
Anti-sociedad gitana. Aceptabilidad y esquizofrenia en el romanticismo, el franquismo y el multiculturalismo

David Lagunas

Todo lo que sabemos de los Roma se basa en los documentos escritos y figuras -son casi inexistentes las estatuas en las calles y plazas europeas-; la escritura y las figuras de la alteridad, como señalaba de Certeau, tienen una propensión a desasimilar al grupo de pertenencia de los autores respecto a los otros con el efecto de construirlos como un modelo invertido del nosotros (Piasere, 2011a: 11). Uno de los rarísimos ejemplos de estatuas o monumentos dedicados a los Gitanos se encuentra frente a la plaza de toros de la Maestranza de Sevilla. La escultura en bronce de Carmen, la cigarrera protagonista de la célebre novela de Prosper Mérimée, se ubica en un espacio de fuerte intensidad simbólica -el templo del toreo- y rodeada de otras estatuas en honor a los grandes toreros. Pero cuando uno mira a lo lejos observa el paisaje de fondo detrás de la estatua de Carmen. Es el barrio de Triana, en el cual durante el periodo del gobernador civil Hermenegildo Altozano entre 1959 y 1962 se expulsó a los Gitanos de la Cava hacia los barrios degradados y las chabolas de la periferia.

Piasere (2012: 124) relata que el 22 de agosto de 2003 los grandes líderes europeos, el presidente de la Comisión Europea, Romano Prodi, y el canciller alemán, Gerhard Schroeder, asisten a la representación de la ópera Carmen en el palco de la Arena de Verona. La ciudad, sitiada por las fuerzas de seguridad, se transforma en una "reserva" por elección: una ciudad vigilada por la llegada de las grandes personalidades. Simultáneamente, otro tipo de reserva funciona en la periferia de la ciudad: la vida desnuda de los campi nomadi, aislados como una especie de cordón sanitario y donde malviven rom bosnios, rumanos y kosovares.

Estos dos fenómenos, aparentemente desconectados, son parte de la esquizofrenia cultural respecto a los Gitanos. Ambos se identifican con un "afuera": la construcción política, antropológica e histórica que existe a través de la puesta en escena y representación de los Gitanos por medio de dispositivos simbólicos y redes de nuestro conocimiento (Asséo, 2008). Este "afuera" ilustra la ambivalencia y la ambigüedad de los sistemas de representación proyectados sobre la anti-sociedad romaní en Europa, sujeta a la cultura hegemónica de cada país, y que han alimentado un imaginario colectivo respecto a los Roma a partir de dos directrices: en positivo, como elemento de libertad; en negativo, como elemento perturbador del orden social. Esta es una concepción esquizofrénica y dañina que revela, por un lado, y según

Kaprow (1996: 169 y ss), el racismo elegante -encubierto- y benévolo que se corresponde con la literatura del “noble salvaje” y también con el prototipo del “salvaje en casa”; por el otro, el racismo vulgar, donde los nativos o los locales se convierten en “bestiales”. En el primer caso, los nativos se idealizan y son ensalzados por su proximidad a la naturaleza, por no estar corrompidos por la civilización; en el segundo, son despreciados por su alejamiento de la cultura (Kaprow, *ibíd.*; Lagunas, 2005; González-Alcantud, 2011).

El estudio de los Roma permite articular una posición intelectual: por un lado, la coyuntura mental de cada momento histórico, al estilo de la Escuela de los Anales o Lucien Febvre, y la noción de lo genealógico y lo epocal en la importancia asignada a la coyuntura histórica-particular en Foucault; por otro, los principios políticos de los países con poblaciones romaníes en su seno. En cada coyuntura particular el régimen visual de aceptabilidad de los Roma y las categorías cambian. La coyuntura mental de cada momento histórico proyecta un juicio de clasificación moral sobre los Roma como dispositivo de definición social construyendo una arquitectura que remite a la topografía racista del Antigitanismo.

Ya desde finales del siglo XIX y a lo largo del siglo XX empieza a imponerse en los ambientes intelectuales la idea de la unidad psíquica del género humano, mientras que los Roma son tratados como bestias para tener bajo control (Piasere, 1999: 16). En cambio, la literatura y las artes se oponen al discurso administrativo, con lo cual no se asegura una representación práctica de los Roma, sino una identificación mental flotante que no se pretende que circule entre los representados -los Roma-, sino que sirva a una acción, positiva o negativa. Las categorías flotantes (“nómadas”, “vagos”, “maleantes”, “asociales”, “criminales”, “ladrones”) que van surgiendo a lo largo del siglo XIX y XX contrastan con el conocimiento directo -las relaciones interétnicas- y la deconstrucción de los documentos represivos, lo cual posibilita identificar la coyuntura de condensación que produce efectos políticos: asimilación, persecución, reconocimiento, participación, redistribución.

La perspectiva antropológica e histórica de los Roma, al igual que la perspectiva estética, social y moral, atraviesan la historia europea. Toda perspectiva intelectual debería tener en cuenta el estudio crítico, tanto de los sistemas intelectuales escritos de la literatura y las artes como una forma de representación, como de las categorizaciones y doctrinas políticas de la historia que, a menudo, reactivan modelos del pasado como muestran la historia de las mentalidades y la historia de larga duración. En el caso de los Gitanos españoles, desde la llegada a la península en el siglo XV las autoridades castellanas oscilaron entre una política de sedentarización autoritaria y de expulsión. De un primer periodo idílico a través de las autorizaciones para circular por el territorio como peregrinos se pasa a la promulgación de la Pragmática de Medina del Campo de 1499, la cual forzaba la sedentarización precoz y la eliminación de los rasgos distintivos; posteriormente, la represión y libertad vigilada en las zonas de residencia, además de la tentativa de expulsión y exterminación a mediados del XVIII (Asséo, 2008: 50-51). La historia de los Gitanos parece detenerse en 1783 con la Pragmática de Carlos III cuando la palabra “Gitanos” desaparece de los textos oficiales y los Gitanos parecen sobrevivir únicamente en la literatura romántica de los viajeros franceses (Rothéa, 2014).

En este punto nos centraremos en la articulación entre las representaciones y la coyuntura mental respecto a los Gitanos en el Estado español durante tres mo-

mentos históricos con la idea de encontrar una secuencialidad: el ideal romántico y bohemio proyectado en los Gitanos a través del mito de *Carmen* de Mérimée y Bizet; el periodo franquista y la represión de los Gitanos como representación de un contra-modelo; y la fabricación de “razas” culturalizadas en el contexto del multiculturalismo como visibilidad práctica e ideal para la industria mediática y el mercado.

Carmen: denigración culta de un arquetipo insano

El periodo romántico en la historia europea no representa un valor intelectual abstracto, sino principalmente histórico. En el romanticismo, los Gitanos son imaginados como “los hijos del viento” y emerge el ideal romántico del nómada que se mueve hacia la libertad, y a la vez son estigmatizados por la falta de raíces. En las historias nacionales, esta representación se enraíza en el estereotipo milenar de la deambulación asimétrica y se mezcla con otro tópico: la idea de que “los Gitanos tienen una mano más larga que la otra”.

Kaprow (1978: 73 y ss) revisa algunos ejemplos del estereotipo del “buen salvaje” desde el siglo XVI hasta el siglo XX en la literatura y con relación a los Gitanos. Subraya que en Alexander Puskhin los Gitanos son libres, habitantes de la Arcadia. Theophile Gautier realza su orgullo y sus sentimientos de superioridad. García Lorca los convierte en el símbolo de la Andalucía marginal y de un Estado deprimido; por ejemplo, en su *Poema del Cante Jondo* las palabras de un Gitano acaban con la Guardia Civil (ibíd. p. 75-77). En las artes, Kaprow cita la ópera *Carmen* de Bizet, *The Gipsy Baron* de Johan Strauss o *Mignon* de Ambroise Thomas; en la pintura, Zuloaga y Manet, a los que hay que añadir a Courvet, Zurbarán y Delacroix; en la novela, la Esmeralda de Victor Hugo en *El Jorobado de Nôtre-Dame*, la *Carmen* de Mérimée o *La Virgen y el Gitano* de D. H. Lawrence donde los Gitanos aparecen más ligados a la naturaleza a causa del poder para devolver la vida a los muertos.

Leblon (1985) se refiere al Gitanismo, el mundo gitano del siglo XIX, como una anti-sociedad y el opuesto a la moral del mundo civilizado. Stitou (2013) retoma esta idea de inmoralidad en la corriente romántica como la expresión de un discurso ambivalente -entre la fascinación y el rechazo- y estereotipado sobre los Gitanos como exponentes de la libertad y, a la vez, perezosos, sucios y ladrones. Particularmente, el personaje de la Bohémienne en la literatura y las artes de los siglos precedentes concentra una representación prototípica de la alteridad: un tipo de mujer misteriosa, sensual, lasciva y audaz; una fiera salvaje, un poco hechicera y sumisa a sus instintos, con una feminidad y sensualidad excesivas. Y que desemboca en un tipo literario y musical: *Carmen* (ibíd. p. 27).

Piasere (2004: 168-171) ha profundizado en la imaginación gitanológica surgida del romanticismo decimonónico y encuentra un patrón coincidente en cuatro obras célebres publicadas en las ciudades -románticas- de París, Berlín y San Petesburgo, en las cuales la heroína es una gitana: Isabella von Ägypten (1812, L. Achim von Arnim), Tsigani (1824, A. Pouchkine), Notre Dame de Paris (1831, V. Hugo), Carmen (1845, P. Merimée). Estas obras expresan un gran mito europeo medieval: el amor-muerte o el amor fatal de una pasión exaltada entre dos amantes que conduce inevitablemente al dolor y al sufrimiento. En el romanticismo se incorpora otro mito, el de la heroína gitana. Y son las Gitanas meridionales, en los confines de la cris-

tiandad, aquellas que simbolizan el amor exótico/erótico -refrenado a medida que se avanza hacia el continente-, siendo Carmen el prototipo meridional, mediterráneo y español (ibíd. p. 179-180) y símbolo del sur pasional, desenfrenado y cercano a la naturaleza. El opuesto a Carmen es Don José, su amante de origen navarro, quien representa el norte racional y atemperado.

Mérimée publica *Carmen* en *La Revue des Deux Mondes* inspirándose en sus tres primeros viajes a España entre 1830 y 1863 y en las historias que le cuenta Manuela, la condesa de Montijo: primero, la historia verídica de su propio cuñado enamorado de una cigarrera; y segundo, un sujeto de Málaga que mata a su amante bailarina y dedicada a realizar favores sexuales por excitar de manera enfermiza y constante sus celos (Armiño, 2003). Mérimée ya había leído los libros de George Borrow *The Zincali* y *The Bible in Spain*. Con esta base, Mérimée construye la historia trágica del amor de Don José Lizarrabengoa, un oficial vasco de un Regimiento de Caballería asentado en Sevilla, con Carmen, la gitana cigarrera de la Fábrica de Tabacos.

En particular, Andalucía ha sido un lugar privilegiado de implantación de los Gitanos. Pym (2007) señala que en Andalucía y desde el siglo XV los Gitanos encontraron un excelente refugio debido a la extensión y la división en comarcas. Un número importante de familias flamencas en Andalucía, ejerciendo oficios respetables ligados a la armada de Flandes, desarrollarían a partir de 1780 un estilo de vida aristocrático ligado al buen vivir, la prodigalidad y la cultura flamenca, en la cual el flamenco no era sino un aspecto de esta (Asséo, 2008: 53). Andalucía constituye un territorio singular y los bandoleros, los Gitanos y los moriscos o las bailadoras han suscitado proyecciones románticas y en relación con la fiesta, el misterio, la holgazanería, la pasión y el primitivismo. No es casual que los viajeros románticos y los literatos franceses y anglosajones del siglo XIX y XX buscaran la aventura y el exotismo: Richard Ford, Washington Irving, Gerald Brenan, George Orwell, Ernest Hemingway, Théophile Gautier, Maurice Legendre, George Sand, Blanco White o George Borrow. Burns Marañón (2014) señala que estos viajeros buscaban un mundo idealizado, huyendo del progreso y la civilización de sus países, y a la vez, la aventura. El conflicto con Napoleón y el deseo de independencia de un pueblo rebelde y violento sojuzgado por un caudillo extranjero tuvo eco en la literatura francesa.

En el mundo intelectual, no obstante, la denigración culta del anclaje nacional de los Gitanos en la literatura científica del siglo XIX es un fenómeno a nivel europeo que coexiste con una construcción orientalista a nivel estético. La existencia imaginaria de Carmen reposa sobre fundamentos antropológicos. No todos los territorios europeos ponen problemas a esta construcción orientalista: esta construcción no es objeto de contestación, sino que reposa sobre la representación del gitano (ver Asséo, 2008). Por ejemplo, la Esmeralda de Hugo recubre la desvalorización estética de finales del siglo XVIII como régimen visual.

La heroína gitana como encarnación del diablo ya no es una exótica oriental que remite a los saberes arcanos orientales, sino que se transforma en una *femme fatale*, una don Juan hecha mujer que expresa el binomio amor/muerte siendo el prototipo de la mujer que es objeto de amor loco: lo provoca, lo deja morir y se aleja; con lo cual se parece más a las obras del siglo XVIII pre-romántico como las *Amistades peligrosas* de Cloderco de Larco que al Werther de Goethe (Piasere, 2004: 181). En cuanto a su clasificación temática, son fundamentales los estados de ánimo y los sentimientos relacionados con el amor entre un hombre y una mujer: un amor-loco

-Don José- vs. amor-juego -Carmen- (ibíd. p. 81). Pero la representación femenina y la expresividad corporal de Carmen construyen la imagen de la mujer inferior al hombre, como si la mujer se encontrara más cerca del infante puesto que no posee la razón. Esta es una visión barroca de la complementariedad de contrarios propia de la ideología tridentina de la contrarreforma basada en la supuesta imbecilidad y debilidad del sexo femenino, y su relación con los opuestos (Dios/diablo, bien/mal), la cual es reformulada por el Romanticismo. Así, la adivinación gitana o, en el caso de Carmen, la venta de cigarros, es el pretexto para la seducción sexual -cortesana la primera, urbana la segunda. Con ello, se revela que la malignidad de Carmen no es por la brujería o la hechicería, sino por el hecho de ser una mujer de inteligencia superior, pero malvada, debido a que emplea sus armas de seducción para atraer a los hombres, los verdaderos seres inferiores, para hacerlos sufrir hasta destruirlos. Por ello, Carmen representa en cierto modo el símbolo de cierta superioridad cultural: engaña a Don José al igual que los Gitanos emplean su picaresca sobre los campesinos o los Payos. Carmen reproduce el arquetipo de la mujer fatal, insana y sin honor, la cual se encuentra en las mitologías de la Antigüedad y el Antiguo Testamento (Dalila, Ishtar, Helena de Troya, Pandora, Eva, Salomé). Una denigración culta de un arquetipo insano.

Los Gitanos como contra-modelo social

Las esferas administrativas, científicas, literarias, artísticas e ideológicas aparecen en coyunturas específicas. Con el franquismo, la coyuntura mental cambia de manera dramática. Se producen cambios importantes de los regímenes de control y de observación de la sociedad, así como del modelo territorial. Siendo un país que después de 1939 se define como nacional-católico, lo que se revela es la criminalización de los Gitanos y la esencialización de sus supuestos comportamientos delictivos, así como la hostilidad justificada y legitimada por conceptos raciales ya caducos. Esta imagen negativa, apoyada por prejuicios existentes, se transforma en estereotipos por parte de la prensa alimentando un contra-modelo social creado por el régimen franquista en base a un esencialismo racista de la “criminalidad” gitana (Rothéa, 2007, 2008, 2014).

Luis Hoyos de Sainz, fundador de la antropología española, quien presentó a los Gitanos como un grupo racial externo, o el criminólogo Rafael Salillas, quien los consideraba una raza de criminales, fueron proveyendo de las justificaciones racistas a los criminólogos franquistas (Rothéa, 2014: 12). La antropología criminal alemana ubicaba a los Gitanos (Zigeuner) como categoría política en la interfaz entre doctrina y acción: entre 1933 y 1937 la reorganización de la policía criminal ya había nacionalizado el fenómeno “Zigeuner” y este proceso concluirá en 1938 con la radicalización del régimen nazi hasta la solución final.

El franquismo conservó La Ley de Vagos y Maleantes de la República como ley de defensa social categorizando a los Gitanos implícitamente dentro de estas categorías. Juristas, médicos y universitarios comienzan a aplicar sobre los Gitanos “desviados” y “asociales” la criminología biológica y el higienismo racial, disciplinas de influencia nazi, y que se alimentan de las teorías racializadas surgidas en el siglo XIX (Rothéa, 2007: 28). Entre los “intelectuales” que sobresalen se encuentran

el psiquiatra Antonio Vallejo Nájera, gran admirador del régimen nazi y quien trató de aunar la higiene racial con el catolicismo. Vallejo Nájera invocaba un eugenismo positivo por medio de la creación de una supercasta y una aristocracia racial a través de matrimonios seleccionados con el fin de que liderara el país. No obstante, Vallejo Nájera no considera a los Gitanos como una unidad racial: no representaban elementos “regeneradores” de la “raza” hispánica” (ibíd. p. 32), sino un pueblo errante. Otro personaje siniestro de la época, Joaquín Mestre Medina -inspector sanitario-, en cambio, sí era partidario de la “mezcla” racial, pero de las “razas superiores” en base a la idea de la “Hispanidad” y la “raza hispana” surgida de los Celtas, los Iberos y los Godos, mientras que degradaba al estatuto de razas endogámicas y degradadas a los Judíos y Gitanos.

Misäel Banuelos, profesor de medicina y antropólogo, fue el que siguió más al pie de la letra la doctrina nazi de la superioridad de la “raza nórdica” puesto que ubicaba a los Gitanos como una “raza inferior” que se reproducía desmesuradamente debido a sus instintos lúbricos. En los primeros años del franquismo, los Gitanos constituían una degeneración y solo se salvaban por su pintoresquismo de las villas andaluzas; sin embargo, no representaban un peligro para el régimen siendo la marginación la garantía de su exclusión voluntaria y el poco peligro de mezcla racial (Rothéa, 2007: 35). Banuelos en 1941 radicaliza sus postulados y consideraba a los Gitanos como una “raza extranjera y parásita”. Para Banuelos, un buen Gitano era el que había dejado de ser Gitano y se había sedentarizado, mientras que los nómadas debían marcharse del país. Este pensamiento perverso se basaba en la idea de que los Gitanos eran una raza extra-europea y que no debían mezclarse para no degenerar la raza superior (ibíd. p. 37).

Más perturbadores son los libros y artículos de juristas penales como Juan del Rosal, quien traduce obras nazis de la criminología biológica, en especial Exner, y reconoce su deuda con otros teóricos penalistas nazis. Del Rosal abraza las teorías lombrosistas de una teoría biosocial de los caracteres asociales heredados por los delincuentes, entre ellos los Gitanos (ibíd. p. 41). Reivindica a Exner y los tres factores de la criminalidad: factores endógenos (la disposición), factores exógenos (el mundo cultural, religioso, político) y la personalidad (ibíd. p. 42), así como elogia las políticas higienistas y eugenésicas para la regeneración del pueblo.

En una de las publicaciones de la revista de la Guardia Civil de 1944, Valentín Guerra elogia las teorías de la degeneración de la raza y los experimentos del doctor nazi Ritter; y se utiliza el término trashumante en referencia al vagabundeo, que incluía implícitamente a las poblaciones gitanas. El texto reivindica los métodos y teorías de Ritter sobre el “azote” de la mezcla entre Gitanos, Yenisches y no-Gitanos como degeneración y la peligrosidad de estos grupos en relación con los Gitanos “puros” (ver Piasere, 2019: 152), señalando la conveniencia de encerrarlos. La Ley de Vagos y Maleantes ya preveía el encierro por medidas de seguridad de los vagos en colonias de trabajo (op. cit. p. 48).

El médico Echaleu y Canino, profesor de la Escuela General de Policía, también elogia a Ritter y colabora con las ciencias nazis. Se alinea con las tesis de la biología criminal nazi, la idea de los factores hereditarios en la criminalidad y la eugenesia y la higiene racial para su combate (ibíd. p. 49).

Así pues, la higiene racial y las teorías de Ritter encuentran un eco en la criminología oficial franquista, a pesar del rechazo oficial al racismo en virtud de la moral

católica, e influncian a juristas, médicos y psiquiatras. La aproximación social a través del manejo de las ideas acerca de los vagabundos y los asociales en relación con las poblaciones gitanas permite eludir las consideraciones raciales. La Ley de vagos y Maleantes puede considerarse el arma, no de purificación racial, sino de salvaguarda de unos respecto a otros miembros potencialmente peligrosos para la sociedad (ibíd. p. 51).

El uso social y político de los Gitanos por el Estado franquista católico-reaccionario y nacionalista extremo (sigo a Rothéa, 2008, 2014: 9) se expresa en la noción de “hispanidad” empleada por los franquistas, la cual representaba la exaltación de la “raza” española y su carácter católico. El régimen franquista debía proponer otros modelos y ejemplos sociales y políticos que pudieran ilustrar su concepción del “pueblo español”. Y, de manera significativa, los Gitanos eran la única minoría visible considerada como un grupo racial diferente.

Carrara Sotour (2014: 28) señala que los Gitanos son reconstruidos por la propaganda gubernamental en el franquismo a través de un lenguaje que refleja la representación del pueblo gitano como parte fundamental de la cultura nacional, lo cual produce efectos que todavía hoy se atisban en el lenguaje que manejan las administraciones públicas para referirse a la población gitana. Para Carrara Sotour este consenso se afirmaba durante el franquismo a través de la idea del “patrimonio cultural”, una mixtura de elementos absorbidos con un efecto romántico en la población española.

En sí, la tesis de Rothéa sostiene que el régimen franquista creó un contra-modelo social desarrollando una representación racista hacia los Gitanos y utilizó la justificación biológica de la delincuencia innata para su discriminación y, simultáneamente, fabricó una representación folclórica para el consumo de los turistas, semejante a la de los románticos franceses. El proyecto político del franquismo, del nacionalismo-católico y sus representaciones, trataba de imponer un modelo represivo de lo que era o debía ser “el pueblo español”. Con la necesidad de afirmar una identidad nacional, el Estado fascista que surgió de la guerra civil trataba de imponer y definir qué era ser español (ver Moreno Martín, 2017, sobre el falseamiento de la historia). Y se les aparecía un pueblo con expresiones culturales muy variadas. El estado franquista y los sectores victoriosos de la guerra civil determinaron qué era lo español y fabricó las polaridades maniqueas, lo propio y lo ajeno, lo verdadero y lo engañoso. Para hegemonizar, se creó una cultura oficial sancionada por el Estado y en el ámbito educativo, por las autoridades culturales y políticas. Lo flamenco y lo andaluz se estableció como símbolo de la españolidad.

El estereotipo de lo andaluz y de lo gitano es creado por los extranjeros y los españoles, y pervive, por ejemplo, en el estereotipo andaluz en el cine desde la Segunda República, pero especialmente en el franquismo refleja los estereotipos coloniales de la cultura andaluza y española: el flamenco también fue objeto de apropiación capitalista y rentabilizado desde el acuerdo entre los señoritos y las clases marginales, entre ellos los Gitanos, para ofrecer a los turistas algo típico como el primitivismo andaluz (Labanyi, 2003).

Aunada a esta representación folclórica, los Gitanos se construyen como enemigo antisocial. La biologización de la delincuencia era también una manera de ocultar los problemas sociales, justificar el Estado policial y el control social (Rothéa, 2007: 10-13). Para combatir esta “amenaza social” los instrumentos fueron la Ley de Vagos

y Maleantes de la República, la Ley de Peligrosidad Social de 1971 y la Guardia Civil que en su Reglamento de 1942 y en los artículos cuarto y quinto se hacía referencia a la vigilancia escrupulosa a que deben ser sometidos los miembros de la comunidad gitana. El Reglamento, como régimen represor, les asigna su identidad como Gitanos y la asociación entre la itinerancia y la delincuencia es clásica en la criminología.

Es interesante apreciar que en la reutilización de los estereotipos en los medios de comunicación, especialmente la revista *El Caso* y en connivencia con el régimen, o entre los intelectuales como José Carlos de Luna o Manfredi Cano, se distingue a los buenos Gitanos, los que bailan y tocan flamenco, son religiosos y tienen amor a la familia, identificados con los Gitanos andaluces; y los malos Gitanos, feos, sucios, borrachos y que roban y matan, y vivían en los barrios pobres de las ciudades. Mientras las páginas culturales de los periódicos ensalzaban a Carmen Amaya, las noticias de sociedad del mismo periódico daban cuenta de los “criminales” gitanos (ibíd. p. 16).

El déficit de historia social de los Gitanos favoreció históricamente la proyección social por generalización: asociales, delincuentes, malos ciudadanos. Se creó un sistema de representaciones sobre categorías que no eran contextualizables. A nivel administrativo y en la interface entre la representación práctica y la representación de vigilancia, como la Guardia Civil en España, no se podía escapar de estas categorías. La entrada de los Roma en los dispositivos europeos modernos de control de fronteras y la vigilancia de sujetos “sospechosos” ya se estaba produciendo en el contexto internacional desde principios del siglo XX (ver Filhol, 2007, Asséo, 2008).

Multiculturalismo y fabricación de “razas” culturalizadas

Con la emergencia del nuevo paradigma multicultural en los 90, de alguna forma se fueron socavando las nociones clásicas de la cultura oficial. El régimen visual se reorganiza en estos años y los mecanismos de representación comienzan a reconfigurarse hacia la aceptabilidad. El multiculturalismo, la ideología de las élites optimistas de la convivencia armónica entre culturas, se yuxtapone a la situación real, la “multiculturalidad”, definida por la discriminación o el racismo, y que conforma una esquizofrenia cultural (Sefchovich, 2004). Con el multiculturalismo y el auge de las políticas de la diferencia los Gitanos generan una atracción elitista y son idealizados con la imagen del sujeto que necesita ayuda: “nobles salvajes” que no están corrompidos por la civilización, desprecian lo material (“son pobres pero felices”) y las leyes opresoras (Kaprow, 1996: 175). Según esta ficción, los Gitanos tienen su consejo de ancianos, un equilibrio entre lo racional y lo irracional, frente a los Payos quienes se caracterizan por la acumulación de bienes.

Siguiendo a Kaprow (ibíd.), las ficciones multiculturales son antitéticas a la antropología puesto que esencializan la cultura y la reduce a entidades homogéneas, armónicas. Con el multiculturalismo las élites estatales promueven una visión oficial que maneja los orígenes, pero ofusca las reivindicaciones políticas de las minorías. Al limitar la diversidad a la cocina o la danza, se oscurecen las desigualdades estructurales. Por ejemplo, en el caso de los Gitanos, las reivindicaciones políticas emanadas de las organizaciones pan-gitanas no son fácilmente aceptadas, solo la cocina o el folclore. Kaprow señala que se fabrican “razas” culturalizadas y subyace la oposi-

ción entre estado de naturaleza y libertad frente a la sociedad corrupta metropolitana: la temperamental Carmen de Merimée; los Gitanos ingeniosos y primitivos de los cuadros de Delacroix, Zurbarán, Courvet; o más próximos a la naturaleza como en el Poema del Cante Jondo de García Lorca, donde las palabras de un gitano acaban con la Guardia Civil (ibíd. p. 177). Y se reproduce el esquema mental (ver Tosi Cambini, 2008) de considerar a los Gitanos como prototipo de los nómadas, cuando desde el siglo XVIII son residentes, han vivido en las ciudades y sus trabajos eran urbanos.

De este modo, Kaprow (op. cit. 179) muestra que la cultura reemplaza a la naturaleza cuando se habla, no de entidades “raciales”, sino de etnicidades o más vagamente comunidades —homosexual, de médicos... ¡como si fueran iguales!— como un código ético para prevenir conflictos raciales. El resultado es convocar grupos deificados, con historias uniformes, donde no se ve la disparidad de poder y clase. Se trata del fetichismo del noble salvaje convertido en una mercancía para consumidores de arte y erudicción, con nuevos productos audiovisuales para determinadas categorías de personas (ibíd. p. 186).

El multiculturalismo provoca que la gente con poco poder se oriente. La cultura se esencializa como la propiedad de un grupo étnico. Se reifican las culturas por sus rasgos distintivos. Y la homogeneidad legitima el conformismo (ibíd. p. 191). De aquí se derivan las ideas acerca de la pureza cultural que la antropología combate (ibíd. p. 192). Un ejemplo de ello es la participación de los Gitanos catalanes en la ceremonia de clausura de los Juegos Olímpicos de Barcelona en 1992. Los J.J.O.O. son un referente elocuente de la modernidad) y los Gitanos amenizan la ceremonia con su arte, la rumba catalana, un material cultural -como el flamenco- más fácilmente exportable y consumible por la audiencia mundial. Esto indicaría, por otro lado, no que están comprometidos más que otro grupo con la modernidad, sino que el Estado se legitimaría en el contexto del multiculturalismo promoviendo la diversidad, al igual que ocurrió con la presencia —inédita— de los nativos norteamericanos danzando en la ceremonia de inauguración de los J.J.O.O. de Salt Lake City 2002. En el contexto presente, los nacionalismos modernos se encomendarían a la búsqueda de tradiciones que les distinguieran de otras naciones, aparentando que éstas lo son todo menos “tradicionales” o atrasadas, lo cual resulta ser una tarea imposible, aunque la imposibilidad no alivia a los nacionalismos modernos de la obligación de acometerla (Collier, 1997: 207). De forma simétrica, si los Calós catalanes y rumberos son escogidos para el espectáculo final de los Juegos es porque se cree que ellos son lo más profundo, el paradigma de Barcelona, de la identidad catalana y, por extensión, del Estado español. Lo castizo era lo gitano: aquéllos que en su manera de ser y actuar representaban mejor la identidad del país eran precisamente los Calós.

La pregunta que suscita esta inclusión en los eventos mediáticos como los J.J.O.O. es: ¿cómo se logra la matriz nacional? Una posible respuesta sería, efectivamente, con materias estéticas (los J.J.O.O. requieren mucho trabajo estético -danza, música, luz y sonido-), al igual que cada individuo lucha por mostrar su identidad. En este sentido, de igual modo que los Calós se visten y hablan de una manera determinada, a lo Goffman, la identidad nacional echa mano de la estética gitana: las artes (el flamenco, la rumba) en primer lugar, fetichizadas y mercantilizadas en medios como el cine, los discos compactos o la televisión.

A pesar del ejemplo de los J.J.O.O., no hay multiculturalismo ni armonía entre culturas; lo que hay es multiculturalidad, la realidad práctica. Entre la atracción

elitista y el desprecio violento y popular; los estereotipos y el Antigitanismo persisten sobre aquellos a quienes popularmente se les reclama que no aceptan la modernidad. Y la esquizofrenia cultural se alimenta de una “cuestión gitana” que sigue sin estar resuelta.

En este periodo, y en el precedente franquista, se identifica una producción administrativa que se desliza a través de una configuración retórica y la condensación de representaciones. La interioridad de la doctrina y la acción cierra todas las interpretaciones en la genealogía política. Las categorías y representaciones producidas en la dinámica de conflicto generan efectos normativos. Si en el franquismo los Gitanos eran asociales, en los 60 empiezan a ser objeto de “promoción”, y está idea del Gitano como víctima (Kaprow, 1991) será alimentada en el contexto multicultural de las políticas de la identidad y el derecho a la diferencia. En el bascular y condensar de la incrustación estética y visual que representa a los Gitanos en un dispositivo hay un efecto administrativo y es la ayuda social que se implementará por parte de la administración del Estado, autonómica y municipal a lo largo de las últimas tres décadas, en el contexto del denominado paradigma socioeconómico de la redistribución (Magazzini, 2021): no se trata de paternalismo, sino de la ingeniería social burocrática, la cual no es un sector rico que aporte suficientes recursos. La tensión ha sido acentuada no solo en España, sino en el resto de los países de Europa occidental por la presencia “indeseable” de migrantes Romá rumanos (Bergeon, Lagunas y Torres, 2021). Así avanza, de manera sutil, el modelo del siglo XXI: desnacionalizar, des-ciudadanizar y reconstruir lo apátrida, de forma que la fijación étnica se imponga sobre el pasaporte nacional.

La lección del multiculturalismo es que cuando las representaciones se transforman en positivo se acaban reforzando los estereotipos y la vinculación de los “productos” con los valores tradicionales. La cultura se convierte en un producto de las visiones estrechas del marketing y deviene una mercancía en el contexto multicultural, esencializada y reducida a entidades homogéneas y armónicas.

Conclusión

Si empleáramos las palabras a lo Lévi-Strauss, los Gitanos han sido históricamente “buenos para prohibirles políticamente” al construirse como una sociedad contra el Estado, a lo Pierre Clastres, a la cual se le niega su especificidad y se la ubica en una sociedad pre-moderna en la modernidad o como símbolos postmodernos del “pensamiento nómada”; como protagonistas de la primera historia europea y como víctimas sacrificales inmoladas en el altar del capitalismo rural e industrial, de los feudalismos atrasados, de los racismos de Estado o de parroquia, o los socialismos reales y surrealistas (Piasere, 2011b: 239). Y a la vez, “buenos para pensarlos simbólicamente”, tal como representa el gitano músico, el nómada, las películas de Kusturica o la música de Goran Bregovic (Piasere, 1994, 1999: 39).

Los Gitanos imaginados y pensados son parte de un “afuera”. Mientras que los Gitanos reales son los que viven en el mundo, a menudo con problemas de convivencia y supervivencia. Al observar el sistema de representación a través del amor pasional de Carmen, este esconde un trasfondo católico y una lección moral: la apariencia y la traición. En un mundo de apariencias, el amor, el cual ha sido proyectado como

un rasgo definidor de las bohemianas, se confronta con la fe católica en un sistema de aceptabilidad moral y complementariedad de contrarios. Este compromiso entre la realidad histórica y el sistema de representación se retrotrae a la ideología tridentina en relación con las creencias de la época en la imbecilidad y la debilidad del sexo femenino: la mujer se consideraba que no tenía razón y se encontraba más cerca de un niño que de un ser adulto. En Carmen aflora esta coyuntura mental, en la cual se atribuye una malignidad singular, no tanto a la mujer hechicera, sino a un ser considerado de inteligencia inferior. Así, se proyecta en los sistemas de representación y en la imaginación la complementariedad de los opuestos. Así pues, la esquizofrenia cultural describe, por un lado, a una anti-sociedad gitana sobre la que se proyectan los estereotipos colectivos en un tipo de inversión clásica -la gitana ardiente española-; por otro, la representación de la gitana y el “arte”, por el cual los Gitanos son aceptados, como músicos y artistas. ¿El fin? Anular, bajo una forma simbólica, los conflictos reales cotidianos (Piasere, 2012: 59). Pero la proyección fantasmática en *Carmen* no es solo un estereotipo, sino que representa un lenguaje político de denigración culta de un arquetipo femenino insano, y por extensión, de los Gitanos.

En el franquismo la relación entre ideología y política se convierte en un control práctico de la población. Observar la manera cómo la cultura administrativa como régimen de observación complementa al régimen visual explica el porqué no se piensa en los Gitanos como ciudadanos, sino como seres asociales, desviados y marginales porque las categorías son políticas, como objeto de un corpus político coherente. Y paralelamente, son útiles para representar el “tipismo” español. Y la última coyuntura expuesta muestra que se puede jugar con la aceptabilidad. En los J.O.O.O de 1992 se crea de nuevo la complementariedad: los Gitanos van a cantar y bailar de manera ágil, dinámica y alegre en la ceremonia de clausura ante millones de personas. Pero cuando parece que hay una definición positiva en este contexto multicultural en realidad ello contribuye a esencializar y mercantilizar la cultura: la idea caduca de “raza” es substituida por la etnicidad o la cultura. Ello es parte de un proceso histórico y de los elementos de condensación de una coyuntura en la que desde la gestión diferencial de las nacionalidades del siglo XIX se pasa, hoy, a la diferenciación étnica, la etnopolítica, obviando la desigualdad estructural del acceso a la ciudadanía.

Todo ello obvia que detrás de estas representaciones prácticas de los Gitanos en las diversas coyunturas mentales e históricas se revela el sustrato de un sistema antropológico e histórico gitano, el cual debe hacer frente a una estrategia continuada: cómo sobrevivir y resistir a un Estado, a una sociedad global o, simplemente, a los vecinos payos.

Bibliografía

- ARMIÑO, Mauro. 2003. "Prólogo". En: Mérimée, Prosper. *Carmen*. Madrid: EDAF, pp. 9-37.
- ASSÉO, Henriette. 2008. *Les Tsiganes. Une destinée européenne*. Paris: Gallimard.
- BERGEON, Céline; LAGUNAS, David y TORRES, Francisco, coord. 2021. "Una mirada sobre los modos de vida de los Gitanos rumanos en España". En: Bergeon, Céline; Lagunas, David y Torres, Francisco, coord. *Gitanos rumanos en España. Trayectorias de vida, estrategias y políticas públicas*. Valencia: Tirant Lo Blanch, pp. 9-44.
- BURNS MARAÑÓN, Tom. 2014. *Hispanomanía. Con un prólogo para franceses*. Barcelona: Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores.

-
- CARRARA SUTOUR, Virgilio Mosè. 2014. "A Comparative View of the National Researches". En: Piasere, Leonardo; Solimano, Nicola y Tosi Cambini, Sabrina, coordinadores. *Wor(l)ds which Exclude. The Housing issue of Roma, Gypsies and Travellers in the Language of the Acts and the Administrative Documents in Europe*. Fiesole: Fondazione Giovanni Michelucci, pp. 15-30.
- COLLIER, Jane. 1997. *From Duty to Desire*. Princeton: Princeton University Press.
- FILHOL, Emmanuel. 2007. "La loi de 1912 sur la circulation des nomades (Tsiganes) en France". *Revue européenne des migrations internationales*, 23(2):135-158.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio. 2011. *Racismo elegante. De la teoría de las razas culturales a la invisibilidad del racismo cotidiano*. Barcelona: Bellaterra.
- LEBLON, Bernard. 1985. *Les Gitans d'Espagne*. Paris: PUF.
- KAPROW, Miriam Lee. 1978. *Divided we Stand: A Study of Discord Among Gypsies in a Spanish City*. Columbia University. Ph.D. Mecanografiado.
- KAPROW, Miriam Lee. 1991. "L'adomesticamento dei Gitanos e delle altre classi pericolose". *La Ricerca Folklorica* 22: 17-35.
- KAPROW, Miriam Lee. 1996. "Antropología, racismo elegante y multiculturalismo". En: Fernández de Rota, José Antonio, coord. *Las diferentes caras de España. Perspectivas de antropólogos extranjeros y españoles*. A Coruña: Universidade Da Coruña, pp. 167-200. [en línea] <https://ruc.udc.es/>
- LABANYI, Jo. 2003. *Lo andaluz en el cine del franquismo: los estereotipos como estrategia para manejar la contradicción*. CentrA, Fundación Centro de Estudios Andaluces.
- LAGUNAS, David. 2005. *Los tres cromosomas. Modernidad, identidad y parentesco entre los gitanos catalanes*. Granada: Comares.
- MAGAZZINI, Tina. 2021. "¿Redistribución, reconocimiento o representación? Una aproximación a las políticas de inclusión en España entre lo local y lo nacional". En: Bergeon, Céline; Lagunas, David y Torres, Francisco, coord. *Gitanos rumanos en España. Trayectorias de vida, estrategias y políticas públicas*. Valencia: Tirant Lo Blanch, pp. 221-254.
- MORENO MARTÍN, Francisco José, coord. 2017. *El franquismo y la apropiación del pasado. El uso de la historia, de la arqueología y de la historia del arte para la legitimación de la dictadura*. Madrid: Ed. Pablo Iglesias.
- PIASERE, Leonardo. 1994. "Les Tsiganes sont-ils "bons à penser" anthropologiquement?" *Études Tsiganes* 2:19-38.
- PIASERE, Leonardo. 1999. *Un mondo di mondi. Antropología della culture Rom*. Napoli: L'Anora.
- PIASERE, Leonardo. 2004. "Au coeur de l'Occident: l'amour, la mort, la gitane". *Études Tsiganes* 18-19: 167-184.
- PIASERE, Leonardo. 2011a. *La stirpe di Cus*. Roma: CISU.
- PIASERE, Leonardo. 2011b. *Roms. Une histoire européenne*. Montrouge: Bayard.
- PIASERE, Leonardo. 2012. *Scenari dell'Antiziganismo. Tra Europa e Italia, tra antropologia e politica*. Florence: Seid.
- PIASERE, Leonardo. 2019. "L'antropologia "applicata" dei nazisti A proposito del libro di Eva Justin I destini dei bambini zingari". *Antropologia pubblica* 5(1): 151-167.
- PYM, Richard J. 2007. *The Gypsies of Early Modern Spain. 1425-1783*. New York: Palgrave Macmillan.
- ROTHÉA, Xavier. 2007. "Hygiénisme racial et criminobiologie: l'influence nazie dans l'appréhension des Gitans en Espagne pendant la dictature franquiste". *Études Tsiganes* 31: 26:51.
- ROTHÉA, Xavier. 2008. *Construire la différence: élaboration et utilisation de l'image des Gitans dans l'Espagne Franquiste, 1936-1975*. Montpellier: Université de Montpellier III-Paul Valéry.
- ROTHÉA, Xavier. 2014. "Construcción y uso social de la representación de los gitanos por el poder franquista 1936-1975". *Revista andaluza de antropología* 7. "Gitanos/Roma: auto-producción cultural y construcción histórica-política" [en línea] <https://idus.us.es>
- SEFCHOVICH, Sara. 2004. "Exigencias imperiales y sueños imposibles: del transculturalismo al multiculturalismo". *Revista de la Universidad de México* 4: 77-89.
- STITOU, Emmanuelle. 2011. "Entre fascination et rejet, l'image de la Bohémienne dans quelques écrits du XIXe siècle". *Études Tsiganes* 3(47): 26-39.
- TOSI CAMBINI, Sabrina. 2008. *La zingara rapitrice. Racconti, denunce, sentenze (1986-2007)*. Roma: CISU.