y exclusión han sido moldeadas por políticas estatales, estigmas sociales y estrategias comunitarias.

El estudio se basa en un caso cualitativo con cinco familias *rrom* en Quito, que muestran una transición de un estilo de vida itinerante —caracterizado por caravanas y comercio ambulante— hacia un asentamiento semi-sedentario en barrios periféricos, debido a restricciones estatales, urbanización y presiones sociales. El artículo concluye que la experiencia *rrom* desafía las nociones binarias de movilidad y sedentarización, y evidencia la necesidad de reconocer su presencia y aportes en la construcción de una sociedad multiétnica en Ecuador.

Palabras clave: pueblo *rrom*; movilidad; sedentarización; exclusión.

Revista Sarance

ISSN: 1390-9207

ISSNE: e-2661-6718

Fecha de recepción:

24/04/2026

Fecha de aceptación:

06/05/2026

Cita recomendada:

Cejudo Rocha, A. (2026). Ciudad sin caravanas: regímenes de movilidad y exclusión del pueblo *rrom* en Quito. *Revista Sarance*, (56), 11 - 31. DOI: 10.51306/ioasrance.056.02



Abstract

This article explores the historical trajectories and contemporary experiences of mobility and settlement among the **Rrom** people in Quito, Ecuador. Drawing on the theoretical frameworks of the “mobility turn” and “mobility regimes,” it examines how dynamics of inclusion and exclusion have been shaped by state policies, social stigmas, and community strategies. The study is based on a qualitative case study involving five **Rrom** families in Quito, whose experiences reveal a transition from an itinerant lifestyle—characterized by caravans and street vending—to a semi-sedentary existence in peripheral neighborhoods as a result of state restrictions, urbanization, and social pressures. The article concludes that the **Rrom** experience challenges binary understandings of mobility and sedentarization and highlights the need to recognize their presence and contributions to the construction of a multiethnic society in Ecuador.

Keywords: **Rrom** people; mobility; sedentarization; exclusion.

Tukuys huk

Kay killkaypimi rikurin imashalla puntamanta Ecuador mamallaktamanta Quito kitipi **rrom** ayllukuna kawsamushkata shinallatak imasha shuk shuk kuskakunaman kuyurishpa kunankaman kawsanahukta. Killkashka yuyaykunapi kutin yanaparishpami “purinkapak mushuk pachakuna” nishka yuyaywan shinallatak “purinkapak kamachiykunawan” pakta chimpapurashpa rimarinchik imasha kimichina, imasha kanchaman sakina yuyaykunawan kunanpi kamachiykunata rurashka kan chaymantallata nallimanpash rikushpa ashtawan **rrom** ayllukunata karuyachishkamanta.

Kay killkayta rurankapakka Quitopi kawsanahuk pichka **rrom** ayllukunatami rikunkapak rishka. Paykunatami kumpashpa rikushka imashalla shukman shukman kuyurishpa kawsakta - shina kuyurinkapakka ashtaka caravana nishka layakunawan kuyurin antawakunapi hatun kipikunata churashpa, hatunakunata apashpa kayman chayman kuyurishpa kawsan- wakinpika karulla llaktakunapi unayta paray ushan, chashna karullalla kawsay ushan. Mana shina rurakpika ashtawan shuk wasiyuk llaktakunaman kimirikpika ashtakata sinchi kan chay llaktakunapi mana paykuna imasha mutsurishka shina kanka, chaypi kawsak runakunapash nalli rikuyta ushanka, chaymanta karulla kawsanata yan. Chayta rikushka hipami, kay killkaypika puchukan kayta nishpa. Kunanpi **rrom** ayllukuna shina kawsashpaka ninantami sumak ruraykunata shinanahun ishkay laya kawsaylla tiyana nishkatapash anchuchishpa shina kawsanahun. Mana shuk kuskapilla kawsanahun, mana kuyurishpallapash kawsanahun. Chaymantallatak rikurin imasha pay ayllukunata ashtawan rikuna kan Ecuador mamallakta ukupi. Paykunapash shuk tantanahuy runakunami kan.

Sapi shimikuna: **rrom** ayllukuna; kuyurishpa kawsana; shuk llaktapilla kawsana; kanchaman sakina yuyaykuna.



Introducción

La historia del pueblo *rrom*¹ se ha transmitido principalmente a través de la narración oral, es una comunidad que no cuenta con registros escritos propios que precisen sus orígenes. La teoría más difundida se basa en estudios lingüísticos del romaní, que sugieren su procedencia en Punyab, al noroeste de la India. Las causas exactas de su éxodo aún son objeto de debate, diversos autores (Giménez, Comas y Carballo, 2020; Peeters, 2004) proponen hipótesis como conflictos bélicos, crisis socioeconómicas, presión por parte de grupos sedentarios o escape de la esclavitud. Independientemente de los factores específicos, se intuye que la migración del pueblo *rrom* fue forzada y estuvo motivada por la búsqueda de mejores condiciones de vida.

Si bien no existe una narrativa oficial, la combinación de decretos públicos, crónicas y tradiciones orales permite hacer una aproximación a sus desplazamientos por Europa y su eventual llegada y dispersión por América. Se estima que su viaje hacia el oeste comenzó en el siglo XI, y que atravesaron diferentes regiones de Europa hasta que llegaron a la península ibérica en el siglo XV.

A lo largo de este texto, se exponen las trayectorias históricas y las experiencias contemporáneas de movilidad y asentamiento del pueblo *rrom* en Quito, examinando la forma en que estas dinámicas han sido moldeadas por políticas estatales, estigmas sociales y estrategias comunitarias de supervivencia e identidad.

Este artículo se estructura en cinco apartados principales. Parte de un marco teórico centrado en el “giro de las movilidades” y los “regímenes de movilidad”, que permite analizar las trayectorias de movilidad, así como las dinámicas de inclusión/exclusión que enfrenta la comunidad *rrom*. En segunda

¹ La referencia *rrom* utilizada en este documento sigue los principios propuestos por Koen Peeters (2004), quien sugiere respetar las denominaciones que los grupos utilizan para referirse a sí mismos. Para la representación escrita de esta nominación también se respeta la utilizada por el grupo, respaldada por la forma estandarizada aprobada en el IV Congreso Mundial Gitano en Varsovia en mayo de 1990. Allí se propuso el uso de la doble erre (*rrom*), por diferenciarlo del simple sonido de la erre. En la literatura de Colombia y Ecuador (Peeters, 2004; Baos, 2010) es más la escritura *rrom*. A pesar de la connotación negativa históricamente asociada a los términos “gypsy” y “gitano”, existen contextos, como el Reino Unido y España, donde estos vocablos han sido reapropiados por las propias comunidades y se han convertido en formas de autoidentificación. Reconociendo la complejidad de este fenómeno, es fundamental replantear los enfoques sobre la identidad romaní desde una perspectiva diaspórica que permita (re)construir una noción étnico-política de lo que significa ser *rrom* o gitano, partiendo de las propias autodenominaciones. En el caso de las personas colaboradoras, la elección de identificarse también como gitanos, a pesar de conocer la carga histórica de esta palabra, revela una compleja relación con este término, que se ha resignificado en el marco de sus propias experiencias y visiones identitarias.



instancia, se expone la metodología cualitativa basada en estudio de caso con familias *rrom* en Quito. Continúa este trabajo con una breve revisión histórica de la migración transatlántica y su llegada a Ecuador. El cuarto apartado analiza las experiencias de (in)movilidad a partir del estudio de caso, y finalmente, se presentan reflexiones a modo de cierre.

Este estudio busca reconocer las estrategias de adaptación de la comunidad *rrom* en Ecuador, un grupo cuya presencia ha sido escasamente documentada por la academia y su reconocimiento como pueblo étnico continúa pendiente.

1. Estudios migratorios y “giro de las movilidades”

Los estudios de migración han transitado por diversas perspectivas y objetos de estudio según el contexto histórico en el que se desarrollan. Me interesa esbozar brevemente algunos de los cambios más significativos para así comprender el giro que representa en términos teóricos y metodológicos el abordaje desde las movilidades.

A partir de la década de 1960, surge una producción académica preocupada por comprender en términos espaciales los movimientos poblacionales y su relación con el sistema de desarrollo de la época. Dichos estudios son producidos principalmente por los países del norte global con la finalidad de comprender los movimientos migratorios del “tercer mundo” (Eguiguren, 2017). Esta perspectiva se encuentra enmarcada en un nacionalismo metodológico, entendido como una orientación ideológica que aborda el estudio de los procesos sociales e históricos como si estuvieran contenidos dentro de las fronteras de los Estados-nación individuales (Glick Sheller y Salazar, 2013). Esta visión naturaliza la fijeza territorial y entiende al desplazamiento como un medio a través del cual es posible cumplir actividades de tipo funcionales y operativas, acorde con el paradigma de desarrollo global.

Se estudiaban los movimientos y flujos poblacionales como funciones estructurales de la organización económica y social del país en donde la migración interna (campo-ciudad) representaba una especie de ajuste al sistema al incentivar los ingresos o la productividad de la tierra. Los factores de estas migraciones estaban vinculados a los modelos de desarrollo de procesos de industrialización por sustitución de importaciones, que apremiaban la modernización agrícola o la



urbanización, por lo que los análisis causales se situaban en un nivel macrosocial; esto relegaba las experiencias individuales, colectivas o de organización social (Eguiguren, 2017).

Para mediados de la década de 1980, persistió el enfoque en la migración interna, pero se dio un empuje al sujeto migrante, así como a las motivaciones que provocaron las migraciones. La tendencia apuntó a los estudios micro y meso-sociales que replanteaban las estrategias metodológicas hacia métodos de análisis cualitativos. Ya para 1990 se presentó un giro analítico en el que decayó la preocupación por la migración interna y se visibilizaron más los desplazamientos internacionales que incorporaron marcos conceptuales más amplios,

se dejó de lado una definición reducida de la migración entendida como un único desplazamiento individual de una circunscripción territorial a otra; para más bien investigar las conexiones que se producían entre personas y los lugares por donde transitaban, como parte constitutiva de los procesos migratorios. (Eguiguren, 2017, p. 69)

El abordaje de la migración comenzó a diversificarse temáticamente, se modificó el objeto de estudio, que terminó por rebasar esta categoría, y se insertó el término *movilidad*. De esta manera, se adoptó un nuevo paradigma en el que la movilidad contrasta con el concepto de migración “en la medida en que supone ampliar la perspectiva analítica para incluir movimientos variados en cuanto a su temporalidad, escala espacial, frecuencia, así como poner atención a aquello que se mueve junto con las personas” (Faist, 2013; como se citó en Eguiguren, 2017, p.71).

Este giro epistemológico y sus derivaciones teórico-metodológicas dieron pauta al llamado “giro de la movilidad” o *mobility turn*, un enfoque que

apunta a promover que las ciencias sociales examinen cómo la vida social presupone los movimientos reales e imaginarios de los grupos humanos como relevantes en sus vidas, investigando diferentes formas de moverse y sus complejas combinaciones; desplazamientos de cuerpos de personas; movimientos físicos de objetos; viajes virtuales e imaginarios, etc. (Sheller y Urry, 2018, como se citó en Solsona, 2021)

Este enfoque se puede interpretar como una “crítica académica a las teorías del sedentarismo y la desterritorialización, tendencias en la investigación



en ciencias sociales que pueden confinar tanto a los investigadores como a sus objetos de estudio” (Salazar, 2019, p. 14). A partir de estos cuestionamientos, se da un mayor enfoque a las prácticas cotidianas relacionadas con el movimiento, la permanencia y la conexión, y se las considera siempre mediadas por factores sociales, culturales y económicos.

Cabe aclarar que esta perspectiva no aboga por la existencia de una mayor libertad de movimiento, sino que cuestiona los marcos y las narrativas culturales que vinculan la movilidad con la libertad y pone en cuestión la ética que hay detrás de las movilidades diferenciadas (Shiller y Urry, 2018). Es así que la movilidad de unos tiene consecuencias para la inmovilidad de otros, o se corresponde con ella (Salazar, 2019).

Se trata de una interrelación en la que lo positivo o negativo de la movilidad y el sedentarismo es variable y se encuentra permeado por diferencias de clase, raza, sexo, religión, nacionalidad, entre otras. Es decir, pone de manifiesto las relaciones de poder que dan forma a la movilidad, en las que algunas personas tienen más oportunidades de ser móviles que otras.

A estas dinámicas diferenciadas de (in)movilidad, Schiller y Salazar las denominan “regímenes de movilidad”, en donde se “explora esta relación de poder desigual entre el movimiento privilegiado de unos y el movimiento codependiente, aunque estigmatizado y prohibido de los pobres, impotentes y explotados” (Silva 2024, p. 136). El término regímenes implica una normatividad, formas de regulación y vigilancia basadas en desigualdades de poder. Desde esta lectura

nos encontramos frente a varios regímenes entrecruzados que normalizan el movimiento de unos mientras criminalizan y atrapan los destinos de otros y que implican no sólo estos movimientos sino sistemas de movilidad, prácticas logísticas, culturas energéticas, y las formas en las que las prácticas de movilidad cotidianas están integradas en sistemas técnico-sociales más amplios que van más allá de lo humano. (Silva, 2024, p. 136)

En términos metodológicos, pensar en la (in)movilidad y en los regímenes que las acompañan conduce a un alejamiento del estudio estático de las sociedades y apuesta por una aproximación dinámica, corporizada y crítica que entiende que la vida social está fundamentalmente tejida a través de flujos, bloques y prácticas de movimiento.



2. Metodología

Esta investigación se llevó a cabo durante el 2023 y 2024, en la ciudad de Quito. Debido a que la población *rrom* en Quito es reducida, para esta investigación se llevó a cabo un estudio de caso en el que colaboraron cinco familias nucleares con parentesco consanguíneo y político que residen en sectores del suroccidente de la ciudad, específicamente los barrios IESS-FUT y 14 de enero. Las técnicas de levantamiento de datos que se utilizaron fueron: observación participante, relatos de vida con miembros de la *kumpania*², así como entrevistas semiestructuradas con actores sociales clave en los barrios mencionados.

Es fundamental aclarar que las observaciones presentadas son producto de un estudio cualitativo centrado en las experiencias de vida de las familias participantes. A través de este enfoque, se busca valorar las narrativas individuales como generadoras de conocimiento, sin aspirar a realizar afirmaciones generalizables, ya que las dinámicas de movilidad, relaciones sociales y vínculos estatales son heterogéneas dentro de la misma comunidad.

Finalmente, me interesa mencionar que por petición de las personas involucradas, sus identidades se mantienen en anonimato.

3. Historia de la movilidad *rrom* hacia América

La migración transatlántica de grupos *rrom* se dio principalmente desde la clandestinidad, a través de diferentes momentos migratorios en los que se fueron construyendo imaginarios de otredad. A continuación, se anuncian brevemente los momentos migratorios en los que arribaron a América para dar cuenta de las condiciones políticas que instauraron un *continuum* cultural de los *rrom* como personas no gratas para la sociedad.

3.1. Primer momento migratorio

Los primeros registros de población *rrom* en América datan del siglo XVI, durante la tercera expedición de Colón, en la que fueron enviados como

² *Kumpania* (*kumpeñy* en plural) puede definirse como el conjunto de patrigrupos familiares pertenecientes ya sea a una misma *vitsa* (linaje), o a *vitsi* (plural de *vitsa*) diferentes que han establecido alianzas entre sí, principalmente a través de intercambios matrimoniales [...]. La *kumpania* se configura a partir de grupos de parentesco de donde los individuos reciben su reconocimiento como miembros de derecho dentro de la comunidad y por ende su personalidad social (Baos, 2010, p. 35).



parte de una improvisada política de colonización. En 1498, los Reyes Católicos emitieron un decreto en el que se conmutaban penas a cambio de convertirse en colonos de las nuevas tierras; esta decisión permitía el destierro de muchas familias vistas bajo la preñoción de “maldad innata” (Martínez, 2010; Galletti, 2021). Sin embargo, esta política fue rápidamente revertida debido al temor de convertir a América en una prisión para delincuentes y evitar expandir “el problema gitano”.

A partir de entonces, comenzaron a crearse políticas restrictivas y prohibitivas para el ingreso de la población *rrom* a América. Al igual que la población judía, musulmanes no bautizados, conversos, moriscos y cristianos nuevos, los *rrom* fueron considerados por la corona como delincuentes potenciales (Martínez 2010). Esta exclusión se basaba en la percepción de los *rrom* como una amenaza a la sociedad colonial por su supuesta influencia negativa sobre los indígenas, su resistencia a la autoridad y su predisposición al comercio ilegal.

A pesar de las prohibiciones, la población *rrom* llegó de forma clandestina a América para escapar de la persecución, asimilación forzada y el exterminio en Europa, especialmente en España. Para lograrlo, utilizaron estrategias como aprender oficios especializados que les permitieran ingresar como mano de obra calificada, alistarse en la marina militar aprovechando la falta de reclutas, y cambiar sus nombres y apellidos para evitar ser identificados por las autoridades (Martínez, 2010).

La condición irregular de su llegada y los prejuicios existentes hacia los *rrom* en Europa los ubicaron en una posición de *otredad* frente a la sociedad colonial americana. La visión de los *rrom* como “el lado del mal en América era consecuencia directa de la matriz de alteridades española, justificando la segregación gitana a partir de un juicio axiológico de base racial” (Galletti 2021, p. 124). Esta visión categorizaba a la población *rrom* y a la población indígena como inferiores y peligrosas:

bajo la mirada imperial los indios y los gitanos formaban parte de un mismo repertorio de *otredad* [...] fueron acusados de realizar prácticas supersticiosas, guiados por el pensamiento mágico antes que el racional, y de actitudes bárbaras tales como asesinatos sanguinarios, canibalismo, secuestro de blancos subalternos (niños y mujeres), saqueos de indios en malón o gitanos en caravana. (Galletti, 2021, p. 119)



La presencia *rrom* en la América española durante los siglos XVI y XVII fue, por lo tanto, marginal y clandestina; se construyó una especie de población invisible que consiguió, al igual que en la península, sortear cuantas disposiciones se promulgaron para sortear su lugar dentro de la sociedad americana (Martínez 2010, p. 88). De esta manera, lograron establecerse en diferentes lugares, principalmente México, Cuba, Perú y Argentina,

a falta de estadística y de otros documentos no tenemos nada concreto sobre el volumen de la migración gitana a América Latina en la época colonial, pero es seguro que la mayoría del pueblo Rom llegó más tarde, en el siglo XIX puesto que casi la totalidad de los gitanos latinoamericanos manifiestan a través de la tradición oral que su presencia se remonta a esa época. (Torbágyi, 2018, p. 131)

3.2 Segundo momento migratorio

Peter Torbágyi identifica una “segunda ola migratoria” a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX “procedentes de Europa del Este, principalmente de la Monarquía Austrohúngara, Turquía y de los dos principados rumanos, Moldavia y Valaquia” (2018, p. 131). Esta migración fue impulsada por las políticas de asimilación forzada que prohibían su lengua, vestimenta y oficios tradicionales y establecían como obligatoria la educación de los hijos en el seno de familias no *rrom*.

Al llegar a América, esta población fue identificada como “húngaros”, lo que generó una transnominación (Torbágyi, 2018); esto impulsó la creencia errónea de que húngaros y *rrom* eran el mismo tipo de persona. Esta denominación tuvo cambios en el tiempo, y no fue sino hasta el siglo XX que se consolidó el término “gitano” en América Latina. Si bien la palabra no tiene un origen preciso, la mayor parte de investigaciones asumen que proviene de una asociación con Egipto —a pesar de no ser su lugar de origen— y sus diferentes modificaciones al gentilicio (Peeters, 2004). Para Leonardo Piasere (2018), su uso ha sido señalado como discriminatorio, ya que lleva consigo una carga histórica de estigmatización:

hasta hace pocos años bastaba con pronunciar la palabra ‘gitano’ para hacer referencia a las prácticas antigitanas: los gitanos eran esas personas que, por el simple hecho de serlo, sufrían diferentes grados de descrédito por parte del resto de la población allá donde estuviesen. Desde este punto de vista, la historia del antigitanismo coincide con la historia de los gitanos, es decir, con la historia de aquellos a quienes se llama gitanos. (2018, p. 29)

Piasere hace referencia al proceso de gitanización que han tenido todos los grupos hablantes del romaní; se trata de un reconocimiento o identificación que nombra y cosifica a partir de una serie de prácticas ofensivas. Por su parte, Neyra Patricia Alvarado (2022) destaca que el uso del término “gitano” ha sido ambivalente, oscilando entre descripciones positivas y hostiles según el contexto, lo que refleja la complejidad de los estereotipos en los que transita la población.

3.3 Migraciones siglo XIX y XX

Durante el siglo XIX y principios del XX, se observó un fenómeno migratorio significativo hacia Estados Unidos y América Latina, marcado por condiciones económicas fluctuantes acompañadas de cambios en las políticas migratorias. En este contexto, en 1815, se destacó la migración de “gitanos *romichels*” procedentes de Inglaterra con destino hacia Estados Unidos que buscaban integrarse en actividades comerciales y de las artes adivinatorias, tal como lo habían hecho en países europeos (Peeters, 2004).

Entre 1880 y 1890 se presentó otro periodo de migración *rom*, procedente de Europa, que coincide con un momento de expansión económica de Estados Unidos. Este momento migratorio se extendió hasta 1924, cuando se estableció una legislación restrictiva contra la inmigración (Peeters, 2004). A partir de ese periodo, comenzó la movilidad hacia México y Centroamérica.

Durante el siglo XIX, las políticas de inmigración en países latinoamericanos tenían mayor flexibilidad, lo que permitió la llegada de “caravanas gitanas” que contribuyeron al desarrollo de la industria, el comercio y la cultura. Su extensión se dio principalmente en países como Paraguay, Brasil y Puerto Rico con la presentación de espectáculos circenses, baile de animales y música centroeuropea; mientras que en México y Centroamérica se destacaron por la difusión del cine ambulante que impulsó la industria mexicana del cine y el servicio de luz eléctrica en pueblos y rancherías (Torbágyi, 2018).

A medida que avanzó el siglo XX, las dinámicas migratorias cambiaron drásticamente debido a las políticas que protegían el mercado laboral local y promovían la identidad nacional. Este contexto político y económico llevó a la implementación de leyes restrictivas basadas en criterios discriminatorios raciales y de orientación política, lo que afectó significativamente a las comunidades *rom*. Se propagó un estereotipo negativo del pueblo *rom* que trajo consigo la



prohibición de entrada a diversos países bajo las denominaciones de “gitanos, bohemios, húngaros” —además de los judíos, chinos, negros, turcos, sirios, armenios, palestinos—. Al respecto, Torbágyi (2018) indica que:

Como consecuencia directa prohibieron efectivamente la inmigración gitana en 1925 en Venezuela, en 1927 en El Salvador, 1930 en Nicaragua, 1931 en México y en Guatemala, 1934 en Honduras, 1936 en Brasil y en Cuba y por fin, en 1937 en Bolivia y en Perú. (p. 134)

A pesar de las restricciones legales, las migraciones *rrom* continuaron de manera clandestina. En las décadas siguientes, algunos países modificaron dichos criterios en sus leyes migratorias, mientras que otros simplemente dejaron de aplicar estas restricciones. No obstante, los estigmas de la población *rrom* como sujetos indeseables persiste.

Hasta este punto me interesa subrayar la complejidad y las tensiones entre las políticas migratorias y las experiencias de comunidades migrantes no deseadas en el desarrollo de los Estados Nacionales. En el caso de la población *rrom*, la falta de registros oficiales hace que permanezcan sin esclarecer muchos de los recorridos, el tiempo que tienen habitando en el continente y su papel en la construcción de las naciones.

3.4 Población *rrom* en Ecuador

La presencia *rrom* en Ecuador no se debe a una migración directa desde Europa, sino a un tránsito posterior a su llegada a otros países latinoamericanos. Koen Peeters (2004) retoma la tradición oral de los *rrom* de la *kumpania* de Quito y deduce que su llegada a Latinoamérica se dio a finales del siglo XIX y principios del XX, procedentes de la región de Serbia, probablemente embarcados desde Italia hasta Argentina.

Su ingreso al país se dio por las fronteras terrestres con Colombia y Perú, en pequeños grupos de los siguientes clanes o *kumpania*: familias Grecos, Mihai, Bolochok, Xorax, Boyasa, Rusos, Calderas, Lovaria (ASOROM, 2005).

Al igual que en otros países latinoamericanos, Ecuador impuso restricciones migratorias durante el siglo XIX y XX. El enfoque inicial fue de “aperturismo segmentado”, que consistió en vincular el perfil de extranjeros con normas, decretos, leyes y acuerdos en los que los inmigrantes de la región



andina tuvieron algunos privilegios. Los europeos y norteamericanos fueron bienvenidos, mientras que otros extranjeros —como chinos o gitanos— fueron rechazados y expulsados (Ramírez, 2012).

A través de la promulgación de la primera Ley de Extranjería de 1886 y el Decreto Supremo de 1889

se construyó un discurso que directamente etiquetó a los inmigrantes [...] como sujetos perniciosos. A través de esas etiquetas se empieza a esencializar a los «otros» como personas que pueden causar daño y ser perjudiciales para la sociedad ya que pertenecen a una raza no-blanca, una cultura diferente; pueden llegar muchos y, por lo tanto, alterar el mercado local. (Ramírez, 2012, p. 19)

A finales del siglo XX, los temas migratorios empezaron a politizarse, cambió el enfoque de “aperturismo segmentado” por el de “control y seguridad nacional” y posteriormente, llegó un tercer enfoque migratorio denominado “enfoque de derechos en materia migratoria” (Ramírez, 2012). Con estos cambios, se suspendieron las sanciones para la entrada y circulación de población *rrom*, sin embargo, los imaginarios sociales en torno a la idea del migrante deseable e indeseable perduran hasta la actualidad.

En noviembre del 2000, se celebró en la ciudad de Quito el “Foro Andino por la Diversidad y la Pluralidad”, organizado por la Confederación de Nacionalidades Indígenas (CONAIE), la Agencia Latinoamericana de Información (ALAI) y el Foro Ecuatoriano por la Diversidad y Pluralidad. En él se reunieron más de 70 organizaciones indígenas, afroandinas y *rrom* de Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela. El objetivo principal era buscar consensos para combatir el racismo, la discriminación y la xenofobia en la región.

Las organizaciones *rrom* que estuvieron presentes en el foro fueron *Proceso Organizativo del Pueblo Rrom o Gitano de Colombia* (PRORROM) y *Asociación Nacional del Pueblo Rom del Ecuador* (ASOROM). Estas denunciaron la histórica invisibilización y discriminación que ha sufrido su pueblo a pesar de su presencia en la región desde la época colonial. Exigieron el reconocimiento de su identidad como pueblo y el fin de las condiciones precarias en las que viven:

en ese contexto se precisa el reconocimiento explícito de que el pueblo Rom, dada su proyección transnacional y su larga presencia en el continente, es también un pueblo americano que ha aportado de manera relevante a la construcción de una América Latina multiétnica y pluricultural. (ASOROM, 2005)



Las demandas se basaron en el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales, argumentando que su situación de marginalidad y exclusión los equipara a los pueblos indígenas y afrodescendientes cubiertos por dicho instrumento.

En 2001, se celebró en Quito el encuentro *El pueblo Rom: El Otro hijo de la Pacha Mama. Conclave continental de las Américas*, donde se reiteraron las demandas a la ONU, OEA, Estados y gobiernos de las Américas, así como organizaciones no gubernamentales y agencias de cooperación. En ese encuentro también tuvo lugar la creación del Consejo de Organizaciones y Kumpania Rom de las Américas (SKOKRA), una instancia continental para coordinar las acciones del pueblo *rrom* (SKOKRA, 2001).

Ese mismo año, ASOROM obtuvo el Acuerdo a la Personería Jurídica N° 2467 del entonces llamado Ministerio de Bienestar Social, pero esto únicamente permite la libre asociación con fines pacíficos, no se orientó en un reconocimiento como grupo étnico. A partir de 2005, la actividad de la asociación disminuyó y no hay registros de acciones hasta 2021, cuando emitieron un comunicado sobre su situación durante la pandemia COVID-19.

Al igual que en muchos otros países, no existen cifras exactas de la población *rrom*. ASOROM indica que su presencia en el país es de larga data, con un historial de desplazamiento por las provincias de Carchi, Imbabura, Cotopaxi, Pichincha, Tungurahua, Chimborazo, el Oro, Manabí y el Guayas (ASOROM, 2005). Según las estimaciones de ASOROM, la comunidad *rrom* en Ecuador se calcula aproximadamente en 1100 personas, de las cuales 800 son Kalderash y 300 Ludar, sin que existan registros de la población Caló.

Los Kalderash se distribuyen en dos grandes *kumpeñy* ubicadas en Milagro (Guayas), donde reside cerca del 60% de la población total, y en Quito (Pichincha), donde estaría el restante 40%. No obstante, en los últimos años se han venido configurando a partir de patrigrupos familiares itinerantes, pequeñas *kumpeñy* que son satélites de las dos anteriores y que se localizan en Cuenca (Azúy), Manta (Manabí), Lago Agrio (Sucumbíos) y Santo Domingo (Santo Domingo de los Tsachilas). Por su parte, los Ludar residen y circulan por distintos cantones de las provincias de Esmeraldas, Guayas y Santa Elena (ASOROM, 2021).



4. Experiencias de (in)movilidad en Quito: estudio de caso de las familias *rrom*

Como se ha expuesto, la movilidad es un elemento histórico-cultural que ha jugado un papel importante en la defensa de identidad y tradiciones; se convirtió en una estrategia de supervivencia frente a la persecución, discriminación y proyectos de asimilación forzada que se implementaron en diversas sociedades europeas. Sin embargo, la itinerancia también ha generado dificultades en el acceso a la educación y salud, así como impedimentos para la integración social que generan estereotipos negativos sobre los *rrom*, asociándolos con la delincuencia y marginalidad.

La información que se presenta a continuación fue proporcionada por cinco familias nucleares que radican en la zona suroccidente de Quito. Una parte de las familias es procedente de Rusia, llegaron a Colombia entre 1930-1940 y se movilizaron hacia Ecuador en la década de 1970. Los otros núcleos familiares tienen origen árabe —sin país específico—, y su migración transatlántica se dio originalmente con México como destino; en la década de 1990 llegaron a Ecuador. A partir de estas rutas migratorias, se conformaron familias transnacionales cuyos orígenes y vínculos familiares se encuentran en Colombia, México y Ecuador principalmente.

Es importante aclarar que se trata de una comunidad endogámica, es decir, buscan que las uniones matrimoniales sean únicamente entre personas *rrom*. Por esta razón, y debido a la reducida población *rrom* que habita en el país, muchos de los vínculos se llevan a cabo entre familiares de primer y segundo grado.

La perspectiva sobre los matrimonios interétnicos dentro de la comunidad *rrom* varía según generación y género. Los hombres jóvenes muestran mayor apertura a uniones con mujeres no *rrom* también llamadas *gadje* o *gaye*³, mientras que las mujeres enfrentan normas más restrictivas: al casarse, deben integrarse a la familia del esposo y adoptar sus tradiciones; para la mujer *rrom*, casarse con un *gadje*, implica renunciar a su herencia cultural. Paradójicamente, en comunidades más estables —y, por tanto, con menor diversidad de posibles parejas— las mujeres enfrentan una disyuntiva: contraer matrimonio dentro de

3 *Gadje* o *gaye* es un término utilizado para referirse a las personas que no pertenecen a la etnia *rrom*. En España, el término más utilizado es *payo* o *paya*.



su círculo familiar cercano con alto grado de consanguinidad, o migrar para encontrar parejas *rrom* con mayor distanciamiento sanguíneo. Así, las redes de movilidad transnacional facilitan la búsqueda de opciones matrimoniales, pero al mismo tiempo refuerzan desigualdades de género. Estas dinámicas resultan clave para comprender los procesos de cambio social y cultural en la comunidad *rrom* dentro de un contexto globalizado.

4.1 Memorias de movilidad: la vida en carpas

La carpa es un elemento clave en la historia de la movilidad *rrom*. Antiguamente, eran consideradas como espacios de residencia y herramientas de desplazamiento; a partir de ellas se evidenciaba la organización de la comunidad. Las familias se agrupaban en caravanas de 20 a 30 unidades familiares. Al llegar a un nuevo sitio, se establecían en un mismo terreno, conformando campamentos de hasta 50 carpas.

El modo de vida itinerante entrelazaba de forma intrínseca el comercio y la cohesión social. El comercio ambulante, su principal sustento económico, se integraba con la vida comunitaria. Aunque la vida en carpas era exigente en términos de acceso a servicios básicos, fomentaba lazos estrechos y de solidaridad entre los miembros de la *kumpania*.

Durante la década de 1980, las *kumpeñy rrom* experimentaron cambios en sus patrones de movilidad debido a diversos factores; entre ellos, un mayor control estatal del tránsito fronterizo, el aumento de la inseguridad en las rutas tradicionales y la transformación de las nociones de comodidad y prosperidad asociadas al sedentarismo (Villota, 2019).

A partir de la década de 1990, se observó una disminución en la frecuencia y duración de los viajes de la comunidad *rrom*, lo que marcó el inicio de una tendencia hacia el asentamiento en la ciudad de Quito. Este cambio se vio impulsado por factores como el aumento de la vigilancia y la expulsión en los lugares donde usualmente instalaban las carpas.

Bajo este panorama, varias familias *rrom* se establecieron en barrios periféricos del suroccidente de Quito, zona que experimentaba un proceso de urbanización y crecimiento poblacional. Durante los primeros años de residencia,



las familias *rrom* instalaron carpas en terrenos no construidos de sectores como Solanda, Mena, Biloxi y Ajaví. Sin embargo, la expansión urbana acelerada, el incremento de la delincuencia y las políticas de desalojo por parte del gobierno local hicieron insostenible la vida en carpas. Ante estas circunstancias, la comunidad se vio obligada a buscar alternativas de vivienda, optando por el alquiler de casas y departamentos.

A principios de la década del 2000, se intensificó —aunque no se consolidó completamente— el proceso de sedentarización de la *kumpania rrom* en la ciudad de Quito. Este fenómeno se vio impulsado por el crecimiento económico formal e informal en las zonas periféricas, lo que permitió el desarrollo de actividades laborales como el comercio de vehículos y la lectura de mano.

La antigua forma de movilidad en caravanas ponía en evidencia las tensiones con las instituciones estatales que percibían su movimiento como una amenaza nómada, mientras que para la *kumpania* era una práctica organizativa y cultural fundamental que aseguraba su cohesión y supervivencia económica, desafiando así las narrativas sedentaristas.

4.2 (In)movilidad como estrategia de inclusión y exclusión social

En el pasado, la itinerancia o nomadismo fue un pilar fundamental de la identidad *rrom*, representando una forma de vida basada en la libertad y, al mismo tiempo, una estrategia de escape de la discriminación. El sedentarismo, por el contrario, era visto como un factor de riesgo que los exponía a la exclusión y el rechazo. Esta visión ha cambiado con el tiempo: las restricciones urbanas y las políticas estatales han impulsado la desaparición de la vida en carpas, y ha transformado radicalmente la perspectiva de la comunidad *rrom*.

En el ámbito social, la articulación del factor étnico con las formas de movilidad y la falta de permanencia han sido interpretadas como un signo de alteridad, y han alimentado estereotipos negativos que los vinculan con actividades delictivas y creencias supersticiosas como el robo de niños y brujería. Sin embargo, el proceso de sedentarización ha abierto nuevas posibilidades de interacción y enriquecimiento cultural.



Los testimonios recogidos revelan una transformación significativa en los patrones de movilidad de la comunidad *rrom* en Quito; la población presenta una semi-sedentarización en la que tienen un lugar fijo de residencia, pero mantienen desplazamientos continuos. Si bien ya no se habla de caravanas familiares extensas, persisten los desplazamientos al interior del país llevados a cabo por núcleos familiares. Estos movimientos, aunque menos extensos que en el pasado, siguen siendo una parte integral de su identidad cultural y el sustento económico familiar.

Debido a los desafíos de integración social y acceso a educación, la población *rrom* se ha desempeñado en trabajos en el sector informal, así como en trabajos enfocados en artes y oficios tradicionales. Como se mencionó anteriormente, el tiempo en que vivían en la itinerancia, las principales formas de ingreso eran el trabajo en el cobre, la venta de caballos y la práctica de la lectura de mano. Conforme se fueron estableciendo en la ciudad, cambiaron el enfoque a la compra-venta de autos, ocupación que actualmente representa el principal motivo de sus viajes.

En el ámbito local, la comunidad *rrom* enfrenta constantes desafíos en su movilidad y acceso a espacios públicos. La escasa integración social es producto de una combinación de factores entre los que se incluyen la dificultad de romper barreras culturales y el temor a conflictos. Ejemplo de ello es el trabajo de las mujeres, quienes habían utilizado espacios públicos como el Parque La Carolina y El Ejido, ubicados en la zona centro-norte de Quito, para la lectura de mano. Sin embargo, estas actividades se han visto restringidas debido a constantes desalojos por parte de las autoridades, a raíz de las quejas de otros ciudadanos que estigmatizan a la comunidad *rrom* y que aseguran que esta práctica es un acto de brujería y que quienes la llevan a cabo son consideradas delincuentes.

De esta manera, los espacios públicos se transforman en territorios prohibidos para la comunidad *rrom*, lugares que se evitan o ignoran, lo que termina por negar su presencia y existencia en el espacio urbano. Esta invisibilización sistemática genera un sentimiento de exclusión y marginalidad. Los testimonios de la familia evidencian el rechazo constante que enfrentan, limitando sus relaciones sociales y oportunidades económicas. Si bien la comunidad *rrom* tiende a ser cerrada, este aislamiento no es una elección, sino una respuesta a la discriminación histórica y sistemática.



Las diferencias culturales también han dificultado el acceso a viviendas. En un inicio buscaban reproducir el sistema de organización de las carpas en el que vivían de 10 a 15 personas juntas, pero fue imposible encontrar un espacio de arriendo que cumpliera con esas condiciones. La opción que han tomado es arrendar casas en el mismo barrio, lo que les permite mantener una interacción constante, aunque también ha fragmentado a las familias ampliadas.

Estas experiencias cotidianas de discriminación en los espacios públicos y privados no son hechos aislados, sino el resultado de procesos socioespaciales más amplios, profundamente arraigados en imaginarios sociales coloniales que estigmatizan y excluyen a una población “otra”. La percepción negativa hacia los *rrom* es una narrativa dominante que se reproduce a diferentes escalas, tanto a nivel local como nacional e internacional y que algunos autores han nombrado “antigitanismo” (Cortés, 2021; Piasere, 2018).

El antigitanismo es una categoría teórica y política que se refiere a una ideología racista sobre un colectivo social y cultural minoritario, etiquetado como “gitano”.

El término “antigitanismo” subraya la diferencia radical entre: por un lado, el carácter virtual de un constructo ideológico que se basa en proyectar sobre los “gitanos” atributos jerárquicamente inferiores respecto a los estándares con los que se identifica la sociedad mayoritaria; y, por otro lado, la realidad con la que se autoidentifican los varios grupos afectados por este estigma. (Cortés, 2021, p. 13)

Con esto se hace referencia a la génesis histórica y los patrones simbólicos bajo los que se ha imaginado a la “gitanidad” desde una mirada racista, que se materializa en prácticas cotidianas de discriminación y marginación hacia la población *rrom*.

En síntesis, la integración en el entorno urbano ha generado múltiples desafíos: su movilidad ya no se da en grupos familiares extensos, sino en familias nucleares; la convivencia familiar se ha modificado debido a las restricciones de vivienda; el acceso a vivienda y el ejercicio de actividades económicas es limitado y condicionado a los estigmas sociales. En este contexto hostil y a falta de una autodeterminación territorial, la población *rrom* mantiene estrategias de movilidad y asentamiento que les permiten configurarse como sujetos transculturales y translocales.



Las experiencias de (in)movilidad de las familias *Rrom* en Quito no pueden entenderse como elecciones libres, sino como respuestas estratégicas a un régimen de movilidad específico (Glick Schiller & Salazar, 2013). Este régimen, compuesto por políticas de urbanización, controles fronterizos, desalojos y un persistente antigitanismo, ha criminalizado históricamente su movilidad itinerante mientras que, paradójicamente, también limita sus opciones de sedentarización e inclusión social.

5. A manera de cierre

Este texto ha hecho un acercamiento a la población *rrom*, que ha sido desplazada de los análisis étnicos del país, por no mencionar su ausencia en los imaginarios sociales e invisibilización frente al aparato estatal. La experiencia del pueblo *rrom* invita a replantear las movilidades y permanencias que se asumen al hablar de población étnica. A diferencia de diversas experiencias de éxodos en que se remiten a un origen, a una raíz, a un territorio ancestral que permite dar un sentido identitario, las configuraciones territoriales de las comunidades *rrom* permiten reformular estas ideas a partir de lo móvil, de los desplazamientos, del movimiento constante y no enraizado o enraizado en múltiples lugares.

La transición analizada se inscribe en una estrategia de adaptación que busca conciliar la movilidad con la inmovilidad para lograr la inclusión social. Esta estrategia desafía las nociones binarias de movilidad y estabilidad, y demuestra que sus valoraciones son contextuales y dependen de las relaciones de poder en las que se encuentran insertas. En lugar de entender la movilidad como un ideal cosmopolita o la permanencia como un estado natural de pertenencia, esta perspectiva se centra en las desigualdades inherentes a los regímenes de movilidad, que privilegian ciertos movimientos y estigmatizan otros (Glick Schiller y Salazar, 2013). La movilidad *rrom* históricamente ligada a la supervivencia y al trabajo, se ha adaptado a las restricciones urbanas, lo que ha dado lugar a una transición hacia el sedentarismo que no abandona por completo las prácticas itinerantes. Se trata de formas de movilidad que transitan la inclusión y exclusión de la comunidad *rrom* dentro de un territorio no *rrom*.

Siguiendo a Glick Schiller y Salazar (2013), entender la (in)movilidad como constitutiva de lo político invita a pensar en cómo la circulación cotidiana, toma de espacios y desplazamientos en todas las dimensiones, están permeados por los factores étnico-raciales, entre otros.



Como mencioné al inicio, la información recabada para esta investigación se nutre de fuentes primarias obtenidas con la *kumpania* de Quito. Si bien son aportes importantes para ilustrar diversas problemáticas en torno a la población *rrom*, no son suficientes. Es necesario indagar más sobre su presencia en Ecuador, sus recorridos interprovinciales, así como el asentamiento en Quito y otras ciudades del país.

Referencias bibliográficas

- Alvarado, N. (2022). Geografías transatlánticas de “gitanos” en México. *Revista de El Colegio de San Luis*, 12(23), 1-25. https://www.researchgate.net/publication/359652490_Geografias_transatlanticas_de_gitanos_de_Mexico
- Asociación Nacional del Pueblo Rom del Ecuador (ASOROM). (2005, 12 de febrero). *Historia del Pueblo Rom en Ecuador*. Llacta! <http://www.llacta.org/organiz/coms/2005/com0065.htm>
- Asociación Nacional del Pueblo Rom del Ecuador (ASOROM). (2021). Situación del pueblo rom en Ecuador. En *Situación del Pueblo rom en las Américas durante la pandemia de COVID-19*. Organización Panamericana de la Salud. <https://www.paho.org/es/documentos/situacion-pueblo-rom-americas-durante-pandemia-covid-19-reunion-virtual>
- Baos, A. (2010). *Pueblo Rrom –Gitano– de Colombia: haciendo camino al andar*. Departamento Nacional de Planeación. <https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/Desarrollo%20Territorial/Pueblo%20Rom%20Gitano.pdf>
- Cantón-Delgado, M. (2018). Narrativas del despertar gitano. Innovación religiosa, liderazgos gitanos y políticas de identidad. *Revista Internacional de Sociología*, 76(2), 2-13. <https://doi.org/10.3989/ris.2018.76.2.16.96>
- Cortés, I. (2021). *Sueños y sombras sobre los gitanos*. Ediciones Bellaterra.
- Eguiguren, M. (2017). Los estudios de la migración en Ecuador: del desarrollo nacional a las movilidades. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, (58), 59-81. <https://doi.org/10.17141/iconos.58.2017.2497>
- Fotta, M. (2021). Gitanos Calón entre nomadismo y permanencia. En *Nombrar y circular: Gitanos entre Europa y las Américas*. El Colegio de San Luis.
- Galletti, P. (2021). Los gitanos como otro y como horizonte de otredad en la Hispanoamérica colonial (S. XV a XIX). *International Journal of Roma Studies*, 3(2), 106-130.
- Giménez, A., Comas, D., y Carballo, A. (2020). Identidad y origen del pueblo gitano. *International Journal of Roma Studies*, 1(2), 159-184. <https://doi.org/10.17583/ijrs.2019.4561>



- Glick Schiller, N., y Salazar, N. (2013). Regimes of mobility across the globe. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 39(2), 183-200. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2013.723253>
- Martínez, M. (2010). Los gitanos y la prohibición de pasar a las Indias españolas. *Revista de la CECEL*, (10), 71-90. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4824398>
- Peeters, K. (2004). *Los Rrom en Ecuador y el sur de Colombia. Una primera aproximación a su organización social y relación con la sociedad mayoritaria* [Tesis de posgrado, Universidad Autónoma de Barcelona]. <https://produccioncientifica.ucm.es/documentos/638aa575b9a4980a75683957>
- Piasere, L. (2018). ¿Qué es el antigitanismo? En R. Andrés y J. Masó (Eds.), *(Re)visiones gitanas. Políticas, (auto)representaciones y activismos en diálogo con el género y la sexualidad*. Ediciones Bellaterra.
- Ramírez, J. (Ed.). (2012). *Ciudad-Estado, inmigrantes y políticas. Ecuador 1890-1950*. Editorial IAEN.
- Salazar, N. (2019). Movilidad. *REHMU: Revista Interdisciplinaria de Movilidad Humana*, 27(57), 13-24. <https://doi.org/10.1590/1980-85852503880005702>
- Sheller, M., y Urry, J. (2018). Movilizando el nuevo paradigma de las movilidades. *QUID 16. Revista del Área de Estudios Urbanos*, (10), 333-354. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6702392>
- Silva, V. (2024). Hacia una justicia de movilidad: la interseccionalidad de los regímenes de (in) movilidad globales. *Relaciones Internacionales*, (54), 133-140. <https://revistas.uam.es/relacionesinternacionales/articulo/view/18011>
- SKOKRA. (2001, 16 de marzo). *Declaración del Pueblo Rom de las Américas - El otro hijo de la Pacha Mama*. Acta Fundacional de SKOKRA. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3247003>
- Solsona-Cisternas, D. (2021). Las movilidades como enfoques y sus herramientas metodológicas para el estudio experiencial-espacial de la "discapacidad". *QUID 16. Revista del Área de Estudios Urbanos*, (15), 268-286. <https://www.redalyc.org/journal/5596/559672582017/html/>
- Torbágyi, P. (2018). Transnominación y estereotipos gitanos y húngaros en América Latina. En *25 años-25 ensayos. Capítulos de la historia del Departamento de Estudios Hispánicos 1993-2018* (pp. 129-137). JATEPress. https://acta.bibl.u-szeged.hu/61821/1/25_ev_25_tanulmany_129-137.pdf
- Villota, J. (2019). *Efectos de interacciones interétnicas en la organización familiar y las relaciones de género de la kumpania de gitanos en Quito* [Tesis de posgrado, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO-Ecuador]. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/items/9ef25c57-8913-4242-b44f-0ff3a5dd21c2>