

# EL RACISMO ANTIROM/ANTIGITANO Y LA OPCIÓN DECOLONIAL<sup>1</sup>

HELIOS F. GARCÉS<sup>2</sup>

ORCID ID: [orcid.org/0000-0003-1083-3754](https://orcid.org/0000-0003-1083-3754)

Grupo Kale Amengue, España

[eliosfgarces@hotmail.com](mailto:eliosfgarces@hotmail.com)

Recibido: 04 de abril de 2016

Aceptado: 23 de agosto de 2016

## *Resumen:*

Este artículo pretende situar la emergencia del racismo antigitano en el esquema de genocidios/epistemicidios sobre los que se construye la modernidad desde una perspectiva decolonial. Atiende a la historia y el presente del Pueblo Rom/Gitano como comunidad racializada de larga duración desde la propia emergencia del primer Estado-nación moderno, el imperio español.

*Palabras clave:* antigitanismo/romofobia, colonialidad interna, decolonial, racismo.

## **Anti-rom/anti-gypsy racism and the decolonial choice**

### *Abstract:*

This paper intends to locate the emergence of anti-gypsy racism within the framework of genocide/epistemicide upon which modernity is been built from a decolonial approach. It serves the history and present life of Gypsy Rom people as a long-standing racialized community, all over since the emergence of the first modern nation-State, the Spanish empire.

*Keywords:* romofobia, internal colonialism, decolonial, racism.

## **O racismo antirom/anticigano e a opção decolonial**

### *Resumo:*

Este artigo busca localizar o surgimento do racismo anticigano no esquema dos genocídios/epistemicídios sobre os quais se constrói a modernidade a partir de uma perspectiva decolonial. Responde à história e ao presente do Povo Rom/Cigano como comunidades racializadas de longa duração a partir da própria emergência do primeiro Estado-nação moderno, o império espanhol.

*Palavras-chave:* antigitanismo /romofobia, colonialidade interna, decolonial, racismo.

<sup>1</sup> Este artículo es producto de la investigación que lleva a cabo el autor acerca de la historia colonial del pueblo gitano en el Estado español.

<sup>2</sup> Participa en grupos de discusión de la Red Decolonial Europea. Es coautor y responsable de documentación de la *Guía de Recursos contra el Antigitanismo (FAGA)*.



Madrid - 2016  
*Johanna Orduz*

*Espero que llegue pronto el día  
en el que también sea posible integrar a los romaníes  
en la dinámica decolonial que se está esbozando.*

Sadri Khiari.

*Descolonizar la colonialidad del poder  
que experimentan las personas gitanas  
debe ser parte del amplio proyecto  
de descolonización de Europa.*

Ramón Grosfoguel.

### **1. El giro decolonial en las prácticas políticas europeas.**

Desde hace aproximadamente una década la perspectiva decolonial incrementa exponencialmente su protagonismo en la Europa de la crisis civilizatoria. Sin embargo, y a pesar de importantes excepciones como el *Partido de los Indígenas de la República*, o el sincero impulso de compromiso ético puesto en marcha desde el Sur de Europa por Boaventura de Sousa Santos, la mayoría de dicho protagonismo se limita a sobrevolar las aulas universitarias. Artículos, simposios, congresos, textos de debate producidos en Europa comienzan a introducir las perspectivas generadas desde la red *Modernidad/Colonialidad*. Aquí y allá se menciona la necesidad de descolonizar los saberes y prácticas políticas; aquí y allá se recuerda la importancia de descolonizar las relaciones sociales; aquí y allá se utilizan las lentes decoloniales para señalar los límites del análisis convencional ejercido desde la crítica eurocéntrica sobre aquello que bell hooks llama el sistema «imperialista supremacista blanco capitalista y patriarcal».

En el caso del Estado español, habría que reconocer que desde determinados grupos de afinidad pertenecientes a fuerzas sindicales/políticas como el reciente *Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes*<sup>3</sup> creado en Catalunya con el respaldo del *Espacio del Migrante*<sup>4</sup> se trabaja por la incorporación de la óptica decolonial a partir de situaciones específicas y con proyección combativa, más allá de la teoría, en los territorios pertenecientes en el Estado español. De la misma forma, a través del impulso generado a partir de *La Red Decolonial Europea* –red de la que tanto *PIR* como *Grupo de Estudios Juan Díaz del Moral*<sup>5</sup>, *Islamic Human Rights Commission*, *Dutch Black Movement*, entre otros, forman parte– se están propiciando espacios de debate en los que activistas e intelectuales afines a la idea de una «Descolonización de Europa» confluyen, de nuevo, más allá del texto. Tal es el ejemplo de las Jornadas en torno a *A História Da Europa Decolonial e da Europa dos Povos sin Estado* organizadas

<sup>3</sup> <https://www.diagonalperiodico.net/global/27971-constituido-barcelona-sindicato-popular-vendedores-ambulantes.html>

<sup>4</sup> <https://espaciodelmigrante.wordpress.com/>

<sup>5</sup> <http://grupojuandiazdelmoral.org/>

en A Coruña, que «constituyen un esfuerzo para establecer puentes políticos comunes entre la Europa de los pueblos sin estados y la Europa de los pueblos racializados provenientes de la historia colonial». No sería justo olvidar los esfuerzos realizados desde la tradición olvidada de lucha contra el sistema de dominación racial moderno a menudo ajena al espectáculo universitario emprendida por las poblaciones afrodescendientes en el Estado español, así como la desempeñada por la diáspora saharai.

La intención al señalar lo anterior no es menospreciar los esfuerzos realizados en el seno de la academia crítica europea por incorporar la propuesta decolonial a su currículo. Tampoco se pretende desmerecer el trabajo de numerosas personas que guiadas por la honestidad intelectual cuestionan sus privilegios y enriquecen el quehacer colectivo en la construcción de una alternativa vital al sistema de opresiones desde la teoría. Tan solo nos limitamos a señalar que, tal y como advirtiera Houria Bouteldja: «Existen muy pocos movimientos descoloniales en Europa». Las razones de ello no se hacen esperar: «Las poblaciones originarias del imperio colonial, que viven múltiples discriminaciones en Europa y que lo por tanto son las mejores cualificadas para llevar a cabo este proyecto, no tienen una organización fuerte y autónoma» (Bouteldja, 2012).

¿Quiénes son los representantes actuales de las «poblaciones originarias del imperio colonial»? Es obvio que en un primer momento nos referimos a las poblaciones del denominado tercer mundo: las Américas, el Caribe, el Continente Africano, el Medio Oriente; a la diáspora colonial; a los y las descendientes de aquellos pueblos sobre cuyos hombros se construyó la hegemonía de Occidente; aquellas poblaciones que hoy son ciudadanos de segunda y tercera en Europa, los llamados «migrantes» y sus descendientes en la metrópoli, los cuales no encajan en los parámetros de blancura necesarios para situarse en lo que Frantz Fanon llamó la zona del ser. Sin embargo, una lectura verdaderamente coherente del giro decolonial nos invita a agigantar el perímetro pluriversal de ese Sur «usado aquí como metáfora del sufrimiento humano sistemáticamente causado por el colonialismo y el capitalismo (...) el llamado Tercer Mundo interior a los países hegemónicos», el Sur más allá de lo geográfico al que hace mención el profesor Boaventura de Sousa Santos (2009).

La *colonialidad* del poder (Quijano, 2000) inauguraba, como dimensión sacrificial de la modernidad a partir de 1492 (Dussel, 1994), un conjunto de marcadores de superioridad/inferioridad sobre la línea de lo humano (Grosfoguel, 2012) que sientan los cimientos epistemológicos y materiales de la creación del primer estado-nación moderno europeo, el imperio español. El antigitanismo/romofobia está intrínsecamente relacionado de forma estructural con los fenómenos sobre los que se construye la *colonialidad*, lo cual es evidente a partir de la primera pragmática española contra los gitanos promulgada en 1499. A pesar de ello,

la perspectiva tradicional sobre el racismo gitanófilo ha sido esterilizada, sanitizada y atomizada en base a los presupuestos paternalistas del a menudo voluntarioso *oenegerismo* gadjo<sup>6</sup>.

Por otra parte, la genealogía de los análisis generales sobre el racismo realizados por los científicos sociales europeos ha estado especialmente determinado por los efectos que en la conciencia occidental desataron los horribles acontecimientos sucedidos durante la Segunda Guerra Mundial. Michel Wieviorka, en *Espacio del Racismo* escribe lo siguiente: «las expresiones del mismo [el racismo] que más han sacudido la conciencia europea, e incluso mundial, no han tenido que ver con los pueblos colonizados, que desde luego con frecuencia han sido masacrados o esclavizados, sino con los judíos, víctimas del nazismo. Tal vez por este motivo, en Europa hubo que esperar a la ascensión del nazismo y sobre todo al final de la Segunda Guerra Mundial y al descubrimiento de Auschwitz, para que las ciencias sociales —y no sólo ellas— hiciesen efectivo el giro que convirtió al racismo en objeto de análisis». (Wieviorka, 1992)

Aimé Césaire, en *Discurso sobre el Colonialismo* (2006), advertía que los métodos y las lógicas racistas desarrolladas durante el nazismo no representaron sino la aplicación de los métodos y lógicas coloniales y esclavistas, esta vez en el interior de Europa. Sin embargo, volcando nuestro foco de atención sobre ese interior podemos observar cómo «desde mediados del siglo XVI hasta finales del siglo XVIII hay una deprimente uniformidad en la respuesta de la mayoría de los poderes europeos hacia la presencia de los gitanos» (Fraser, 2005). Según los relatos escritos en diferentes esferas de influencia encontrados a lo largo y ancho del continente: «desde el siglo XV hasta el siglo XX apenas ninguna variación, apenas la más leve diferencia tanto en textos literarios como oficiales en Italia, Francia, Alemania Inglaterra o España. Siempre nos tropezamos con las mismas quejas, monótonas y machaconas, las mismas descripciones adversas que han llegado a formar un persistente estereotipo» (Sánchez Ortega, 2009). Nos referimos al pueblo Rom.

Nosotros, no obstante, vamos más allá. Subsumiendo lo descrito y a partir de un escueto análisis sobre parte de la legislación antigitana producida en el Estado español —tarea titánica aún por realizar—, así como del contexto general en el que se aplica la misma, es evidente que debemos situar la gitanofobia como consecuencia interna de lo que llamamos colonialidad del poder, del saber y del ser. Solo si observamos la vida y muerte de las comunidades gitanas como procesos que se desarrollan en la zona del no-ser podemos comprender las razones por las que el propio Wieviorka olvida que en el interior de Europa existe otra comunidad humana cuyo sufrimiento fue ninguneado incluso durante la Segunda Guerra Mundial: El pueblo Rom/Gitano, cuyo Holocausto particular, el Porrajmos<sup>7</sup>, acabó con la vida de aproximadamente el 75% de la población romaní europea (Fernández Garcés/ Jiménez González/ Motos Pérez, 2014).

<sup>6</sup>No gitano en Romanó.

<sup>7</sup>Rompimiento en Romanó, hace mención al Holocausto y sus consecuencias en la vida romaní.

El pensador judío Herman Cohen aseguró que la labor de la crítica «consiste en colocarse en el espacio político de los pobres, las víctimas, y desde allí llevar a cabo la crítica de las patologías del Estado» (Dussel, 2008). *O Romano Them*, el Pueblo Gitano, indio de origen, europeo de concreción y universal de proyección (Jiménez, 2009), representa, según la retórica convencional basada en el paradigma étnico de clasificación humana, el grupo humano racializado más antiguo y numerosa de todo el continente europeo. No se pueden analizar con lucidez las razones históricas, filosóficas, económicas y políticas del clima de odio arcaico que dicha comunidad humana sufre en el interior de Europa sin atender a su historia como sujeto colonial de larga duración. Es desde esa herida colonial romaní que debemos observar para poner al descubierto el antigitanismo inherente a los estados-nación europeos.

## **2. El antigitanismo/romofobia como producto de la modernidad.**

El racismo antiroma/antigitano como producto de la modernidad y dimensión de la *colonialidad* del poder practicada en el interior de Europa, tiene su base en la propia emergencia de los estados-nación modernos. Si nos centramos en la emergencia del primer estado-nación moderno europeo, el imperio español, nuestras aseveraciones adquieren mayor claridad. Tomando como punto de partida el esquema propuesto por Ramón Grosfoguel acerca de los genocidios/epistemicidios sobre los que se construye la modernidad, la emergencia de la romofobia queda a la luz con la puesta en marcha de la primera pragmática antigitana promulgada por los Reyes Católicos en el año 1499 (Grosfoguel, 2013).

Por regla general, el análisis convencional sobre el antigitanismo ha sido desligado del contexto en el que se encuentra 1499. Es así como cualquier atisbo de crítica decolonial sobre dicha problemática queda reducida a un lamento culturalista marginal, relacionado con la crueldad supuestamente exclusiva de la pragmática en cuestión: «Mandamos a los egipcianos que andan vagando por nuestros Reinos y Señoríos con sus mujeres e hijos, que del día de esta ley fuere notificada y pregonada en nuestras cortes y villas, lugares y ciudades que son cabeza de partido, hasta 60 días siguientes, cada uno viva por oficios conocidos y mejor supieren aprovecharse estando en los lugares donde acordaran asentar o tomar vivienda de señores a quien sirvan y les den lo que mejor hubiere menester y no anden vías juntos viajando por nuestros reinos, como lo hacen o dentro de 60 días primeros salgan de nuestros Reinos y no vuelvan a ellos en manera alguna so pena que si en ellos fueren hallados o tomados, sin oficio, sin señores, juntos, pasados los dichos días que den a cada uno cien latigazos por la primera vez y los destierren perpetuamente de estos Reinos, y por la segunda vez que les corten las orejas y estén 60 en la condena y los tornen a desterrar como dicho es. Y por la tercera vez que sean cautivos, de los que tomare parte toda su vida...» (Pragmática Real, 1499).

¿Cuál es entonces el contexto de 1499? El inicio de los 479 años de opresión legal sistemática contra las comunidades gitanas en el emergente estado español arranca solo siete años después de la Conquista de Al Ándalus, la destrucción del reino nazarí y la expulsión de los judíos llevada a cabo el 2 de Enero de 1492. Así mismo, la dinámica antigitana no se pone en marcha sino siete años después de la colonización, el encubrimiento de las Américas y del genocidio de los pueblos originarios a partir del 12 de Octubre de 1492 descrito –entre muchos otros– por Darcy Ribeiro en *Las Américas y la Civilización* (1972) o por Steven Katz en *The Holocaust in Historical Context* (1994). El 14 de febrero de 1502, solo tres años después de 1499, se promulga la primera pragmática para la conversión forzosa de los moriscos que culminará con su pretendida expulsión definitiva el 22 de septiembre de 1609. Es durante a lo largo de esta época, según los exhaustivos estudios de Silvia Federicci (2004), «cuando empezó a aumentar la cantidad de mujeres juzgadas como brujas, así como la persecución pasó de la Inquisición a las cortes seculares». Durante mediados del siglo XVI fue también que los debates entre Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas en torno a la existencia o no del alma india y africana desembocaron en el inicio del secuestro y esclavización de millones de personas africanas, «Maafa» en swahili, término acuñado por Marimba Ani, antropóloga y profesora del departamento de estudios africanos y puertorriqueños del Hunter College de Nueva York, para denominar el holocausto africano iniciado con la esclavitud.

Dichos debates podrían alumbrar cuestiones de vital importancia en lo que respecta a los estudios contemporáneos sobre el racismo. Tal y como Francisco Fernández Buey escribió al respecto: «Es posible, por tanto, que una revisión del pensamiento moderno en torno al importante choque entre culturas que se produce a partir de 1492 tenga algo que enseñar a la filosofía moral y política del posmodernismo que se debate entre la autocrítica del eurocentrismo y la consideración del racismo cultural como ideología funcional al capitalismo tardío» (Fernández Buey, 2000). Matizamos, no obstante las palabras del profesor Fernández Buey. Lo que se produce a partir de 1492 no es un «choque de culturas», sino la creación de una jerarquía radical de una (la europea) sobre las otras. Así mismo, el racismo está lejos de ser una ideología funcional al capitalismo tardío, sino que se trata de una dimensión estructural de la modernidad sin la cual el capitalismo temprano es absolutamente inexplicable.

De hecho, todos los fenómenos descritos están relacionados estructuralmente con aquello que Marx, en los capítulos XXIV y XXV de *El Capital*, llama «acumulación primitiva u originaria del capital». Tal y como él mismo escribe: «El descubrimiento de los yacimientos de oro y plata de América, la cruzada de exterminio, esclavización y sepultamiento en las minas de la población aborígen, el comienzo de la conquista y el saqueo de las Indias Orientales, la conversión del continente africano en cazadero de esclavos negros: son todos hechos que señalan los albores de la era de producción

capitalista». A pesar de que el propio Marx advertirá que: «Las diversas etapas de la acumulación originaria tienen su centro, por un orden cronológico más o menos preciso, en España, Portugal, Holanda, Francia e Inglaterra», no prestó atención alguna a las dinámicas de represión y extracción de trabajo y riqueza llevadas a cabo por el primer imperio moderno, sino que se centra, someramente, en el caso del colonialismo británico durante el siglo XVIII.

En este caso, explotación material e inferiorización epistémica representan procesos interconectados de la opresión, la homogeneización forzosa y la persecución de la diferencia sobre la que se construye el poder moderno. El arranque del antigitanismo, como parte indisoluble de dicho proceso pone ante el foco de atención la aplicación de nuevas formas de disciplina acordes a las necesidades inherentes a las nuevas relaciones de poder en el interior del Norte Global. Bien es cierto que no es en absoluto pedagógico referirse al poder, sin más, como a una especie de fantasma abstracto a través del que intuir lo que Donna Haraway llama esa *cosa escandalosa*. Por lo tanto, cuando hablamos del poder y teniendo en cuenta lo anterior, nos referimos a lo que desde el movimiento zapatista se denomina «la hidra capitalista», es decir: «que este sistema capitalista no es dominante en sólo en formas y modos diversos de dominar en diferentes y diversos espacios sociales. La metáfora de la hidra, expone el Sub, implica que si cortas una cabeza renacen dos, se adapta, muta y es capaz de regenerarse completa desde una de sus partes»<sup>8</sup>.

Así bien, es posible observar como el estado-nación emergente, a través de la pragmática/sanción, acumula su poder en el interior de sus fronteras negando, sometiendo y a menudo aniquilando la diferencia gitana. A partir del siglo XVI, la inicial bienvenida de la que gozaron las primeras familias romaníes en el continente desde su reciente entrada en el mismo durante el siglo XV se transformaba en animosidad y persecución por parte de los gobiernos de la época. Los países vecinos comienzan a reaccionar de una forma profundamente similar. A partir del Reinado de Felipe y María en 1554 los romaníes serán objeto de una legislación específica en Inglaterra. Así mismo sucederá en Francia a partir de 1504, en 1536 en Suecia y Dinamarca así como en Alemania desde 1577 (Fernández Garcés/ Jiménez González/ Motos Pérez, 2014).

Empero, es necesario advertir que el primer documento jurídico que hace referencia a los gitanos en Europa, encontrado en el archivo del Monasterio de Tismana, es el referente a la cesión de cuarenta familias gitanas, realizada en 1386 por el príncipe Dan de Valaquia, actual Rumanía, al monasterio de San Antonio de Voditza (Felipe Aguirre, 2006). Así bien, tal y como explicamos en la Guía de Recursos contra el Antigitanismo: «La esclavización del Pueblo Rom en la antigua Rumania era algo común: “se declaró que cualquier gitano sin dueño era propiedad del Estado”» (Fernández Garcés/Jiménez González/Motos Pérez,

<sup>8</sup><http://www.rebellion.org/noticia.php?id=202547>



2014). Los gitanos y gitanas que huyeron hacia Moldavia corrieron la misma suerte al caer el poder tártaro en la zona. Así fue como se inició la institución de la esclavitud romaní en Moldo-Valaquia, antigua Rumania. Los gitanos, considerados como parte de la Horda tártara, fueron capturados, puestos bajo el control del Estado y declarados «*sclavi curte*», esclavos de la Corte. De aquella manera podían ser vendidos o entregados como presentes, así como sus hijos, cuando a sus amos les conviniera<sup>9</sup>. La esclavitud de los Roma rumanos fue abolida en 1856. Durante 500 años, un gran porcentaje de la población romaní en dicho territorio fue reducida y sometida a la esclavitud para ser utilizada como mano de obra en el contexto de las pérdidas ocasionadas por la peste europea en 1346.

La utilización de la explotación de mano de obra gitana sometida al servicio del Estado no ha sido una excepción en la Europa de la modernidad/colonialidad. Tan solo 40 años después de la promulgación de la primera pragmática antigitana firmada en Madrid por los Reyes Católicos en 1499, somos testigos de cómo el emergente estado español modifica el contenido penal de la misma para ahondar en los derroteros mencionados. Durante el reinado de Carlos I, en 1539, se conviene en capturar a todo varón gitano entre los 20 y 50 años que fuese encontrado sin amo y sin oficio conocido. La condena consistía en ser enviado a galeras durante seis años.

Tal y como Manuel Martínez Martínez asegura en *Los Gitanos en el sureste peninsular de los siglos XV y XVI: «Así, Don Juan de Austria capturó a muchos gitanos “por la necesidad que había de gente para el remo» según expresó a Felipe II. Thompson comprobó como en el periodo de 1586-1589, el porcentaje de gitanos destinados a galeras era el 2,9 % el total de galeotas, cuando esta minoría no representaba ni el 0,5% del total de la población [...]»* (Martínez Martínez, 1995). Según Martínez, otros estudiosos hablan de una representación gitana del 10% en galeras, porcentaje estremecedor teniendo en cuenta que durante

<sup>9</sup> «No obstante, la situación de los Roma rumanos variaba, según su posición. Javier Aguirre Felipe en *Historia de las Itinerancias Gitanas. De la India a Andalucía* (2008), distingue entre cuatro situaciones diferentes para el conjunto de la población gitana del Estado rumano en el momento. En primer lugar se encontraban los denominados esclavos domésticos, al servicio de voivodas, religiosos y terratenientes. Su situación era la más minusvalorada y según el autor sufrieron “un proceso de asimilación acentuado”. En segundo lugar se encontraban aquellas gitanas y gitanos reducidos a un régimen de esclavitud próximo al de la servidumbre rural; éstos fueron propiedad de los monasterios cristianos que solían venderlos como regalo sagrado. En tercer lugar se encontraban los Roma que, a cambio de determinados impuestos, podían seguir emigrando por tierras valacas. Entre ellos se encontraban numerosos cesteros, albañiles, herreros que podían seguir practicando sus oficios controlados exhaustivamente por las autoridades; de hecho, muchos de ellos fueron perseguidos. Por último estaban las músicas y músicos; artistas provenientes de los tres grupos mencionados que trabajaron en las fiestas populares y de la aristocracia. Numerosos gitanos y gitanas huyeron hacia Crimea y al oeste de Moldo-Valaquia para escapar del destino de muchos de sus parientes. Muchos de estos gitanos emigrados al oeste fueron considerados por los propios voivodas moldo-valacos como un grupo jerárquico dentro de los Roma, a causa de sus conocimientos militares, artesanales y médicos. A causa de ello, les correspondió un lugar de privilegio como intermediarios entre los demás Roma libres y los altos funcionarios rumanos». (Fernández Garcés/Jiménez González/ Motos Pérez, 2014)

las fechas mencionadas, los gitanos representaban un 0.5% de la población total. Por otra parte, las mujeres gitanas, frecuentemente desligadas a la fuerza de sus compañeros, hijos, padres y amigos fueron objeto de castigos específicos que quedan ejemplificados a través de la nueva pragmática promulgada por las Cortes de Toledo en 1560: «[...] se entienda y ejecute la pena de azotes y destierro del reino en las mujeres gitanas que anduvieran en hábito y traje de gitanas: lo cual vos mandamos que hagáis pregonar públicamente [...]» (Cortes de Toledo, 1559). A través de estas pragmáticas y sanciones se rompió la fibra moral de las comunidades gitanas, destrozando a las familias y condenando a las mujeres a cargar con los menores y a enfrentar la pobreza extrema en una sociedad que había asimilado aquella nueva semántica del odio en torno a «lo gitano» (Motos Pérez, 2008). Muchas de estas mujeres, símbolo de la resistencia romaní, vagaron con sus familias en busca de los galeotes, a la espera de la liberación de sus parientes y compañeros secuestrados. Es posible que un análisis interseccional sobre esta cuestión pueda alumbrar nuevas conclusiones en torno a la imposición colonial de nuevos roles de género. Mientras se racializaba a los calós, se racializaba y subordinaba a las calís. Al igual que convenimos en aceptar que el poder generó una semántica de «lo gitano», es evidente que a través del modo específico de represión utilizado para las gitanas se contribuyó a la creación de una identidad racializada y sexualmente subordinada a través de la colonialidad del género (Lugones, 2008).

Con este giro de la legislación antigitana se pretendía obligar definitivamente a las comunidades gitanas a ligarse a la tierra y utilizar su fuerza de trabajo para construir el estado-nación. La reconsideración de los poderes del momento en torno a la posible expulsión de los gitanos está relacionada con los efectos demolidores que la expulsión de los moriscos había ocasionado en la economía del recién homogeneizado imperio. Es así como, a partir de la expulsión de judíos y moriscos, los gitanos vendrán a representar el nuevo contrapunto interior racializado al orden deseable en la sociedad moderna española. Y, aunque es necesario deconstruir el mito de la expulsión definitiva de los moriscos –sabemos que numerosas comunidades de los mismos pervivieron en el territorio ocultando su identidad para sobrevivir–, «lo gitano» será el nuevo catalizador simbólico de un complejo conjunto de imágenes, prejuicios y proyecciones aplicadas – desde el exterior no gitano– que cumplirá un rol fundamental en la conformación de las naciones europeas: la creación de una identidad antagónica y deshumanizada a la que disciplinar, explotar y a menudo aniquilar.

Así mismo, sabemos que a partir de la introducción de la amalgama de azogue con plata en las Américas, fue reactivada la explotación de minas en territorio español. Las minas de Almadén, en Badajoz, albergaron una ingente mano de obra forzosa procedente de convictos de la Corona entre los que se encontraba la presencia constante de gitanos hasta la condena fue abolida en 1799 (Martínez Martínez, 2004). A través de la Real Cédula del 19 de Diciembre de 1572 sabemos que el

Estado emprendió una persecución y caza activa de gitanos para explotarlos en los galeotes del Puerto de Santa María durante los albores de la batalla de Lepanto: «procuren con gran diligencia de prender y tener a buen recaudo los que en su jurisdicción y distrito hallaren [...] los gitanos que pueden servir sean llevados por forzados a las galeras y los avecindados con un moderado sueldo como se acostumbra». La intención quedaba justificada de la siguiente manera: «se extirparía de la república este género de gente tan dañina y perjudicial» (Archivo General de Simancas, Cámara de Castilla, Diversos, legajos 28 (I), (II)).

### **3. 1749, cénit del genocidio/epistemicidio Caló**

A pesar de ser obligados a ligarse a la tierra de las maneras más insospechadas y violentas, el discurso del poder moderno que emanaba a través de la persistente legislación opresiva había calado inyectando en las capas populares de la población el recelo y desprecio por la diferencia romaní. Aunque parezca paradójico, aquello dificultaba enormemente el objetivo para el cual estaba, supuestamente, diseñada dicha legislación: el avecindamiento de las comunidades gitanas. A causa de ello, podemos intuir las complejas razones por las cuáles «lo gitano» quedará imbricado en la identidad española produciéndose en la dimensión identitaria lo que ha estado sucediendo en la legislativa: una semántica de integración/expulsión bipolar que marcará la situación de los gitanos en el entorno español tanto en lo simbólico como en lo material hasta el momento presente. Muchas de las comunidades gitanas tendrán que encontrar nuevas estrategias para sobrevivir ante el clima de persecución y desprecio general. Para generar la aceptación social de la que no gozan, los gitanos se involucrarán en acontecimientos que definen parte del hilo rojo que construye la identidad nacional tales como la repoblación de Granada, la participación en los Tercios de Flandes y el aplastamiento de las sublevaciones moriscas (Martínez Martínez, 2003).

A pesar de ello, veremos como, por una parte, la Corona legisla una y otra vez obligando a las comunidades romaníes a asentarse y abandonar sus oficios tradicionales, su forma de vestir y su lengua. Sin embargo, a nivel local, lo que sucede es que son expulsados una y otra vez de las localidades en las que se asientan. El nomadismo caló, lejos de ser un rasgo inherente a la identidad de las comunidades, es presentado aquí como una forma clara de resistencia a la asimilación, al secuestro y al genocidio/epistemicidio, tal y como apuntan Cayetano Fernández Ortega e Ismael Cortés Gómez en *El nomadismo romaní como resistencia refractaria al racismo de estado en la modernidad española* (2015). No somos los primeros en advertir que el persistente movimiento gitano, a pesar de ser una y otra vez castigado, constituye un lúcido síntoma de recelo y sospecha de las propias comunidades ante la posibilidad de un genocidio definitivo y calculado sin el que la localización exacta de su asentamiento sería imposible. En 1586 se dicta una nueva pragmática que

ahonda en lo descrito. Esta vez, se prohibía a los calés participar en los mercados con la excusa de averiguar si situación exacta «[...] así mismo, mandamos que ninguno de ellos pueda vender cosa alguna, así en ferias como fuera de ellas, si no fuere con el testimonio signado de Escribano público, por el cual conste de su vecindad, y de la parte y lugar donde viven de asiento [...]» (Novísima recopilación de las leyes de España, V, libro XIII, p.358). Veremos cómo ante el panorama descrito se combinan estrategias de adaptación y de resistencia. Manuel Martínez Martínez, en *Los gitanos en el Reinado de Felipe II (1556-1598)* asegura que entre los diversos mecanismos de adaptación puestos en marcha por las propias comunidades se encuentra la participación pública activa de los gitanos en instituciones y actividades religiosas tales como el bautizo cristiano y la correspondiente confirmación, así como en entierros y matrimonios celebrados según la ortodoxia católica. Su incorporación temprana a las fiestas del Corpus o la participación y creación de Cofradías religiosas –eventos en los que también estarán presentes los negros– obedece a la necesidad de afianzar, de cara a la sociedad mayoritaria, su aceptación y avecindamiento. De la misma forma, la encomienda de niños y niñas gitanas, mecanismo común entre los moriscos, aumentará considerablemente tras la sublevación de estos últimos, siendo niñas gitanas la mayor parte de los infantes encomendados. Serán estos elementos de adaptación/resistencia en el contexto de creación de «lo gitano» como semántica del poder los que más tarde harán que los sectores ilustrados emergentes observen en los gitanos y gitanas de carne y hueso a un enemigo social al que combatir, un elemento cultural que funciona, según su perspectiva, como soporte de los cimientos del Antiguo Régimen.

Con la intención de preparar el que sería el mayor intento de genocidio/epistemicidio gitano planeado por las autoridades españolas, a partir de 1717, con Felipe V: «se habilitaría para el avecindamiento de los gitanos una lista de 41 poblaciones concretas [...] Por otra parte, las protestas de aquellos lugares que vieron crecer inopinadamente su población gitana obligaría a ampliar la lista de los habilitados hasta un total de 74 y, casi seguidamente, a permitir la estancia de las familias en cualquier lugar donde llevasen diez años de vecindad más o menos normalizada. Para obviar la concentración de gitanos, se dispuso el cupo de una familia por cada cien vecinos, aprobándose una definición nuclearizadora que rompía los grupos extensos tradicionales: “Marido y mujer, con sus hijos y nietos huérfanos, no estando casados, porque si lo estuvieran, éstos y los suyos han de constituir y formal familia distinta”» (Gómez Alfaro, 2014). Se contribuía así a la ruptura de las comunidades amplias, sustento de su humanidad plena, y a un ahondamiento en la codificación de los roles de género del patriarcado moderno impuestos a los sujetos racializados.

En 1748 se conviene finalmente en negar el asilo religioso de los gitanos en las ermitas de provincia y se abole la pena de galeras dejando vía libre a la consecución de la Prisión General de los Gitanos o Gran Redada. El 30 de julio de 1749, bajo los auspicios de un importante ilustrado y Secretario de Hacienda, Marina e

Indias –el Marqués de la Ensenada– y el gobernador del Consejo de Castilla –el obispo Vázquez de Tablada–, los poderes públicos del reinado de Fernando VI pusieron en marcha la operación. El Estado español había llegado a la conclusión de que la mejor forma de llevar a cabo la dificultosa reducción social definitiva del pueblo gitano era privar de libertad en un solo día a todos los gitanos y gitanas del reino. La intención era reducir de por vida a toda la comunidad y eliminarlos.

Aproximadamente 12.000 personas fueron capturadas y recluidas con cadenas y grilletes. Los hombres, a partir de 15 años serían destinados a los arsenales para trabajar forzosamente en la construcción de navíos. Mientras, las mujeres, junto a los menores de 12 años, serían utilizadas en fábricas–prisión donde, a través de su trabajo, sufragarían su propio mantenimiento y el de sus descendientes hasta la misma muerte. La pena por intentar escapar era contundente: «*al que huyere, sin más justificación, se le ahorque irremisiblemente*». Los matrimonios mixtos, ya frecuentes en la época, sobre todo en Andalucía, también fueron objeto de la redada. Aunque en un principio solo se aplicaba a los gitanos: «ello no se hizo de manera automática, sino tras particulares comprobaciones sobre la buena conducta de las esposas afectadas» (Gómez Alfaro, 2014).

Los gastos de la operación serían pagados subastando los bienes de las familias gitanas detenidas. De nuevo podemos observar como toda operación destinada a someter, disciplinar y aniquilar la diferencia gitana tiene una dimensión oculta que se corresponde a lo que María Lugones llama sistema de género colonial/moderno. Tal apunte queda de manifiesto si tenemos en cuenta que, además: «las mujeres fueron enviadas a lo que se conocía como Casas de Misericordia, donde intentaban su reforma espiritual para un servicio útil a la sociedad. La Casa de Misericordia de Zaragoza fue un destino donde estuvieron muchas mujeres y las crónicas cuentan lo indomables que eran, ante una situación absolutamente injusta, cómo no se doblegaban en absoluto» (Caro Maya/ Motos Pérez, 2015). Disciplinadas para ser reformadas, las mujeres gitanas racializadas y sexualizadas según los paradigmas del género, moralizadas según la espiritualidad católica, y recluidas para ser asimiladas pondrán en funcionamiento sus propias estrategias de resistencia.

La importancia del papel de la diferencia gitana en el desarrollo e implantación del sistema de género colonial/moderno en el interior del estado–nación está por descubrir. Tal y como asegura María Sierra: «la representación romántica sobre la masculinidad gitana se imbrica completamente en el conjunto del estereotipos que han tenido un amplio arraigo histórico en lo que podemos llamar el “sentido común” social–de las sociedades mayoritarias–» (Sierra, 2016).

Es importante recordar que la institución del sistema penitenciario representaba un giro de carácter ilustrado producido en la Europa del siglo XVIII en lo que respecta a las medidas que, hasta el momento, habían sido diseñadas para enfrentar

el incumplimiento de la ley. «Los reformistas europeos y norteamericanos se propusieron acabar con estas penas macabras, así como con otras formas de castigo corporal tales como cepos, palizas, latigazos, marcas o amputaciones [...] Antes de que el encarcelamiento se convirtiera en una forma de punición, los castigos se diseñaban para que produjeran un intenso efecto no tanto en la persona objeto del castigo cuanto en la muchedumbre de espectadores» (Davis, 2016). Según los estudios de Angela Y. Davis en *Democracia de la abolición. Prisiones, racismo y violencia* el encarcelamiento no fue utilizado como forma predominante de castigo hasta el siglo XVIII en Europa –momento de la Gran Redada de los Gitanos– y el XIX en Estados Unidos. Fue a causa de la consolidación del capitalismo tardío y a la aparición de una nueva clase social emergente –la burguesía– influenciada por las ideas ilustradas que el encarcelamiento se convirtió en una pena en sí, en lugar de representar parte del proceso que desembocaría en el castigo final. Con la influencia de la Ilustración, se comenzaba a pensar que el criminal era «reformable» por lo que quizás tras un tiempo de soledad tras las rejas se produciría una conversión moral del mismo. Sin embargo, los presupuestos ilustrados representados por el Marqués de la Ensenada poco tenían que ver con aquella paradójica voluntad de reprimir y reformar a los gitanos y gitanas encarcelados. Su intención era exterminarlos.

Sabemos que el sistema penitenciario cumplió una labor esencial en EE UU cuando la esclavitud fue abolida haciendo de los ex esclavos el objetivo prioritario a encerrar. El caldo de cultivo fue preparado a través de lo que Frederick Douglass llamó «imputar el crimen al color» (Davis, 2016). Los Códigos de la esclavitud desembocaron en los nuevos Códigos Negros, a través de los que se seguía ahondando en la semántica del poder sobre la imagen afroamericana de forma similar a lo descrito sobre los calés en el Estado español. Se castigaban con pena de cárcel determinadas conductas asociadas a la identidad afro que tenían como origen la desvalorización y subalternización radical de la vida negra que había fundamentado y justificado la esclavitud. Así: «De acuerdo con los Códigos Negros, existían crímenes definidos por las leyes del Estado para los que solo podían ser «debidamente condenadas» personas negras». Tales crímenes eran «el vagabundeo, la falta al trabajo, el incumplimiento de contratos laborales, la posesión de armas de fuego y los gestos o actos insultantes» (Davis, 2016).

#### **4. Los calés y «lo gitano»**

Es importante volver a remarcar el hecho de que la legislación antigitana y los discursos contruidos por los intelectuales del Antiguo Régimen contribuyeron a la creación de «lo gitano» como nueva semántica del poder sobre la diferencia gitana de carne y hueso. Así, *la forma de vida gitana* servirá de objetivo simbólico a disciplinar, empleando métodos ejemplarizantes a través de los cuales conducir

a la población mayoritaria hacia los nuevos códigos morales, lo cual tuvo efectos insospechados. Tal y como Cayetano Fernández Ortega e Ismael Cortés Gómez advierten en su trabajo, esta semántica del poder moderno en torno a «lo gitano» desdibujará los límites étnicos del discurso jurídico: «en el caso de los textos legislativos cuando se refieren a los “egiptanos”, “egipcianos” o “los que se hacen llamar gitanos”, aunque desde la perspectiva de nuestros días pueda parecer que hacen referencia clara a un concepto étnico/cultural que refiere a una comunidad homogénea, la realidad es que sin nos imbuimos en el contexto de la época, estos términos no resultan ser tan claros» (Fernández Ortega/ Cortés Gómez, 2015).

El término «gitano», fijado el arcaico y contradictorio estereotipo que desemboca a partir de siglos de criminalización sistemática, pasará, de ser un etnónimo de carácter meramente racial, a ser aplicado, además, a un conjunto de individuos que viven de una forma determinada, al margen de lo racionalmente deseable para el orden dominante. Por una parte, tenemos a los importantes intelectuales del Antiguo Régimen negando la condición gitana, uno de los rasgos fundamentales del antigitanismo moderno. Tres ejemplos paradigmáticos de lo anteriormente explicado se encuentran en los escritos de Sánchez de Moncada, Salazar de Mendoza y Juan de Quiñones. He aquí algunos ejemplos:

Sánchez de Moncada, Catedrático de Sagrada Escritura en Toledo: «los que andan en España no son Gitanos, sino enjambres de zánganos y hombres ateos y sin ley ni religión alguna» «son gente ociosa, vagabunda, y inútil a los Reinos» «sólo viven de chupar y talar los reinos, sustentándose del sudor de los míseros labradores». [Las mujeres gitanas son] «públicas ramerías». Salazar de Mendoza, administrador del Hospital de San Juan de Toledo y canónigo penitenciario de la Catedral de Toledo: «Los Gitanos no salen al campo, sino es para robar y matar. Los oficios que depredieron, y exercitan, son hurtos y engaños» «Los Gitanos se han llevado muchos holgacanes, y vagamundos, para vivir a sus anchuras» «muchos de los que andan con los Gitanos, assi hombres, como mugeres, son Españoles» «No son mejores en España que en Alemania, Francia o Italia, ni en otras regiones». Juan de Quiñones, inquisidor, catedrático y obispo de Valladolid: «llamallos Gitanos mas es porque los imitan en el torpe modo de vivir que por ser sus descendientes» «Y así esta vil canalla no es otra coxa que hombres y mugeres huidos por delitos, o deudas, gente amotinada y facinerosa» «siendo çánganos de la República, que no trabajan y comen».

El Doctor Juan de Quiñones, que pasará a la historia por su *Discurso contra los Gitanos* les atribuirá, además, la inclinación al canibalismo: «unos Gitanos, que estavan assando un quarto de persona humana [...] una quadrilla de Gitanos que estavan assando la mitad de un hombre, y la otra mitad colgada de un alcornoque [...] mataron también unos Gitanos a un muchacho, y se le comieron» (Fernández Garcés/Jiménez González/ Motos Pérez, 2014).

Por otro lado, tenemos la consideración jurídico-social dominante que equiparará «gitano» a vagabundo y posteriormente a extranjero aunque, haciendo gala de las enconadas contradicciones con las que se gestionará la diferencia romaní, se les negará cualquier particularidad como pueblo, especialmente a partir de 1619. Como efecto de ello, serán muchos los gadjé que delincan y justifiquen su propia situación de subalternidad en las nuevas sociedades del castigo ocultándose tras el ambiguo etnónimo sin ser calés de origen, contribuyendo a la solidificación y excitación mayoritaria en torno a «lo gitano», así como favoreciendo la inquina jurídica diseñada para erradicar a los gitanos del reino (Martínez Dhier, 2007). Así: «lo que se ha denominado la cuestión gitana es, no una suma de problemas imputables al pueblo gitano, sino un aciago producto histórico, resultado de los comportamientos mantenidos para con él por la sociedad dominante. Su modo de reaccionar y defenderse de la agresión secular que ha padecido, entre el rechazo-persecución y la asimilación forzosa, ha estado dictado por su inalienable derecho a existir como pueblo diferenciado» (Presencia Gitana, 1991).

De nuevo, no nos encontramos ante un fenómeno único y exclusivo en los procesos de racialización desarrollados en las sociedades modernas. El propio Frederick Douglass, ante la emergencia de los nuevos Códigos Negros posteriores a la esclavitud, en los que se criminalizaba a la población negra a través de la herencia semántica tradicional sobre la desvalorización de la identidad afro en EE UU, advierte sobre numerosos casos especialmente reveladores. Tal y como él mismo relata durante la época, en Tennessee, dispararon a un hombre negro durante un robo. Cuando las autoridades lo capturaron, descubrieron que se trataba de un ciudadano blanco que había pintado su cara con la intención de escapar al castigo. Sucesos similares ocurrieron en Boston y en Carolina del Sur, donde un hombre blanco asesinó a una mujer embarazada y culpó de ello a un ciudadano negro anónimo y donde una mujer blanca mató a sus hijos y acusó de ello a un supuesto secuestrador negro. Era frecuente que «a veces muchos hombres blancos intentaban escapar del castigo disfrazándose de hombres negros en el momento del crimen» (Davis, 2016).

El término *passing* que fue especialmente popularizado a través de la novela del mismo nombre escrita por la literata afroamericana Nella Larsen en los años 20 –traducida al castellano–, autora del histórico Renacimiento de Harlem, hace mención a la operación de *camuflaje racial* emprendida por numerosas personas mestizas para no ser localizadas públicamente como negras, escapando así a las fatales consecuencias del racismo estructural. Sin embargo, también ha existido un *passing* realizado a la inversa, en la que numerosas personas blancas se han asimilado a identidades de color con fines estratégicos como los descritos por Douglass. El ambiguo discurso epistemológico del poder sobre «lo gitano» construido por el brazo jurídico y erudicional del Antiguo Régimen contribuirá



a la práctica común del camuflaje étnico por numerosas personas gitanas que se asimilaban a la sociedad mayoritaria con la intención de pasar inadvertidas y, a la inversa, por numerosas personas no gitanas que se identificarán romántica y patológicamente con esa identidad que, en realidad, poco tiene que ver con las gitanas y gitanos de carne y hueso, sino más bien con el estereotipo fijado sobre ellos de forma vertical a través de la dimensión simbólica.

Esta ambigüedad en torno a la construcción de «lo gitano» durante las épocas mencionadas ha sido utilizada por determinados intelectuales occidentales cercanos a la postmodernidad para ahondar desde su inconsciente privilegio gadjo en la negación tradicional sobre existencia del pueblo gitano. Tal es el ejemplo de las reflexiones de Giorgio Agamben en torno a la obra de Alice-Baker Ho en *Les princes du jargon*, (1990): «igual que el argot no es propiamente una lengua, sino una jerga, así los gitanos no son un pueblo, sino los últimos descendientes de una clase de banderizos de una época anterior... esto explica que los estudiosos no hayan conseguido nunca aclarar los orígenes de los gitanos ni llegar a conocer verdaderamente su lengua y sus costumbres: la encuesta etnográfica se hace en este caso rigurosamente imposible porque los informadores mienten sistemáticamente» (Agamben, 1990). Más tarde, el autor extiende la conclusión a un nivel común citando a la propia Baker Ho: «los gitanos son al pueblo lo que el argot es a la lengua; pero, en el breve instante en el que la analogía se mantiene, proyecta una luz fulgurante sobre la verdad que la que la correspondencia lengua-pueblo estaba destinada a encubrir: todos los pueblos son bandas y coquilles, todas las lenguas son jergas y argot».

Por regla general, estos autores suelen justificar sus perspectivas en base a la necesidad postestructuralista de deconstruir el relato moderno de la identidad, lo cual implica, así mismo, una crítica a la idea de nación, de estado, de pueblo y de lengua. Dichas intenciones no pueden más que parecernos loables, interesantes y necesarias. No obstante, nos preguntamos las razones por las cuales tal ejercicio de *análisis* coincide misteriosamente con una antigua y persistente tradición identitaria occidental que consiste en negar la identidad de las minorías culturales, en este caso nos referimos al especial ahínco en *demostrar* la inexistencia del pueblo gitano. Para descubrir las razones es necesario realizar un pequeño ejercicio de etnografía sobre la tradición del blanco. Los pensadores occidentales inscritos, muy a su pesar, en los relatos identitarios mayoritarios de la blanquitud comenzaron a descubrir, especialmente a partir de la emergencia del postestructuralismo y la crítica europea postmoderna, que las identidades no eran ontológicas, sino que deben ser comprendidas como constructos socioculturales cimentados sobre la concepción de lo que Benedict Anderson llamó «las comunidades imaginadas».

Tal descubrimiento bien podría servir para ahondar en la crítica urgente a los proyectos nacionalistas imperiales; sin embargo, a menudo es usado deshonestamente para ningunear los esfuerzos de grupos humanos tradicionalmente inferiorizados por reconstruir su humanidad a partir de su pertenencia común. Es entonces cuando lo que podría representar un saludable proyecto crítico para revisar las identidades tradicionalmente exageradas, se revela como un proyecto colonial para jugar asépticamente con los relatos de las identidades tradicionalmente negadas.

Agamben comienza su disertación sobre las *lenguas y los pueblos* situando la aparición de los gitanos en Europa y el nacimiento del *argot* así como de las bandas de malhechores que lo hablan en un mismo momento histórico relacionado con el paso de la era medieval a la moderna. La procedencia romaní de términos del *argot* demostraría, según Alice Baker-Ho, que «Los términos gitanos que han pasado a los diversos argots son como los propios gitanos que, desde su primera aparición, adoptaron los patronímicos de los países que atravesaban –gadjesko nav– perdiendo de alguna manera su identidad documental ante aquellos que creían saber leer». (Agamben, 1991). No es osado insinuar que la razón de la influencia del romanó en el *argot* está relacionada con la subalternización radical de las comunidades gitanas llegadas a Europa. Condenadas a vivir marginalmente en la zona del no-ser, el trato de las familias calís con aquel *proto Lumpen* emergente que vive en la periferia de las ciudades sería común. Dado que los poderes del momento, a través de toda su fuerza legislativa y simbólica obligó, como hemos explicado, a los gitanos a sobrevivir resistiendo a la persecución y al genocidio/epistemicidio, su diferencia fue, poco a poco considerada desde un punto de vista social racializado. A fin de seguir justificando la persecución asistimos a una *lumpenización* del romipén<sup>10</sup> por parte del poder que se va consolidando a partir de la modernidad/colonialidad con sus nuevas estrategias de opresión colonial/patriarcal/capitalista/imperialista.

Fue tal el éxito de la expulsión del pueblo gitano al lugar simbólico y material de una *subclase* deshumanizada a través de la cristalización de «lo gitano» que incluso la izquierda europea decimonónica había asimilado por completo el discurso medieval. El propio Karl Marx dedicó unas palabras a la definición del lumpen en una de sus cartas a Cafiero, el editor de *El Capital*: «el partido de las fulanas y los gitanos, a él sólo acuden la descontenta masa campesina, iluminada y esotérica, mística y alocada, o esos sarnosos limpiabotas, mendigos y sicarios, que inevitablemente son tan enemigos del proletariado como la Reacción (...) Cuando el Proletariado triunfe deberá aplastarlos» (VV.AA., 2008).

Las comunidades gitanas, tan diferentes y, al mismo tiempo, tan similares a las no gitanas, compartiendo el mismo territorio, aunque expulsadas de él una y otra vez hasta la saciedad, fueron racializadas a partir de la fijación de un complejo paquete

<sup>10</sup> Gitanidad en romanó.

de ideas, estereotipos y fobias que desembocaron en una supuesta forma de vida incompatible con el nuevo orden; una forma de vida peligrosa que podía extenderse al resto de las poblaciones: «su vida errante y ociosa constituye un desorden y un mal ejemplo para los demás súbditos» (Leblon, 1987). El estrabismo intelectual de un buen número de académicos gadjá que, paradójicamente, se encuentran en la cima de la pirámide de los Romani Studies, al observar estos fenómenos sin las lentes decoloniales ha producido teorías absolutamente desconectadas de la realidad gitana. Una de las más persistentes consiste en insinuar que a causa de la ambigüedad que rodeaba al etnónimo «gitano» no es posible hablar ni de calés ni de sistema de opresión étnica sobre los mismos. «La Academia no es inmune a los sesgos del resto de la sociedad. Bajo su aparente neutralidad, a menudo encontramos que los estudiosos y expertos albergan prejuicios familiares contra los Roma. Por otra parte, los estudiosos que investigan a los Roma con frecuencia los ven como un objeto a ser estudiado, en lugar de una vida colectiva, sujetos que respiran» (Fernández Ortega, 2016).

Y es que si bien es cierto que, tal y como hemos explicado, «lo gitano» se aplicará durante determinada época a determinados comportamientos indeseables desde lo jurídico –*ociosidad, delincuencia*–, desde lo religioso –*impíos, hechiceros oscurantistas, desconocedores de la doctrina*– y lo moral –*incestuosos, amancebados, dominados por la lujuria, ejército de la prostitución, etc.*– que afectarán a personas que imitaban «traje, legua y modales» de los calés (Gómez Alfaro, 2014), la intención de la Prisión General de los Gitanos de 1749 queda fuera de toda duda ante las palabras de su principal arquitecto, el Marqués de la Ensenada: «La prisión ha de ser en un mismo día y en una misma hora (...) Estas gentes que llaman gitanos no tienen religión; puestos en presidio se les enseñará y se acabará tan malvada raza» (Fernández Ortega/Cortés Gómez 2015).

La Prisión General o Gran Redada de los Gitanos utilizó marcadores estrictamente raciales para llevarse a cabo: «se apresó a gitanos y gitanas que precisamente habían cumplido las leyes de vivir en las ciudades donde estaba permitido y que se inscribieron en el registro correspondiente. Es decir, era la ciudadanía gitana que “mejor” convivencia presentaban con el resto de la sociedad» (Caro Maya/Motos Pérez, 2015). A pesar de la ambigüedad étnico social del término «gitano» la legislación antigitana desarrollada durante 479 años a través de 2.500 leyes fue diseñada para reducir y exterminar, de forma aleatoria e incluso simultáneamente, a la población gitana, tanto en su corporalidad como en su cosmovisión/episteme.

Paradójicamente, durante la segunda mitad del siglo XVIII, se produce una importante torsión en cuanto a la ambivalencia de «lo gitano» que provocará la emergencia paulatina de una literatura gitanófila desarrollada por los viajeros románticos, por los costumbristas y poetas que cala en los espacios anti-ilustrados. Como efecto de ello, algunas investigaciones desembocan en el descubrimiento,

por parte de los estudiosos de lo indoeuropeo, de que aquella jerga a la que hacían mención los intelectuales del Antiguo Régimen, resulta ser una antigua lengua neosánscrita, de raíz indoeuropea, emparentada con lenguas actuales como el bengalí, el guyaratí, el hindi, el cachemiro, el maratí o el punyabí denominada por los propios gitanos y gitanas como romanó (Jiménez, 2009). Fue a partir de tales descubrimientos como se comienza a ahondar en la hipótesis del origen indio de los Roma.

Por otra parte, la emergencia de cierto *gitanismo* cuyo motor principal es el fortalecimiento de gran parte de los estereotipos exóticos atribuidos a los mismos por la sociedad mayoritaria, servirá de acicate a las clases poderosas para seguir disciplinando y oprimiendo a los calés. Los desplazamientos filosófico-económicos derivados del colonialismo del siglo XVIII desembocaron en el aumento de las presiones ilustradas ante el monopolio económico ostentado por la nobleza y el clero. Dichos sectores reaccionan vigorosamente protegiendo sus intereses, reafirmando en la defensa de su idiosincrasia y replegándose ante los amenazantes avances de las ideas ilustradas. Es a través de dicha reacción ante lo ilustrado como bandera identitaria que la nobleza encuentra en «lo gitano» una semántica aliada.

A pesar de ser despreciados e inferiorizados, los gitanos, los negros y los mestizos del siglo XVIII eran contratados con frecuencia para bailar y cantar en las fiestas de las clases dominantes españolas; es decir, representaban por ello, y entre otras razones, parte del sostén sobre el que edificaban su poderío. Los gitanos, así como los negros, sólo podían ascender y ser socialmente encumbrados convirtiéndose en divos y héroes en el marco de los papeles subalternos asignados en el Antiguo Régimen. Tal y como escribe Antonio Gómez Alfaro: «Sin proponérselo conscientemente los gitanos, su programado y secular rechazo no impediría que acabaran por convertirse en paradigma simbólico del país castizo. Durante los años de la Guerra de Sucesión, por Cataluña correrían romances de ciego en los que una gitana se encargaba de celebrar la llegada del archiduque Carlos y abominar las pretensiones del duque de Anjou, futuro Felipe V. Cuando la invasión napoleónica, nuevos romances de ciego convertirían a otra gitana en portavoz del país profundo amenazando patrióticamente al rey José a través de una fingida predicción quiromántica. Desde la prosa de un pliego volandero, un autor anónimo encargaría a las gitanas de Madrid la misión de dar una dura respuesta descalificadora al diputado que en las constituyentes de 1869 defendió la libertad de cultos con radicales comentarios sobre los ritos católicos y la virginidad de María» (Alfaro, 2014).

Estas tensiones acompañarán a los gitanos hasta el presente y éste último será incomprensible sin una nueva interpretación del racismo antiroma/antigitano como producto de la modernidad y dimensión de la colonialidad del poder practicada en el interior de Europa. Introducir la perspectiva decolonial en el

análisis sobre la situación de los calés implica reconsiderar la historia de sus comunidades desde otro punto de vista. Tal y como Sadri Khiari explica en *Malcolm X, Estratega de la Dignidad Negra*, sobre la voluntad del líder negro de reinterpretar la historia: «Más allá de la reconstrucción de una imagen favorable, la reconquista de la historia negra aparece como una reconquista de sí; la rehabilitación de la historia negra, la reapropiación de la historia a secas son indispensables para reedificar una memoria colectiva [...]».

La memoria colectiva nos conecta con la polémica cuestión de la identidad: «Cuando alguien es invisible, por ser negro, indio, mujer, mestizo o pobre, cuando alguien es ninguneado sistemáticamente por su raza, género u otra condición, lo primero que hace es intentar existir, levantar la mano, ponerse de pie y decir ¡aquí estoy! Existo. Esa es la lógica de la identidad. En la lógica de los dominados, lo primero es hacerse visible, nombrarse, reconocerse. Es un paso ineludible en el proceso de convertirse en sujetos» (Zibechi, 2015).

## **5. De la prisión a la integración/asimilación**

A causa de los enormes problemas económicos, logísticos y sociales derivados de la puesta en marcha de la Gran Redada de los Gitanos de 1749, las autoridades locales alzaron sus quejas sobre la dificultad de alojar, alimentar y rentabilizar con eficiencia a las miles de personas cautivas. La operación había sido planeada en secreto, ni siquiera las localidades destinadas a albergar a los cautivos habían sido avisadas. Muchos de los apresados presentaron recursos y movilizaron a sus vecinos para demostrar su *buen comportamiento* ante las autoridades. Tales recursos no fueron atendidos. En 1757, solo ocho años después, fue prohibida la solicitud de indulto. A lo largo de los años durante los que duró la Prisión General, las administraciones se vieron obligadas a reconsiderar la cautividad de muchos detenidos a causa de los crecientes problemas económicos derivados de la operación. Para ello se abrieron investigaciones secretas en las que los propios poderes públicos, sin la participación de los calés, seleccionaban a los *arrepentidos*. Dichas dificultades se intensificaron obligando a la suspensión del traslado de detenidos.

Según los relatos convencionales, muchos de los gitanos apresados fueron a parar al Arsenal de la Carraca, en Cádiz. Pero lo cierto, aunque no hay ni un solo documento histórico que repare en esta «coincidencia», es que la construcción del lugar mencionado comenzó a llevarse a cabo en 1752, es decir, tan solo tres años después del inicio de la operación genocida. Hay más. La construcción del establecimiento militar, pionero en el territorio, fue promovida por nada menos que el arquitecto ideológico de la Prisión General, el Marqués de la Ensenada, uno de los impulsores fundamentales de la política naval española. Cuando comenzaron los problemas para afrontar su cautividad, los gitanos fueron desplazados al Arsenal del Ferrol; según Gómez Alfaro: «donde llegaron tras un

azaroso viaje marítimo en el que no faltó una inesperada epidemia. No existen datos que permitan saber cuántos fallecieron durante la travesía y tuvieron como sepulcro las frías aguas atlánticas». La construcción de dicho arsenal había sido promovida por Felipe V y por su secretario personal: el Marqués de la Ensenada. El primer proyecto para la construcción del mismo fue aprobado en 1750, un año después de la puesta en marcha de la Gran Redada de los Gitanos. Así mismo, el Arsenal de Cartagena, cuya construcción comenzó en 1732, —cómo no, con el impulso de Ensenada— fue destino, a partir de 1749, de abundante mano de obra esclava de los gitanos secuestrados durante la operación. Nos referimos a los tres arsenales marítimos más importantes de la historia nacional, bases de las flotas de guerra española y de la Marina.

Las gitanas residentes en Andalucía, en cambio, serán enviadas a la Alcazaba, a la Cárcel Real y serán recluidas en la calle Ancha de la Merced; especialmente en la calle Arrebolado, todo ello en la ciudad de Málaga. Las del Levante y resto del reino serán enviadas al Castillo de Denia y a la Casa de la Misericordia de Zaragoza, planes ideados a conciencia por Ensenada y otros entre los que se encuentra el Marqués de Castellar. Los relatos históricos sobre la extraordinaria resistencia calí al genocidio/epistemicidio son abundantes. Las mujeres romaníes de la Casa de la Misericordia eran azotadas y sometidas a terribles castigos, sin embargo, estaban muy lejos de aceptar sin más su maltrato: «El personal de la casa —porteros, veedor, el propio “alcaide de gitanas”— pasó de verdugo a víctima. Véase uno de los muchos ejemplos que recogen los libros de acuerdos: “...que el alcaide de las gitanas había dado de palos a una de ellas porque reñía con su madre, y la había herido en la cabeza..., y que cinco de ellas, y especialmente tres, lo maltrataron de modo que casi lo mataron”» (Gómez Urdáñez, 2004). Tal es el caso de las primeras 703 gitanas que, junto a sus menores «venían desnudas y descalzas las más de ellas», fueron recluidas. Según el historiador José Luis Gómez Urdáñez: «lo primero que hicieron, nada más ver el barracón al que se les destinaba, fue quedarse en los patios, en la huerta, al aire libre, sin entrar, negándose a obedecer cualquier orden [...] Las gitanas colmataron los dos pozos ciegos de la casa arrojando en ellos los restos de las camas, sus ropas y los jergones. En unos meses, la sarna hizo estragos» (2004).

Este conato de revuelta no es una excepción: «Desde el principio, las huidas fueron constantes. Muchas se escapaban para reunirse con sus maridos presos en la Aljafería y volvían luego, burlándose, incluso del alcaide, que estaba “aturdido y como alorado, ora sea por haberlo confundido las gitanas, ora por la enfermedad que tuvo este invierno” [...] “El deseo de volver a su libertad las hace tan resueltas y aún despechadas que es raro el día que no cometen uno u otro atentado, lo que nos induce al prudente recelo de que se extienda su arrojo y temeridad de dar fuego a la casa para frustrar nuestra providencia”» (Gómez Urdáñez, 2004).

El Marqués de la Ensenada pasará a la historia por haber introducido la racionalidad ilustrada en la construcción de los cimientos de la Marina moderna y la armada española en el siglo XVIII. Los calé/roma representan la dimensión sacrificial de la ilustración española, parte de la humanidad negada sobre la que se construyeron los mitos y las instituciones fundamentales de la identidad nacional. A causa de las dificultades para llevar hasta su fin la Gran Redada, las autoridades consideraron la posibilidad de deportar a los gitanos a las Américas –medida tomada por los gobiernos de Portugal e Inglaterra–. Sin embargo, los debates sobre dicha posibilidad fueron zanjados por el propio Marqués de la Ensenada: «Primero, De que si en España viven mal, en Indias vivirán peor, y pervertirán a los pobres indios; 2º, Que como gente atrevida tiranizarán a los del rey, [y] será menester enviar tropa para sujetarlos; 3º, Que se unirán con ingleses, franceses y demás extranjeros para facilitar el comercio ilícito; 4º, Que serán como los mamelucos de San Pablo del Brasil, que han destruido tantos pueblos cristianos haciéndolos esclavos, y vendiéndolos a las naciones» (Fernández Garcés/Jiménez González/Motos Pérez, 2014).

Finalmente, tras años de conflictos, liberaciones, nuevos encarcelamientos, revueltas y problemas económicos, el 6 de junio de 1763, Carlos III dio la orden de liberar a todos los gitanos y gitanas presos de la Gran Redada. El 6 de julio de 1765, 16 años después del inicio de la operación, la Marina ordenó la liberación de todos los cautivos. Gracias al trabajo de Antonio Gómez Alfaro sabemos que treinta y cuatro años después todavía existían gitanos presos de la Gran Redada en Ferrol y Cádiz. Es precisamente con Carlos III que, ante la imposibilidad del genocidio, se ahonda en la voluntad de epistemicidio. La legislación se centró a partir de entonces en anular cualquier alusión a «lo gitano», activando los resortes normativos para conseguir, por un lado, la «integración» de los calés en la sociedad mayoritaria y, por otro, su desintegración como sujeto colectivo. «La real pragmática», dicen de la ley de 19 de septiembre de 1783 los magistrados de Oviedo en informe evacuado ese mismo año, «descubre en su fondo que su Majestad no quiere exterminar o aniquilar a los llamados gitanos, sino suprimir su nombre y rectificar sus costumbres» (Gómez Alfaro, 2014). Los resortes normativos y simbólicos emanantes de dicha pragmática no serán abolidos hasta 1848.

Cuatro años antes era creado el Cuerpo de la Guardia Civil Española, institución que se hizo cargo de llevar a cabo: «las tradicionales medidas encaminadas al más eficaz control policial de los gitanos, que continuaron siendo víctimas de cautelas, rastreables durante la siguiente centuria en los textos reguladores del comercio de animales» (Gómez Alfaro, 2014). Hay razones evidentes para asegurar que la larga tradición de legislación antigitana practicada en el territorio desde 1499 sirvió para inspirar el surgimiento de la ley de Vagos y Maleantes –ley de Peligrosidad Social más tarde– surgida durante la Guerra Civil española. Tal y como vuelve

a recordar Gómez Alfaro sobre la Guardia Civil: «entre las funciones que tuvo asignadas desde un primer momento (real orden de 29 de julio de 1852) figuró una rigurosa y específica vigilancia de los gitanos, obligación literalmente recogida en la reforma reglamentaria de 1943 y no abolida hasta 1978».

## **6. La colonialidad interna**

Lejos de encontrarse en nuestra voluntad la intención de mostrar un paisaje simplista claramente delimitado en el que aparezcan cristalizadas aquellas zonas simbólicas de la humanidad mencionadas por Fanon— zona del ser y no ser—, lo que pretendemos es precisamente problematizarlas. Problematizarlas no consistirá —es importante advertirlo— en negar la realidad a la que hace mención esa línea de la humanidad/subhumanidad que sigue siendo brutalmente operativa en nuestros días, sino profundizar en espacios de la misma poco transitados. Abordar el fenómeno habitualmente del colonialismo interno.

Stokeley Carmichael y Charles Hamilton en el célebre libro *Poder Negro* llegaban a la conclusión de que la población afroamericana en los EE UU, descendientes de la esclavitud y las leyes de Jim Crow, confinada en los guetos y condenada a la segregación escolar, económica, cultural y política era tratada como una colonia en el interior del país. El Partido de los Panteras Negras para la Autodefensa surgía a partir de un cruce bien singular entre la experiencia colonial afroamericana como comunidad subalternizada en el interior de Occidente y la consciencia de la importancia que el sistema de clases capitalista ostentaba en la situación descrita. Utilizando el pensamiento de Frantz Fanon, pero también la impronta de Frederick Douglass o Williams W. Dubois, así como del pensamiento revolucionario occidental se ponía en marcha la que fue quizás una de las iniciativas decoloniales más importantes del siglo XX en el interior de Occidente.

La situación de los romaníes en Europa es alarmante. El recrudescimiento del antigitanismo/romofobia contemporáneo a partir de 2008 no representa sino la cúspide actual de la antigua y larga tradición del racismo antigitano occidental. En palabras de los activistas de Amnistía Internacional «Los Estados europeos no están reduciendo la discriminación, la intimidación y la violencia contra los gitanos y, en algunos casos, incluso las alimentan» (Amnistía Internacional, 2014). Linchamientos y persecución policial en Italia, expulsiones en masa en Francia; asesinatos en Rumanía y Bulgaria, esterilizaciones forzosas en Eslovaquia y República Checa; violación de los Derechos Humanos en Rusia; falsas acusaciones de raptó de menores en Grecia e Irlanda; discriminación laboral y escolar en Alemania; creación de ficheros policiales exclusivamente gitanos en Suecia; construcción de muros antigitanos en Portugal; discriminación social, policial, *guetificación* y segregación escolar en el Estado español.



Es hora de que Roma, Sinti, Calés, Manush y demás comunidades parte del Pueblo Rom se organicen para formar parte del proyecto por la descolonización de Europa<sup>12</sup>, es hora del Kalí Zhor<sup>13</sup>.

### **Bibliografía**

Agamben, G. (1990). La lengua y los pueblos. En *Luogo comune* (n.1, 1990) como recensión al libro de Alice Becker-Ho, *Les princes du jargon*, París, 1990. Disponible en: <http://www.pieflamenco.com/las-lenguas-y-los-pueblos-pdf/>.

Aguirre Felipe, J. (2006). *Historia de las itinerancias gitanas. De la India a Andalucía*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.

Bouteldja, H. (2012). Primera conferencia de la red descolonial Europea celebrada el 10 y 11 de mayo del 2012 en la Universidad Complutense de Madrid. Disponible en: <http://www.decolonialtranslation.com/espanol/descolonizar-europa.html>.

Césaire, A. (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Ediciones Akal.

Davis, A.Y. (2016). *Democracia de la abolición. Prisiones, racismo y violencia*. Madrid: Trotta.

De Sousa Santos, B. (2009). *Epistemologías del Sur*. México: Siglo XXI.

Dussel, E. (1994). *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Plural Editores.

Federici, S. (2010). *Calibán y la Bruja*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Fernández Buey, F. (2000). Buscando un punto de vista sobre el choque cultural. Prólogo a *La gran perturbación. Discurso del indio metropolitano*. Barcelona: Destino, 1996; luego en *El viejo topo*, Barcelona, 2000.

Fernández Garcés, H., Jiménez González, N. & Motos Pérez, I. (2014). *Guía de Recursos contra el Antigitanismo*. Federación Autónoma de Asociaciones Gitanas de la Comunidad Valenciana (FAGA).

Fernández Ortega, C. & Cortés Gómez, I. (2013). *Geografía de la resistencia gitana contra el racismo de Estado en la modernidad española*. En imprenta.

Fernández Ortega, C. (2016). Two Milestones Put Romani Cultural Discourse in the Hands of Roma Themselves, Open Society Foundations. Disponible en: <https://www.opensocietyfoundations.org/voices/two-milestones-put-romani-cultural-discourse-hands-roma-themselves>.

<sup>12</sup> Pedimos disculpas de ante mano a nuestros hermanos y hermanas en el resto del mundo. Este artículo se centra en el caso español como paradigma de la modernidad europea.

<sup>13</sup> Poder Negro o Fuerza Negra. Caló y calí significan negro/negra y es la forma en la que se autodenominan los gitanos del Estado español, Argentina, Finlandia, parte de Francia, Brasil.

- Fraser, A. (2005). *Los gitanos*. Barcelona: Ariel.
- Gómez Alfaro, A. (2016). *Escritos sobre gitanos. Presencia Gitana*. Disponible en [http://aaccgit.pangea.org/pdf/30jornadas/LIBRO\\_ALFARO.pdf](http://aaccgit.pangea.org/pdf/30jornadas/LIBRO_ALFARO.pdf).
- Gómez Urdáñez, J.L. (2004). La Real Casa de Misericordia de Zaragoza, cárcel de gitanas (1752-1763). En M.A. Sobaler Seco (coord.). *Estudios en homenaje al profesor Teófanos Egido* / Vol. 1, (pp. 329-343). Valladolid: Junta de Castilla y León.
- González, Á., Romero, P.G., Labanyi, J. García, M.A., Blake, J. & Didi-Huberman G. (2008). *La Noche Española. Flamenco vanguardia y cultura popular 1865-1936*. Madrid: Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía.
- Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*. 19: 31-58. Disponible en: <http://www.revistatabularasa.org/numero-19/02grosfoguel.pdf>
- Grosfoguel, R. (2012). El concepto de «racismo» En Michel Foucault y Frantz Fanon: teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser. *Tabula Rasa*. 16: 79-102. Disponible en: <http://www.revistatabularasa.org/numero-16/05grosfoguel.pdf>
- Grosfoguel, R. (2009). Izquierdas e izquierdas otras: entre el proyecto de la izquierda eurocéntrica y el proyecto transmoderno de las nuevas izquierdas decoloniales. *Tabula Rasa*. 11: 9-29. Disponible en: <http://www.revistatabularasa.org/numero-11/presentacion.pdf>
- Jiménez González, N. (2009). *I Rromani Chib, la lengua de los gitanos*. Valladolid: Casa de la India. Fundación Ateneo Cultural “Jesús Pereda”. Disponible en: <http://www.castillayleon.ccoo.es/comunes/recursos/6/337802>. Ponencia\_Nicolas\_Jimenez\_Gonzalez\_24-11-2009.pdf
- Katz, S.T. (1994). *The Holocaust in Historical Context*. New York: Oxford University Press.
- Khiari, S. (2015). *Malcolm X, estrategia de la dignidad negra*. Barcelona: Artefakte.
- Leblon, B. (1987). *Los gitanos de España: el precio y el valor de la diferencia*. Barcelona: Gedisa.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*. 9: 73-101. Disponible en: <http://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>
- Martínez Martínez, M. (1995). Los gitanos en el sureste peninsular de los siglos XV y XVI. *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses. Letras*. 14: 91-102.
- Martínez Martínez, M. (2003-2004). Los gitanos en el reinado de Felipe II (1556-1598): el fracaso de una integración. *Chronica nova: Revista de historia moderna de la Universidad de Granada*. 30: 401-430.
- Martínez Dhier, A. (2007). La condición social y jurídica de los gitanos en la Legislación histórica española. Tesis Doctoral. Universidad de Granada. Granada.
- Motos Pérez, I. (2009). Lo que no se olvida: 1499-1978. *Anales de Historia Contemporánea*. 25: 57-74.

Motos, I. (2015). *De la luz sobre la oscuridad. La Gran Redada española*. Entrevista a Isaac Motos Pérez realizada por Caro Maya, Patricia. Museo Virtual del Pueblo Gitano, 2015. Disponible en: <http://www.museuvirtualgitano.cat/ca/entrevistes/isaac-motos-la-gran-redada.html>

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>

Ribeiro, D. (1972). *Las Américas y la civilización. Proceso de formación y causas del desarrollo desigual de los pueblos americanos*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Sánchez Ortega, M.H. (2009). La minoría gitana en el siglo XVII: represión, discriminación legal, intentos de asentamiento e integración. *Anales de Historia Contemporánea*. 25: 75-90.

Sierra, M. (2016). *Identidad nacional y barbarie sexual: los gitanos en el discurso romántico sobre España*. Disponible en: <http://paradojas.hypotheses.org/1368>.

Zibechi, R. (2015). *Descolonizar la rebeldía. (Des) colonialismo del pensamiento crítico y de las prácticas emancipatorias*. Andalucía: Zambra.