

ANTIGITANISMO

TRECE MIRADAS

Ismael Cortés
Patricia Caro
Markus End
(coords.)

80
traficantes de sueños

mapas

Antigitanismo

Trece miradas

*Ismael Cortés, Patricia Caro y
Markus End (coords.)*

traficantes de sueños

Traficantes de Sueños no es una casa editorial, ni siquiera una editorial independiente que contempla la publicación de una colección variable de textos críticos. Es, por el contrario, un proyecto, en el sentido estricto de «apuesta», que se dirige a cartografiar las líneas constituyentes de otras formas de vida. La construcción teórica y práctica de la caja de herramientas que, con palabras propias, puede componer el ciclo de luchas de las próximas décadas.

Sin complacencias con la arcaica sacralidad del libro, sin concesiones con el narcisismo literario, sin lealtad alguna a los usurpadores del saber, TdS adopta sin ambages la libertad de acceso al conocimiento. Queda, por tanto, permitida y abierta la reproducción total o parcial de los textos publicados, en cualquier formato imaginable, salvo por explícita voluntad del autor o de la autora y sólo en el caso de las ediciones con ánimo de lucro.

Omnia sunt communia!

mapas

Mapas. Cartas para orientarse en la geografía variable de la nueva composición del trabajo, de la movilidad entre fronteras, de las transformaciones urbanas. Mutaciones veloces que exigen la introducción de líneas de fuerza a través de las discusiones de mayor potencia en el horizonte global.

Mapas recoge y traduce algunos ensayos, que con lucidez y una gran fuerza expresiva han sabido reconocer las posibilidades políticas contenidas en el relieve sinuoso y controvertido de los nuevos planos de la existencia.

© 2019 y 2020, de los textos, cada uno de los autores y autoras.
© 2021, de la edición, Traficantes de Sueños.






creative commons

Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 España
(CC BY-NC-ND 4.0)

Usted es libre de:

 * Compartir - copiar, distribuir, ejecutar y comunicar públicamente la obra

Bajo las condiciones siguientes:

-  * Reconocimiento — Debe reconocer los créditos de la obra de la manera especificada por el autor o el licenciante (pero no de una manera que sugiera que tiene su apoyo o que apoyan el uso que hace de su obra).
-  * No Comercial — No puede utilizar esta obra para fines comerciales.
-  * Sin Obras Derivadas — No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra.

Entendiendo que:

- * Renuncia — Alguna de estas condiciones puede no aplicarse si se obtiene el permiso del titular de los derechos de autor
- * Dominio Público — Cuando la obra o alguno de sus elementos se halle en el dominio público según la ley vigente aplicable, esta situación no quedará afectada por la licencia.
- * Otros derechos — Los derechos siguientes no quedan afectados por la licencia de ninguna manera:
 - Los derechos derivados de usos legítimos u otras limitaciones reconocidas por ley no se ven afectados por lo anterior.
 - Los derechos morales del autor
 - Derechos que pueden ostentar otras personas sobre la propia obra o su uso, como por ejemplo derechos de imagen o de privacidad.
- * Aviso — Al reutilizar o distribuir la obra, tiene que dejar muy en claro los términos de la licencia de esta obra.

La licencia 4.0 solo atañe a la edición española, traducida y publicada con el permiso de la editorial responsable de la edición original, Duke University Press. En esta licencia, se debe entender que "No comercial" excluye cualquier venta de este trabajo o de una parte del mismo a cambio de dinero, incluso si no da lugar a beneficios para el vendedor o es realizada por un organismo sin ánimo de lucro 501(c)(3) o una ONG.

Primera edición: 1000 ejemplares, abril de 2021

Título: Antigitanismo. Trece miradas

Autoría: Ismael Cortés, Patricia Caro y Markus End (coords.)

Traducción: Ismael Cortés (cap. 1) y Javier Sáez (cap. 2, 3, 4, 6, 7 y 9)

Maquetación y diseño de cubierta: Traficantes de Sueños

Edición: Traficantes de Sueños

C/ Duque de Alba, 13. C. P. 28012. Madrid.

Tlf: 915320928. [editorial@traficantes.net]

Impresión:

Gráficas Cofas

ISBN: 978-84-122762-7-5

Depósito legal: M-6739-2021

Antigitanismo

Trece miradas

*Ismael Cortés, Patricia Caro y
Markus End (coords.)*

*Traducción:
Javier Sáez*

traficantes de sueños
mapas

Índice

Nota de la traducción. <i>Javier Sáez</i>	13
Prólogo	15
Primera parte. Antigitanismo y crítica política	19
1. Ensayo contra el antigitanismo. <i>Alianza contra el Antigitanismo</i>	21
2. Recuperar la narrativa: una evaluación crítica de la terminología en la lucha por los derechos de los romaníes. <i>Alexandra Oprea y Margareta Matache</i>	39
3. ¿Endulzando el antigitanismo? Formas sutiles de disciplinar a los romaníes en los servicios de asistencia social españoles. <i>Sarah Wener Boada</i>	63
4. La europeización del neoliberalismo racial: el caso de los «romaníes» y los «refugiados». <i>Angéla Kóczé y Márton Rövid</i>	81
5. Identidad étnica y elaboración de políticas. <i>Iulius Rostas</i>	95
Segunda parte. El antigitanismo en imágenes	123
6. <i>Cubre a esos gitanos, que yo no pueda verlos</i> . Alteridad, exterioridad y éxtimo en la pintura europea del siglo XV al XIX. El paradigma romaní. <i>Sarah Carmona</i>	125
7. Imágenes sutiles del antigitanismo. Un análisis de la percepción social de los «roma». <i>Markus End</i>	159
8. Somos RomaPop. La cultura pop globalizada y la lucha de los derechos romaníes por la autodefinition en la era de los superhéroes. <i>Vicente Rodríguez</i>	177

Tercera parte. Estrategias contra el antigitanismo	186
9. Alianzas gitanas y no gitanas para el empoderamiento político. Experiencias desde Hungría. <i>Anna Daróczy, Kinga Kánya, Szilvia Rézműves y Violeta Vajda</i>	189
10. El laberinto de la representación de la diferencia. <i>Ismael Cortés Gómez</i>	213
11. Romani Pativ, la dignidad gitana como resistencia al antigitanismo informativo. <i>Celia Montoya e Iñaki Vázquez Arencón</i>	233
12. Procesos de realojo de población gitana en España. Consecuencias de prácticas basadas en antigitanismo. <i>Rafael Saavedra</i>	251
13. Cayardó como estrategia para eliminar el sexismo antigitano. <i>Patricia Caro y Yurena Montoya</i>	263
Bibliografía	279
Autores	303

Nota de la traducción

Javier Sáez

El término «gypsy» es una palabra peyorativa o insultante en casi todos los países de Europa para referirse a las personas gitanas o Roma (salvo en Reino Unido, donde la comunidad gitana se llama a sí misma «gypsy» sin que ello tenga un matiz negativo, o en España donde la palabra gitano/a no es peyorativa en sí misma). El término correcto y el que usan las personas gitanas para referirse a sí mismas es roma, romaní, personas romaníes (y romí, para mujer gitana). En contextos europeos se suele adoptar este término como un término paraguas, reconociendo que hay diversos subgrupos entre las comunidades roma, o incluso algunos que no se identifican como roma (por ejemplo, algunas personas sinti, los ashkali, los egipcianos y los travellers).

Cuando el original inglés utilice la palabra «gypsy» lo traduciremos como «gitano/a», pero el lector/la lectora debe recordar que ese uso indica un matiz peyorativo o insultante, o un estereotipo.

Cuando el texto original se refiera a los roma españoles, lo traduciremos como «gitanos y gitanas», ya que es la forma como las personas gitanas se autodenominan en España, sin que tenga un matiz negativo.

En el resto de los textos mantenemos la traducción como Roma, o las personas roma, o el pueblo romas, que es el uso

habitual en contextos europeos, y que son los términos que se utilizan en los textos originales en inglés y francés de este libro.

En cuanto a las personas no gitanas, existe la palabra romaní «gadje», que se usa a menudo en este libro. Lo hemos traducido por «payos», o personas payas. Algunas personas payas consideran que es una palabra peyorativa, pero no es así. Significa simplemente «persona que no es gitana».

Prólogo

Las comunidades gitanas han vivido en Europa desde el siglo XIII. Cuanto más racional e ilustrada se decía la civilización europea, más se les trataba como a un pueblo extranjero que, debido al uso de «costumbres extrañas», obstaculizaba su progreso. Este estigma permanece y se manifiesta, por ejemplo, en las encuestas sobre intolerancia, que informan periódicamente sobre los niveles más altos de hostilidad hacia las personas gitanas de entre todos los grupos estigmatizados de Europa.

Durante mucho tiempo, el antigitanismo ha sido el elefante en la habitación al que nadie miraba, instalado en todas las instancias sociales, políticas y económicas, desde los medios a las escuelas, desde las empresas a los bares. En los últimos años, sin embargo, la crítica al antigitanismo, la discriminación y el racismo se ha hecho más presente en la sociedad española y europea. Además de las propias comunidades gitanas y sus aliados, es importante que las instituciones públicas no sean un mero espejo de los valores y las prácticas culturales hegemónicas, sino que deben conducir y liderar las transformaciones sociales. Las instituciones tienen la responsabilidad de informar el debate público, con criterios de rigor ético, más allá de hacerse eco de la opinión pública.

Pero estas políticas públicas, esenciales, deben estar focalizadas en el antigitanismo, en tanto razón causal de la discriminación y la exclusión que sufren las personas y las comunidades gitanas. Estoy convencido de que todas las políticas sociales

dirigidas a las comunidades gitanas resultarán fallidas si no están respaldadas por un compromiso institucional para combatir la discriminación racista.

También al Parlamento Europeo hemos llegado eurodiputados romaníes para combatir el antigitanismo. El Parlamento Europeo instó, por primera vez, en 2017 a los Estados miembros a tomar medidas contra el antigitanismo a través de la resolución redactada por la eurodiputada romaní Soraya Post. Actualmente se están evaluando los resultados de las «estrategias nacionales de inclusión del pueblo gitano», que deberán tener en cuenta una última resolución sobre cómo combatir los prejuicios y estereotipos contra el pueblo gitano, redactada por el eurodiputado romaní Romeo Franz. En 2020 se aprobaron un nuevo Plan de Acción y un Marco Estratégico y, personalmente, celebro que el Parlamento Europeo haya iniciado un nuevo ciclo político para avanzar hacia la plena igualdad, la inclusión y la participación del pueblo gitano.

Pero el desafío aún sigue presente: las «estrategias» no abordaban adecuadamente las barreras que siguen levantándose a diario frente a las personas y las comunidades gitanas, como consecuencia del persistente antigitanismo social, cultural e institucional; deben ampliarse los fondos de la UE asignados a las políticas destinadas a las comunidades gitanas; y además se requiere un gasto más eficaz: las políticas de inclusión seguirán siendo ineficaces a menos que aborden las barreras racistas que enfrentan las personas gitanas en las áreas clave de la educación, el empleo o la vivienda. La preparación del próximo marco financiero plurianual de la UE ofrece una oportunidad extraordinaria para reorganizar las estrategias de gasto de los fondos comunitarios y dar prioridad al antirracismo en los programas de la UE.

En el contexto de la amenaza del populismo nacionalista, la lucha contra el antigitanismo debe verse como parte de una batalla más amplia y crucial para todos y todas en España, en Europa y en el mundo. Para la UE, inmersa en una aparente crisis de identidad, garantizar el trato no discriminatorio de seis millones de sus ciudadanos y ciudadanas de origen romaní es un mínimo a fin de demostrar un compromiso firme con la igualdad, la justicia social y la democracia.

En este marco, *Antigitanismo. Trece miradas* funciona como una caja de herramientas teóricas y políticas para combatir el antigitanismo. El libro se compone de trece capítulos, escritos desde distintos contextos nacionales y desde distintas trayectorias de activismo e investigación.

El libro está organizado en tres grandes bloques: el primer bloque comprende varios análisis que indagan en el nivel semántico y normativo de las estrategias europeas adoptadas en los últimos diez años, identificando tanto sus debilidades como sus posibilidades de mejora y desarrollo. El segundo bloque analiza la construcción fantasmagórica, ficcional y estereotipada de las identidades gitanas a partir de un amplio espectro de campos discursivos que abarca desde el cine hasta los medios de comunicación, pasando por la cultura del cómic. El tercer y último bloque recoge un interesante repertorio de estrategias para combatir el antigitanismo, basado en casos de colaboración entre distintas organizaciones de la sociedad civil, distintas comunidades culturales y distintas instancias institucionales. Este último bloque pone en el centro la perspectiva interseccional, contra la perpetuación de sociedades fragmentadas, sobre la base de la relación entre diferentes vectores de discriminación.

Como coordinador de este libro, quiero terminar este prólogo agradeciendo la contribución desinteresada de los y las autoras, todos ellos y ellas investigadores y activistas del más alto nivel, como podrán comprobar los lectores y las lectoras a lo largo del libro, comprometidos con la filosofía *creative commons* que ha hecho posible esta publicación.¹

¹ Agradezco los permisos de reproducción de los siguientes textos: «Reclaiming a Narrative. A Critical Assessment of Terminology in the Fight for Roma Rights», «Sugar-coating Antigypsyism? Subtle Forms of Disciplining Roma in Spanish Welfare Services», «The Europeanisation of Racial Neoliberalism: The Case of “Roma” and “Refugees”», «Subtle Images of Antigypsyism. An Analysis of the Visual Perception of ‘Roma’», «We are RomaPop. Globalised Pop Culture and the Romani Rights Struggle for Self-definition in the Age of Superheroes» y «Roma and Non-Roma Alliances for Political Empowerment: Experiences from Hungary» (capítulos 2, 3, 4, 7, 8 y 9) reunidos por primera vez en Ismael Cortés y Markus End (eds.), *Dimensions of Antigypsyism in Europe*, Bruselas, European Network Against Racism (ENAR) y Central Council of German Sinti and Roma. Y «Ethnic Identity and Policymaking - A Critical Analysis of the EU Framework for National Roma Integration Strategies» (capítulo 5), publicado en *The Roma and Their Struggle for Identity in Contemporary Europe*, Berghahn Books, 2020. El resto de capítulos son originales y fueron escritos para este volumen.

Espero que este libro sirva para desnaturalizar el estigma sobre las comunidades gitanas, para despertar preguntas sobre su origen en la historia y sobre los estereotipos, propios y ajenos, que lo sostienen y para engrosar el número de personas activas en esta lucha contra el antigitanismo, que es la lucha de todos por una sociedad más justa y libre.

Salud y libertad,
Tsastipen Thaj Mestipen.

Ismael Cortés
Madrid, 19 de octubre de 2020

Primera parte.
Antigitanismo y crítica política

1. Ensayo contra el antigitanismo

*Alianza contra el Antigitanismo**

Introducción

El antigitanismo es una forma de racismo que se dirige de forma específica hacia las personas romaníes, sinti, travellers, manush y otros grupos sociales estigmatizados bajo la etiqueta comúnmente conocida por el término anglosajón «gypsy» y por el término en castellano «gitano».¹

* Este texto se publicó originalmente como un *working paper* bajo los auspicios de la Alianza contra el Antigitanismo. Puede encontrar la lista completa y actualizada de miembros de la Alianza en: www.antigypsyism.eu. Traducción a cargo de Ismael Cortés.

¹ La primera referencia a esta etiqueta se remonta a 1280, en una carta relativa a la recaudación de impuestos de «egyptani» (Peloponeso griego), en Bizancio. En esta carta se nombra a los «romaníes» (endónimo) con el término griego «athinganoi» (exónimo) que significa «intocables». Este exónimo griego está en la base de los exónimos usados en la mayoría de las lenguas europeas: en checo «cikán», en eslovaco «cigán», en alemán «zigeuner», en italiano «zingaro», en inglés «gypsy», en español «gitano», en portugués «cigano» o en francés «tzigán». La palabra original (endónima) «roma» significa seres humanos y engloba las variables: rom (hombre) y romni (mujer). Se trata de una palabra del idioma romaní, de raíz indio-ario y enriquecido en su forma moderna por el griego y las lenguas eslavas de Europa del este. La palabra «roma» es una evolución europea de la palabra «dhoma» usada por la diáspora romaní asentada en la antigua Persia antes de entrar en Europa (s. XI), conocida como comunidad «dhomari». La palabra «dhoma» es una derivación de la palabra en sánscrito «dharma» y más concretamente de la adaptación de este término al bengalí «dhorm». De acuerdo al texto sagrado Átharva vedá (I milenio a. C.), el «dharma» es la virtud humana ligada a un

En los últimos años, el término «antigitanismo» ha encontrado un creciente reconocimiento institucional; sin embargo, todavía no hay un claro entendimiento ni de su naturaleza, históricamente arraigada, ni de sus implicaciones en el presente. Se empieza a entender que el antigitanismo opera a través del uso de representaciones estereotipadas en la esfera pública y a través de los discursos de odio. Pero además, y esto aún no está tan claro para muchos, el antigitanismo incluye discriminación estructural y formas de violencia cultural y epistémica. En el presente contexto dominado por las corrientes explicativas posmodernas del hipertextualismo, cabe aclarar que el antigitanismo no solo tiene que ver con los discursos, sino con las prácticas (y las omisiones) de los distintos poderes sociales e institucionales.²

En este ensayo, la Alianza contra el Antigitanismo propone un marco que aborda una concepción sistémica del antigitanismo.³ Este documento recoge los elementos constitutivos del antigitanismo y las conexiones entre sus diferentes dimensiones. El objetivo general es orientar la formulación de políticas públicas dirigidas a combatir el fenómeno del antigitanismo, en sus diferentes manifestaciones y complejidad.

Merece aclarar cuatro premisas iniciales sobre las que se construye este documento:

1. Es esencial entender que el antigitanismo, desde un punto de vista ético y político, no es el problema de una minoría social, sino de toda la sociedad en su conjunto. El fenómeno del antigitanismo se ha configurado por los modos en que la mayoría social percibe, representa y trata a una minoría social que, en el contexto español, ha sido estigmatizada bajo la etiqueta «gitano».

buen propósito de vida que conecta con el orden eterno que hace posible la vida y el universo. Como podemos ver, la tergiversación semántica que introduce el exónimo griego «athinganoi» es crucial para la configuración de un dispositivo histórico de discriminación basado en el menosprecio hacia un grupo humano.

² Jan Jařab (2015), «Eight circles of anti-Gypsyism».

³ La Alianza contra el Antigitanismo es una coalición ocasional de organizaciones que promueven la igualdad de derechos para los romaníes. Respaldada la definición propuesta y promueve una comprensión común del antigitanismo. Puede encontrar una lista completa de miembros en: www.antigitanyism.eu

2. El antigitanismo no se construye ni sobre las diferencias relativas a las condiciones materiales de vida, ni sobre las supuestas diferencias culturales. El antigitanismo opera en un sentido inverso, de tal modo que: tanto las condiciones de marginalidad y pobreza a las que se ve sometido un sector importante de la población romaní (y otros grupos estigmatizados), como las alegaciones de diferencias culturales inconmensurables respecto de la mayoría social, son ambas el resultado de un proceso de discriminación histórica, diseñada políticamente, desde la identidad nacional hegemónica hacia los grupos etiquetados bajo el estigma «gitano». Por ende, el mayor peligro de las políticas de «inclusion» dirigidas a la población «gitana» radica en confundir las causas y los efectos que operan sobre una situación histórica de exclusión estructural.
3. Sin duda, es necesario abordar los efectos en el presente de un trato histórico discriminatorio que se traduce, entre otras manifestaciones, en: desempleo, infravivienda, segregación urbanística, educación deficitaria, desigualdad sanitaria, infrarrepresentación política y estereotipación cultural. Pero el mero abordaje sobre los efectos del antigitanismo no erradica la fuente de la que emana la discriminación estructural. Consecuentemente, el antigitanismo necesita ser tratado como un operador causal de una forma de discriminación sistémica. Por lo tanto, el antigitanismo debe tratarse de modo transversal en cada una de las áreas relativas a la «inclusión»: empleo, vivienda, educación, salud, representación política y participación científica, intelectual y cultural.
4. Debido a su alto nivel de aceptación social y política, existe una enorme dificultad para reconocer el antigitanismo y sus diversas manifestaciones. La condena moral sobre otras formas de racismo no encuentra un correlato en los casos de antigitanismo. En toda Europa, el antigitanismo es aceptado como una forma «razonable» de racismo.⁴ El ataque moral e incluso físico hacia las personas etiquetadas como «gitanas» es comúnmente percibido como algo merecido, justificable y legítimo. El antigitanismo es la norma y no la excepción, en el discurso político y mediático, incluyendo los discursos propagados en las nuevas redes sociales.

⁴ Huub van Baar, «The Emergence of a Reasonable Anti-Gypsyism in Europe», en Agarín, Timofey (ed.), *When Stereotype Meets Prejudice: Antiziganism in European Societies*, Stuttgart, Verlag, 2014.

El antigitanismo no solo está generalizado y aceptado en la moral social, sino que también está mecánicamente incorporado en las prácticas institucionales. Esto hace que el desafío de combatirlo sea tan necesario como difícil. El antigitanismo es como un huracán que «atrasa» la posición social de las personas romaníes y otros grupos estigmatizados. La «inclusión» seguirá siendo ilusoria mientras no enfrentemos el viento en contra.

Definición y terminología

Hasta ahora no existe una única definición consensuada del término «antigitanismo» que encuentre una amplia aceptación en la sociedad civil, las instituciones públicas y la universidad. A menudo, las descripciones son imprecisas o incluso carecen por completo de una necesaria mención a los documentos de referencia que permiten rastrear la genealogía del término. El simple uso del término «antigitanismo» como sinónimo de «discriminación de las personas gitanas» o como referencia a ciertas expresiones específicas, como el discurso de odio o los estereotipos, oculta la especificidad, el alcance y la estructura subyacente del fenómeno.

El término «antigitanismo» aparece por primera vez a finales de la década de 1920 en Rusia. Y su uso actual se origina en los debates académicos de las décadas de 1970 y 1980.⁵ Este término permite trazar líneas de interpretación paralelas con el antisemitismo. A pesar de cierta controversia, el término comenzó a utilizarse en las instituciones europeas a principios del 2000. Su adopción gradual señala el reconocimiento de que los distintos grupos romaníes y otros grupos asociados a la etiqueta «gitanos» son víctimas de una forma específica de racismo. Este reconocimiento es un paso trascendental en la lucha por el derecho a la no discriminación y la igualdad de trato.

⁵ Martin Holler, «Historical Predecessors of the term “Anti-Gypsyism”», en Jan Selling, Markus End, Hristo Kyuchukov, Pia Laskar y Bill Templer (eds.), *Antiziganism. What's in a Word?*, Uppsala International Conference on the Discrimination, Marginalization and Persecution of Roma, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2013, pp. 82 - 92.

Los textos clave que reflejan este proceso incluyen: la resolución de 2005 del Parlamento Europeo,⁶ que por primera vez utilizó el término «antigitanismo» en un documento oficial de la UE. La Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa (OSCE), la Agencia Europea de Derechos Fundamentales (FRA) y en particular, el Consejo de Europa (CoE) han sido pioneros en explorar las implicaciones del antigitanismo y ubicarlo en las agendas de los responsables políticos. La Recomendación ECRI núm. 13 del Consejo de Europa (2011),⁷ se mantiene como el punto de referencia para abordar el antigitanismo de manera holística en todas sus dimensiones.

En 2015, el Parlamento Europeo reiteró su llamamiento de 2005 para abordar el antigitanismo,⁸ y la Comisión Europea, por primera vez, hizo un uso significativo del término en su informe sobre la implementación del «marco de la Unión Europea para las estrategias nacionales de integración de los gitanos».⁹ El creciente uso institucional del término es un desarrollo positivo. Ahora bien, la gran prueba para quienes toman decisiones políticas institucionales es traducir el reconocimiento del antigitanismo en una acción efectiva, basada en una comprensión profunda de lo que implica este fenómeno complejo.

Definición

La definición propuesta por Valeriu Nicolae, «Hacia una definición del antigitanismo» (2006), sigue siendo influyente en la actualidad. Su afirmación de que la deshumanización constituye la operación central del antigitanismo permite construir un fuerte argumento persuasivo, no obstante requiere una mayor sistematicidad. Como sugiere su título, pretendía generar debate, no

⁶ European Parliament, Roma in the European Union. European Parliament resolution on the situation of the Roma in the European Union, 2005.

⁷ ECRI General Policy Recommendation núm. 13, 2011, on combating anti-gypsyism and discrimination and Roma.

⁸ European Parliament, International Roma Day – anti-Gypsyism in Europe and EU recognition of the memorial day of the Roma genocide during WW II, European Parliament resolution, 2015.

⁹ El término está ausente del propio «marco de la UE», que solo se refiere brevemente a los prejuicios contra los romaníes, pero se incluye en: European Commission, Report on the implementation of the EU Framework for National Roma Integration Strategies, 2015.

concluirlo. Desde la Alianza contra el Antigitanismo proponemos la siguiente definición:

El antigitanismo es un dispositivo persistente, construido históricamente, que codifica el racismo cotidiano operando de manera sistémica contra grupos sociales etiquetados bajo el estigma «gitano» u otros términos relacionados, e incorpora: En primer lugar, una percepción y descripción homogeneizante y esencializadora de estos grupos. En segundo lugar, la atribución de características específicas a los mismos. Por último, las estructuras sociales discriminatorias y prácticas violentas que emergen en ese contexto de discriminación, tienen como efecto la degradación y el ostracismo de los grupos estigmatizados; lo cual reproduce de manera sistémica desventajas en el acceso a las oportunidades vitales socialmente disponibles.

Esta definición tiene como objetivo ofrecer una explicación analítica que subraya su estructura en capas, indicando cómo las prácticas discriminatorias están ligadas a la construcción ideológica de un «otro» que queda fuera de la «propia» comunidad moral; este es un denominador común con otros racismos.¹⁰ Esta definición subraya el carácter simbólico del sujeto imaginario que construye el antigitanismo. Además de simbólica, esta construcción es política y opera sobre la base de la proyección de un conjunto de rasgos compartidos por un grupo social minoritario que supuestamente se distancia de las normas comunes de la mayoría social, negando a los miembros de la minoría el reconocimiento de su dignidad personal y colectiva.

Esta definición resalta el carácter histórico y líquido del antigitanismo, es decir, su carácter temporalmente adaptativo y sin contornos fijos. El antigitanismo evoluciona de manera permanente con las cambiantes realidades sociales, económicas y políticas; para reaparecer una y otra vez como un espectro. Esta definición evita comprometerse con ciertas manifestaciones del antigitanismo que puedan considerarse fijas y definitivas. Esta definición reconoce el carácter cambiante y multifacético del fenómeno, sin perder de vista las raíces comunes de sus múltiples expresiones.

¹⁰ Markus End, «Antigypsyism in the German Public Sphere. Strategies and Mechanisms of Media Communication», en Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma, 2015.

Terminología

Antes de pasar a una elaboración más detallada de los antecedentes, las características y las manifestaciones del antigitanismo, es relevante aclarar dos notas sobre la terminología.

En primer lugar, los argumentos presentados aquí defienden el uso del término «antigitanismo» sobre términos como «racismo anti-romaní» o «romafobia», que a veces se proponen como sinónimos. El término «antigitanismo» hace referencia a las proyecciones racistas de la mayoría social sobre un grupo imaginario etiquetado como «gitano» que engloba a múltiples grupos.¹¹ El término comprende los elementos centrales de esta ideología racista sin comprometerse con la exclusividad de la discriminación de un grupo en particular, a saber, la comunidad romaní.

En segundo lugar, hemos elegido deliberadamente la notación sin guión: «antigitanismo» y no «anti-gitanismo». Esto se debe a que lo que conocemos como «gitanismo(s)» son una forma concreta del folclorismo español que estudia la influencia lingüística de términos del caló en las letras flamencas.¹² Por otro lado, evitamos un uso de la noción de «gitanismo» que podría asociarse a una supuesta «gitanidad», lo que en el contexto europeo se conoce como «*rromanipen*»: un marco de filiación cultural compartido entre los romaníes de todo el mundo. En nuestra definición de «antigitanismo» no nos comprometemos con ninguna definición normativa o sustantiva de la identidad romaní, ni de ningún otro grupo, sino que nos ocupamos netamente de abordar la construcción de una ideología racista que construye un objeto simbólico, en este caso, una etiqueta racial que define a un sujeto imaginario. Esta lógica detrás del uso del término «antigitanismo» refuta el argumento de que esta palabra no debe usarse porque contiene el término «gitano», y este implica connotaciones peyorativas. Precisamente, el término «antigitanismo» subraya la diferencia radical entre: por un lado, el carácter espectral

¹¹ Grupos que la mayoría social identifica bajo la etiqueta «gitano»: roma, sinti, manush, calé, kaale, romanichals, boyash, rudari, travellers, yenish, gypsies, egyptians y ashkali.

¹² Sobre los gitanismos el texto de referencia es: Carlos Clavería, *Estudios sobre los gitanismos del español. Flamenco y cultura popular*, Revista de Filología Española, Madrid, 1951.

de un sujeto imaginario construido sobre atributos degenerados (deshumanizados), y por otro lado, la realidad de los varios grupos sociales afectados por esta operación estigmatizadora.

Claves constitutivas del antigitanismo

En esta sección, se abordan con más detalle los antecedentes históricos y las características del antigitanismo en diferentes niveles.

Arraigo histórico

El antigitanismo actual tiene profundas raíces históricas en las sociedades europeas. La relación entre las identidades nacionales hegemónicas y el estigma asociado a la etiqueta «gitano» puede describirse como parte de un patrimonio histórico que mantiene su persistencia y presencia en diferentes países de Europa y más allá.¹³ La aparición del antigitanismo se deriva de procesos de construcción social que han sido esenciales para el desarrollo de la «civilización» europea; los cuales han estado en la base de la formación de los Estados nación, sosteniendo una serie de proyectos de carácter político, jurídico y territorial que se han propuesto gobernar sobre grupos de población diferenciados entre sí, en muchos casos siguiendo el esquema: una cultura, una raza, una nación.

Este proceso de vertebración de la civilización occidental ha causado una serie histórica de políticas de persecución estatal contra los «gitanos» en toda Europa, que culminaron en el genocidio perpetrado por la Alemania nacionalsocialista y sus aliados durante la Segunda Guerra Mundial.¹⁴ El objetivo de los nazis no era solo matar a cada individuo romaní, sino extinguir a todo el grupo, genética y culturalmente. La pérdida de vidas humanas, además de impactar en los factores económicos y sociales, también significó una pérdida de recursos culturales, tradiciones, diversidad y habilidades lingüísticas. Esto afecta al modo en que a

¹³ Bernard Rorke, *Perspectives on racisms old and new*, 1999.

¹⁴ Hub van Baar, «The European Roma: Minority Representation, Memory, and the Limits of Transnational Governmentality», F & N, Amsterdam, 2011.

día de hoy los romaníes sufren un saqueo de su identidad. Además del trauma del genocidio, debe entenderse que los episodios históricos de esclavitud de hombres, mujeres, niños y niñas, o la esterilización forzosa de las mujeres romaníes, producen un trauma severo que pasa de generación en generación, que constituye un trauma transgeneracional que afecta a la autoimagen y autoestima colectiva.¹⁵

Ideología esencialista

La base de la ideología antigitana proyecta una serie de diferencias fundamentales e insalvables entre «ellos» y «nosotros»; codificando los procesos de construcción del grupo propio y la designación identitaria de aquellos que están fuera del grupo. Si bien este proceso de producción de la «alteridad» está presente en la mayor parte de la historia europea, la radicalización de la construcción de la «alteridad» tuvo lugar con el advenimiento de la ideología de la «raza», imbricada con la emergencia de los nacionalismos europeos hacia fines del siglo XIX. El concepto de una «raza gitana» ha sido parte esencial de las ideologías nacionalistas en Europa. Su función era establecer la noción de una «alteridad» fundamental, donde todos los individuos del grupo «alterizado» compartirían ciertas características que los diferencian del grupo propio (supuestamente «superior»).

Después de la Segunda Guerra Mundial, las ideologías racialmente explícitas se volvieron ilegítimas y anticonstitucionales. Los mecanismos de «alterización» se desplazaron a nociones como «etnicidad», «acervo cultural» o «cultura», que también se utilizan para defender el concepto de grupos homogéneos con características esenciales. Además, particularmente en los círculos académicos, el racismo científico continuó dando forma al conocimiento existente y al discurso popular sobre los «gitanos».¹⁶ El antigitanismo de hoy no puede emplear explícitamente la noción de «raza», pero transmite el mismo concepto ideológico al postular una «cultura» distinta, compartida y practicada de un modo homogéneo por todos los miembros del grupo.

¹⁵ Cathrine Bjørnholt Michaelsen, «Tracing a Traumatic Temporality: Levinas and Derrida on Trauma and Responsibility», *Levinas Studies*, núm. 10, 2016, pp. 43-77.

¹⁶ Rita Izsák, «Report of the Special Rapporteur on minority issues», 2015.

La ideología antigitana incorpora atribuciones que implican que los «gitanos» no son lo suficientemente «civilizados». En consecuencia, el contenido semántico proyectado en «los gitanos» es siempre el de aquellos que no comparten, no aceptan, o no han internalizado las normas y valores de la sociedad en la que viven. Localizar fracturas en el cumplimiento de las normas sociales por parte de la comunidad imaginada, etiquetada como «cultura gitana», presenta una imagen de espejo invertido de las normas dominantes en la mayoría social, y refleja cómo sus miembros no deben comportarse. De acuerdo a esta lógica, se aplican medidas punitivas sobre la comunidad gitana para disciplinar (en un sentido pedagógico) a la sociedad en general, actuando sobre un sujeto alterno.

Jerarquización

El proceso de «alterización» no solo diferencia culturalmente a los romaníes, así como a otros grupos estigmatizados, de la identidad social mayoritaria, sino que también introduce una jerarquía de los sujetos titulares de derechos: los romaníes no solo son diferentes, sino que de alguna manera son considerados menos importantes, y por lo tanto, no merecen un trato igualitario. Esta deshumanización de los gitanos actúa como una justificación moral y política de la negación sistemática de sus derechos fundamentales.

La introducción de una jerarquía social implica que los romaníes, y otros grupos, sean expulsados *de facto* de la comunidad nacional en el discurso social y político. Esto no solo actúa como una justificación adicional para su trato desigual, sino que también hace que los romaníes, y otros grupos, sean altamente vulnerables ante mecanismos de proyección de culpabilidad colectiva, convirtiéndolos en un recurrente «chivo expiatorio».¹⁷ Debido a que la solidaridad nacional obviamente no se extiende a las comunidades gitanas, cualquier medida positiva hacia ellas suele percibirse como favores otorgados, en lugar de acciones necesarias para salvaguardar su igualdad de derechos. Además, la jerarquía implícita en el antigitanismo refleja las desigualdades estructurales del poder. Los romaníes, y otros grupos, se

¹⁷ René Girard, *El chivo expiatorio*, Barcelona, Anagrama, 1986.

encuentran en una posición de relativa impotencia económica, pero también política. Esta posición subalterna en la jerarquía de poder social y político, les impide luchar con los medios adecuados contra las estructuras de exclusión, limitando su capacidad colectiva para lograr un progreso socioeconómico o para participar en la toma de decisiones políticas institucionales.

Actitudes y prácticas

El término «antigitanismo» abarca el nivel de estereotipos, tópicos y prejuicios. Estos son comúnmente aceptados e incorporados por los individuos como la base de sus propias actitudes de menosprecio hacia los romaníes, y otros grupos. Si bien la persistencia y omnipresencia de tales prejuicios ha sido bien documentada,¹⁸ no todas las personas que los sostienen aprobarán necesariamente la violencia o la discriminación explícita contra los romaníes.

El nivel actitudinal, por lo tanto, debe entenderse como una condición necesaria pero no suficiente para la discriminación racista, el discurso de odio o la violencia. El antigitanismo no puede entenderse pues como el agregado de actitudes negativas. El antigitanismo se corresponde con ciertas prácticas sociales y políticas que reproducen y alimentan prejuicios, pero que se efectúan más allá de ellos. Las prácticas antigitanas son expresiones de las relaciones sociales de discriminación entre la mayoría social y los romaníes y otros grupos estigmatizados.¹⁹

Naturaleza sistémica

Es crucial tener en cuenta la naturaleza sistémica o estructural del antigitanismo. Si bien podemos hablar de «actos» individuales de antigitanismo, el impacto del antigitanismo no es simplemente la suma de todos los casos individuales. El antigitanismo

¹⁸ Thomas Acton, «Scientific racism, popular racism and the discourse of the Gypsy Lore Society», en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 39, núm. 7, 2016, pp. 1187-1204.

¹⁹ Council of Europe report (2012), «Human Rights of Roma and Travellers in Europe» (Hammarberg Report) & 2009 EU MIDIS surveys (EU Fundamental Rights Agency).

tiene una naturaleza sistémica, tanto en lo que respecta a su modo de operación como a sus efectos. Los mecanismos de exclusión y discriminación de las personas gitanas están profundamente arraigados en las instituciones, los imaginarios colectivos y las estructuras de poder de las sociedades europeas. Estos mecanismos generan múltiples capas de desventaja que actúan a lo largo de toda la vida de las personas gitanas. En términos sistémicos, esto tiene implicaciones en un acceso desigual al empleo, la educación, la vivienda, la sanidad, la representación política o la participación científica, intelectual y cultural. Además, el antigitanismo se expresa en formas de persecución y vigilancia policial, que son en muchas ocasiones injustificadas. A nivel social, el antigitanismo se expresa a través de discursos de odio y ataques que responden a lógicas de crímenes de odio, bajo las formas de pogromos o ataques individuales.

Al igual que sucede con otros procesos de reproducción social,²⁰ las formas de antigitanismo pueden suceder sin que los actores individuales involucrados en el proceso tengan la intención consciente de provocar resultados discriminatorios. Por otro lado, en sus efectos, el antigitanismo es sistémico, en el sentido de que afecta a las personas romaníes, y a personas de otros grupos estigmatizados, independientemente de si estas han sido conscientes de enfrentarse individualmente con actos específicos de discriminación o trato injusto. Además, las instituciones que supuestamente protegen a los ciudadanos de actos de discriminación y violencia, en la práctica no logran extender el mismo nivel de protección a los romaníes que al resto de la ciudadanía, precisamente por el antigitanismo incorporado tanto en los propios funcionarios como en la inercia de la práctica burocrática. Es importante mencionar aquí el papel crucial de las instituciones encargadas de asegurar la igualdad de trato y la no discriminación.

Internalización

Ser etiquetado como el «otro» tiene importantes efectos sociopsicológicos que se interrelacionan con los efectos del tratamiento discriminatorio estructural. Las personas que sufren este estigma generan diferentes mecanismos de defensa. Las respuestas van

²⁰ Pierre Bourdieu, *Las estrategias de la reproducción social*, Madrid, Siglo XXI, 2012.

desde un rechazo consciente y absoluto de cualquier etiqueta, o el uso intencional de dicho etiquetaje, hasta una internalización del etiquetado que resulta en autoestereotipación o autoestigmatización. Este proceso no es algo anómalo entre las personas que son el objetivo de ideologías racistas, e implica la aceptación de la inferioridad propia a nivel individual y grupal, así como la adopción de clichés estereotipados para describirse a uno mismo. Este proceso de internalización de clichés y estereotipos para auto-significarse, no debe confundirse con la declaración de un elemento específico de la identidad cultural del grupo (como la práctica de ciertas tradiciones o el uso de un idioma propio).

Dimensiones del antigitanismo

Mientras que la sección anterior consideraba el antigitanismo en sus modos causales —psicológico, cultural, social y político—, esta sección se centra en sus manifestaciones. Si bien el uso del término «antigitanismo» se refiere más comúnmente a las expresiones fenoménicas más extremas y visibles, el antigitanismo incluye un repertorio de prácticas que se manifiestan de muchas maneras diferentes.

Estas prácticas forman un amplio espectro de expresiones que expondremos a lo largo de una serie de dimensiones.

Desde los extremismos a las corrientes moderadas

El antigitanismo es comúnmente pensado como un fenómeno asociado a grupos de extrema derecha. Esto es absolutamente cierto, especialmente porque las amenazas más peligrosas a nivel físico, a menudo, provienen de grupos o partidos de extrema derecha. Sin embargo, es importante comprender que el antigitanismo no se limita al extremismo de la derecha, sino que se abre camino en la sociedad mayoritaria, así como en sus instituciones. Así pueden encontrarse actitudes y comportamientos antigitanos entre los votantes y los partidos de cualquier ideología. Nos referimos a formas «sutiles» de antigitanismo, que en el sentido común, se aceptan como formas de antigitanismo «razonable».

El antigitanismo funciona como una herramienta para promover la identificación intragrupo / extragrupo; por lo tanto, debe entenderse como un patrón de configuración de la sociedad que se reproduce cada vez que se define una mayoría social en la que las personas gitanas quedan expulsadas: en el lenguaje cotidiano, en las producciones científicas y culturales o a través de los discursos políticos. La lucha contra el antigitanismo tiene que dirigirse a todos los mecanismos de exclusión y discriminación antigitana, no solo a los actores radicales que operan mediante la violencia extrema.

Negativo y positivo

Los estereotipos y los clichés que forman la ideología del antigitanismo no solo consisten en estereotipos hostilmente degradantes, sino que también incluyen estereotipos «positivos» (románticos y exóticos). Como sus contrapartes negativas, estos estereotipos «positivos» también atribuyen características diferenciales al grupo minorizado para distanciarlo de la «mayoría social». El cliché romántico implica un imaginario estético asociado a la belleza, el placer y la libertad del «universo gitano». Este imaginario estético refuerza el siguiente argumento colectivo: «ellos» no se ganan la vida como lo hacemos «nosotros», es decir, a través del trabajo duro. La deconstrucción de los estereotipos ha de transformar la percepción sobre las necesidades, preferencias y potencial de las personas romaníes. Tal percepción se ha construido tradicionalmente, por un lado, a través de la lente del romanticismo y el exotismo, y por otro lado, a través de la lente de la criminalización.

Malevolente y benevolente

Paralelamente, es esencial señalar que no todas las manifestaciones de antigitanismo son necesariamente malévolas. Los enfoques paternalistas hacia las personas romaníes son un ejemplo de esto. Lo que conecta las formas de antigitanismo malevolentes y benevolentes es la hipótesis compartida que señala que las personas romaníes son fundamentalmente diferentes y, por lo tanto, necesitan ser tratadas al margen de los patrones mayoritarios de integración social. También hay una tendencia hacia una

profecía autocumplida que subestima a los romaníes, que perpetúa las bajas expectativas sobre ellos y expresa la presunción de que los romaníes son demasiado diferentes para tener las mismas aspiraciones que el resto de la ciudadanía.²¹

Entre estos dos extremos también hay muchas gradaciones de antigitanismo «leve» que sin ser extremistas son perjudiciales. Es esencial comprender que los efectos de estas formas «débiles» de antigitanismo pueden tener un gran impacto, ya que contribuyen igualmente a sostener y reproducir la naturaleza sistémica de la «alterización» del sujeto imaginario «gitano». Los actores sociales e institucionales que reproducen esta diferenciación cultural, entre un «ellos» y un «nosotros», no tienen que ser extremadamente racistas, ni en sus actitudes ni en sus acciones, para mantener ciertas formas de discriminación sistémica que afectan a la forma en que se estructuran las relaciones intergrupales.

Implícito y explícito

Algunos discursos de odio pueden dirigirse directamente a los romaníes explícitamente, pero muchas otras declaraciones o acciones antigitanas toman un tono más implícito: aunque se dirigen inequívocamente a los romaníes, o a otros grupos asociados, no los nombran explícitamente, usando tópicos socialmente asociados a los «gitanos»: «personas que no quieren trabajar», «bohemios», «alumnos con currículum educativos adaptados», «personas que amenazan la seguridad de nuestras calles», etc. Las formas implícitas de antigitanismo están relacionadas con esto, medidas políticas o discursos que aluden de manera tácita a los romaníes sin mencionarlos.

De la negación a la aceptación excesiva

La postura comúnmente más adoptada por las autoridades políticas, los líderes de opinión y los responsables de tomar

²¹ Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1983 [ed. cast.: *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2017].

decisiones en las instituciones públicas es «ponerse de perfil», es decir, la «no-acción». Tal «no-acción» adopta diferentes formas. Por un lado, en el dominio político e institucional, los responsables de tomar decisiones tienden a ignorar el problema del antigitanismo durante el mayor tiempo posible. Las reacciones puntuales solo ocurren si los políticos o los altos funcionarios se ven obligados a tomar una posición, motivada por estrategias de presión que puedan desgastar su imagen pública, al ser retratados como racistas. Por otro lado, a nivel social se dan casos de una «aceptación excesiva», la cual interpreta las situaciones de exclusión y desigualdad de los romaníes desde una actitud conocida como «culpa blanca»,²² que generalmente conduce a diagnósticos superficiales y a actitudes paternalistas. La primera reacción se basa en el supuesto por el cuál: o bien no hay ningún problema estructural que afecte de manera específica a los romaníes; o en caso de haberlo, las personas marginadas son responsables de su propia situación. En el otro extremo, ciertos actores sociales expresan su consternación, perturbación y simpatía por las denuncias de discriminación y las demandas de igualdad que alcanzan las voces romaníes, pero con demasiada frecuencia estos actores consternados utilizan la estrategia de «estar del mismo lado» como una herramienta para inmunizarse contra la crítica, sin que esto conduzca realmente a medidas transformadoras que no caigan en el paternalismo.

Caminos hacia el futuro

Sin pretender cerrar el debate de manera definitiva, este documento ha descrito algunas de las dimensiones más relevantes que constituyen al dispositivo antigitano, así como las diferentes formas en que se expresa. Reconocer el antigitanismo en sus diferentes formas, comprender su semántica y las relaciones entre el discurso y la práctica es un primer paso hacia la formulación de políticas adecuadas para combatirlo. Una medida clave es recopilar evidencias, a través de estudios de casos, que

²² Iyer, Aarti; Leach, Colin Wayne y Crosby, Faye J., «White Guilt and Racial Compensation: The Benefits and Limits of Self-Focus», en *Personality and Social Psychology Bulletin*, vol. 29, núm. 1, 2003, pp. 117-129.

capturen el carácter multifacético del antigitanismo. Deberían estudiarse las diversas formas de racismo: discurso de odio, crímenes de odio, discriminación estructural (salud, vivienda, educación, empleo, prisión), discriminación en el acceso a la representación política, estereotipos y prejuicios en las producciones científicas y culturales. Documentar estas formas de racismo, a través de proyectos nacionales e internacionales, supervisados por instituciones públicas y realizados por expertos investigadores, contribuiría a reconocer los patrones del antigitanismo de forma exhaustiva y a combatirlo de manera efectiva.

Con este ensayo argumentamos que no podemos limitarnos a actuar contra manifestaciones particulares del antigitanismo. El antigitanismo es un fenómeno multifacético, que para enfrentarlo requiere de un conjunto diversificado de instrumentos que incluyan medidas de justicia penal, medidas económicas para asegurar la inclusión en condiciones paritarias, medidas científicas y culturales de sensibilización, así como de concienciación pública. En última instancia, esto conlleva ante todo, la responsabilidad de los políticos y altos funcionarios de respetar, proteger y cumplir los compromisos de derechos humanos a los que están deontológicamente obligados en virtud del derecho internacional.

2. Recuperar la narrativa: una evaluación crítica de la terminología en la lucha por los derechos de los romaníes

*Alexandra Oprea y Margareta Matache**

Introducción

Este artículo se centra en el uso de los términos «antiG(g)itanismo» y «antiz/tiganismo» para describir el racismo antirromaní. Vemos el uso de este término como una medida que refuerza aún más la marginación romaní y afianza aún más el racismo¹ contra los romaníes en los discursos políticos y académicos.

Este documento surgió como resultado del trabajo de las autoras, que consideran que «t/zigan» y «gypsy»² [gitano] son peyorativos y son «palabras que hieren» (Matsuda *et al.*, 1993), además creen que es desalentador y problemático que estos términos se sigan utilizando, aunque se agreguen un par de vocales y consonantes al principio y al final («anti» e «ismo», respectivamente). Una aclaración: las autoras no quieren decir que

* Las autoras desean agradecer a Helen Snively, Kenneth Lee, Riley Burchell, Sonya Jasaroska y Marius Taba por sus valiosos comentarios.

¹ Construimos nuestro argumento en torno al concepto de raza como una categoría socialmente construida, pero con consecuencias muy reales.

² Para entender este artículo conviene recordar que gypsy, tigan y zigan son palabras peyorativas, insultantes. Por ello las autoras critican que se utilicen estas palabras dentro de «antigitanismo» y «antiziganismo». En castellano es más difícil percibir este problema, porque la palabra «gitano» no es peyorativa. En este texto hemos traducido roma por romaní, y gypsy por «gitano», pero debe tenerse en cuenta ese matiz negativo en el uso de «gitano» (N. del T.).

el contexto no importe; por ejemplo, no estamos diciendo que no hay diferencia entre el uso de «t/zigan» para menospreciar la identidad de alguien como «tigan imputit» (gitano inmundado, en rumano) contra el uso de «antit/ziganismo» o «antiG(g)itanismo», utilizado en el contexto de intervenciones contra el desprecio a los romaníes. Somos conscientes de que hay una diferencia en el objetivo final en cada contexto de implementación. Sin embargo, ¿es esta una diferencia que «marca la diferencia»? Para nosotras no.

El objetivo final progresista y la incorporación de un par de vocales y consonantes a las palabras no son suficientes para superar el hecho de que «t/zigan» y «gypsy» repiten un insulto. Ello no transforma mágicamente las palabras, sino que es algo meramente cosmético. No cambia el dolor y la ofensa que provocan las palabras.

El hecho de que estos términos continúen utilizándose en entornos antidiscriminatorios es muy revelador. ¿Qué significa que los derivados de estos insultos se usen *incluso* en entornos donde se busca la emancipación romaní, en lugar de relegarse al discurso de la extrema derecha?

Además del hecho de que los términos provocan una reacción visceral porque contienen un insulto (lo que ya de por sí debería ser suficiente), también carecen de cualquier valor político descriptivo. Esto no es solo porque los términos están *irrevocablemente manchados*³ por el insulto, sino también porque no poseen un valor descriptivo superior en términos de describir el racismo experimentado por los romaníes. No podemos ver ningún beneficio en el uso de estos términos en lugar de «racismo antirromaní». Y debido a que los términos («anti t/z/gismo») se basan en un insulto, *al menos* deberían ser capaces de demostrar que de alguna manera son superiores en su capacidad para expresar la marginalización romaní. No lo son.

Además, es importante señalar aquí que ambas autoras no solo han estado en presencia de personas que usan «tiganí», «gitanos» o «anti t/z/gismo», sino que también han experimentado una reacción violenta cuando han cuestionado su uso, a

³ Se necesita un alto grado de gimnasia mental para separar el insulto mismo del término «anti-insulto-ismo».

menudo por parte de personas *payas* [*gadje*].⁴ Esto agrega un insulto a la injuria ya que al hablante, primero, se le hace consciente de la naturaleza perjudicial de la palabra; segundo, por alguien de la comunidad afectada; y aun así se niega a rectificar. Las justificaciones van desde afirmaciones de que a ellos (generalmente un *payo*) no les resulta ofensivo, que «permanecen fieles al texto histórico» o que estamos siendo sensibles y quisquillosos, una acusación que se hace a menudo contra las minorías.

Aunque aquí hemos descrito nuestra posición y hemos utilizado términos como «para nosotras» y «consideramos», en adelante dejaremos de describir nuestra subjetividad, del mismo modo que los documentos políticos, las instituciones y los numerosos discursos académicos que usan los términos «anti t/z/gismo» «antiG(g)itanismo» a menudo no reflejan su uso o el hecho de que están trabajando en un entorno *payo*.

Nuestro objetivo es contribuir a los debates actuales entre académicos y activistas sobre los términos «anti t/z/gismo» y «antiG(g)itanismo», que incluyen diversas posiciones y opiniones, desde rechazarlos hasta asumirlos por completo. Siempre que sea posible, nos esforzamos por colocar nuestra lucha dentro de la historia más amplia de las luchas por los derechos civiles sobre el nombramiento étnico.⁵

«Tigan» y «gypsy» versus «roma»: el surgimiento de una categoría política y un movimiento hacia la autodeterminación

Para comprender nuestra oposición a los términos «anti t/z/gismo» y «antiG(g)itanismo», es esencial que el lector comprenda todo el peso de las palabras «t/zigan»/y «gypsy», particularmente

⁴ «Gadje» (payos) es el plural de «gadjo» (payo), un término que significa no romaní. Para ver un ejemplo, véase Oprea, 2015 (que describe un incidente en una conferencia en Suecia); Oprea, 2007 (que describe un incidente en el tribunal de familia de Nueva York); Oprea, 2012 (que describe un incidente en el Tribunal de Inmigración de Los Ángeles). Ver también Matache, 2017b.

⁵ A menudo nos referimos al debate sobre «negro» versus «afroamericano», «latino» versus «hispano», «indígena» versus «indio», «asiático» versus «oriental», «nativo de Alaska» versus «esquimal».

su uso en Europa del Este. Se acepta en gran medida que la palabra «gypsy»⁶ (en inglés) y mucho más la palabra «tigan»⁷ (en rumano) y sus variaciones⁸ son ofensivas o, al menos, negativas.

En Rumanía y otros países de Europa del Este, llamar a alguien «tigan/ca» es uno de los peores insultos imaginables. En 2007, el entonces presidente de Rumanía, Traian Basescu, calificó a una periodista no gitana como «tiganca imputita» [«gitana asquerosa»], presumiblemente refiriéndose a que ella era terriblemente persistente (Divers, 2007). La palabra «tigan» y la palabra en femenino «tiganca» también se pueden usar para referirse a vulgar, ruidoso, codicioso, persistente e insaciable, y se pueden usar para describir a alguien como vago, beligerante o propenso al delito.

«Tigan» es una categorización racial que se impuso a los romaníes. Las poblaciones dominantes mayoritarias inventaron «athinganos/y» y las variaciones posteriores de «tsigane», «tigan», «zingari», «zigeuner» para los romaníes. «Tigan» no es solo una terminología impuesta, sino que también lleva consigo

⁶ Refleja la noción de que los romaníes son tramposos y estafadores («gypped», [estafado, timado]). «gypsy [gitano]: a veces ofensivo, miembro de un pueblo tradicionalmente itinerante originario del norte de la India y que ahora vive principalmente en el sur y suroeste de Asia, Europa y América del Norte», véase <https://www.merriam-webster.com/dictionary/gypsy>.

⁷ «ȚIGAN, -Ă, țigani, -e, s. m., adj. I. S. m. 1. Persoană ce face parte dintr-o populație originară din India și răspândită în mai toate țările Europei, trăind în unele părți încă în stare seminomadă [Persona que pertenece a un grupo originario de la India, que ahora se ha extendido a casi todos los países europeos, viviendo una vida seminómada en algunas partes de ellos]. A se îneca ca țiganul la mal = a nu reuși, a eșua într-o acțiune tocmai când era pe punctul de a duce la bun sfârșit [Ahogarse como un gitano en aguas poco profundas / en la orilla = fracasar, rendirse justo cuando uno está a punto de tener éxito]. 2. Epitet dat unei persoane brunete [Insulto referido a una persona morena / de piel oscura]. 3. Epitet dat unei persoane cu apucături rele [Insulto referido a una persona con malas costumbres]» (DEX Online, 2018, s.v. «țigan»: <https://www.dictionarroman.ro/?c=tigan>).

⁸ Aunque ambos términos son ofensivos e inapropiados, existe una diferencia en el grado de ofensa que cada término («gypsy» versus «t/zigan») conlleva, siendo el más ofensivo el uso de la palabra «tigan» en rumano/ «zigan» en sueco/ «zigeuner» en alemán, comparado con el uso de la palabra «gypsy». Esto está relacionado con las historias que acompañan a estas palabras (Holocausto, esclavitud, etc.). Sin embargo, la mayoría de las veces, en los documentos políticos que analizamos en este capítulo, gypsy se traduce directamente como «tigan» y «antigitanismo» en «antitigitanismo» (documento de ECRI, por ejemplo); por esta razón, tratamos a ambos como cuestionables.

una imagen dañina de inferioridad y de ser intocable. También es un término que se remonta a una época en que los rumanos esclavizaron a los romaníes en Valaquia y Moldavia.

Para disociar al grupo de este término y del significado peyorativo omnipresente, hubo un impulso por parte de los romaníes en Europa del Este y los Balcanes para usar la palabra «romaní», que significa «persona» en el idioma romaní.⁹ Durante todo el siglo XX, el Movimiento Romaní ha luchado por el uso universal de «roma» como un término general para los roma y los grupos relacionados con los roma.

En 1919, los líderes políticos romaníes se reunieron en Ibașfalău, Rumanía, para pedir que «en todos los documentos oficiales, [Rumanía deje de] usar el término (apodo) “gitano” para burlarse de nosotros y nuestros descendientes, [si no es] completamente eliminado del uso oficial» (Adunarea Națională a Țiganilor, 1919).¹⁰ Además, en los años sesenta y setenta hubo varios avances importantes para unir a los romaníes en distintos países trascendiendo las diferencias nacionales. En 1959, Ionel Rotaru formó el Comité Mundial de los Roma¹¹ para representar a los roma, los kale y los manouche. En 1971, en el primer Congreso Mundial Romaní (Rombase, n.d.), los líderes roma, sinti y kale reunidos reclamaron «roma» como su nombre legítimo. Intentaron promover el orgullo romaní y reivindicaron «roma» como algo opuesto frontalmente al término «tigan» y a la devaluación de la identidad y el idioma romaníes.

El uso de la palabra «roma» versus «tigan» ha señalado durante mucho tiempo dónde se ubica cada uno en el espectro político, especialmente cuando este último término es usado por el hablante a pesar de que se le ha dicho que es ofensivo,¹² o se usa en oposición directa al uso del término «roma». Veamos el siguiente uso reaccionario del término, al solicitar una opinión sobre «los roma»:

⁹ Véase, por ejemplo, Rifati, 1998.

¹⁰ Texto original en rumano: «În toate actele oficiale românești să nu se mai folosească pentru noi și următorii noștri numirea (poreclă) ca batjocură’ țigan ‘ci aceasta, dacă nu se șterge cu totul chiar din uzul oficial».

¹¹ Finalmente fue disuelto por el gobierno francés y se transformó en el Comité Internacional Tsigane.

¹² Como fue el caso en la conferencia de Harvard y en la conferencia de Uppsala.

Los roma no son roma, sino tigani. Los tigani son ladrones, delincuentes, carteristas, etc. Los tigani son un pueblo migrante que emigró aquí desde la India. No tienen cultura. Eligieron el nombre rom para asociarse con la palabra român [rumano] (Estudiante de la Universidad de Bucarest entrevistado por Shannon Woodcock, en Woodcock, 2007).

La disputa sobre el término «roma» siempre ha sido más que «mera semántica» y ha llegado al corazón de los derechos y la dignidad romaníes. Es más difícil denigrar a los romaníes cuando se usa el término «roma» que cuando se usa el término «tigan». Por eso la discusión casi siempre es reformulada por el agresor racista, ya sea en internet o en persona (ver el caso anterior).

A medida que la palabra «roma» comenzó a utilizarse más en Rumania y Europa occidental, el término también comenzó a recibir una fuerte reacción violenta. Un ejemplo notable fue en 2010, cuando el gobierno rumano tuvo la osadía de intentar prohibir el uso de la palabra «roma» en favor de «tigan» para evitar confusiones entre «roma» y «rumanos» (Murray, 2010). En ese momento, el asesor principal de la Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa sobre cuestiones gitanas y sinti, Andrzej Mirga, comentó que la medida reforzaría los estereotipos y los prejuicios (ibídem). Las organizaciones romaníes condenaron el movimiento como racista (Romani Criss, 2011); sin lugar a dudas, «el odio de Rumanía hacia los romaníes es tan profundo que incluso compartir un par de vocales y consonantes con ellos se considera una intrusión, a pesar de que compartan un país» (Oprea, 2012: 12).

Esta justificación (la confusión con el término «rumano») es, en el mejor de los casos, parcial y, en el peor, falsa. La palabra «tigan/ca» está cargada de valor¹³ y dotarla del poder de la ley era similar a imponer un tipo de separación racial lingüística entre «rumano» y «roma» como mecanismo para perpetuar la fusión entre roma y «tigani».

¹³ «Etiquetar legalmente a un grupo por medio de un insulto tiene un significado simbólico. Reinscribe los estereotipos negativos asociados con la palabra țigan/că con los roma; refuerza su lugar inferior en la jerarquía racial y la dicotomía entre rumano frente a țigan/că. También tiene efectos más directos sobre los miembros del grupo, causando daños psicológicos y emocionales, especialmente a los niños y niñas romaníes» (Oprea, 2012: 13).

Otro término controvertido, aunque tiene menos peso histórico, es «gypsy», construido e impuesto por eruditos *payos* que erróneamente atribuyeron raíces egipcias a los romaníes. Sin embargo, es importante tener en cuenta que algunos grupos romaníes han adoptado la identidad «gypsy» (como en el Reino Unido) o «tigan». Algunos individuos romaníes, especialmente los artistas, también la han adoptado, creando una identidad híbrida de aceptación y oposición: aceptan la identidad gypsy [gitana], pero rechazan los atributos negativos que la acompañan en relación con ellos mismos. Sin embargo, varias definiciones describen a los «G(g)ypsies» como «miembros de un pueblo tradicionalmente itinerante», no como un grupo étnico. La expresión *to be gyped* [ser estafado, timado], que etimológicamente deriva de la palabra «gypsy», es una expresión peyorativa que significa engañar, estafar y defraudar. Aunque muchos saben que en países de habla inglesa como el Reino Unido, los romaníes fueron perseguidos (Hancock, 1987), se sabe menos sobre las connotaciones de la palabra «gypsy» en los Estados Unidos, donde por ejemplo, se atribuye a los romaníes una criminalidad innata. Una de las autoras de este texto se ha encontrado habitualmente con expresiones (como una broma) como «será mejor que vigile mi cartera contigo» cuando revelaba a la gente que era romaní en las instituciones estadounidenses. El Instituto Americano de Derecho Penal y Criminología opinaba que «son el ejemplo vivo de toda una raza de delincuentes y tienen todas las pasiones y todos los vicios de los delincuentes... Asesinan a sangre fría para robar, y antes se sospechaba que practicaban el canibalismo». Los romaníes en los Estados Unidos todavía están plagados de estos estereotipos, como lo demuestra el que sean objeto sistemático del perfil racial.¹⁴

Es importante recordar que la lucha para rechazar las palabras t/z/g en favor de «roma» ha sido una parte clave del movimiento romaní. Además, el término «roma» nunca se usó para excluir, sino para incluir. Nunca representó solo a los roma vlx, sino también a los kale, los manouche, los sinti, etc. Mediante el uso del idioma romaní y una denominación propia, los grupos romaníes lucharon para forjar una identidad llena de orgullo

¹⁴ Para más información sobre las sospechas que hay sobre los romaníes en los Estados Unidos, ver Oprea, 2007.

racial, una identidad que valorara nuestro idioma, frente a las lenguas europeas que nos imponen, una identidad que valorara la piel morena, en lugar de la blanca.¹⁵

El término roma representa un movimiento hacia la autodefinición, un reclamo de la narrativa, para garantizar que no seamos definidos por una etiqueta impuesta desde fuera, sino por nosotros mismos. Esas cuatro letras mantienen en su interior la promesa de un renacimiento de nuestra identidad. Sin embargo, de ninguna manera fue una panacea; ni marcó el final del racismo antirromaní. No estamos argumentando que fuera suficiente para superar el racismo, simplemente que fue un primer paso necesario.

Objetivos y marcadores del «antigitanismo». «AntiG(g)itanismo» / «AntiTiganismo» y sus repeticiones actuales

El término «antiG(g)ypsyism»¹⁶ ha sido utilizado tanto por organizaciones internacionales, como por ONG y académicos. Aunque ha ganado vigencia en varias esferas, su significado no está totalmente acordado. El término «antigitanismo», su traducción o equivalente en los idiomas de Europa del Este, es aún más preocupante.

Tanto el «quién» como el «qué» del «antigitanismo» están sin resolverse. Con respecto al «quién», algunos usan el término para referirse a los romaníes, mientras que otros lo usan para abarcar a cualquier persona percibida como «gypsy». Con respecto al «qué», algunos lo usan como sustituto del racismo u hostilidad antirromaní, mientras que otros lo usan para referirse a una forma más amplia de antagonismo contra aquellos que encarnan las características de los «gypsies» (por ejemplo, la itinerancia).

Nosotras planteamos que ninguno de esos usos repetidos se acerca a una comprensión sólida del racismo contra los romaníes¹⁷ y que la dependencia de este neologismo es un atraso

¹⁵ Del «Gelem, Gelem», las referencias del himno romaní a «kalo mui», «kale yakha» [cara negra / oscura, ojos negros / oscuros], tan dulces como una uva oscura.

¹⁶ Usaremos este término entre comillas a lo largo de este capítulo para evitar otorgar legitimidad a dicho término cuestionado.

¹⁷ Consulte la definición que hace la teoría crítica de la raza del racismo.

para el movimiento. Aunque deconstruimos minuciosamente la *sustancia* del «antigitanismo», queremos dejar claro que cuestionamos sobre todo la *forma*, por las razones descritas en el primer apartado. Es decir, aunque este término se ha utilizado para señalar el racismo estructural e institucional y todo el espectro del racismo y sus manifestaciones, siguiendo los principios de la «Teoría crítica de la raza», eso no lo hace más aceptable.¹⁸ Este término está irremediabilmente contaminado por su relación con un insulto. Nuevamente, es importante afirmar que no estamos imputando ninguna mala voluntad por parte de quienes difunden este término en el contexto de la lucha contra el racismo antirromaní (a diferencia de los extremistas de derecha que utilizan el término). No nos estamos centrando en la intencionalidad de los actores y no queremos decir de ninguna manera que se difunda conscientemente para denigrar por las ONG o los académicos mencionados en este documento. Nuestro enfoque está en el impacto de este término.

ECRI: una pendiente resbaladiza del «antigitanismo» como racismo al «antigitanismo» como hostilidad contra las personas que eligen cierto «estilo de vida»

La Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia (ECRI) introdujo el término «antigitanismo»¹⁹ para describir una «forma específica de racismo, una ideología fundada en la superioridad racial, una forma de deshumanización y racismo institucional alimentado por la discriminación histórica, que se expresa, entre otros, por la violencia, el discurso de odio, la explotación, la

¹⁸ Evitamos la necesidad de insertar aquí «desde nuestra perspectiva» o «en nuestra opinión» por las razones descritas en el apartado 1, para distanciarnos de la noción de que esto es algo característico de nosotros, que de alguna manera somos «sensibles». Por el contrario, estamos reclamando el centro, hablando como sujetos y desafiando la noción de la neutralidad del lenguaje. Es un movimiento que invierte el peso de la carga: en esencia, la responsabilidad de justificar su uso recae en aquellos que usan el término, en lugar de hacer recaer en la minoría la carga de explicar por qué no debe usarse. El hecho de que se derive de/es un insulto debería trasladar la carga al usuario, que es quien debe elaborar un argumento convincente de por qué debería usarse.

¹⁹ Es importante señalar aquí la profunda sensación de dolor, vergüenza e impotencia que evoca el título de este informe («combaterea anti-tiganismului») en la versión en rumano. Versión rumana disponible en: <https://rm.coe.int/ecri-general-policy-recommendation-no-13-on-combating-anti-gypsyism-an/16808b5af4>.

estigmatización y el tipo de discriminación más flagrante» (ECRI, 2011). En el documento de recomendación de política general de la ECRI parece que esta definición se aproxima, o es casi igual, a lo que comúnmente entendemos como racismo y que abarca el racismo institucional, en lugar de solo la hostilidad. Pero no es «racismo». No hay razón para reinventar la rueda, por así decirlo. Por lo tanto, incluso si «anti g/t/z ismo» se refiere a formas institucionalizadas (en lugar de simplemente hostilidad), es deficiente porque ya había un término creado para ello: racismo. Además de ser profundamente problemático porque se basa en un insulto, el uso de este término (en lugar del término «racismo») denota una práctica social separada y distintiva que en última instancia sitúa las experiencias romaníes de racismo fuera de los discursos más amplios sobre el racismo.

Aunque, como se señaló anteriormente, la definición de la ECRI parece reflejar la del racismo institucional, hay un aspecto que va en una dirección completamente diferente: su mención de «un estilo de vida». El documento afirma que «la discriminación contra los romaníes se basa principalmente en su origen étnico y estilo de vida» (ibídem). Uno de los pilares del movimiento de derechos de los romaníes fue el reconocimiento de los romaníes como un grupo étnico con un idioma y una cultura distintos. El reconocimiento de que ser romaní no es «un estilo de vida», ni una elección, ni un comportamiento, fue y es crítico para la emancipación romaní. La retórica que vincula a los romaníes con un cierto «estilo de vida» va desde la romantización (ser romaní significa ser nómada / de espíritu libre) al racismo científico (ser romaní significa tener una propensión criminal). El uso del «estilo de vida» para hablar sobre los romaníes, especialmente en las recomendaciones dirigidas a remediar su subordinación, es una eliminación completa del sufrimiento basado en la raza que los romaníes padecieron y continúan padeciendo.²⁰ El término «antiG/gitanismo»²¹ se presta a esta distorsión particular de la

²⁰ Esto no está en conflicto con el hecho de que la raza está socialmente construida. Simplemente estamos señalando que la opresión romaní no se ha basado en su «estilo de vida».

²¹ En el mundo de habla inglesa, el término «G/gypsy», en la mayoría de los casos con minúscula «g», se usa cuando se refiere esencialmente al deseo de las personas blancas de «convertirse» en «G/gypsies», es decir, escapar de la vida cotidiana (convertirse en un espíritu libre).

racialización experimentada por los romaníes. Sospechamos que se invoca el «estilo de vida» para hablar más sobre las experiencias de los travellers.²² Si este es el caso, debe hacerse explícito en el informe.

Este uso del «estilo de vida» suena aún más perverso en la traducción al rumano de la recomendación de política de la ECRI: «Reamintind că discriminarea împotriva romilor se bazează în special pe originea lor etnică și pe stilul lor de viață»²³ [Recordando que la discriminación contra los romaníes se basa en particular en su origen étnico y estilo de vida] en inglés invoca imágenes de criaturas míticas de espíritu libre, nómadas, sin raíces; aquí, «estilo de vida» («stilul lor de viața») invoca imágenes de suciedad, criminalidad, atraso y criaturas repugnantes en general.

Parece que hay una comprensión subyacente de la naturaleza peyorativa del término «gitano» en la recomendación de política general de la ECRI, ya que no se hace referencia ni una sola vez a las personas como «gypsies», sino siempre como «roma». Por eso es desconcertante que el término se use para describir el fenómeno que subordina a esas mismas personas.

Se puede argumentar que se refiere a la naturaleza socialmente construida del término «gypsy», un producto de la imaginación de los *payos* que ha dado lugar a estereotipos que no reflejan a «los verdaderos romaníes». Entonces de esto se deduciría que los *payos* no son realmente «antirromaníes», solo anti «gypsies», porque realmente no «conocen» a los romaníes. Esto implica que si realmente llegaran a conocer a los romaníes, los aceptarían, lo cual es una falacia. Además, les devuelve la carga a los romaníes para mostrar que en realidad no se comportan de manera conforme al estereotipo. También pasa por alto la cuestión de por qué o cómo los *payos* no llegaron a «conocer» a los romaníes «reales», un grupo que ha estado entre ellos durante siglos. Una vez más, la conclusión lógica es que, o bien los romaníes mantuvieron activamente a los *payos* a distancia (un tipo de retórica que culpa a la víctima) o bien el «estilo de vida» romaní, caracterizado por la degeneración, producía un rechazo justificado por parte de los *payos*.

²² Analizar los debates entre las experiencias de los romaníes, un grupo racializado originario del norte de la India, y los travellers queda fuera del alcance de este documento.

²³ Ver más arriba nota 20.

La Alianza y el CEPS: blanquear el racismo

La «Alianza contra el Antigitanismo» (2016) («la Alianza») define el «antigitanismo» como «un complejo de racismo habitual y persistente, construido históricamente contra grupos sociales identificados bajo el estigma “gitano” u otros términos relacionados». En primer lugar, la decisión de no capitalizar «gypsy» tiene un significado político en sí mismo: se utiliza para denotar una forma de vida, en oposición a un grupo étnico. Parece que la Alianza está planteando que incluso aquellos que no son étnicamente romaníes y que simplemente son etiquetados como «gitanos» (porque quizás son itinerantes) experimentan una forma de racismo. También parece que están intentando incluir a los romaníes «asimilados» que ya no se identifican como tales, pero que son identificados por otros debido a su color de piel. De cualquier manera, no está claro por qué el término «roma» no sería mejor que un término que se ha utilizado como insulto. Sin embargo, la Alianza argumenta que el término «antigitanismo» abarca todo el aspecto de la producción de ideología a través de imágenes «gitanas»: «[p]olíticamente, el antigitanismo funciona como una herramienta para promover la identificación con comunidades nacionales, religiosas u otras “comunidades imaginarias” y, por lo tanto, debe entenderse como un patrón de comprensión de la sociedad que se reproduce en todas las partes de la sociedad: en el lenguaje cotidiano, en productos culturales como la música, el cine o la literatura, en los principales medios de comunicación y a través de los políticos más conocidos» (ibídem: 11).

Del mismo modo, en mayo de 2017, el Centro de Estudios de Política Europea (CEPS) publicó un informe titulado *Combatir el antigitanismo institucional: respuestas y prácticas prometedoras en la UE y en algunos Estados miembros*, dedicado a evaluar críticamente los enfoques, políticas y prácticas de los gobiernos para combatir el racismo contra los romaníes. El informe también abordó el valor conceptual del término «antigitanismo», sugiriendo que es «una forma especial de racismo dirigida contra los romaníes que tiene como idea central el presupuesto de que los romaníes son un grupo inferior y desviado» (Carrera *et al.*, 2017). Sin embargo, de manera confusa, el CEPS aplica el término no solo a

aquellos «percibidos y contextualizados como romaníes»²⁴ sino también a «aquellos percibidos por una sociedad determinada como “gitanos”». ²⁵ Pero esta última categoría carece de un componente racial. No estamos diciendo que los que son percibidos como «gitanos» no sean discriminados: ciertamente lo son. Nuestra postura es que la base de la discriminación que enfrentan no está racializada, como lo está para los romaníes. Tampoco se enfrentaron al exterminio basado en la raza en el Holocausto o a la esclavitud. En este punto, el término «racismo» comienza a perder su significado. La racialización de los romaníes está principalmente vinculada a la ascendencia y a características inmutables. Un ejemplo: muchos romaníes «de vatra» en Rumanía ya no practican la cultura romaní ni hablan el idioma, pero debido a su piel morena y/o a que tienen rasgos indios, se les niega la igualdad de ciudadanía y todavía se los conoce como «tigani», y les llaman «ciori» («cuervos»), les dicen que se vuelvan a la India y otras cosas por el estilo. Igualar a aquellos que son percibidos como «gitanos» con los romaníes supone no comprender del todo el racismo, el privilegio racial y la supremacía blanca.

Informe del Comisario de Derechos Humanos del Consejo de Europa: un uso reaccionario del «antigitanismo»

El informe de 2012 del Comisario de Derechos Humanos (el «informe del DCH») vincula la definición de «antigitanismo» a la idea de que el «antigitanismo» es una forma de fobia. El Comisario define el término como «la expresión específica de sesgos, prejuicios y estereotipos que motivan el comportamiento cotidiano de muchos miembros de grupos mayoritarios hacia los miembros de las comunidades romaníes y travellers» (Consejo de Europa, 2012).

Lo más notable es su tratamiento del tema de si «gypsy» es peyorativo. Parece que, como otros informes, está asumiendo el supuesto de que «G/gypsy» es peyorativo, ya que cada vez que

²⁴ Presumiblemente, esto incluye por ejemplo a aquellas personas de Rumanía que se esfuerzan por «pasar» como no romaníes, pero cuyo color de piel les impide hacerlo.

²⁵ Puede ser que al usar este término, el CEPS, como la Alianza, incluya a los travellers, que no son étnicamente romaníes.

se refiere a las personas, el informe opta por «roma» o «traveller» (ibídem: 32). Sin embargo, el informe del CDH es único en la forma en que aborda este tema de frente y lo descarta:

Cada vez más, el término «gypsy» en varios idiomas ha sido visto por muchos grupos romaníes como peyorativo. Sin embargo, esta visión del término no se mantiene universalmente. En la antigua Unión Soviética, el término «gypsy» es el único que existe para un uso oficial, aunque los romaníes pueden oponerse a su uso (ibídem).

El informe muestra por escrito lo que las autoras han visto en persona: un uso reaccionario del término «gitano», un término que, como reconoce el informe, «muchos grupos de romaníes» consideran peyorativo. Una forma de ver esto es como una decisión deliberada de subordinar las perspectivas romaníes y privilegiar un sistema de nombres payocéntrico sobre uno romanocéntrico.

El informe del CDH también usa el término «estilo de vida», pero principalmente cuando se refiere a los Travellers («acceso a una vivienda adecuada de acuerdo con su estilo de vida itinerante o semitinerante») (Ibid.: 153).

Desvelando el «quién» y el «qué»

Analizando estos usos y definiciones, las víctimas potenciales del «antigitanismo» o «antiGitanismo» se pueden dividir en tres categorías que se mezclan entre sí: los roma, un grupo más amplio que consiste en aquellos «percibidos como “gitanos”»²⁶ y los «gitanos».²⁷ Si se ven en un espectro, los «gitanos» tal vez caerían en el medio, mientras que los «gitanos» (aunque es una palabra racialmente cargada) caerían a la derecha y el término estaría desprovisto de cualquier potencial de liberación racial. La razón

²⁶ Hasta ahora, nuestra visión ha sido que los «gitanos» con «G» mayúscula se usan a menudo para referirse a un grupo racial / que tiene un elemento racial (presumiblemente abarcaría a los lom, dom, roma, sinti, etc.).

²⁷ El «gitano» con g «minúscula es un estilo de vida, un grupo social (presumiblemente también abarca a personas blancas que les gusta viajar o carecen de una residencia estable o que de alguna manera encarnan los estereotipos).

por la que la palabra «gitanos» es posiblemente más problemática que «Gitanos» con una «G» mayúscula es porque al menos esta última se refiere a un grupo étnico. Los «roma» caerían a la izquierda. Tanto la segunda como la tercera categoría se basan en un insulto; la tercera puede ser particularmente objetable porque combina una designación para un pueblo con una categoría inexistente (romaníes reales y «gitanos» imaginarios), y por lo tanto implica que ser romaní es un «estilo de vida».

El CEPS y la Alianza promueven un grupo más amplio de personas como sujetos de esta forma de racismo. La Alianza analiza cómo los grupos sociales identificados o «percibidos como “gitanos”» son objeto del antigitanismo. Pero este enfoque basado en la percepción puede afectar potencialmente a las políticas y a las narrativas relacionadas con los romaníes de varias maneras diferentes.

Primero, al adoptar un enfoque más conductual, la Alianza apunta a la discriminación «ordinaria». En este marco, el «antigitanismo» no se dirige a una identidad particular basada en ciertos marcadores étnicos; en cambio, a diferencia de otras formas de racismo, su marcador central son las percepciones de la sociedad. Al hacerlo, ignoran la historia de las injusticias colectivas antirromaníes, el racismo estructural y la ideología jerárquica y, en consecuencia, la blanquitud / payitud (Matache, 2016), el poder y los privilegios que los no romaníes tienen sobre los romaníes. Como muestra Collins (2000), los sistemas de opresión se cruzan en cuatro dominios de poder conectados: estructural, disciplinario, hegemónico e interpersonal. Por lo tanto, junto con este eje interpersonal, la ideología y el racismo estructural también han perpetuado la opresión romaní durante 1.000 años. Como muestran Kendrick y Puxon, una ideología racial de inferioridad, basada en la «negritud» de los romaníes, fue construida durante su llegada a Europa. Incluso hoy, aunque las políticas e intervenciones estatales europeas dirigidas a la comunidad romaní han rechazado la estigmatización explícita y otras formas de discriminación, todavía adoptan agendas asimilacionistas y condescendientes que continúan señalando la inferioridad social y cultural de los romaníes (Matache, 2017c). Las políticas tampoco abordan la naturaleza sistémica y continua del racismo institucional antirromaní.

En segundo lugar, la Alianza argumenta que el «antigitanismo» desplaza el foco de los romaníes a las proyecciones de las poblaciones mayoritarias y a la forma en que «tratan a los que consideren “gitanos”», una teoría que también apoya en gran medida el CEPS (Alianza contra el Antigitanismo, 2016). Si bien esto puede cambiar el enfoque, se vuelve irrelevante ya que el enfoque se despoja de cualquier significado histórico y de identidad y, por lo tanto, carece de valor para las luchas de liberación romaníes. Cambia el enfoque de los romaníes a los «gitanos» ficticios. Mete en una caja una identidad romaní dinámica y un pueblo, una identidad fija de «otros» considerados ladrones, incultos o incivilizados, que carecen de raíces fundacionales reconocibles, tanto *objetivas* como *subjetivas*, o de cualquier elemento de igualdad, conexión y distinción.

Esta eliminación de la racialización del grupo conocido peyorativamente como «gitanos» y del término «gitano» (gypsy) en sí es especialmente peligrosa porque esencialmente refuerza la noción de que ser romaní —porque sabemos que los términos a menudo se usan indistintamente— no significa ser de un grupo étnico diferente con su propia historia, lenguaje, cultura y una existencia racializada con la que lidiar. Por el contrario, le despoja de esta legitimidad y nos lleva de vuelta al «gitano» como una forma de vida, una elección. De hecho, planteamos que una de las cosas más peligrosas para los romaníes es no ser un otro racializado; se trata de un otro racializado en la práctica, pero no en el lenguaje.

Tercero, cuando el objeto del antiG(g)itanismo son aquellas personas «percibidas como “Gitanas”» o «gitanas», se proporciona espacio para institucionalizar «la imagen tradicional de un “Gitano” ficticio tomándolo como base para un categoría política de un pueblo minoritario de Europa» (Matras, 2013). Alienta a otros académicos a determinar, por ejemplo, que «se puede suponer que al comportarse de una manera “antisocial”, como lo perciben los payos, cualquier persona puede convertirse en un “Gitano”, independientemente de su pertenencia étnica» (Marin, 2010).

Por lo tanto, este enfoque parece un intento bastante tímido de arrojar algo de luz sobre la responsabilidad del opresor. Un verdadero cambio de enfoque —centrado claramente en el agente discriminador— implicaría abordar el privilegio blanco/*payo* y la blanquitud/*payitud* (Matache, 2017a) a través del discurso, la investigación y las políticas, entre otras cosas.

Los marcadores variables de la ideología racista antirromaní se han construido sobre el color de la piel y el lenguaje, así como sobre los atributos étnicos, culturales y religiosos cuando llegaron, cuando no eran cristianos.

Es importante examinar también los marcadores utilizados para definir «antigitanismo» o «antiGitanismo». Según las definiciones existentes, podríamos deducir que el marcador racial del «antigitanismo» no es la etnia romaní, el idioma o el color de la piel, sino más bien las proyecciones de los no romaníes sobre una identidad «gitana» fija, dominada por la criminalidad y el atraso. Por lo tanto, siguiendo esa línea de pensamiento, aunque ECRI, CEPS, la Alianza y algunos activistas (Nicolae, 2006) se refieren a la deshumanización de los romaníes como un elemento importante en sus definiciones, el «antigitanismo» no es lo mismo que el racismo antirromaní. Aquí planteamos que el «racismo antirromaní» debería ser la terminología utilizada para describir la forma específica de racismo contra los grupos romaníes porque, esencialmente, no hay razón para reinventar la rueda y presentar el racismo contra los romaníes como algo intrínsecamente «diferente» al racismo. Necesitamos la continuidad del trabajo realizado por el término racismo, incluida la crítica de las prácticas institucionales y del privilegio blanco.

«AntiG/gitanismo»: ¿un término inclusivo?

Han surgido muchos enfrentamientos conceptuales y activistas por la falta de acuerdo sobre un término general. Algunos investigadores han sugerido que la idea de los romaníes como grupo es una construcción políticamente correcta (Marushiakova y Popov, 2011); otros han promovido la identidad «gitana» como más inclusiva que las poblaciones «nómadas» (Journal of Gypsy Studies, n.d.) o que aquellas que se ajustan al «imaginario gitano».

Algunos académicos han criticado el término «romaní» como una identidad colectiva, porque algunos grupos percibidos como romaníes lo han rechazado, grupos que fueron «marcados» como «gitanos» y que no se identifican como romaníes (Marushiakova y Popov, 2011). Por lo tanto, sugirieron «Gitano» como el término histórico legítimo para abarcar las complejidades de estas

poblaciones. Al usar este término, esperan «resaltar la heterogeneidad étnica y lingüística, refiriéndose tanto a los romaníes originarios de la India específicamente como a otras comunidades nómadas de diversas áreas geográficas, como yeniches, sinti, lom, dom, travellers irlandeses, y otros», explicaba un anuncio del *Journal of Gypsy Studies* en 2015.²⁸ Esta posición debe diferenciarse de la de las organizaciones e individuos que promueven el término «antiG/gitanismo» (discutida anteriormente), ya que reconocen que el término «gitano» (*gypsy*), cuando lo usa un *payo*, es racista.

Del mismo modo, quienes apoyan el enfoque de la palabra antiG/gitanismo argumentan que el término es más inclusivo con otros grupos, incluidos los sinti, los travellers, los manouches y los egipcianos²⁹ que «están igualmente afectados» por esta forma de racismo. Este enfoque incluye en la misma categoría a grupos como los egipcianos, que no tienen elementos en común ni conexión estructural con una identidad romaní o «gitana». Además, si esto no se matiza, podríamos inferir que los promotores del término antiG/gitanismo también sugieren «gitano» como el término general para todos estos grupos. Sin embargo, roma ha sido ampliamente reconocido como el término general para los sinti, kali, manouches y otros grupos subromaníes. Por lo tanto, en ese paradigma planteamos que solo sería justo usar el término más amplio e inclusivo «racismo antirromaní».

Sin embargo, estamos de acuerdo en que necesitamos un debate serio con grupos como los egipcianos de Macedonia o Kosovo, que se han visto incluidos de manera forzada en las categorías de romaníes o «gitanos», incluso en las políticas.³⁰ Ya no podemos ignorar el hecho de que ellos rechazan estas categorizaciones (Sudetic, 1990);³¹ afirman que no tienen historia ni

²⁸ Véase la discusión sobre las explicaciones de los académicos en Matache, 2017b.

²⁹ Los egipcianos o egipcios (*egyptians*) son una minoría étnica de los Balcanes; sobre todo viven en Albania, Kosovo y Macedonia del Norte. Hablan albanés y no se identifican como romaníes, aunque a veces se les confunde con ellos (N. del T.).

³⁰ Algunos informes, organizaciones, activistas y comunidades sí los distinguen hasta cierto punto y hablan de romaníes, ashkalíes y egipcianos.

³¹ Además, las comunidades egipcianas ya no figuran en la lista junto con los romaníes y los ashkalíes en la Estrategia Gubernamental 2017-2021 de Kosovo; ver http://www.kryeministri-ks.net/repository/docs/ANG-STRATEGJIA_P%C3%8BR_P%C3%8BRFSHIRJEN_E_KOMUNITETEVE_ROM_DHE_ASHKALI_N%C3%8B_SHOQ%C3%8BRIN%C3%8B_KOSOVARE_2017-2021.pdf.

lengua común con los grupos romaníes; niegan ser romaníes o «gitanos», y lo más importante es que carecen de conciencia romaní. Por lo tanto, si estos grupos no se identifican como romaníes o «gitanos», ¿por qué deberían agruparse con los romaníes o usarse como justificación para el uso continuo de un «-ismo» que perpetúa un insulto? Debemos asegurarnos de que estos grupos estén igualmente representados en una conversación sobre formas conceptuales para definir la modalidad específica de opresión que cada uno ha experimentado. No debe esperarse que el término «racismo antirromaní» lo abarque todo; colocar este tipo de carga sobre él sería una trampa. Cualquier intento de presentar el rechazo del término «antiG/gitanismo» como un deseo de excluir está fuera de lugar. El término no se usa como espada contra nadie, sino más bien como escudo. (Si el deseo es agruparlos a todos bajo un término, «racismo» sería suficiente. Si se busca un término que incluya otros grupos de color o minorías visibles, estos términos serían mejores que un insulto).

Además, aunque esto contradice el argumento anterior sobre la inclusión de términos para varios grupos, y difiere de las otras definiciones, la Alianza sugiere usar «antigitanismo» sin el guión, y, de hecho, no pone en mayúscula la «g» en antigitanismo, como para enfatizar que el G/gitanismo y los gitanos como personas no existen realmente. Como argumento clave para justificar esta elección conceptual, la Alianza describe ampliamente el «carácter imaginario de su objeto [antigitanismo]». Pero, de hecho, el uso del término «antigitanismo» no conduce a la sociedad y a las políticas hacia un objeto imaginario, sino que sitúa la discusión en el contexto del «gitanismo» y de los «gitanos».

Para colocar el racismo antirromaní en un debate global más amplio, consideremos por un momento los términos para otras formas de racismo, como el racismo antinegro, la discriminación antimusulmana y el antisemitismo.

El concepto de antiG/gitanismo no corresponde a ninguno de ellos. Sin embargo, diversas organizaciones trazan paralelismos entre la construcción conceptual de «antiG/gitanismo» y el antisemitismo. Y, de hecho, como es el caso del antigitanismo, las definiciones del antisemitismo también están vinculadas a prejuicios negativos, a violencia y odio; pero también lo está el racismo anti-romaní. Además, de manera similar al antigitanismo,

algunos que escriben sobre el antisemitismo enfatizan que «no es un problema judío, es un problema de los no judíos» (Beller, 2015: 4), pero ese es el caso para cualquier tipo de racismo, incluido el racismo antirromaní. Sin embargo, conceptualmente, el objeto del antisemitismo se define claramente como los judíos, mientras que el antigitanismo se dirige a aquellas personas vistas o imaginadas como «G(g)itanos» por las mayorías dominantes. Y así, vemos el contraste entre los dos conceptos por la forma de definir su objeto: mientras que el antigitanismo pretende ampliar su destinatario para incluir a varios subgrupos y grupos relacionados, el antisemitismo limita el destinatario a los judíos. Finalmente, aunque la identidad semítica más amplia también se ha racializado con el objetivo de deshumanizar a los judíos específicamente, no se basa en una identidad negativa construida y en un insulto despectivo, mientras que el antigitanismo sí.

Además, el peso de términos como «racismo» y «racismo antirromaní» se encuentra en su valor solidario. En cambio, el marco propuesto del antiG(g)itanismo desconecta la lucha de los romaníes de otros movimientos de justicia social o luchas antirracistas, vinculados por el uso inquebrantable del término «racismo». Crear una categoría especial para la hostilidad y su institucionalización como algo a lo que se enfrentan los romaníes necesariamente lo distingue de otros grupos de color. El término racismo antirromaní tiene valor en términos de solidaridad, así como una mayor legitimidad que vendría derivada de esa solidaridad.

La Alianza también sugiere que «gitano» es el término «que comprende los elementos centrales de esta ideología racista», sugiriendo que los prejuicios y temores relacionados con «gitano» alimentan el «antigitanismo». En cambio, nosotras planteamos que el término en sí mismo es solo una pieza en la construcción de la ideología racial antirromaní, que se ha basado en varios elementos racistas clave que demonizan. De hecho, la terminología de «gitano» se comenzó a utilizar cuando la ideología racial ya estaba implantada. Los siguientes procesos de racialización y opresión incluyeron la imposición del significado negativo «gitano».

Pero los romaníes encontraron un ejemplo anterior e incluso más obvio de ese fenómeno cuando llegaron por primera vez a los territorios de Europa central y oriental: «tigan» y otras

variaciones de nombres impuestas a los romaníes derivados de «athinganos» o «athinganoy» (Consejo de Europa, 2014), la anti-gua etiqueta griega para aquellas personas intocables, impuras. Por lo tanto, el elemento principal de la ideología anti-romaní radica en su categorización desde hace siglos como personas inferiores y la imposición de un nombre que ilustra esa condición, que ayudó a validar las medidas opresivas.

La denominación o etiquetado de los romaníes como «z» / «t» fue y es un acto hegemónico. Denominar «roma» «z ** n» o «t ** n», además de reflejar una falta de agencia o subjetividad por nuestra parte, fue un acto de taxonomía racial, de racialización y de atribuir significado racial a las diferencias en fenotipo, idioma y cultura: diferencias que para los romaníes se han relacionado históricamente con una presunta diferencia biológica (Selling *et al.*, 2015).

Además, las ideas antirromaníes no se construyeron de forma aislada. Es posible que las personas aprendieran y reprodujeran mitos y miedos relacionados con «tigani» y «Gitanos» debido a las estructuras políticas y sociales jerárquicas ya establecidas. Cuando los romaníes llegaron a los territorios europeos, los griegos y los romanos ya habían racionalizado completamente la «esclavitud y la jerarquía humana» (Kendi, 2016: 19). La esclavitud, uno de los principales ejemplos de la opresión romaní en Europa, se dirigió específicamente a los romaníes como personas; no fue producto de proyecciones ignorantes y prejuiciosas, sino de una visión y una práctica bien definidas del sistema *payo* para aprovechar las habilidades artesanales de los romaníes. Como Gheorghe explica sobre Rumanía «... el estado de la esclavitud en este país está relacionado con la estructura de poder y la nobleza y el establecimiento de la estructura social» (Necula, 2012). La teoría de Gheorghe encuentra paralelismos con las teorías sobre el racismo anti-negro. Por ejemplo, Kendi destaca que «las ideas racistas no han sido cocinadas desde la olla hirviendo de la ignorancia y el odio ... hombres y mujeres poderosos y brillantes han producido ideas racistas para justificar las políticas racistas de su época, para redirigir la culpabilidad de las disparidades raciales de su época lejos de esas políticas» (Kendi, 2016: 9). Este aspecto clave de la subordinación romaní, el legado de la esclavitud, se borra cuando se utiliza el «antiG(g)itanismo» porque se basa en

(y repite) un insulto que ganó poder durante la esclavitud y porque niega el papel central del racismo en la opresión histórica y contemporánea de los romaníes.

Por lo tanto, lo que se encuentra en el centro de la ideología racista antirromaní no son representaciones «antiG(g)itanas», prejuicios e ignorancia, sino el poder de las élites blancas para construir conceptos, palabras y políticas para justificar el racismo individual, institucional y sistémico, y por tanto, la maquinaria de la opresión. El acto de nombrar es clave para esta maquinaria.

Link y Phelan sostienen que «se necesita poder para estigmatizar», y aunque se crean etiquetas asociadas con características negativas para muchas categorías o grupos de personas, aquellos que pertenecen a una categoría que tienen acceso al poder social, económico o político (políticos, abogados, inversores de Wall Street, gente blanca) no «terminarán siendo un grupo estigmatizado» (Link y Phelan, 2001).

Por lo tanto, al analizar el racismo, necesitamos mirar más allá de las proyecciones de la mayoría y comprender la naturaleza sistémica, las estructuras de poder y los ejes de dominación en relación con este fenómeno. Cuando las mujeres romaníes de Suecia o de la antigua Checoslovaquia fueron esterilizadas por la fuerza, no fue resultado de la presión de la población dominante basada en su percepción de los «gitanos», ocurrió porque los gobiernos establecieron políticas deliberadas para reprimir a los romaníes «inferiores». Del mismo modo, durante el Holocausto, los romaníes no fueron perseguidos simplemente porque la sociedad los veía como «gitanos»; fueron el objetivo de una política institucional basada en una fuerte creencia racial en la superioridad blanca. Y para tomar un ejemplo aún más contemporáneo, la segregación de niños romaníes en escuelas especiales y clases separadas (Agencia de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea, 2014) es posible debido al poder institucional y los procesos de decisión no romaníes, arraigados en las creencias raciales sobre la inferioridad romaní; no está basada necesariamente en los estereotipos sociales de ladrones «gitanos», nómadas, etc. Por lo tanto, al argumentar que la idea imaginaria de un «gitano» es el objeto real del odio debido a los prejuicios, dejamos de centrar la atención en la naturaleza estructural e ideológica del racismo contra los romaníes, que se basa en las creencias raciales, la jerarquía y la dominación.

Conclusión

Durante siglos, a los romaníes se nos ha negado el derecho de contar nuestra propia historia, de describir la realidad tal como la vemos, de ser el sujeto y no el objeto (Oprea, 2018). A los romaníes se les ha negado el acceso a la palabra escrita (los numerosos casos de segregación escolar que continúan siendo llevados ante el Tribunal Europeo de Derechos Humanos son un caso puntual), y el acceso a la palabra hablada (es decir, a una voz pública). Los romaníes han sido borrados de los libros de historia —en Rumania, muchos libros y clases de historia siguen sin mencionar la esclavitud romaní³²— y por lo tanto de la historia misma.

La demanda de reconocer «tigan» / «zigan» / «gypsy» como peyorativos y reemplazar estos términos con «roma» es parte de la lucha por los derechos romaníes. La demanda de ubicar el racismo antirromaní en relación con la dominación y el poder también es parte de esa lucha. Lo que está claramente eliminado en los términos «anti t/z/g itanismo» y «antiG(g)itanismo» es la centralidad de la raza en la subordinación romaní. Por lo tanto, con respecto a este término, «lo que hay en un nombre», un insulto, es importante, pero también lo es lo que *no* hay en un nombre.

³² Para un análisis detallado de la esclavitud de los romaníes, véase Hancock, 1987.

3. ¿Endulzando el antigitanismo?

Formas sutiles de disciplinar a los romaníes en los servicios de asistencia social españoles

Sarah Werner Boada

Introducción

Las administraciones estatales han estado vigilando y disciplinando a las minorías durante siglos, y las medidas con las que lo hacen pueden tomar muchas formas. El registro obligatorio de residentes romaníes, a menudo bajo el pretexto de tener trabajos o estilos de vida no sedentarios considerados problemáticos para la cohesión de la sociedad, por ejemplo, ha sentado las bases para episodios importantes de persecución antigitana en la historia europea. Mientras que algunos estados —lentamente— han comenzado a asumir cierta responsabilidad por estos periodos traumáticos de la historia a través de actos públicos de disculpa, sería un error considerarlos como eventos extraordinarios que pertenecen a un pasado vergonzoso, sin conexión con formas estatales más sutiles y encubiertas de control a las que las minorías romaníes están sujetas hoy. En particular, los programas de bienestar, como se ha demostrado repetidamente en la investigación de políticas sociales, son «sistemas de estratificación» (Esping-Andersen, 1990) que clasifican a las poblaciones en categorías reificadas y jerárquicas de beneficiarios y los empujan a ciertos estilos de vida, ocupaciones o estados sociales. Este capítulo explora las formas a veces sorprendentes en que las políticas de bienestar pueden usarse para controlar a los grupos minoritarios, al mostrar cómo se adoptó un lenguaje de emancipación

económica, pero también cultural y de género en los servicios de bienestar en España, para, irónicamente, mantener la asimilación forzosa y evitar discusiones sobre el antigitanismo institucional.

El Estado español ha seguido durante mucho tiempo un modelo de gobernanza asimilacionista que, de acuerdo con la ideología francesa de no tener en cuenta a las minorías, se acercó a las minorías romaníes a través de políticas basadas en el bienestar, centradas en la integración socioeconómica más que en los derechos de las minorías (Cortés, 2016). Bajo el pretexto de la igualdad de trato para todos los ciudadanos, la concesión de la condición de minoría nacional ha sido rechazada tradicionalmente, a menos que sea territorial (Laparra y Macías, 2009) y, específicamente, los programas sociales dirigidos a las comunidades romaníes han tenido como objetivo su asimilación en la sociedad dominante, especialmente a través de la educación y el empleo. Curiosamente, sin embargo, se ha producido recientemente un cambio hacia el reconocimiento cultural a nivel político, como se manifiesta en el reconocimiento oficial de la bandera y el himno romaníes, Jelem Jelem, así como en la declaración del 8 de abril como «Día del Pueblo Gitano»¹ por el Consejo de Ministros en abril de 2018. Este nuevo movimiento político cristaliza el discurso que celebra la cultura romaní y, en particular, las mujeres romaníes como líderes de la comunidad, que se ha utilizado cada vez más en las políticas sociales elaboradas por las autoridades estatales e implementadas por las ONG que trabajan con mujeres romaníes: las llamadas *asociaciones de mujeres gitanas*.² El Estado español, que ya fue elogiado a nivel internacional como un modelo exitoso de «inclusión de los romaníes» (Maya y Mirga, 2014), ahora goza de una reputación particularmente buena por empoderar a las mujeres romaníes a través de su asociación con las ONG que, a su vez, a menudo se valoran como ejemplos del feminismo de base romaní (Caro Maya y Werner Boada, 2018).

¹ Uso el término «gitano» [gypsy] únicamente en traducciones literales para permanecer fiel a la redacción española. Aunque el equivalente español, «gitano / gitana» ha sido reapropiado por los romaníes españoles (la mayoría de los cuales son del grupo kalé), fue acuñado por la sociedad mayoritaria, tiene connotaciones racistas y a menudo se usa como un insulto racial.

² En castellano en el original. Todas las palabras en cursiva de este artículo están en castellano en el original [N. del T.].

Sin embargo, a pesar del lenguaje emancipatorio que se encuentra en los documentos de las políticas y en la comunicación institucional, las prácticas entre las ONG a las que ahora se subcontratan parte de las actividades de los servicios sociales, permanecen centradas en las mismas lógicas paternalistas y de control que antes. Además, el hecho que el multiculturalismo y la política feminista ahora tengan una mayor presencia a nivel político, es utilizado regularmente como argumento para afirmar que los romaníes españoles viven en una sociedad emancipada posracial, donde el antigitanismo es cosa del pasado y en la que su situación solo se debe a sí mismos y a sus tradiciones supuestamente atrasadas, particularmente en términos de relaciones de género. Esta paradoja plantea algunas preguntas: ¿cómo es que estas prácticas persisten, a pesar de una aparente desviación del modelo asimilacionista francés? ¿Qué podría explicar la discrepancia entre los discursos que promueven el empoderamiento de las mujeres romaníes, tanto de la asimilación cultural como del patriarcado, y los esquemas de bienestar destinados a disciplinarlos más aún, enseñándoles el «estilo de vida payo»?³ En lugar de ser un problema de implementación deficiente, lo que observo es una instrumentalización estratégica de la política emancipadora por parte de los actores institucionales para encubrir el racismo y las formas de género que este adopta en los servicios sociales. Esto se manifiesta en la reestructuración organizacional del trabajo social, en el marco de actividades de bienestar social, así como en las estrategias de comunicación.

Los datos primarios en los que se basa esta investigación se recopilieron a través de la observación participante y entrevistas semiestructuradas en 2016 y 2017 en Madrid. Pasé unos ocho meses en una *asociación de mujeres gitanas* bien establecida, en adelante denominada simplemente ONG, que se fundó a principios de la década de 1990 bajo el impulso de nuevos subsidios estatales, como fue el caso de otras organizaciones en todo el país (Caro Maya y Werner Boada, 2018). Presidida oficialmente por una mujer romaní, la ONG responde a las autoridades regionales de la Comunidad de Madrid y se espera que implemente

³ «Gadjo» (masc.), «gadje» (plural), «gadji» (fem.) se refiere a personas no romaníes en lengua romaní. Los gitanos españoles usan con mayor frecuencia los términos «payo / paya» o «jambo / jamba».

programas de bienestar dirigidos a mujeres romaníes, que son enviadas por su asistente social local como condición previa para acceder a prestaciones sociales. Los trabajadores sociales payos y los mediadores romaníes la gestionan a diario, y los proyectos se diseñan de acuerdo con las normas regionales de financiación. Participé en actividades diarias varias veces a la semana y en «excursiones» (*salidas*) mensuales, generalmente eventos institucionales que son ampliamente publicitados, como mesas redondas, presentaciones o manifestaciones políticas a las que las beneficiarias debían asistir a cambio de sus beneficios. Realicé entrevistas con todos los miembros del personal, así como con los trabajadores sociales empleados en otras instituciones que tratan directa o indirectamente con mujeres romaníes. También realicé varias entrevistas grupales formales con beneficiarias de la ONG, complementadas por discusiones informales que tuvimos durante nuestra socialización fuera de las instalaciones de la ONG. Todas las participantes de la investigación conocían mi posición como investigadora, pero la dinámica de poder varió significativamente dependiendo de los entornos en los que nos encontramos. En la ONG, aunque mi función consistía principalmente en observar actividades, me percibieron como un miembro del personal que estaba allí para enseñar a los beneficiarios o, por lo menos, sin estar sometida a una asistencia obligatoria como estaban ellas. Mi «payitud» (Matache, 2016) probablemente fue percibida como una señal de poder o complicidad con los trabajadores sociales payos, tanto entre el personal como entre los beneficiarios. Fuera de las instalaciones, particularmente con las mujeres —mediadoras y beneficiarias— que se convirtieron en mis amigas, la jerarquía de «enseñanza y aprendizaje» a menudo se desvaneció o incluso se revirtió. Dicho esto, la posición privilegiada de la que me beneficio, como mujer blanca, investigadora con un alto nivel educativo y alguien que, a diferencia del personal mal pagado y los beneficiarios de las ONG, estaba aquí de manera puramente voluntaria, y podía entrar y salir cuando quisiera, debe tenerse en cuenta en la lectura de este capítulo.

Con el fin de entender del todo la dinámica en juego dentro de los programas de bienestar españoles dirigidos a los romaníes, primero presento una breve descripción de los debates teóricos sobre las reconfiguraciones del Estado de bienestar en la Europa neoliberal y la atención prestada a sus dimensiones raciales, o la

falta de ella. Sostengo que el discurso despolitizador de la ideología neoliberal, que nos insta a celebrar los logros individuales para ocultar las jerarquías estructurales y la violencia, no puede abordarse desde una perspectiva «sin raza» (Goldberg, 2006), como suele ser el caso en los debates europeos. En una segunda parte, analizo cómo el tono de celebración, que es característico de la reingeniería neoliberal del Estado de bienestar, toma forma en las colaboraciones entre el Estado y las ONG para la «inclusión romaní», de las que muchas personas tienen una buena opinión en España, pero cuyo marco establecido en realidad mantiene o refuerza la desigualdad. Primero, demuestro que la subcontratación a ONG de programas de asistencia social dirigidos a mujeres romaníes, y la contratación de trabajadores sociales romaníes como mediadores allí, alimentan una ilusión de representatividad en estructuras que todavía están marcadas por las jerarquías raciales. Luego, analizo sus actividades temáticas de empoderamiento que, irónicamente son obligatorias para las receptoras de asistencia social y que las anima a integrarse a la sociedad paya. Finalmente, analizo las formas en que se publicitan estos programas, y sostengo que la incorporación selectiva de los profesionales romaníes y las afirmaciones de reconocimiento cultural y autorrepresentación obstaculizan las posibilidades de abordar y combatir abiertamente el antigitanismo.

Reingeniería del bienestar en el neoliberalismo

El cambio de paradigma al abordar los servicios sociales en España debe situarse dentro de un contexto político más amplio, donde las lógicas neoliberales de gobernanza a nivel mundial, y la integración en la UE en particular, llevaron a la adopción de las llamadas «políticas de activación» centradas en lograr el pleno empleo y reducir la dependencia del Estado del bienestar. Las principales características del paradigma de activación, según Amparo Serrano Pascual (2007), ponen un énfasis especial en las responsabilidades individuales, una prioridad dada a la integración de los beneficiarios en el mercado laboral, así como el establecimiento de una relación basada en el contrato entre agencias de servicios sociales y beneficiarios. En otras palabras, mientras que el Estado de bienestar tradicional descrito

por Gøsta Esping-Andersen se orientó hacia la «desmercantilización», es decir, la responsabilidad del Estado de proporcionar una red de seguridad contra las fuerzas del mercado (Esping-Andersen, 1990), ahora el trabajo se enmarca como un «deber civil» para todos los ciudadanos (Serrano Pascual, 2007: 19), a quiénes corresponde encontrar empleo y adaptarse a las necesidades del mercado. De acuerdo con esta nueva visión del bienestar social, el Estado cumple un rol «de capacitación» (ibídem: 17), diseñando planes de empleo personalizados y brindando capacitación y oportunidades de empleo a los beneficiarios, a cambio de su plena disponibilidad para trabajar y su compromiso de cumplir con las reglas del contrato. Para sus defensores, el objetivo es alejarse de los esquemas de bienestar que atrapan a los beneficiarios en la dependencia y la pasividad y, en cambio, capacitarlos con el tipo de apoyo que les permita gestionar su situación por sí mismos. Se espera que los contratos establecidos entre las agencias de asistencia social y los receptores de esta fomenten la reciprocidad y ofrezcan programas adaptados a las necesidades individuales, en oposición a la jerarquía burocrática impersonal que prevalece en la asistencia social tradicional. Impulsado por la evolución de las políticas a nivel de la UE, España reformó su legislación en 2002 y 2003, posiblemente para mejorar la búsqueda de empleo a través de planes personalizados, con especial atención a los grupos desfavorecidos (Aragón *et al.*, 2007: 180-181). En su análisis de estas reformas, algunos autores sostienen que, si bien son convincentes sobre el papel, en realidad son disfuncionales debido a prácticas discrecionales. Según los informes, los beneficiarios deben firmar su plan de empleo antes de que se elabore, y seguirlo después, independientemente de su contenido (ibídem: 184). Además, a pesar del énfasis de la ley en la igualdad de oportunidades, los trabajadores sociales continúan tratando a los beneficiarios arbitrariamente, especialmente cuando se trata de beneficiarios de asistencia social romaneses (Ayala Rubio, 2012). Aun así, esta línea de argumentos implica que, aunque se implementaron de manera deficiente, esos fueron cambios legales necesarios que abrieron oportunidades para los beneficiarios de asistencia social.

Por otro lado, se han realizado críticas importantes a este paradigma. Se ha denunciado un giro hacia medidas más punitivistas, que muchos ven como una continuación de la ideología nacida

en EEUU que, a pesar de utilizar un lenguaje de emancipación, tiene como objetivo principal dismantelar la redistribución del bienestar en lugar de abordar la pobreza (Peck, 2001). Esto obliga a los beneficiarios de los programas de asistencia social a realizar trabajos precarios o gratuitos a través de un sistema de sanciones económicas (Burnett y Whyte, 2017). En lugar de una mayor autonomía, el énfasis en las responsabilidades individuales y el comportamiento moral cumple un propósito despolitizador al desviar la atención pública del papel de las instituciones, justificando la implementación de programas paternalistas destinados a «aliviar» las deficiencias irracionales de los beneficiarios, así como las medidas disciplinarias para aquellos que no están dispuestos a participar (Serrano Pascual, 2007: 296-297). Por lo tanto, la legislación española mencionada anteriormente exige que todos los beneficiarios de prestaciones sociales firmen un contrato con las agencias de empleo, lo que les compromete a aceptar cualquier oferta de trabajo y participar en cualquier actividad que se considere necesaria para sus esfuerzos de búsqueda de empleo. El hecho de no estar disponible se castiga con una retirada temporal de los beneficios o la pérdida total del derecho a reclamarlos (Aragón *et al.*, 2007: 187). En ese sentido, la intervención estatal en la vida y la coerción de las personas se endurecen en lugar de aflojarse, y apenas podemos hablar de empoderamiento.

Dado que el Estado de bienestar español ha sido históricamente débil en comparación con otros regímenes europeos (ibídem: 193), y que la integración en la UE, al menos en sus primeros años, gozó de una imagen positiva en el país a raíz de la dictadura franquista, las reformas del Estado de bienestar podrían haber sido más fáciles que en otros lugares. No obstante, Aragón *et al.* (2007: 195) y Serrano Pascual (2007: 292) sostienen que la sospecha hacia las medidas punitivas y los recortes de bienestar, así como la tolerancia al fraude, también son mayores entre los españoles. Sin embargo, el argumento de que la sociedad española muestra simpatía hacia todos los beneficiarios de la asistencia social podría ser cuestionable, ya que afirmar esto ignora los estereotipos racistas que prevalecen sobre los romaníes y otras personas de color como cargas para la asistencia social, estafadores y parásitos, no solo entre los trabajadores sociales, sino en la sociedad en general. Después de todo, no es casualidad que el diccionario oficial de la Real Academia Española incluya

trapacero como una de las definiciones de *gitano*. De cualquier manera, no hay duda de que incluso los críticos de estas nuevas configuraciones del bienestar tienden a ignorar el papel que juegan en ellas el racismo y la blanquitud institucional.

Las prestaciones sociales como herramienta de gobierno racista

De hecho, las reformas de las prestaciones sociales tienen implicaciones e incluso motivaciones raciales. Un caso sólido presentado por académicos de EEUU, y frecuentemente olvidado en el mundo académico y en la elaboración de políticas europeas, es que la adopción de medidas que refuerzan el control disciplinario sobre los beneficiarios de prestaciones sociales al mismo tiempo que se reducen sus derechos a los beneficios está estrechamente vinculada con una forma explícitamente menos discriminatoria de gobernar a las personas de color, especialmente porque coincide con el periodo posterior a las luchas de los derechos civiles donde la discriminación racial en principio está prohibida (Fording, Soss y Schram, 2011). Loïc Wacquant (2009), muestra una convergencia entre las políticas de bienestar y las políticas carcelarias, donde los pobres, desproporcionadamente racializados, son desposeídos de su derecho a prestaciones, son construidos como «detritus social» y redirigidos hacia las cárceles. Esta tendencia hacia el bienestar punitivista, encuentra sus raíces en las políticas estadounidenses, pero se ha extendido en gran medida a los países europeos. En los Estados Unidos, se pone un fuerte énfasis en la tendencia a criminalizar a los hombres de color, ya que las masculinidades racializadas se perciben como intrínsecamente violentas. Mientras tanto, también se debe tener en cuenta que las mujeres de color, que están sobrerrepresentadas entre las personas beneficiarias de asistencia social, regularmente caen bajo el tópico de «reina del Estado del bienestar», que las construye como madres irresponsables y beneficiarias de ayudas, perezosas y parasitarias (Cammatt, 2016). Esto no solo se traduce en patrones de vigilancia y sanción más estrictos en los servicios sociales, sino que también justifica la visión paternalista de los programas de bienestar social (Fording *et al.*, 2011), que cada vez infantilizan más a los beneficiarios y se enfocan en enseñarles cómo reformar sus comportamientos para «convertirse en alguien». Esto tiene sorprendentes paralelismos

con la forma en que las mujeres romaníes son tratadas por los servicios sociales en España, que viven con el temor de perder sus derechos a los beneficios o incluso la custodia de sus hijos, en caso de que no cumplan con las normas administrativas, independientemente de su arbitrariedad.

Mientras que gran parte de la literatura sobre políticas laborales y de activación continúa apuntando a las desigualdades de clase desde una perspectiva desafortunadamente ciega hacia las minorías raciales, los proyectos científicos y de políticas que están atentos a la situación de los beneficiarios romaníes todavía parecen descuidar el racismo estructural en sus análisis. En línea con el antiguo argumento de una «cultura de la pobreza» (Lewis, 1966), la solución que se ofrece a las prácticas de exclusión en las administraciones públicas a menudo sigue centrada en la cultura de la población objetivo, en lugar de abordar el racismo sistémico. Angéla Kóczé (2019) muestra, por ejemplo, cómo los proyectos de mediación promovidos por instituciones europeas eximen a las autoridades públicas de reflexionar sobre la blanquitud institucional y la desigualdad estructural. Ella argumenta que confían en la idea de que la mediación intercultural reduciría la «dependencia» de los romaníes hacia los servicios sociales y continúan poniendo la responsabilidad de abordar la marginación social sobre las espaldas de los romaníes. En el caso de España, Ariadna Ayala Rubio (2012) proporciona una descripción detallada de las prácticas paternalistas a las que los trabajadores sociales someten a las mujeres romaníes, y llega a criticar los estereotipos culturalistas entre los técnicos. Sin embargo, no se cuestiona el racismo inherente sobre el cual se basa todo el marco institucional y los discursos entusiastas en torno a la comunicación intercultural que se utilizan para ocultarla. Precisamente es este lenguaje de celebración el que intento descifrar, una vez expuesto el contexto ideológico en el que se han desarrollado las políticas sociales españolas y su implementación.

La reestructuración del trabajo social: programas de asistencia social subcontratados para mujeres romaníes en España

En el corazón del entusiasmo general en torno a la política de España hacia las comunidades romaníes están las alianzas que las

autoridades estatales y regionales han establecido con algunas ONG que trabajan con mujeres romaníes. En el contexto francés, por ejemplo, donde incluso hoy sería impensable ver a miembros de grupos minoritarios representarse a sí mismos a nivel político, y donde la institucionalización de los puestos de mediadores comunitarios sigue siendo la excepción más que la regla, algunos ven el marco español con gran admiración.⁴ Usualmente se cree que estas ONG son organizaciones de base formadas por mujeres de las comunidades, que trabajan para brindar protección contra el posible racismo de las administraciones públicas. Sin embargo, como Patricia Caro Maya y yo (2018) hemos argumentado en otro lugar, en realidad son entidades profesionalizadas con trabajadores sociales contratados, creadas prácticamente por iniciativa del Estado a principios de la década de los noventa con el objetivo de implementar políticas dirigidas a los romaníes, específicamente a través de las mujeres. Nos referimos a estas organizaciones como «prosistema», en un esfuerzo por contrarrestar el mito construido alrededor de su creación, pero también para distinguirlas de otras iniciativas más críticas dirigidas por mujeres romaníes en el país, que existen, pero que tienen mucha menos visibilidad a nivel político.

En Madrid, las ONG «prosistema» se organizan en una red institucionalizada que capacita a los mediadores romaníes y los «implanta» en cada una de sus organizaciones miembro. A pesar de la sólida reputación de la que goza este acuerdo institucional en España y a nivel internacional, no es tan excepcional en los gobiernos neoliberales. En todo caso, es bastante sintomático de una tendencia internacional hacia la externalización de programas sociales a las ONG y la cooptación de la sociedad civil en un intento de excluir la posible disidencia (ibídem).⁵ De hecho, su trabajo consiste en implementar programas de asistencia social semiprivatizados (Ayala Rubio, 2012) establecidos por las autoridades regionales, a quienes se espera que informen regularmente. Las mujeres romaníes, que generalmente son las que se ocupan de los servicios sociales y reciben prestaciones sociales

⁴ Entrevistas realizadas con trabajadores sociales en Marsella, Francia, en 2017.

⁵ Sobre los intentos de domesticar el activismo de las mujeres de color a través de la profesionalización y la institucionalización bajo el neoliberalismo, véase también la crítica de Andrea Smith del «Complejo industrial sin fines de lucro», 2007; y el análisis de Akwugo Emejulu y Leah Bassel de un fenómeno que llaman «Activismo emprendedor», 2017.

para mantener a sus familias, tienen el mandato de los asistentes sociales de registrarse en la ONG y participar en sus actividades a cambio de la llamada *renta mínima*, o renta básica, que puede ascender a 400 euros al mes. Las actividades diarias están a cargo de trabajadores sociales payos así como de mediadoras romaníes que, a pesar de ver a menudo el puesto que ocupan como prestigioso, sienten que se les otorga un estatus menor al de sus colegas y que están mal pagadas por el trabajo que realizan. En otras palabras, en el trabajo diario de las ONG, y en franca disonancia con el título de *asociación de mujeres gitanas* que estas llevan con orgullo, las mujeres romaníes entran en la fotografía como «empleadas de segundo rango» (Kóczé, 2019) o como receptoras de asistencia social bajo el control económico de las autoridades regionales. Por lo tanto, al seguir marcada por las jerarquías raciales —e incluso por la segregación racial, para referirse a la crítica de Kóczé (ibídem) de la creación de posiciones de mediadoras romaníes como «instituciones racializadas neoliberales» separadas—, la forma de la ONG no parece redefinir las prácticas institucionales anteriores. Por el contrario, proporciona una estructura a través de la cual la administración pública puede seguir controlando a los romaníes y ofrece menos recursos, transparencia y responsabilidad que antes (Ayala Rubio, 2012).

Redefinir el trabajo social: las actividades de las ayudas sociales y la ideología subyacente

La relación jerárquica entre los trabajadores sociales y los beneficiarios también toma forma en el discurso adoptado en las actividades diarias de la ONG. En línea con el paradigma de la activación que afirma proporcionar un impulso que empodera a los beneficiarios para liberarlos de la dependencia de las ayudas sociales y ayudarlos a convertirse en mejores actores económicos, estas actividades se dividen en categorías de proyectos como «empleabilidad», «habilidades sociales», pero también «empoderamiento de género». Sin embargo, lo que parece ser una comprensión positiva del trabajo social, mediante el cual se ofrecería a los beneficiarios recursos en un entorno de aprendizaje recíproco para ganarse la vida de forma autónoma, en realidad se convierte en un sistema disciplinario que les fuerza a adoptar un estilo de vida payo.

Aunque las mujeres, que se presentan por la obligación de las ayudas sociales, puede que acudan con la esperanza de aprender a leer y escribir, aprobar su carnet de conducir o mejorar sus habilidades de costura para fines comerciales, sus expectativas rara vez se cumplen. Contrariamente al enfoque en el empleo de las pautas del proyecto, las actividades prácticas se limitan a un taller por año, en el que solo un puñado de mujeres pueden participar. Además, las clases de alfabetización ya no existen, bajo el argumento de que —citamos al personal técnico— «las mujeres no quieren aprender, porque eso significaría conseguir un trabajo, algo que no quieren hacer». Cuando pregunté a las beneficiarias qué pensaban de las actividades que se ofrecían y qué les gustaría hacer en realidad, se quejaron de forma abrumadora de perder su tiempo y dijeron que estaban desesperadas por aprender a leer, escribir y contar, a pesar de haber asistido a actividades de las ONG durante una década, en el caso de algunas de ellas. Mis intentos de establecer una clase de alfabetización como respuesta en su mayoría fracasaron y se encontraron con la resistencia de los trabajadores sociales, quienes me dijeron que estaba «perturbando la dinámica del grupo». Más bien, la «empleabilidad» aquí se entiende como la necesidad de abandonar las actividades económicas tradicionalmente asumidas por las comunidades romaníes, y considerar en cambio puestos de trabajo que se consideran más adecuados para el mercado payo. Las reuniones con los llamados *referentes gitanos*, cuyos trabajos se perciben como «exitosos», como agentes de policía o abogados, se llevan a cabo en las instalaciones de la ONG, así como en las escuelas a las que asisten muchos niños, niñas y jóvenes romaníes. Mientras tanto, la actividad más común entre los romaníes, la venta ambulante por cuenta propia, es menospreciada por no ser un trabajo adecuado y es reprimida regularmente por la policía.

Sin embargo, los programas implementados van mucho más allá de los talleres de empleabilidad. En palabras del personal, el enfoque en el empleo es principalmente algo formal, en realidad tratan de empoderar a las mujeres «de una manera más transversal». Las actividades se organizan en un ambiente escolar muy jerárquico e infantilizante. Los trabajadores sociales y los expertos externos enseñan a las beneficiarias cómo comportarse mejor y comunicarse en la sociedad (talleres de «habilidades sociales»), y cómo abandonar sus costumbres culturales que se consideran

patriarcales, para seguir los pasos de las mujeres payas que, se afirma, «han luchado exitosamente por su emancipación» (talles de «empoderamiento de género»). Las mujeres que se han registrado como beneficiarias de la ONG consideran que asisten a la escuela obligatoria, como lo demuestra la terminología que utilizan para referirse a ella: la ONG se convierte en el «curso» (*el cursillo*), los miembros del personal son «maestros» (*profes*), las beneficiarias son «estudiantes» (*alumnas*), y las instalaciones de las ONG son «aulas» (*clases*). Se les regaña regularmente por «faltar a clase» o llegar tarde, se les llama «irresponsables» y se les amenaza con ser denunciadas a los servicios sociales si continúan haciéndolo. Es particularmente sorprendente ver a mujeres mayores, a quienes normalmente se les debe un respeto especial dentro de las comunidades romaníes, siendo intimidadas como niñas en este entorno.

Una vez más, debe recordarse que este es un marco punitivo, donde la participación en las actividades es obligatoria, y de no hacerlo se les sanciona con la retirada de los beneficios sociales. Las mujeres que asisten a estas actividades no están allí por iniciativa propia. Muchas de ellas preferirían continuar trabajando en los mercados, si las autoridades estatales no hubiesen supervisado y sancionado la venta callejera. Nunca pidieron ser «empoderadas» de ninguna manera. Mientras Serrano Pascual (2007: 294-299) distingue entre enfoques «disciplinarios», «de habilidades adaptativas» y «terapéuticos» para las políticas de activación, podemos ver aquí que todos se movilizan conjuntamente hacia un objetivo: imponer otro estilo de vida sobre los romaníes. Las mujeres romaníes son obligadas económicamente (enfoque disciplinario) a asistir a actividades centradas en promover iniciativas económicas consideradas relevantes para las necesidades del mercado (enfoque de habilidades adaptativas) y en reformar su comportamiento moral, pero también cultural (enfoque terapéutico). En oposición radical al orgullo cultural que este marco institucional pretende fomentar, la cultura y las costumbres romaníes, o lo que se entiende como tal, se presentan como problemáticas en las interacciones diarias con las beneficiarias. El enfoque en el cambio cultural y la reforma personal tiene el doble propósito de continuar participando en la asimilación cultural y económica forzada, mientras enmascaran la desigualdad que prevalece bajo el neoliberalismo racializado.

Representar el trabajo social: la comunicación institucional y la (im)posibilidad de resistencia

Aunque esta nueva comprensión del trabajo social es representativa de una tendencia más internacional hacia una mayor vigilancia y paternalismo en las políticas sociales, la comunicación en torno a los programas sociales dirigidos a las comunidades romaníes en Madrid tiene ciertas especificidades. El reciente cambio hacia el reconocimiento cultural romaní a nivel político puede considerarse, en el mejor de los casos, contradictorio con las prácticas de los trabajadores sociales en las administraciones públicas, y en el peor de los casos, como una estrategia para mantenerlas «disfrazadas». De hecho, eventos institucionales de alto nivel y ceremonias públicas se organizan regularmente en Madrid para promover el trabajo de las ONG «prosisistema» y presentarlas como un ejemplo de *líderes gitanas* que se reafirman a sí mismas y fomentan cambios dentro de sus comunidades. En cuanto a las actividades diarias, la asistencia a estos eventos es obligatoria para las beneficiarias, que en su mayoría están allí para llenar los asientos y sonreír a las cámaras. Sin embargo, no son las únicas objetivadas con fines de imagen. La utilización de las mujeres romaníes, que fueron alentadas a crear y dirigir esas organizaciones, pero también, y quizás aún más, de las mediadoras romaníes, para las instituciones payas es una forma de mantener el control, mientras niegan las acusaciones de antigitanismo institucional. La suposición general es que los programas vigentes no podrían apoyar políticas racistas ya que las implementan mujeres romaníes. Seguramente, el antigitanismo debe ser una aberración del pasado, o simplemente algo periférico en la sociedad actual, dado que la cultura romaní y las mujeres romaníes son puestas repetidamente en un pedestal por las instituciones públicas. Esta imposibilidad de nombrar el racismo se manifiesta particularmente cuando las activistas feministas romaníes intentan expresar sus críticas en público, o simplemente en las instalaciones de las ONG, cuando las beneficiarias se quejan de los episodios de racismo cotidiano que están experimentando. En repetidas ocasiones, presencié a trabajadores sociales y otros profesionales acallando estas quejas, alegando que estaban arraigadas en un pasado remoto, alentaban la victimización e incluso, suponían ataques verbales racistas contra las personas payas.

De todos modos, es importante matizar el posicionamiento de los trabajadores sociales dentro de este contexto. En una investigación sobre el trabajo social con jóvenes gitanas y *travellers*⁶ en Escocia, Geetha Marcus (2019) señala el papel de «guardián» desempeñado por los trabajadores sociales, quienes se aseguran de que la información que entra y sale se filtre cuidadosamente, supuestamente para proteger a las beneficiarias. Como lo demuestran los numerosos esfuerzos del personal de la ONG para desacreditar las discusiones sobre el antigitanismo, incluso cuando yo comencé a plantearlas, ciertamente actúan como guardianes para salvaguardar el marco institucional en el que están trabajando. Sin embargo, cuando critican a las instituciones, su margen de maniobra es limitado. Sin lugar a dudas, la ambigüedad es más fuerte entre los mediadores romaníes, que están interesados en mantener su trabajo, mientras que también están cansados de su posición relativamente precaria y de la violencia institucional que ellos y ellas también han experimentado. A menudo se ven obligados a adoptar una posición de regañar a los beneficiarios. Sin embargo, usando un tono de complicidad, la mayoría de las veces hablan con ellos de manera más privada y organizan discretamente clases informales de alfabetización, así como debates sobre discriminación y persecución étnica. Del mismo modo, los trabajadores sociales payos pueden sentir afecto por las mujeres beneficiarias y mostrar reticencias a la hora de cumplir las normas con las que deben trabajar. La relativa discreción de la que se benefician en su trabajo diario es una forma clara de poder sobre los receptores de asistencia social, pero también la utilizan para defenderse de los servicios sociales. Por ejemplo, uno de ellos una vez se negó a comunicar ciertas situaciones de vivienda a las autoridades regionales. El riesgo por esa desobediencia valía la pena, pensó, ya que muchas familias viven en pisos ocupados ilegalmente y descubrir esto conduciría a la suspensión de sus beneficios. Sin embargo, los trabajadores sociales y los mediadores por lo general tienen que trabajar en un entorno político y económico donde el activismo del tercer sector se reconstruye como una «competencia feroz»

⁶ Los *travellers* (o *pavees*, *tinkers*, *minkiers*, an *lucht siúil*) es un pueblo nómada de Irlanda y de partes del Reino Unido; étnicamente no pertenecen a la comunidad romaní, pero a menudo se les confunde con ellos, y sufren la misma discriminación y exclusión que los romaníes (N. del T.).

entre varias organizaciones para obtener fondos, generalmente escasos, viéndose obligados a ajustar sus proyectos a categorías que se consideran aceptables (Emejulu y Bassel, 2017). La tensión entre sus valores y las pautas que se espera que implementen, combinada con un salario bajo que a menudo se paga con demoras significativas, lleva a muchos de ellos a renunciar. El discurso oficial que valora a estas ONG como modelos a seguir para el resto de Europa y la benevolencia política de la que supuestamente disfrutaban los romaníes en España probablemente dificulta que los miembros del personal y los beneficiarios descontentos expresen su desacuerdo con el sistema. ¿Podría incluso suponerse que, paradójicamente, el antigitanismo sería más fácil de combatir en un contexto institucional que fuera conocido por rechazar el reconocimiento?

Conclusión

Basándose en una investigación cualitativa realizada en una ONG que brinda servicios de asistencia social a mujeres romaníes en Madrid, este capítulo tenía como objetivo abordar el aparente contraste entre una comunicación política cada vez más centrada en el reconocimiento cultural romaní, por un lado, y los programas de asistencia social que continúan imponiendo prácticas asimilacionistas por el otro. He explicado que el lenguaje de la emancipación que se utiliza en las políticas de bienestar españolas dirigidas a la minoría romaní es una estrategia para ocultar y mantener simultáneamente el antigitanismo institucional. La subcontratación de servicios sociales a las ONG que se anuncian como representativas de los intereses de las mujeres romaníes, alimenta una ilusión de trabajo comunitario autónomo, mientras que los programas en marcha siguen estando a cargo de las autoridades regionales caracterizadas por rígidas jerarquías raciales, solo que de forma menos transparente que antes. Las actividades que, según se afirma, «empoderan» a los beneficiarios en términos recíprocos se hacen obligatorias para los beneficiarios de asistencia social mediante un sistema de sanciones económicas y se utilizan para estigmatizar la cultura romaní. Mientras tanto, este marco institucional se anuncia públicamente como un reconocimiento ejemplar de la cultura y el derecho a la

autorrepresentación de los romaníes, lo que hace prácticamente imposible nombrar y cuestionar las formas (marcadas por el género) de racismo estructural que prevalecen en él.

Esta investigación contribuye a la política europea y a los debates académicos sobre las reconfiguraciones de las ayudas sociales bajo el neoliberalismo, y reclama una atención mayor a las dimensiones no solo de género, sino también de raza de los regímenes de las ayudas sociales. La conclusión principal que debería extraerse de este análisis, no es que el reconocimiento cultural es problemático en sí mismo o que contratar profesionales romaníes es un esfuerzo inútil para la representación. Podría decirse que la presencia de trabajadores sociales romaníes en los programas marca una diferencia positiva, tanto para los beneficiarios que encuentran aliados en lugares donde a menudo se sienten alienados, como para los profesionales payos que tienen la oportunidad de desaprender estereotipos racistas al socializar con colegas romaníes. Sin embargo, el cambio, en un marco «payocéntrico» (Caro Maya y Werner Boada, 2018), que se basa en una norma tácita paya mientras afirma ser posracial, está condenado a seguir siendo muy limitado y superficial. Peor aún, las mediadoras romaníes son utilizadas para apoyar la afirmación infundada de que el antigitanismo ha sido prácticamente erradicado en España, mientras continúan siendo explotados profesionalmente.

La «teoría crítica de la raza» sostiene que las instituciones se construyeron sobre la blanquitud y por lo tanto, que el racismo es inherente a ellas, en lugar de ser un error ocasional de las prácticas de los agentes estatales. Al analizar el antigitanismo en Europa, adoptar un enfoque de «crítica de la raza» nos ayuda a ver la continuidad entre marcos institucionales que en principio parecen estar en desacuerdo entre sí. Si bien la política del Estado español hacia los ciudadanos romaníes ha operado una transformación desde el modelo asimilacionista francés hacia un enfoque más multicultural, no es sorprendente que los discursos y prácticas entre los trabajadores sociales sigan siendo estigmatizantes y paternalistas. Mientras no se reconozca que el Estado de bienestar español se basa en una norma paya y se construya la cultura romaní como algo monolítico, como un «otro» problemático, el racismo institucional seguirá prevaleciendo. Abordar las jerarquías raciales discursivas y materiales que están en el núcleo de los sistemas

institucionales —en lugar de, una y otra vez, ayudar a los agentes estatales a «gestionar» la «cultura romaní»— es el único camino a seguir si realmente esperamos lograr la justicia social.

Agradecimientos

Mi sincero agradecimiento a las mujeres que aceptaron participar en esta investigación, dedicar tiempo y energía a mis preguntas y compartir sus experiencias personales conmigo. Gracias también a todas las que han contribuido de otras maneras igualmente valiosas: Nasko, Patricia, Eva, Ángela, por nombrar solo algunas. ¡Finalmente, un recuerdo especial para mi hija que nació pocos días después de que terminara este texto!

4. La europeización del neoliberalismo racial: el caso de los «romaníes» y los «refugiados»

Angéla Kóczé y Márton Rövid

Introducción

Este artículo es parte de una reflexión en curso sobre lo que podría llamarse la representación contradictoria de los romaníes, que se manifiesta en un doble discurso.¹ Por un lado, ha surgido un microcosmos global prorromaní, que promueve la «integración», «participación» e «inclusión social» de los romaníes. Esta compleja red comprende organizaciones no gubernamentales e intergubernamentales, diversos organismos nacionales y locales, activistas, expertos y políticos, así como marcos políticos internacionales, como «la década de la inclusión de los romaníes» y «el marco de la UE para las estrategias nacionales de integración de los romaníes» (Kóczé y Rövid, 2012; Voiculescu, 2017; van Baar, 2011). Por otro lado, estos esfuerzos no han sido capaces de combatir los prejuicios racistas antirromaníes profundamente arraigados y los injustos sistemas redistributivos. Incluso esfuerzos sinceros con buenas intenciones pueden mantener discursos profundamente arraigados contra los romaníes y estructuras sociales, económicas y políticas excluyentes que racializan y relegan a los romaníes a un estado inferior.

¹ Esta es una versión abreviada y modificada del artículo: Kóczé, Angéla y Rövid, Márton, «Roma and the Politics of Double Discourse in Contemporary Europe», *Identities*, vol. 24, núm. 6, 2017, pp. 684-700.

La proliferación de políticas de igualdad e inclusión social indica un creciente reconocimiento de la discriminación y la violencia contra los romaníes. Diversos actores (locales, nacionales, internacionales) se llenan la boca con palabras bonitas como la «inclusión de los romaníes», la «antidiscriminación», los «derechos de las minorías», la «protección de los derechos fundamentales», etc., sin cuestionar la ideología hegemónica contemporánea y la injusticia estructural que ha continuado hasta el presente y constituye una «injusticia duradera» (Spinner-Halev, 2007). Algunos académicos han señalado que los discursos de «inclusión social» pueden reforzar las políticas paternalistas (Rostas, Rövid y Szilvasi, 2015) y pasar por alto los procesos de racialización, ya sean «brutales o sutiles, destructivos o reconstructivos» (Fassin, 2011: 421). Las llamadas estrategias de integración de los romaníes prometen una solución técnica despolitizada a corto plazo para décadas de subyugación mental y material, opresión estructural y violencia racial.

En otras palabras, la problemática ambigua de la llamada cuestión romaní después de la caída del socialismo de Estado, junto con el desarrollo de nuevas formas «europeas» de gobierno neoliberal, ha enmascarado, en lugar de criticarla, la racialización histórica de «los romaníes» (Voiculescu, 2017; van Baar, 2011). Parafraseando el libro pionero de Goldberg, la «europeización racial» de la «inclusión de los romaníes» se ha caracterizado por «evitar como negación o al menos no reconocer su propia implicación racista» (Goldberg, 2009: 162). Un estudio empírico reciente muestra que las políticas de inclusión de los romaníes dejan intactas las estructuras sociales que racializan y marginan a los romaníes (Szalai y Zentai, 2014).

Es tentador superponer estos discursos con términos generales como «antigitanismo» (Hancock, 1997), «antiziganismo» (End, 2014),² «antirroma» (Vidra y Fox, 2014) y «romafobia» (McGarry, 2013). Los académicos y los encargados de formular políticas tienen un interés cada vez mayor en «abordar el antigitanismo».³ El

² El término alemán «antiziganism» apareció recientemente en textos en inglés (véase, por ejemplo, van Baar, 2014).

³ Para contribuciones académicas, ver Selling *et al.* (2015) y van Baar (2014). Con respecto a la respuesta política, el Parlamento europeo adoptó una resolución el 15 de abril de 2015 con motivo del Día Internacional del Pueblo Gitano: Antigitanismo

compromiso con la racialización no puede separarse de la transformación económico política de las últimas tres o cuatro décadas, que la literatura describe comúnmente como la expansión del «neoliberalismo» (Birch y Mykhnenko, 2009; Bohle y Greskovits, 2012; Harvey, 2005; Collier, 2011; Brown, 2006).

Basándose en el trabajo de académicos que han estudiado la relación entre la opresión racial de los romaníes y el surgimiento de regímenes neoliberales (Templer, 2006; Themelis, 2015; van Baar, 2011; Voiculescu, 2017), este artículo analiza el papel de los medios de comunicación en la racialización de los romaníes. Más allá del análisis de contenido,⁴ estudia el funcionamiento del «neoliberalismo racial» (Goldberg, 2009), es decir, cómo se crean fronteras discursivas entre ciudadanos dignos y con derechos, frente a aquellos que carecen de potencial para el mercado neoliberal y que son tratados como sujetos menos «dignos», «peligrosos» y «criminales». En particular, al estudiar la representación de los romaníes en la reciente «crisis de refugiados», el documento identifica y analiza tres dimensiones del doble discurso neoliberal contemporáneo: la deseuropeización racializada, la indiferencia neoliberal y la (des)articulación de la ciudadanía.

La normalización de la racialización: «romaníes» y «refugiados»

En el verano de 2015, durante la llamada «crisis de refugiados» europea, la romafoobia alcanzó nuevas cotas. En mayo de 2015, el ministro de Justicia húngaro afirmó: «Hungría no puede acoger refugiados económicos ya que ya tenemos 800.000 romaníes que deben ponerse al día e integrarse».⁵ Esta fue la primera vez que el gobierno húngaro trazó un paralelismo entre dos poblaciones imaginarias, cargas pesadas y no merecedoras de atención,

en Europa y reconocimiento por la UE del día de conmemoración del genocidio del pueblo gitano durante la Segunda Guerra Mundial (2015/2615 (RSP)).

⁴ Véanse, por ejemplo, estos dos artículos publicados recientemente: Yuval-Davis *et al.*, 2017 y Varjú y Plaut, 2017.

⁵ Ver en húngaro: http://inforadio.hu/belfold/2015/05/22/trocsanyi_a_balkan_rol_erkezo_menekultaradat_a_prioritasunk-728248/. Véase un resumen en inglés y las principales reacciones: <http://hungarianfreepress.com/2015/05/22/hungarian-justice-minister-says-no-to-inmigrants-because-gypsies-already-pose-huge-burden>.

a saber, «los refugiados económicos» y «los romaníes que hay que incluir en la sociedad». Los medios de comunicación no generaron un marco interpretativo, sino que simplemente transmitieron en silencio y normalizaron la deseuropeización de los romaníes, a quienes se percibe como no blancos, extranjeros, ajenos a la cultura y los valores de Europa, como los aparentemente indeseables «refugiados económicos».⁶

En septiembre de 2015, el primer ministro húngaro, Viktor Orbán, aseguró que el destino histórico de Hungría es vivir junto con cientos de miles de gitanos.

Nuestra situación es, independientemente de si a alguien le gusta o no, de si a alguien le gusta el túrós csusza (un plato húngaro) o no, la situación histórica de Hungría es que vive junto con unos pocos cientos de miles de gitanos. Alguien, en algún lugar, ha decidido esto hace algún tiempo. Nosotros heredamos esto; esta es nuestra situación. Esto es un hecho. Nadie puede objetar esto de ninguna manera.⁷ Sin embargo, al mismo tiempo, no podemos exigir que otros, en particular, otros al oeste de nosotros, sigan ese ejemplo y pedir que también vivan con una minoría romaní sustancial. Es más, cuando los miembros de nuestra minoría romaní deciden irse a Canadá, queremos dejar muy claro que nos gustaría que se quedaran y que queremos resolver los enormes problemas que se dan en nuestra convivencia, para que puedan quedarse (Gobierno húngaro, 2015).

El mensaje conscientemente codificado del primer ministro húngaro sobre los romaníes y refugiados fue ampliamente difundido por los canales de televisión públicos y privados. Al comparar a los ciudadanos romaní-húngaros con los refugiados, se separaron de la nación húngara y fueron relegados a la categoría de extranjeros desechables.

⁶ El término «refugiados económicos» es introducido por Viktor Orbán, quien simplemente fusionó «refugiados» y «migrantes económicos» en un término inequívoco. «Refugiado» es el término legal según la Convención de Ginebra de 1951. Se refiere a una persona que huye de la persecución y busca protección y asilo en un país diferente. «Migrante económico» es una persona que emigra de un país a otro para buscar mejores condiciones de vida u oportunidades laborales que las del propio país del migrante.

⁷ Téngase en cuenta que la traducción oficial al inglés de las primeras cuatro frases no se corresponde completamente con el degradante original húngaro, por lo que la reemplazamos con nuestra propia traducción.

En Hungría, la televisión sigue siendo la principal fuente de información para la gran mayoría de la población. Los húngaros pasan de media casi 4,5 horas al día viendo televisión (Messing y Bernáth, 2016). Hubo algunas discusiones en los medios (y críticas) sobre la calculada ecuación/unión entre romaníes y refugiados que caracteriza la perniciosa deseuropeización y racialización hecha por el gobierno húngaro.⁸ Sin embargo, esto no desencadenó la indignación internacional, y los medios internacionales más influyentes permanecieron en silencio.

En este anuncio público ampliamente difundido, el primer ministro húngaro deshumanizó a los miembros de la comunidad romaní en el país, que representan aproximadamente el 10% de la población. Los romaníes son representados como una carga históricamente heredada, extranjeros internos, con quienes los húngaros reales (es decir, blancos) tienen que vivir. Los «inmigrantes o refugiados musulmanes» y los «romaníes» son extranjeros racializados en una visión sociológica, percibidos como inadaptables y ajenos a la cultura «nativa» imaginaria. Son encarnaciones de una población distribuible y desechable. Robert Fico, primer ministro de Eslovaquia, utilizó el mismo enfoque que Orbán, sugiriendo que sería «imposible integrar» a los musulmanes, porque son el mismo tipo de «comunidad compacta» que los romaníes, que se «autoaislan y dependen de las ayudas sociales» (Cunningham, 2016).

En octubre de 2015, el gobierno húngaro incluso dio un paso más. El ministro de Justicia sostuvo que «los romaníes podrían ser un objetivo para la radicalización. [...] Existe el riesgo de que los romaníes puedan terminar en Siria como combatientes extranjeros junto a yihadistas u otros grupos radicales» (Nielsen, 2015). Según su propuesta, «los roma» y «los musulmanes» no solo son extranjeros no europeos, sino que también son propensos a la agresión y la radicalización. El ministro de Justicia habló en una conferencia ministerial de alto nivel sobre los desafíos y el papel de la Unión Europea (UE), titulado «Respuesta de la

⁸ Véanse, por ejemplo, los siguientes artículos en varias webs de medios en Hungría y Eslovaquia: <http://parameter.sk/ciganyok-migransok>; <http://nol.hu/belfold/orban-elvitatta-a-ciganyok-hazafisagat-1562025>; <http://gepnarancs.hu/2015/09/merkel-es-orban-ciganyok-es-menekultek-integraciok-es>; http://index.hu/belfold/2015/05/22/a_ciganyok_miatt_nem_kerunk_a_menekultekbol.

justicia penal a la radicalización en la UE». Como informó *EUObserver*, el ministro húngaro se encontraba entre los 18 ministros de justicia, pero ninguno de ellos cuestionó la idea de vincular a los romaníes con un posible amenaza terrorista.⁹ Cuando *EUObserver* (2015) le preguntó al portavoz del gobierno húngaro «¿por qué elegiría un romaní católico-romano luchar junto a los grupos yihadistas radicales en Siria?», respondió: «Es porque son personas pobres y generalmente están más expuestos a puntos de vista radicales». Este marco calculado conectaba la pobreza arraigada con el radicalismo. Cabe destacar que no fue cuestionado ni desacreditado por *EUObserver* ni por otros medios de comunicación internacionales. En consecuencia, no se cuestionó como una explicación aceptable, ni siquiera por los organismos de la UE que están en el corazón de la Unión Europea. Este silencio en foros internacionales implícitamente reconoce y legitima políticamente la deshumanización de los romaníes, y alimenta la conocida narrativa de la «amenaza gitana» (Loveland y Popescu, 2016).

Hage observa, en relación con los «refugiados», que «no solo son transgresores de las fronteras nacionales, de clase y de las formas de movilidad de la zona, sino que son vistos como culturalmente ingobernables: ni la asimilación ni la gobernanza multicultural funcionan en ellos» (Hage, 2016: 7). En otras palabras, según su explicación, el miedo a los «otros» raciales es un miedo a la colonización inversa.

Paradójicamente, la sensación de ser asediado por las mismas personas a las que se está colonizando es parte integrante de la historia del colonialismo. [...] En tales narrativas, lo que ha sido representado como el mundo «civilizado» está a punto de ser invadido por fuerzas «primitivas». [...] En cada caso se produce una inversión temerosa: el colonizador se encuentra en la posición del colonizado, el explotador es explotado, el agresor es víctima (ibídem: 2).

El discurso sobre los «refugiados» requiere una diferenciación entre los «migrantes económicos», «falsos», «no merecedores de atención» y los refugiados perseguidos «reales», «merecedores

⁹ La sesión plenaria de la mañana se encuentra en el sitio web de la Comisión Europea: <http://ec.europa.eu/avservices/video/player.cfm?ref=I110613>.

de atención». Sin embargo, «los roma» y «los refugiados musulmanes» están marcados como «sospechosos preventivos», que ya no son de fiar. De manera similar, cuando los romaníes de Europa del Este buscan asilo en Europa occidental o América del Norte, a menudo son vistos como «falsos» refugiados (Holmes y Castaneda, 2016: 8). Los grupos racializados, como los «romaníes» y los «inmigrantes o refugiados musulmanes», siempre están en la parte inferior de las evaluaciones de merecimiento. No solo son vistos como pobres que no merecen atención, sino que también son percibidos como una amenaza económica y cultural para la nación blanca. Gábor Várady, jefe del gobierno autónomo de la minoría romaní en Miskolc, una ciudad industrial en el noroeste de Hungría, señaló: «En estos días, escuchas declaraciones cada vez más fuertes sobre los gitanos, sobre los migrantes, cosas que nunca habrías escuchado hace 20 ó 25 años» (Escritt, 2015). El Instituto de Investigación Social TÁRKI confirmó la intensificación de la hostilidad contra las personas que se consideran extranjeras en Hungría. Descubrieron que en Hungría en 2016, la proporción de xenófobos aumentó hasta una cifra récord del 53 %, un máximo histórico desde 1992, mientras que la xenofilia prácticamente había desaparecido (Simonovits *et al.*, 2016).

Las aparentes deficiencias de resistencia y oposición contra el marco emergente que agrupa a los «romaníes» y los «inmigrantes o refugiados musulmanes» en la misma categoría proporcionan el empoderamiento político para políticos como Viktor Orbán y Robert Fico. Las declaraciones racistas, como las citadas anteriormente, son reiteradas y transmitidas sin crítica alguna por varios medios de comunicación. El silencio y la falta de resistencia contra la deshumanización, deseuropeización y racialización de los romaníes en los medios de comunicación y en otros foros públicos refuerzan su posición como ciudadanos de segunda clase «indignos» y «dañinos». Los actores prorromaníes, incluidos los organismos especializados de la UE y otras organizaciones internacionales, deberían prestar mucha más atención a tales declaraciones y reaccionar de inmediato, antes de ser relegadas al reino de la noción indiscutible del «sentido común» sobre los romaníes. El racismo no es una actitud irracional, personal; su hegemonía se basa en el consentimiento de la mayoría.

Dimensiones del doble discurso

El estudio de caso ilustra tres dimensiones del doble discurso: (1) deseuropeización racializada, (2) merecimiento neoliberal y (3) ciudadanía (des)articulada.

1. Ha habido una creciente literatura sobre la europeización de la llamada cuestión romaní (Kovats, 2001; Ram, 2010; van Baar, 2015; Vermeersch, 2012) que ha minimizado los discursos de deseuropeización. Los casos demuestran que los medios de comunicación a menudo construyen a «los romaníes» como un nuevo extranjero interno colectivo, deseuropeizado, sobre la base de algunos estereotipos históricos reciclados que se atribuyen a los romaníes etiquetándolos como «vagos», «delincuentes», «sucios», «falsos refugiados», «migrantes pobres», «pobres desfavorecidos», etc. Este hábil planteamiento afecta a la opinión pública y es el resultado de la nueva modalidad dominante de racismo, tal como lo acuñó Balibar (1991), «un racismo sin raza», en nuestro periodo histórico moderno. Describió la transformación de la idea de raza de lo biológico, a través de una categoría construida social y políticamente, a «diferencias culturales», lo que constituye formas más sofisticadas y sutiles de racismo.

Después de numerosos incidentes en Europa, existe una lógica selectiva rastreada por medio de la cual los grupos son racializados y deseuropeizados en los medios. Los «otros» racializados y deseuropeizados, como los romaníes, los musulmanes y los refugiados, representan poblaciones desechables. Están expuestos como una antítesis de la «europeidad», lo que significa una formación tácita de blanquitud racial (New Keywords Collective, 2016). Posteriormente, «romaníes», «musulmanes» y «refugiados» se han construido discursivamente en el dominio público como «infrahumanos» racializados, corpóreos, objetivados, cuya subordinación se mantiene por la superioridad del europeo blanco. Los medios de comunicación están utilizando una variedad de estrategias, incluida la reiteración y la transmisión acrítica de una representación

distorsionada de los romaníes, para fortalecer la superioridad de la mayoría blanca frente a los romaníes racializados (Kóczé y Trehan, 2009). El caso proporciona un claro ejemplo de la deseuropeización de los romaníes, es decir, su construcción como extranjeros para la civilización y la prosperidad europeas. «La lógica reproductiva del euro-racismo garantiza que aquellos “racialmente no europeos” nunca sean, ni puedan ser, europeos, o al menos lo suficientemente europeos» (Goldberg, 2009: 183).

2. El estudio de caso ilustra ampliamente cómo los romaníes son retratados en los medios de comunicación como una población no merecedora de atención. A través de la lente neoliberal de los regímenes de trabajo, los romaníes son vistos como pobres que no merecen nada (van Baar, 2011). La narrativa de los medios sobre los romaníes no merecedores de atención, legitima el abandono de sus derechos sociales y su protección social.

En general, la carrera neoliberalizadora conlleva «la creciente tensión sobre el mérito y la capacidad individualizada en nombre de [y junto a] cambios estructurales que no tienen en cuenta la raza en la formación del Estado, lejos del asistencialismo del Estado de bienestar» (Goldberg, 2009: 331). El Estado neoliberal «se vio cada vez más preocupado por proteger los intereses privados de la contaminación proyectada y de la amenaza de aquellos considerados por diversas razones como no pertenecientes al sistema» (332).

Yendo más allá de la observación de Goldberg sobre la importancia del «mérito individual» y la «amenaza de aquellos considerados por diversas razones como no pertenecientes al sistema», Kymlicka ofrece tres factores de percepción del merecimiento: (1) voluntariedad, es decir, si la desgracia o desventaja de alguien está bajo su control voluntario; (2) identidad, es decir, en qué medida se considera que la persona pertenece a una sociedad compartida; (3) actitud, es decir, en qué medida los destinatarios son vistos como personas que aceptan los beneficios con un espíritu de amistad cívica; y reciprocidad, es decir, hasta qué punto se considera que los receptores de ayudas pueden ayudar a otros cuando les toque hacerlo (Kymlicka, 2015: 10).

Basándose en estos tres factores, podemos estudiar cómo el efecto mediático contribuye a situar a los «romaníes» en el último lugar en cuanto a los juicios sobre quién merece servicios (Kymlicka, 2015: 10). Primero, se percibe que la desventaja de los romaníes está bajo su control voluntario, ya que son retratados como no trabajadores, perezosos, parásitos, etc. Segundo, los romaníes son retratados como extranjeros internos que no pertenecen a una sociedad compartida. Podrían asignarse a otros países como los refugiados. En tercer lugar, los romaníes son retratados como extranjeros ingratos que nunca devolverían los beneficios en el espíritu de la amistad cívica. Basándonos en el esquema de Kymlicka, los romaníes pueden construirse fácilmente como chivos expiatorios.

Los estados neoliberales guardan silencio sobre la racialización de los romaníes y promueven estructuras sociales y políticas excluyentes mediante la reestructuración económica, que castiga, vigila, criminaliza y de manera desproporcionada pone a los romaníes en una situación de desventaja (Themelis, 2015; van Baar, 2011). Cuando las iniciativas de inclusión de los romaníes se muestran en los medios de comunicación, las historias no explican la continua injusticia hacia los romaníes, sino que están codificadas y mal conceptualizadas por los no romaníes como un apoyo aún más específico para los romaníes «que no lo merecen» y «que son apoyados en exceso» (Bernáth y Messing, 2013; Marushiakova-Popova y Popov, 2015).

Themelis (2015) llama la atención sobre el sorprendente paralelismo entre la racialización de los romaníes en la crisis actual del capitalismo tardío (neoliberalismo) y el Holocausto de los judíos a fines de la década de 1930 y principios de la década de 1940. Sostiene que el liderazgo nazi construyó a los judíos como el «mal dentro de la sociedad alemana» para crear un chivo expiatorio colectivo. Hoy en día, la población romaní se ha convertido en un nuevo chivo expiatorio colectivo para enmascarar la desigualdad y la injusticia estructural creadas por el capitalismo tardío. Posteriormente, la falsa frontera biopolítica entre los romaníes racializados que no merecen asistencia y los blancos pobres que sí la merecen, impide

la solidaridad de clase entre las poblaciones precarias subordinadas en Europa. En lugar de una solidaridad en defensa de las instituciones públicas y el pueblo, el sistema promueve de manera soterrada y con la ayuda de los medios, la racialización y la utilización de los romaníes como chivo expiatorio colectivo para dividir frente a una posible revuelta contra la estructural opresión neoliberal.

3. Finalmente, el estudio de caso ilustra cómo las políticas de doble discurso (des)articulan la ciudadanía. Ong argumenta sucintamente que «el concepto de ciudadanía se ha basado en una oposición binaria entre los derechos de ciudadanía arraigados en un territorio nacional y una condición apátrida fuera del Estado nación» (Ong, 2006: 15). El caso de los romaníes refuta esta conceptualización de la ciudadanía. Como en las declaraciones de Orbán y Fico, no solo se codifica la raza, también la ciudadanía política de los romaníes queda (des)articulada. Los romaníes, que nacieron y han vivido durante muchos siglos en países europeos, poseen ciudadanía legal pero, al ser racializados y menos dignos desde una perspectiva neoliberal, su ciudadanía política no es reconocida, sino que es cuestionada y (des)articulada.

La ciudadanía es «el derecho a reclamar derechos» (Isin, 2013: 25). El caso ilustra que la ciudadanía en general, y la ciudadanía de la UE en particular, es jerárquica y desigual. Los medios de comunicación juegan un papel clave en la creación de tales fronteras discursivas y, en consecuencia, tienen la responsabilidad primordial de deconstruir y cuestionar esta retórica racista y excluyente. El doble discurso implica, por lo tanto, narrativas sobre la protección y la inclusión social de los ciudadanos de origen romaní, que contrastan con las narrativas mediáticas analizadas anteriormente.

Los consumidores de los medios, que se encuentran con la narrativa estereotípica antirromaní habitual y excluyente, deben sacar sus propias conclusiones: los romaníes prefieren vivir como marginados, es su elección, es su «cultura», por lo tanto, son responsables de su situación. Tales narrativas hegemónicas se convierten en «sentido

común», en su acepción gramsciana, invisibilizan la injusticia estructural y justifican la exclusión de los romaníes.

Estas narraciones se asemejan a la explicación de Hancock (1997) para quién la cultura romaní es representada por algunos no romaníes como una cultura esencialista, exclusivista y separatista para justificar los prejuicios antiromaníes. Los lectores tienen la opción de elegir entre una falsa dicotomía, como la presentada por el escritor del *New York Times* Dan Bilefsky, que es un periodista habitual en historias relacionadas con los romaníes para el *New York Times*. En su artículo «¿Son los romaníes primitivos o simplemente pobres?» (Bilefsky, 2013), crea una falsa dicotomía al representar a los romaníes como culturalmente incapaces o poco dispuestos a integrarse en la sociedad europea, como un grupo racializado «inferior».

Conclusión

Estudiar la representación mediática de los romaníes ha ganado protagonismo en los últimos años; sin embargo, se ha restringido principalmente a análisis de contenidos cuantitativos. Este artículo ha investigado cómo los eventos mediáticos específicos contribuyen a la ideología de la opresión racial de los romaníes mediante la reproducción de discursos neoliberales hegemónicos que relegan a los «gitanos» a posiciones inferiores. En particular, el artículo expone «la política del doble discurso» en relación con los romaníes. En foros limitados, se promueve la integración, los derechos humanos y la igualdad de oportunidades de los romaníes, mientras que los principales medios tienden a retratar a los romaníes como «otros» internos y subordinados. Este artículo sostiene que la política del «doble discurso» es en sí misma un enfoque neoliberal hacia los romaníes.

La coexistencia de redes y políticas prorromaníes, por un lado, y las estructuras duraderas de antigitanismo o antiziganismo o romafobia por el otro, solo pueden entenderse analizando los mecanismos del racismo estructural neoliberal. Al estudiar la representación de los romaníes en la reciente «crisis de los refugiados», el artículo identificó y analizó tres dimensiones de los

dobles discursos neoliberales contemporáneos: la deseuropeización racializada, la indiferencia neoliberal y la (des)articulación de la ciudadanía.

Por medio de estas dimensiones, relacionamos la literatura sobre la europeización de la «cuestión romaní», el neoliberalismo racial y el «antigitanismo». A través del estudio de caso, este documento demostró que estos enfoques no pueden ni deben separarse entre sí. Por ejemplo, el papel de la UE en la promoción de la «inclusión social» de los romaníes solo puede entenderse en el contexto del neoliberalismo racial en Europa.

Las representaciones de los medios, como en el ejemplo anterior, todavía se toleran en gran medida, con silencio o reacciones menores en la prensa convencional. Pensemos por un momento en la reacción que tales comentarios provocarían si los oradores hablaran de afroamericanos o latinos en Estados Unidos. La violenta reacción conllevaría dimisiones. A este respecto, los romaníes son verdaderamente racializados y percibidos como un «otro inferior». Este punto de vista, sustenta y estimula un discurso político explícitamente racista y romafóbico, que actualmente moviliza a la población europea en torno a afirmaciones recicladas y repetitivas sobre los romaníes como «socialmente inadaptables» e incapaces de integrarse en Europa. En ese contexto, la retórica apolítica de «inclusión social» e «igualdad de oportunidades» oculta la opresión estructural que viven los romaníes.

Como señala Bilefsky (2013): «En un momento de austeridad fiscal, los responsables de formular políticas plantean una pregunta espinosa: después de siglos de persecución y viviendo al margen de la sociedad, ¿pueden los romaníes integrarse de una vez en Europa occidental?». El autor supone que la «integración de los romaníes» se encuentra únicamente en manos de los romaníes. No es así. Tales preguntas llevan a la mayoría blanca dominante a preguntarse: «¿Qué les pasa a los romaníes? ¿Por qué están involucrados en todas estas actividades ilegales?». En términos generales, en informes recientes, las preguntas difíciles sobre la exclusión social, la discriminación racial, la violencia estructural y la opresión social y política se descartan de manera simple y evidente. En cambio, la sociedad llega a una conclusión muy familiar, fácilmente comprensible, socialmente aceptable y políticamente traducible de que los romaníes hacen todas estas

cosas porque han conservado sus tradiciones centenarias, lo que implica que la cultura romaní es inherentemente criminal y opuesta al tejido social europeo.

Además, estas historias generan una percepción entre los lectores blancos europeos y norteamericanos en cuanto a que «dar dinero a los romaníes es inútil, a menos que se comprometan totalmente con la integración» (Bilefsky, 2013). Incluso cuando los medios no son abiertamente sesgados y retorcidos, siguen confiando en los viejos estereotipos de la diferencia de los romaníes, y las descripciones de la «cultura» romaní como «exótica» e indudablemente no europea, como una forma de invocar los temores y la preocupación subliminales del lector. ¿Qué podría compensar estos dispositivos narrativos? Narraciones de los romaníes como líderes en sus comunidades; los romaníes como padres y madres cariñosos; los romaníes como niños inteligentes; los romaníes como ciudadanos normales, que no sean un otro exótico o músicos errantes y ladrones. Los medios de comunicación deben seguir de cerca las políticas antirracistas y de inclusión social que combaten la discriminación estructural, y cuestionar una ideología neoliberal que sostiene y reproduce la jerarquía racial. Los medios de comunicación deben construir una nueva narrativa sobre los romaníes como ciudadanos normales, permitiéndonos imaginarlos como vecinos, amigos, compañeros de trabajo, amantes e incluso miembros de la familia.

5. Identidad étnica y elaboración de políticas*

Iulius Rostas

Después de la caída del comunismo, la situación de los romaníes en Europa se convirtió en un tema de preocupación para muchas instituciones europeas que se ocupan de los derechos humanos, como la Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa (OSCE), el Consejo de Europa y la Unión Europea (UE). Desde principios de la década de 1990, los defensores de los derechos de los romaníes y las asociaciones de derechos humanos han logrado colocar a los romaníes en las agendas de los gobiernos nacionales y las organizaciones e instituciones internacionales. Como resultado, los gobiernos de países con poblaciones romaníes significativas, principalmente en Europa central y oriental, adoptaron programas nacionales para la integración de los romaníes, elaboraron planes de acción en el marco de la «Década para la inclusión de los romaníes 2005-2015» y cumplieron con «el marco de la UE para las estrategias nacionales de integración de los romaníes» (marco de la UE para los romaníes).¹

^{*} Quisiera agradecer a Huub van Baar y Angéla Kóczé por sus comentarios y sugerencias sobre el texto.

¹ Enfrentados a intensas críticas internacionales sobre la situación de los romaníes en sus países, los gobiernos de Europa central y oriental, la región donde residen la mayoría de los romaníes europeos, adoptaron programas nacionales para la inclusión de los romaníes. Estos programas o estrategias se adoptaron en el contexto de la ampliación de la UE, en el que la protección y el reconocimiento de las minorías, y especialmente de los romaníes, era un criterio político oficial para ingresar en la UE, como parte de los criterios de Copenhague. En el contexto de las actividades de

A pesar de los numerosos programas, políticas y proyectos adoptados e implementados por diferentes actores en toda Europa, la situación de la mayoría de los romaníes ha seguido empeorando. Una encuesta realizada en 2009 por la Agencia de Derechos Fundamentales de la Unión Europea concluye que los romaníes son el grupo más vulnerable a la discriminación; el 50% de los romaníes encuestados declararon haber sido objeto de discriminación en los últimos doce meses (EUFRA: 2009: 1). Del mismo modo, una encuesta de 2012 realizada por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), el Banco Mundial y la Comisión Europea muestra que, además de la discriminación, los que se definen oficialmente como romaníes viven en condiciones significativamente peores que los no romaníes de su vecindario, tienen un acceso limitado a la educación preescolar, así como una alta tasa de abandono escolar, segregación en la educación, condiciones de vivienda inadecuadas (alrededor del 45% de los romaníes viven en hogares que carecen de instalaciones básicas) y pobreza extrema (alrededor del 90% de los romaníes viven por debajo de los umbrales de pobreza nacionales) (EUFRA y PNUD 2012: 12). La situación de los romaníes parece paradójica: cuanta más atención reciben y cuantas más medidas dirigidas a los romaníes se adoptan y aplican, peor es la situación. Esta paradoja nos urge a buscar explicaciones y soluciones. En este capítulo, exploraré las diversas causas de este problemático estado de cosas.

Mi objetivo es analizar tanto el proceso como el contenido de las políticas públicas de la UE hacia los romaníes como parte del «marco de la UE para los romaníes». Examinaré las formas en

la OSCE sobre los romaníes, los Estados miembros participantes han adoptado el «Plan de acción de la OSCE para mejorar la situación de los romaníes y sinti dentro del área de la OSCE» (2003), un documento político que promueve intervenciones específicas en áreas como educación, salud, empleo, vivienda, participación pública y política, lucha contra el racismo y la discriminación, y cooperación con organizaciones romaníes. En una conferencia de 2003 sobre la situación de los romaníes en Europa, por iniciativa del Banco Mundial y el Open Society Institute (OSI), nueve gobiernos de Europa central y oriental, los de Bulgaria, Croacia, República Checa, Hungría, Macedonia del Norte, Montenegro, Rumanía, Serbia y Eslovaquia se lanzó la «Década de la inclusión de los romaníes (2005-2015)». Estos gobiernos, a los que más tarde se unieron los de Albania, Bosnia y Herzegovina, España, Eslovenia y Estados Unidos (este último con estatus de observador), se comprometieron a implementar, durante un periodo de diez años, planes de acción nacionales diseñados para mejorar la situación de los romaníes en cuatro áreas específicas y de gran alcance: educación, empleo, vivienda y salud.

que los que elaboran las políticas y los activistas romaníes han clasificado a los romaníes como un grupo objetivo, los problemas que enfrentan los romaníes y las respuestas políticas que se han dado a estos temas. Al hacerlo, propondré una definición operativa de identidad étnica que podría medirse dentro de los procesos de elaboración de políticas y, como mi estudio de caso principal, analizaré «el marco de la UE para los romaníes» a través de la perspectiva de la identidad romaní. La principal pregunta de investigación para mi estudio es por qué el marco y las políticas de la UE sobre los romaníes no logran el cambio social esperado que inspiró estas iniciativas políticas.

Mi hipótesis de investigación es que una de las causas más importantes de este impacto limitado es el fracaso de una política para tener en cuenta adecuadamente la identidad étnica romaní. ¿Cómo definen los encargados de formular políticas a «los romaníes»? ¿Quién es exactamente parte del grupo al que se dirigen estas políticas? ¿Cómo se definen sus «problemas»? ¿Quién promueve estas definiciones de «los romaníes»? ¿Cuáles son las limitaciones para definir a los romaníes? ¿Cómo se clasifican dentro de los procesos de elaboración de políticas? Estas son preguntas importantes que influyen en el diseño y el resultado potencial de las políticas. En mi enfoque, combino la teoría del diseño de políticas, el análisis político y la «teoría crítica de la raza» (TCR): la primera analiza el contenido de las políticas y la construcción social del grupo objetivo, el segundo considera el proceso de elaboración de políticas y la tercera examina el papel del racismo en la configuración de la identidad étnica romaní y, en consecuencia, en la influencia de los procesos políticos.

Identidad étnica y estudios políticos

Durante las últimas tres décadas, la literatura sobre la identidad étnica y la etnicidad se ha desarrollado significativamente. A pesar de las predicciones de que la etnicidad desaparecerá debido a su relevancia limitada para la lucha de clases (Marx) o el triunfo de los valores liberales y la democracia liberal (Fukuyama), en las últimas tres décadas se ha podido presenciar un proceso de reactivación étnica entre los diferentes grupos, lo que ha llevado

en algunos casos a exacerbar el nacionalismo, con consecuencias como conflictos violentos, reconfiguración de fronteras estatales e incluso el genocidio. En este contexto, los intereses de los investigadores en cuestiones relacionadas con la identidad étnica y la etnicidad podrían considerarse como un desarrollo de la interconexión entre la teoría y la praxis. Sin embargo, los enfoques antropológicos, culturales, psicológicos y sociológicos han dominado la literatura sobre identidad étnica y etnicidad, mientras que los enfoques de la ciencia política y, en mayor medida, los estudios políticos, hasta ahora han sido subestimados. Mi punto de partida teórico es el trabajo de Rawi Abdelal sobre la identidad. El equipo de investigación dirigido por Abdelal ha intentado desarrollar una teoría unificadora de la identidad colectiva (étnica, religiosa, social, etc.) considerando que la ausencia de tal teoría ha producido bloqueos conceptuales y metodológicos en el estudio de la identidad (Abdelal *et al.*, 2001, 2006, 2009). Me baso críticamente en la teoría desarrollada por Abdelal y sus colegas, y la utilizo para examinar la situación de los romaníes en Europa. Metodológicamente, pongo a prueba esta teoría aplicándola a los romaníes, un grupo étnico heterogéneo altamente estratificado a lo largo de múltiples líneas y extendido por toda Europa, que no tiene un Estado propio y que es considerado como el grupo «más vulnerable» en la UE (Toritsyn, 2009: 10).

Basado en el análisis de múltiples artículos y libros sobre la identidad, Abdelal y sus colegas (Abdelal *et al.*, 2001) han propuesto la siguiente definición:

Definimos una identidad colectiva como una categoría social que varía en dos dimensiones: contenido y respuesta. El contenido describe el significado de una identidad colectiva. El contenido de las identidades sociales puede ser de cuatro tipos, no mutuamente excluyentes:

- Las normas constitutivas se refieren a las reglas formales e informales que definen la pertenencia a grupos.
- Los propósitos sociales se refieren a los objetivos que comparten los miembros de un grupo.
- Las comparaciones relacionales se refieren a definir un grupo de identidad por lo que no es, es decir, la forma en que ven a otros grupos de identidad, especialmente cuando esas opiniones sobre el otro son una parte definitoria de la identidad.

- Los modelos cognitivos se refieren a las cosmovisiones o concepciones de las condiciones e intereses políticos y materiales que son conformados por una identidad particular.

La respuesta se refiere al grado de acuerdo dentro de un grupo sobre el contenido de la identidad compartida (Abdelal *et al.*, 2006: 696).

Esta definición tiene varias debilidades. Los problemas que pasa por alto el equipo de Abdelal son el papel del grupo externo en la definición de la identidad, la representación del grupo en la esfera pública, especialmente los problemas sociales que enfrenta el grupo y las relaciones causales en la elaboración de políticas públicas. Abdelal y sus colegas limitan la dimensión relacional de la identidad a la comparación, sin considerar las relaciones de poder entre los grupos. Por ejemplo, el Grupo A podría usar su poder para imponer una determinada imagen o narrativa sobre el Grupo B. En mi opinión, se debe hacer una distinción entre la percepción de un grupo por parte de la sociedad en general, especialmente en términos de los problemas que enfrenta y las causas de los problemas que las políticas gubernamentales pretenden resolver. Estas debilidades pueden mitigarse considerablemente cuando ponemos en diálogo la definición del equipo de Abdelal, con estudios sociales críticos como la «teoría crítica de la raza» en particular, así como las formas en que estos campos de estudio han contribuido significativamente a los debates sobre la identidad.

Por lo tanto, para abordar adecuadamente la situación de los romaníes, quiero ampliar la definición de identidad de Abdelal de varias maneras. Primero, incluyo la percepción de los demás como un elemento clave para describir mi definición extendida. El caso de los romaníes muestra que las formas en que alguien externo define, identifica y categoriza a un grupo impactan directamente en cómo ese grupo se percibe y se define a sí mismo. Además, si la identidad es relacional, como sugiere Abdelal, y si asumimos esta perspectiva, no se puede limitar la definición de identidad solo al grupo. Como han demostrado Henri Tajfel y John Turner (2004), el grupo externo también es un punto de referencia importante tanto para la autoestima como para la identidad colectiva del grupo. En segundo lugar, quiero ir más allá y añadir las relaciones de poder como un elemento específico para

la definición de la identidad en los estudios políticos. Las relaciones de poder son clave para comprender la posición social de un grupo, los mecanismos de exclusión y los desafíos a los que se enfrenta para lograr el cambio social. En tercer lugar, inspirado por los académicos de la «teoría crítica de la raza», considero el racismo hacia los romaníes como parte de su experiencia cotidiana y como otro componente crítico de la identidad romaní (Bell, 1992; Delgado y Stefancic, 2001; Gillborn, 2015).

Finalmente, también deben tenerse en cuenta otros dos elementos al desarrollar un enfoque adecuado de la relevancia de la identidad en los estudios políticos. El primero se refiere a la necesidad de una mayor contextualización y comprensión de los procesos de elaboración de políticas. A menudo, los resultados finales de la elaboración de políticas por sí solos no nos informan suficientemente sobre la situación antes de la intervención del gobierno, y por lo tanto, debemos centrarnos más específicamente en los procesos de elaboración de políticas y cómo se llevan a cabo. Las experiencias con la elaboración de políticas con respecto de los romaníes de Europa central y oriental, por ejemplo, subrayan la importancia de la participación de las minorías en estos procesos; por lo tanto, se requiere un análisis de cómo y en qué medida la identidad juega un papel en estas prácticas de participación para arrojar más luz sobre el complejo proceso de elaboración de políticas.

El segundo elemento que se debe incluir es el papel del conocimiento experiencial en la configuración de nuestra comprensión de los procesos de elaboración de políticas. Como los académicos de la TCR han argumentado (Gillborn, 2008), el conocimiento experiencial expresado a través de contranarrativas proporciona los marcos interpretativos para dar sentido a la experiencia vivida de las personas que han experimentado el racismo. Las experiencias vividas en procesos de elaboración de políticas hacia los romaníes, y mi participación en diferentes formaciones en estos procesos, proporcionan una perspectiva válida sobre los desafíos que enfrentan las diferentes partes interesadas durante cada etapa de la elaboración de políticas.

Por lo tanto, para analizar el papel desempeñado por la identidad romaní en los procesos de elaboración de políticas, utilizo la siguiente definición de identidad étnica:

La identidad étnica es una categoría social, así como un proceso, organizado en cuatro dimensiones:

- Participación de grupos étnicos en el proceso de elaboración de políticas.
- Demandas y quejas étnicas expresadas formalmente por actores sociales que hablan en nombre del grupo.
- Representación del grupo o de los problemas que enfrentan en la esfera pública a través de la participación de diferentes actores sociales (quienes elaboran las políticas, investigadores, representantes del grupo, etc.) en el proceso de elaboración de políticas.
- Relaciones causales que determinan el estado actual de las cosas identificado mediante el análisis de documentos de políticas públicas.

Participar significa dar «voz» al grupo objetivo. A través de la participación en el proceso de elaboración de políticas, el grupo étnico puede expresar sus preferencias, definir intereses y negociar prioridades en relación con otros grupos e instituciones. Cuando un grupo vulnerable es el objetivo de la política, la participación es aún más importante, ya que la vulnerabilidad del grupo proviene del hecho de que su voz no se escuchó durante la elaboración de políticas a través de los canales clásicos de las instituciones representativas en una sociedad democrática. En otras palabras, los intereses de este grupo no se incluyeron en la maquinaria democrática de aportación de intereses que establece los intereses públicos de la sociedad y la agenda gubernamental. A diferencia de la Comisión Europea, que considera que la vulnerabilidad es el resultado de la pobreza y la exclusión social, yo creo que la vulnerabilidad es el resultado de la distribución desigual del poder y las oportunidades dentro de un sistema social y político más amplio.²

Las demandas étnicas son aquellas que plantean los actores sociales que pretenden hablar en nombre del grupo étnico. Además del tema de la legitimidad de los actores sociales que hacen tales demandas, otro aspecto significativo a considerar es

² La Comisión Europea define los grupos vulnerables como aquellos que «se enfrentan a un mayor riesgo de pobreza y exclusión social en comparación con la población en general», 2010.

la correlación entre las demandas del grupo objetivo y las demandas planteadas por aquellos que hablan en su nombre, es decir, las formas en que las demandas se formulan y enmarcan como problemas sociales más amplios, y cómo estas demandas se articulan como intereses públicos y se colocan en la agenda política. Desde un punto de vista político, los romaníes son tratados como actores políticamente insignificantes, percibidos por los principales actores políticos como un electorado que puede ser fácilmente manipulado y corrompido. En toda Europa, y con solo unas pocas excepciones, la regla es que los partidos políticos convencionales se niegan a incluir temas relacionados con los romaníes en su agenda. Por lo general, se niegan a hacerlo por presuntos prejuicios étnicos, posibles costos electorales determinados por el fuerte antigitanismo del electorado o su incapacidad para representar los intereses de los grupos vulnerables en general. Esta práctica coloca a los romaníes en una posición única en términos de su limitada capacidad para incluir temas relevantes en las agendas políticas o influir en las decisiones políticas.

Con respecto al establecimiento de la agenda política, un tema importante es la forma en que los grupos mayoritarios perciben a un grupo étnico y los problemas que enfrentan sus miembros. Por lo tanto, las formas en que los romaníes han sido problematizados en los medios y las políticas, a menudo difieren por ejemplo del gran número de barreras socioeconómicas que enfrentan en la vida cotidiana. Esta discrepancia podría servir como un indicador de las posibilidades de éxito de esas políticas. Como parte de esta dimensión de la identidad étnica en la elaboración de políticas, uno debe considerar cómo han presentado estos problemas quienes elaboran las políticas y las élites políticas, a qué informaciones están respondiendo, las respuestas y los tipos de documentos que codifican las medidas adoptadas, y su correlación con otras políticas generales.

Un análisis de las relaciones causales proporciona una comprensión más profunda de la elaboración de políticas hacia los romaníes. Identificar las causas profundas de los problemas que enfrentan muchos romaníes es clave para una comprensión adecuada de los objetivos de las políticas, las estructuras de implementación, las herramientas de políticas empleadas y los recursos asignados para la implementación. Es importante mencionar que las «relaciones causales» (ver mi definición anterior) son un

reflejo de las formas en que las personas con un papel clave en los procesos de elaboración de políticas entienden la causa y el efecto. La forma en que las partes interesadas explican ciertas situaciones influye indirectamente en la identificación de los responsables de la situación, así como en los tipos de intervención que se consideran necesarios para su mejora. El enfoque de las partes interesadas, y cómo proponen soluciones a los problemas identificados en particular, también determina en gran medida la forma en que se posicionan los actores. Como dice Deborah Stone: «La definición del problema es la manipulación activa de imágenes de las condiciones por parte de actores políticos competidores. Las condiciones se definen como problemas a través de la representación estratégica de historias causales» (Stone, 1989: 299). La causalidad, identificada principalmente a través del discurso y el análisis de textos, debe correlacionarse con las afirmaciones étnicas y la representación de los problemas que enfrenta el grupo, a lo que responden los actores gubernamentales de la historia causal en la que están compitiendo.

Estudios políticos e identidad colectiva

La ventaja del enfoque presentado anteriormente es que nos permite analizar las políticas hacia los romaníes como contenido y como proceso. Por ejemplo, es importante ver cómo los responsables políticos, los expertos y los actores clave de Rumanía han calificado a los romaníes como una categoría social, determinando así quién es y quién no es parte del grupo al que se dirige la elaboración de políticas. Además, este enfoque también nos ayuda a ver cómo estos procesos han influido en la autoidentificación de los romaníes y las formas en que los romaníes expresan su identidad étnica en la esfera pública. Sin embargo, para comprender adecuadamente la elaboración de políticas hacia los romaníes, también hay que examinar las formas en que los romaníes participan en este proceso, ya que en algunos casos los procesos que hay detrás de la aparición y la materialización de los documentos de políticas pueden influir en su éxito más que su contenido explícito. Por ejemplo, en un intento por aumentar la participación escolar y combatir el abandono escolar, tiene sentido involucrar a los padres y madres romaníes en el diseño

de tales políticas, ya que son ellos los principales responsables de la educación de sus hijos, enviarlos a la escuela y proporcionarles los recursos que les permiten asistir a la misma. Tener en cuenta las opiniones de los padres y madres romaníes sobre la educación de sus hijos y los obstáculos que ellos y sus hijos encuentran para acceder a una educación de calidad ayudaría a los responsables políticos a diseñar medidas más efectivas. Lo que es más importante, este enfoque evita simplemente consultar a expertos en educación o implementar un programa existente o «mejores prácticas» que pueden haber tenido resultados positivos en otros lugares. Una opción no excluye necesariamente a la otra, pero con demasiada frecuencia se ignora la posición de los romaníes y se sobreestima el papel de los expertos «en temas romaníes» en las intervenciones políticas con respecto a los romaníes.

La teoría del diseño de políticas parece ser el marco conceptual más apropiado para comprender tanto la elaboración de políticas hacia los romaníes como el impacto de tales políticas hasta el momento. Anne Schneider y Helen Ingram, quienes se encuentran entre los fundadores de la teoría del diseño de políticas, han sugerido que esta teoría es importante porque ayuda a explicar por qué algunos grupos se benefician más que otros independientemente de las nociones tradicionales de poder político, y cómo los diseños de políticas pueden reforzar o alterar tales ventajas (Schneider e Ingram, 1993: 334). Los representantes de esta teoría han analizado no solo la eficiencia y la eficacia de las políticas públicas, sino que también han tenido en cuenta dimensiones como el apoyo a políticas específicas; la respuesta a los intereses y necesidades de los ciudadanos; la capacidad de generar consenso y acuerdo; las relaciones entre los organismos de ejecución y cómo se relacionan con los objetivos de la política; y las formas en que las políticas producen una sociedad más justa (Ingram y Schneider, 2006: 169; Howlett, Mukherjee y Woo, 2015). En consecuencia, los analistas de políticas pueden centrarse tanto en el contenido de la política como en el proceso de elaboración de políticas.

Un elemento clave del proceso de elaboración de políticas es la construcción social de las poblaciones objetivo:

La construcción social es un proceso a través del cual valores y significados se vinculan a personas y grupos que proporcionan los fundamentos de cómo son tratados. La combinación de poder y de esta construcción social con frecuencia da forma a las políticas de una manera que envía mensajes perjudiciales, porque aquellos con ciertas características de poder e imágenes positivas siempre obtienen beneficios, mientras que otros casi nunca lo hacen. Eso a su vez alienta o desalienta la lucha por los propios intereses y creencias de las personas. (Ingram, 2016)

Por lo tanto, los académicos que usan la teoría del diseño de políticas entienden la elaboración de políticas como una forma de promover ciertos valores e intereses, una construcción social particular del conocimiento y de los grupos, y de las relaciones de poder en la sociedad.

Con referencia a las consecuencias políticas, los académicos han analizado las formas en que los responsables políticos han construido sus grupos objetivo y el impacto en la democracia. Ingram y Schneider (2005, 2006) utilizan los derechos y el mérito como dimensiones del análisis de impacto de políticas, y argumentan que los gobiernos generalmente diferencian a las poblaciones objetivo en relación al poder y a la construcción social de estos grupos, y distinguen entre aquellos que merecen beneficios y aquellos que no los merecen. Schneider e Ingram también exploran cómo los gobiernos y sus políticas crean y mantienen «sistemas de privilegio, dominación e inactividad entre los más oprimidos» (Schneider e Ingram, 1997: 53). Entienden la elaboración de políticas como un escenario en el que compiten diferentes valores e intereses y, por lo tanto, articulan las relaciones de poder existentes y en evolución entre los diferentes grupos. En este sentido, las políticas no solo aportan beneficios / recursos y cargas / sanciones —quién obtiene qué, cuándo y cómo de su gobierno—, sino que también constituyen discursos sobre quién merece qué y a quién se tiene cuenta. Además, el diseño de políticas impacta en la implementación de las políticas, en la movilización y en la calidad de la democracia (Ingram, 2016).

La «teoría crítica de la raza» ha inspirado mi trabajo al responder a la pregunta del fracaso de la política cuando se trata de formular políticas hacia los romaníes. Las formas en que se percibieron las identidades romaníes y las formas en que los

«romaníes» se han construido históricamente como grupo social indican la continuidad entre las políticas pasadas y las actuales. El racismo hacia los romaníes (antigitanismo) fue y sigue siendo parte de las experiencias cotidianas de los romaníes, independientemente de su nivel educativo, ingresos, lugar de residencia o género. La interseccionalidad, como uno de los principios de la TCR, es un concepto clave para comprender cómo se relacionan las diferentes identidades y desigualdades. Debido a la pertenencia a diversos grupos, las personas experimentan el racismo de manera diferente, en función de diferentes motivos de intersección. Las mujeres romaníes pueden experimentar racismo de manera diferente a los hombres romaníes o las personas LGBTIQ romaníes. Sin embargo, la primacía del antigitanismo es clave para comprender la opresión de los romaníes. Las estrategias de supervivencia desarrolladas por los romaníes se han construido como reacción al racismo y a la exclusión que han vivido. Además, el antigitanismo ha inculcado prejuicios y falta de autoestima en muchos individuos y comunidades romaníes. Por lo tanto, el antigitanismo es parte de cómo se han construido las identidades romaníes, y también debe considerarse durante los procesos de elaboración de políticas.

Definir y categorizar a los romaníes

Durante siglos, los romaníes han sido representados de forma inadecuada en el imaginario público. En toda Europa, la cultura e identidades romaníes han sido excluidas de las principales instituciones culturales y educativas. No han sido parte de los planes de estudio principales en ningún sistema educativo europeo, y los artistas romaníes han sido excluidos de los espacios culturales mayoritarios. La representación de la identidad romaní en la esfera pública era el privilegio de escritores, artistas y académicos no romaníes (Hancock 1987). Históricamente, las políticas hacia los romaníes constituyeron un intento de asimilarlos, deshacerse de su «gitanidad» y transformarlos en campesinos, cristianos, miembros de la clase trabajadora, contribuyentes sedentarizados o simplemente individuos invisibles. Los romaníes fueron percibidos como un peligro, y las políticas dirigidas a ellos se diseñaron con el objetivo específico de cambiar su propia

naturaleza (van Baar, 2011: 77-149). La investigación sugiere que los romaníes se encuentran actualmente entre los grupos minoritarios más odiados de Europa.

Uno de los desafíos importantes que enfrentan los académicos al analizar los grupos e identidades romaníes es la comprensión de la diversidad entre los romaníes. La estratificación interna no sigue las divisiones clásicas que aprenden los estudiantes de sociología, como género, nivel de educación, residencia e ingresos. En el caso de los romaníes, también hay otras divisiones en el trabajo que pueden explicar mejor la situación de las diferentes comunidades. Además de las divisiones más clásicas, estas incluyen, por ejemplo, linaje o ascendencia, el grado de integración o asimilación, la capacidad de hablar el idioma romaní, las costumbres familiares, el tipo de comunidad en la que viven y el lugar de residencia. El linaje o ascendencia a menudo se traduce al inglés como «parentesco», a pesar de que no todos los miembros de un subgrupo romaní están relacionados por «sangre». De hecho, los miembros de un subgrupo romaní pueden estar relacionados por la «sangre», pero se definen a sí mismos (o generalmente se clasifican como pertenecientes a un grupo) en función de la profesión de sus antepasados transmitida de generación en generación, incluidos los comerciantes de caballos, herreros, trabajadores del oro y de la plata, o fabricantes de cucharas y calderos.

Otros académicos han identificado divisiones similares relevantes para el análisis de la diversidad en los grupos romaníes. De acuerdo con Delia Grigore y Gheorghe Sarău (2006: 35), el criterio más importante para clasificar a los romaníes es el «parentesco» (*neamul*), que «no se relaciona con el parentesco de sangre, sino [con] la clasificación de los grupos romaníes de acuerdo con los siguientes elementos: artesanía tradicional, estructuras de organización social, costumbres familiares y calendario de vacaciones» (Grigore y Sarău: 2006: 35, traducción IR). Estos criterios difieren significativamente de los criterios habituales de estratificación social, tales como educación, religión, lugar de residencia y género.

Estos diversos grupos romaníes, al igual que otras profesiones, también han desarrollado su propio idioma profesional, que es difícil de entender para los de fuera del grupo. Esto podría

explicar por qué los lingüistas que estudian a los romaníes hablan erróneamente de una enorme variedad de dialectos romaníes.³ Al vivir en diferentes países, los romaníes de habla romaní han tomado prestadas palabras de la mayoría de los idiomas y las han incorporado al suyo; esto también puede explicar algunas de las diferencias entre el idioma romaní que se habla en diferentes países (Hancock, 2002: 142). Sin embargo, con pocas excepciones, la mayoría de los romaníes que hablan romaní lo utilizan como base para la comunicación entre ellos, incluso cuando son de diferentes países. Hay una serie de palabras y formulaciones que pueden ser desconocidas para los interlocutores, pero esto no significa que hablen idiomas diferentes. Las diferencias pueden venir especialmente de la profesionalización del lenguaje, el número de palabras prestadas de otros idiomas y el grado de asimilación de los interlocutores.

Quién es romaní y quién no lo es, y el número real de romaníes, ha preocupado constantemente a académicos y autoridades por igual. Es evidente que el número de romaníes depende de la definición adoptada. János Ladányi e Iván Szelényi (2001) han sugerido que la definición de quién es romaní (y quién no) depende de los clasificadores, de los que hacen la clasificación. Por el contrario, Acton y sus colegas sugieren que la enumeración depende de la situación de la persona interrogada (Acton, Cemlyn y Ryder 2014). Sin embargo, el número de romaníes o la precisión de las estimaciones es importante para el diseño de políticas.

Si bien los romaníes han llamado la atención de organizaciones internacionales como el Consejo de Europa, la OSCE y la UE, las denominaciones que utilizan estas instituciones para referirse a los romaníes han variado con el tiempo. Katrin Simhandl (2009) ha analizado la evolución de estos discursos y las denominaciones utilizadas por diversas instituciones. Ella muestra cómo los documentos del Consejo de Europa y de la UE utilizaron por

³ En un comentario sobre una versión anterior de este capítulo, Thomas Acton sugirió que es habitual que cualquier idioma tenga diferentes dialectos. También enfatizó la necesidad de estudiar divisiones dialécticas divergentes y convergentes de la lengua romaní. Todavía hay que reconocer que las divisiones divergentes en el estudio del idioma romaní son tan dominantes que alguien que no esté familiarizado con los romaníes podría fácilmente no entenderlo, y cuestionar la existencia misma de la lengua romaní como un factor unificador de los diferentes subgrupos romaníes.

primera vez los términos «itinerante», «gente viajera» y «personas con orígenes nómadas» antes de usar el término étnico «gitano», luego cambiaron a «roma o gitano o traveller», y más tarde avanzaron hacia el uso de «roma o sinti o traveller» o solo «roma o traveller». Más recientemente, sus documentos suelen utilizar «roma» como el término dominante.

Desde 2010, el Consejo de Europa ha utilizado «roma» para referirse a todos estos grupos: «El término “roma” utilizado en todo el presente texto se refiere a los roma, sinti, kale, travellers y grupos relacionados en Europa, y tiene como objetivo cubrir la amplia diversidad de grupos implicados, incluidos los grupos [que] se identifican a sí mismos como gitanos (gypsies)» (Consejo de Europa, 2010). El Consejo de Europa define a los romaníes de una manera amplia y genérica, incorporando a todos los grupos relevantes, pero sin mencionar qué es lo que mantiene unidos a todos estos grupos diversos.

Por otro lado, en «el marco de la UE para los romaníes», la Comisión Europea utiliza una definición de los romaníes como un término general que abarca una gran variedad de grupos:

El término «roma» se usa, de manera similar a otros documentos políticos del Parlamento Europeo y del Consejo Europeo, como un paraguas que incluye a grupos de personas que tienen características culturales más o menos similares, como sinti, travellers, kalé, gens du voyage [personas viajeras], etc., ya sean sedentarios o no; se estima que alrededor del 80 % de los romaníes son sedentarios. (Comisión Europea, 2011)

La Comisión no da detalles sobre qué tipo de «características culturales» compartidas considera como la base para la pertenencia al grupo más grande de romaníes. Además, tanto la elaboración general de «personas que tienen características culturales más o menos similares», como la lista no exhaustiva de grupos cubiertos por la definición, dejan espacio para la especulación, ya que muchos otros grupos en Europa podrían compartir algunas de las características culturales de personas que se definen como romaníes. En una definición tan importante del grupo al que se dirige la «política romaní», la referencia a la sedentarización de estos grupos y el porcentaje estimado de romaníes «sedentarios» podrían considerarse indicadores de la situación confusa en la

que se encuentran los responsables de las políticas cuando se trata de políticas relacionadas con los romaníes.

En otro documento, la Comisión Europea incorpora los términos utilizados tanto por las organizaciones internacionales como por los representantes de los grupos romaníes, sin embargo, no menciona qué grupos están incluidos, ni proporciona información sobre si se ha establecido un consenso sobre los temas discutidos o cómo se ha hecho:

El término «roma» se usa aquí, y también lo hacen varias organizaciones internacionales y representantes de grupos romaníes en Europa, para referirse a varios grupos diferentes (como roma, sinti, kale, gitanos, romanichjels, boyash, ashkali, egipcianos, yenish, dom, lom), y también incluye a los travellers, sin negar las especificidades y variedades de estilos de vida y situaciones de estos grupos. (Comisión Europea, 2012)

En esta definición, se supone que la referencia al estilo de vida y las circunstancias de vida de los grupos enumerados aporta claridad. Sin embargo, el espectro de estilos de vida entre los miembros de este grupo es bastante amplio. Lo que parece unirlos en la definición actual es su posicionamiento marginal en relación a los que están en el poder y la exclusión social que enfrentan. Los grupos involucrados no han sido parte de la discusión de esta definición, ni el término «roma» refleja su elección (Rostas, 2014).⁴

La amplia concepción de los roma implícita en esta definición hace que el término «roma» tenga una carga política. De hecho, la definición impone la inclusión de grupos que, en contextos nacionales y regionales, se niegan a asociarse con los romaníes. Los ashkali y egipcianos de Albania, Kosovo y Macedonia, por ejemplo, se han negado persistentemente a asociarse con el término «roma». En contraste con estas definiciones, el «Foro Europeo de los Roma y los Travellers» (ERTF) define a los roma centrándose en tres elementos: autodeclaración, la capacidad de hablar el idioma y el respeto por la *romanipén* (identidad gitana):

⁴ En 2012 no se registró ninguna reunión con grupos romaníes en los órdenes del día de las unidades de la Comisión Europea que se ocupan de los romaníes. El Consejo de Europa organizó la única reunión que convocó a diversos grupos en 2003. El autor participó en esa reunión. Ver Consejo de Europa, 2012.

«Un Roma es un individuo que se reconoce [*sic*] de un origen común indo griego histórico, que se reconoce en la lengua común del romaní, que se reconoce de la herencia cultural común de la *romanipén*» (European Roma and Travelers Forum 2009: Artículo 1). El mérito de esta definición es que detalla lo que une a quienes son definidos como romaníes. Sin embargo, es muy estrecha, ya que en la práctica, muchos romaníes no cumplen las condiciones que establece. En lugar de empatizar con aquellos individuos que han encontrado una opresión tan intensa que ya no hablan el idioma, la definición los excluye. Además, *romanipén* tiene un significado complejo y diferente para distintos grupos romaníes, y por lo tanto presenta un criterio problemático para identificar a los romaníes.

La categorización de los romaníes se suma a las dificultades para definirlos. En la mayoría de los Estados miembros de la UE, los romaníes son reconocidos como una minoría nacional, una condición derivada de la afiliación de estos Estados al Consejo de Europa. Como resultado, disfrutaban de ciertos derechos con respecto al uso del idioma y la protección de su identidad, incluido el derecho a participar en la toma de decisiones sobre los derechos de las minorías nacionales. Sin embargo, la UE no reconoce minorías nacionales específicas y, por lo tanto, no existen políticas específicas dirigidas a las minorías nacionales. Hasta 2004, la Comisión Europea era reacia a adoptar cualquier medida política basada en el origen étnico. Solo después de acordar establecer un plan especial de prácticas para personas romaníes, la Comisión se volvió más abierta a adoptar políticas «étnicas», en otras palabras, políticas dirigidas a un grupo étnico específico. A nivel de la UE, los romaníes se clasifican como un grupo vulnerable en riesgo de exclusión y pobreza social y, por lo tanto, están sujetos a políticas de inclusión social junto con otros grupos. La categorización de los romaníes como grupo vulnerable es muy problemática, ya que presupone que todos los romaníes están en riesgo de pobreza. Si bien una proporción significativa de romaníes se enfrentan a la pobreza, la categorización de la Comisión Europea presupone que esta es la causa principal de la exclusión de los romaníes. Esta categorización corre el riesgo de racializar la pobreza y, por lo tanto, refuerza el estigma asociado con la identidad romaní.

El debate sobre la definición y categorización de los romaníes es de crucial importancia, ya que establece no solo la población objetivo de las políticas, que está incluida dentro de su alcance, sino que también determina el diseño de la política: definición del problema, establecimiento de objetivos, elección de herramientas políticas, estructuras de implementación y monitoreo de la evaluación del progreso y del impacto. Además, el debate sobre la definición y categorización de los romaníes construye de manera particular a aquellos considerados como «romaníes», y envía mensajes de valor, como ha demostrado Ingram (2016).

«El marco de la UE para los romaníes» y el debate sobre las identidades romaníes

En este apartado utilizaré los cuatro elementos de la definición de identidad étnica presentada anteriormente para analizar el contexto en el que se adoptó «el marco de la UE para los romaníes», así como su contenido. Examinaré cómo participaron los romaníes en la elaboración del marco de la UE; qué demandas y quejas étnicas fueron expresadas por diferentes actores sociales en nombre de los romaníes; las formas en que los romaníes fueron problematizados dentro del discurso público; y cómo se enfocaron las causas de la situación actual de los romaníes (así como qué efectos ha tenido esto).

El 5 de abril de 2011, como seguimiento de las Conclusiones del Consejo de la Unión Europea de diciembre de 2007 y diciembre de 2008, la Comisión Europea adoptó una Comunicación —marco de la UE para las estrategias nacionales de integración de los romaníes hasta 2020— a través de la cual se pidió a los Estados miembros que adoptaran o revisaran sus estrategias nacionales para los romaníes a finales de 2011. El marco de la UE es el acuerdo político más complejo para los romaníes en Europa y forma parte de la estrategia Europa 2020 de la UE. Su objetivo es un crecimiento inteligente, sostenible e integrador con una mayor coordinación de la política nacional y europea. «El marco de la UE para los romaníes» se complementó con la recomendación del Consejo Europeo de diciembre de 2013 sobre medidas efectivas de integración de los romaníes en los Estados miembros (Consejo de la Unión Europea 2013).

Las iniciativas anteriores dirigidas a los romaníes fueron políticas nacionales, estrategias y/o programas, que tenían un menor grado de coordinación. La primera ronda de elaboración de políticas hacia los romaníes estuvo constituida por estrategias nacionales, adoptadas por los países candidatos de la UE de Europa central y oriental en la segunda mitad de la década de 1990 como parte de su proceso de adhesión. La segunda ronda de elaboración de políticas tuvo lugar en el contexto de la «Década para la inclusión de los romaníes 2005-2015». Como parte de «la década», y con el apoyo del Banco Mundial y el Open Society Institute, los primeros ministros de nueve países se comprometieron a cerrar la brecha existente entre los romaníes y los no romaníes en los siguientes diez años. Como resultado, los gobiernos participantes diseñaron planes de acción nacionales para lograr el objetivo declarado en cuatro áreas: educación, empleo, salud y vivienda.

La adopción del «marco de la UE para los romaníes» fue precedida por dos Cumbres Roma de la UE: en Bruselas en septiembre de 2008 y en Córdoba en abril de 2010. Antes de la adopción del marco de la UE, el Parlamento Europeo adoptó varias resoluciones que recomendaban que la Comisión Europea y los Estados miembros adoptaran medidas para abordar los diversos problemas a los que se enfrentaban los romaníes. En vísperas de la Cumbre Roma de la UE, se creó la Plataforma Roma. Esta es una estructura que reúne a burócratas y funcionarios de la UE y nacionales, expertos académicos y representantes de la sociedad civil. En su segunda reunión en abril de 2009 en Praga, la Plataforma Roma adoptó los diez «Principios básicos comunes para la inclusión de la población gitana» como documento de orientación a la hora de elaborar políticas dirigidas a esta población.⁵ Después de la Comunicación de la Comisión Europea de 2010, en septiembre de 2010, la Comisión estableció un Grupo de Trabajo Roma para evaluar el uso de los fondos de la UE por parte de los Estados miembros para la integración de los romaníes. Según

⁵ Estos principios son: (1) políticas constructivas, pragmáticas y no discriminatorias; (2) centrarse explícita pero no exclusivamente en los gitanos; (3) enfoque intercultural; (4) apuntar a la integración en la sociedad mayoritaria; (5) conciencia de la dimensión de género; (6) transferencia de políticas basadas en pruebas; (7) uso de instrumentos de la Unión Europea; (8) participación de las autoridades regionales y locales; (9) participación de la sociedad civil; y (10) participación activa de los romaníes.

algunos académicos, estas estructuras se centran principalmente en el uso de instrumentos financieros de la UE para los romaníes, pero no incluyen a las instituciones romaníes (Sobotka y Vermeersch, 2012).

El marco de la UE se adoptó sin que los romaníes participaran activamente en la definición de los problemas que estaban viviendo, en el establecimiento de prioridades o en los pasos a seguir en las negociaciones con otras partes interesadas. Una mirada detallada a la fase preparatoria del marco de la UE revela la prisa por adoptar dicho documento. El marco se basa en un estudio realizado en 2010 y publicado en enero de 2011 (Bartlett, Benini y Gordon, 2011). Según este estudio, el 21 de febrero de 2011, Livia Járóka, eurodiputada húngara con antecedentes familiares romaníes y no romaníes, presentó una propuesta de resolución al Parlamento Europeo (Járóka, 2011). Tras los debates y varias enmiendas de diferentes comisiones, el Parlamento Europeo adoptó la resolución el 9 de marzo de 2011. Menos de dos meses después de la moción de Járóka, y menos de un mes después de la resolución del PE, la Comisión Europea adoptó el marco de la UE. Es importante señalar que otras resoluciones del PE, incluidas las llamadas de los Estados miembros y las conclusiones del Consejo Europeo, no provocaron una reacción tan rápida de la Comisión. ¿Qué explica exactamente esta prisa?

El marco de la UE se adoptó durante la presidencia húngara de la UE, un factor importante en la urgencia por adoptar un documento de política sobre los romaníes. Viktor Orbán, primer ministro húngaro y líder del partido FIDESZ, quería dejar un legado de su gabinete en la presidencia rotatoria de la UE. Járóka, miembro del grupo del Partido Popular Europeo del que forma parte FIDESZ, se convirtió en la portavoz del proyecto, desempeñando un papel simbólico considerando su origen étnico mixto. Sin embargo, este simbolismo no puede compensar la falta de participación de los romaníes. No hubo consultas abiertas con grupos romaníes y ningún miembro romaní en el equipo de investigación dirigido por Bartlett, Benini y Gordon. Uno de los comisarios europeos a cargo de la agenda de los romaníes, László Andor, no menciona ninguna consulta con grupos romaníes en la preparación del marco de la UE, y ninguno de sus tres asesores que trabajaban sobre los romaníes era de origen romaní (Andor, 2018).

El marco de la UE tampoco estimuló la participación de los romaníes a nivel nacional o local. Oficialmente, la Comisión Europea alentó el desarrollo de estrategias nacionales individuales en cooperación con las autoridades romaníes y locales. Algunos Estados miembros (entre ellos Francia, Grecia y Malta) se opusieron a la propuesta ya que no reconocían a estas minorías nacionales. Otros países se opusieron porque ya tenían sus propios acuerdos (República Checa y Reino Unido), mientras que algunos estaban muy interesados en cumplir (Hungría, Rumanía y Bulgaria). En la práctica, al establecer un plazo relativamente corto para presentar sus estrategias, la Comisión Europea presionó a los gobiernos nacionales para que adoptaran y presentaran sus estrategias nacionales y así cumplir con el marco de la UE. Como resultado, con menos de nueve meses para cumplir con el marco, los Estados miembros adoptaron estrategias nacionales con una participación limitada o nula de los romaníes en el diseño de estas políticas. Además, en la mayoría de los Estados miembros, las autoridades locales no se incluyeron en el diseño de la política, un hecho que explica su limitado entusiasmo a la hora de implementar las medidas requeridas por las estrategias nacionales.

«El marco de la UE para los romaníes» no aportó nada nuevo en términos de participación de los romaníes. Entre las estructuras establecidas a nivel de la UE, es solo la Plataforma Roma la que incluye representantes de la sociedad civil romaní. Sin embargo, no está claro cómo se seleccionan estos representantes, ya que no existen criterios de selección definidos públicamente. A nivel nacional, la participación romaní se lleva a cabo a través de mecanismos nacionales de representación minoritaria, estructuras que generalmente fueron diseñadas para tener un alcance más limitado que las propuestas de políticas dirigidas a los romaníes. En algunos casos, se consulta a las ONG romaníes, pero su participación no se institucionaliza. No existen estructuras con reglas y procedimientos claros en los que las autoridades, los romaníes y otras partes interesadas puedan negociar y acordar las medidas o proyectos propuestos. La red de puntos de contacto nacionales romaníes (NRCP) se creó en 2012 como un mecanismo de coordinación dentro de los gobiernos, con el objetivo de facilitar el diálogo entre los Estados miembros, y también con la Comisión Europea. Los NRCP carecen de personal suficiente y

carecen de herramientas efectivas para evaluar la implementación de políticas. La red se reúne dos veces al año, pero la falta de transparencia es un tema de preocupación para las organizaciones de la sociedad civil (Mirga-Kruszelnicka, 2017: 14).

Una mirada cercana al trabajo y las demandas de los grupos de derechos de los romaníes en Europa revela las quejas y las demandas étnicas hechas por los romaníes, o en su nombre. Desde principios de la década de 1990, los grupos de derechos de los romaníes en Europa se han quejado de la discriminación y exclusión sistémicas que enfrentan los romaníes en la vida cotidiana. El Centro Europeo de Derechos de los Romaníes, una ONG de derechos humanos con sede en Budapest que defiende y aboga por los derechos humanos de los romaníes, ha publicado una serie de informes que documentan violaciones de los derechos humanos en varios países. La Oficina Europea de Información Romaní, una ONG de defensa con sede en Bruselas, fue muy activa en la promoción de una política de la Unión Europea para los romaníes, especialmente después de su fundación en 2003. Después de las reuniones informales de estos grupos preocupados por la situación de los romaníes, se tomó una decisión en 2008 para formar la Coalición de Políticas Roma de la UE (ERPC) como una red de ONG nacionales e internacionales que trabajan en temas relacionados con la población gitana y que promueven la adopción de una «estrategia marco de la UE para la inclusión de la población gitana».⁶ Estos grupos pidieron que el antigitanismo fuera un componente fundamental como parte del marco de la UE, y que este tuviera un fuerte enfoque basado en derechos para la política romaní, inspirado en la «Carta de los derechos fundamentales de la UE» (ERPC 2010). Para el ERPC, las prioridades clave para cualquier política romaní de la UE eran:

⁶ Los miembros de la coalición eran: Amnesty International (AI), European Network Against Racism (ENAR), European Roma Grassroots Organizations Network (ERGO), European Roma Information Office (ERIO), European Roma Rights Centre (ERRC), Minority Rights Group International (MRGI), Open Society Foundations (OSF), Policy Center for Roma and Minorities (PCRM), Roma Education Fund (REF) y Fundación Secretariado Gitano (FSG). Es interesante observar que, si bien la mayoría de estas organizaciones tenían una buena reputación, los romaníes estaban mal representados. Solo dos organizaciones estaban dirigidas por romaníes (ERIO y PCRM), y solo tres podían afirmar que eran redes de organizaciones romaníes (o que las incluyeran) de diferentes países europeos (ERIO, ERGO y ENAR).

no discriminación, igualdad de género, derechos de los niños y ciudadanía; inclusión social, incluido en particular el acceso equitativo a la educación y la formación profesional, el empleo, la vivienda, la salud y los servicios sociales; libertad de movimiento, acceso a la justicia, prevención de delitos antirromaníes, perfil étnico y protección infantil. El ERPC hizo hincapié en el diseño de políticas (división de responsabilidades entre diferentes niveles de gobernanza, mecanismos de gobernanza sólidos, enfoques complementarios, recopilación de datos, así como el monitoreo, evaluación y asignación de fondos) y la participación de la sociedad romaní y la sociedad civil como ingredientes clave para una política exitosa.

La pobreza ha sido identificada por los investigadores y las organizaciones de desarrollo como un desafío importante que enfrentan proporciones significativas de romaníes dondequiera que vivan. El desempleo, la exclusión de una educación de calidad, las malas condiciones de vivienda y el acceso limitado a los servicios de salud fueron documentados por ONG y organizaciones internacionales, como ya acordaron los gobiernos que participaron en la «Década de la inclusión de los romaníes». Además, en toda Europa, las organizaciones romaníes reclamaron representación política para abordar los problemas que enfrentan las comunidades romaníes de manera efectiva.

En 2007, un grupo de artistas romaníes demandó instituciones de representación cultural y de identidad romaní a nivel nacional e internacional (Junghaus y Székely, 2007). En el pasado, estas afirmaciones de activistas y artistas solo se hicieron a nivel nacional. Los artistas romaníes que participaron en el primer pabellón romaní en la Bienal de Venecia de 2007, un evento cultural de renombre mundial, dejaron claro que no hay inclusión socioeconómica sin inclusión cultural. El mismo grupo de artistas, incluidos varios activistas y académicos romaníes, presionaron por un Instituto Europeo Roma para promover la cultura e identidad romaníes, una iniciativa que se materializó en junio de 2017 (ver Magazzini).

La representación de los romaníes y los problemas a los que se enfrentan los miembros de esta minoría señalan la brecha entre las quejas de los romaníes y las demandas étnicas, así como la construcción de estos problemas por parte de los responsables

políticos. Además, revela los desafíos en el diseño de políticas dirigidas a los romaníes. Los datos de la investigación indican claramente que los romaníes son el grupo más odiado en toda Europa. Por lo tanto, el antigitanismo no es un fenómeno limitado a Europa Central y del Este, donde vive la mayoría de los romaníes y donde se cree que las instituciones democráticas son más débiles que en Europa occidental. El antigitanismo es un problema en toda Europa, profundamente arraigado en las prácticas políticas, las estructuras y la competencia, todo lo cual aumenta la exclusión y la vulnerabilidad de los romaníes.

La campaña contra los romaníes de 2007-2008 que culminó en una política de toma de huellas digitales a los romaníes en los «campamentos nómadas» de Italia, la expulsión masiva de romaníes de Francia que se produjo en gran medida en 2010, los diversos ataques con armas contra romaníes en Hungría en 2008-2011, la violencia organizada contra los romaníes en Rumanía y los ataques de skinheads en la República Checa y Eslovaquia son solo algunos ejemplos de la extrema violencia que los romaníes han sufrido en los últimos años en toda Europa. Existen otras prácticas, más sutiles y a veces ocultas, que reproducen las desigualdades entre los romaníes y las mayorías en las sociedades europeas: la segregación, especialmente en la vivienda y la educación; el perfil étnico, la violencia y las redadas por parte de los cuerpos policiales; y la discriminación estructural e institucional en el acceso a los servicios públicos (véase también Kóczé y Szalai en este volumen). Además, los diferentes obstáculos para ejercer los derechos políticos, incluido el derecho al voto, hacen que los romaníes se sientan ciudadanos de segunda clase en sus países, donde la migración representa una estrategia de salida de la opresión.

En el imaginario de la sociedad, desde juegos inocentes hasta libros y películas infantiles, desde dichos populares hasta discursos de políticos de alto nivel y de altos funcionarios, los romaníes son considerados personas vagas, sin educación, criminales e incivilizadas que no están dispuestas a trabajar, que no valoran la educación, y que socavan las instituciones de la sociedad mayoritaria.

El discurso público sobre los problemas que enfrentan los romaníes ha sido moldeado casi en su totalidad por agencias de

desarrollo, organizaciones internacionales y expertos. Según la Comisión Europea (2010), los romaníes son un grupo en riesgo de exclusión y pobreza, que experimentan problemas de acceso a la educación, el empleo, la vivienda y la salud. Como era de esperar, estos fueron los sectores en los que los gobiernos que participaron en la «Década de la inclusión de los romaníes» se comprometieron a centrarse para cerrar la brecha entre los romaníes y los no romaníes. En cierto modo, el marco de la UE podría considerarse como una extensión de esa década de inclusión de los romaníes a los Estados miembros de la UE.

Un análisis de las relaciones causales nos proporciona las premisas principales y los supuestos que están detrás de las políticas dirigidas a los romaníes. El marco de la UE se basa en el determinismo económico, donde la difícil situación de los romaníes viene determinada por su situación económica. En su análisis de la política de inclusión europea sobre los romaníes, Marek Szilvasi distingue tres tipos de discursos de inclusión, cada uno de los cuales se relaciona con un enfoque diferente de las políticas de inclusión de los romaníes: antidiscriminación liberal, multiculturalismo e inclusión socioeconómica (Szilvasi, 2015: 13). Sin embargo, enfatiza «la centralidad del mercado laboral y el desarrollo de las economías para las políticas de inclusión de los romaníes» (ibid.: 251). Como otros académicos también han señalado, la inclusión social se considera principalmente como inclusión económica (o laboral), suponiendo que una vez que los romaníes tengan trabajo, todos sus demás problemas se resolverán:

Hemos intentado mostrar cómo, en lugar de un modelo de integración basado en el respeto mutuo y el reconocimiento de la existencia compartida dentro de un espacio social definido, el modelo de integración propuesto en el marco se define estrechamente como la integración económica de los individuos en la economía de mercado formal. La integración es, por lo tanto, un proceso económico, más que un proceso interminable de interacción social y cultural; es decir, que aunque la cohesión social puede ser un objetivo final o un subproducto de la integración dentro del marco, los medios y los fines primarios son económicos. (Goodwin y Buijs, 2013: 2052)

Por lo tanto, a pesar de los llamamientos para reconocer un fuerte componente de antigitanismo, el marco de la UE no lo recoge, siendo un aspecto muy criticado por los grupos de derechos de los romaníes (ERPC 2011). A la UE le preocupa la discriminación contra los romaníes, pero su discurso antidiscriminatorio forma parte de su marco jurídico más amplio contra la discriminación, cuya eficacia se cuestiona al considerar el alcance de la discriminación que enfrentan los romaníes. La Directiva de igualdad racial de la UE, por ejemplo, no menciona la segregación entre las diferentes formas de discriminación, y trata de manera limitada la discriminación estructural, institucional e interseccional (Rostas, 2012; Schiek, 2016).

Una vez definidos los problemas que sufren los romaníes en términos de pobreza e inclusión económicamente promovida, el marco de la UE establece objetivos políticos en cuatro áreas: «asegurar que los niños romaníes acaben al menos la educación primaria»; «reducir la diferencia en la tasa de empleo entre romaníes y no romaníes»; «reducir la brecha entre la población romaní y no romaní en salud»; y, por último, en términos de vivienda, «cerrar la brecha en el acceso de los romaníes y los no romaníes a los servicios públicos básicos como el agua, la electricidad y el gas» (Comisión Europea 2011). Estos objetivos no solo se han formulado en términos ambiguos, sin precisar destinatarios o plazos, además tienen un efecto mínimo, con un impacto insignificante en la mejora de la vida de los romaníes en Europa. Lo más probable es que también reflejen un cierto sesgo al representar a los romaníes. Por ejemplo, en todos los Estados miembros, la educación es obligatoria más allá del nivel primario. Como tal, establecer un objetivo que ya es una obligación del Estado, como lo estipula la legislación nacional, es un acto ilógico y una expresión de la creencia de que los romaníes no pueden ser educados como prevé la legislación nacional. Además, una persona con solo educación primaria tiene una empleabilidad limitada. Como resultado, probablemente se culpe a los romaníes de no encontrar un trabajo. Una segunda observación es que los objetivos educativos y laborales no están correlacionados en el marco de la UE. De hecho, la débil correlación y compatibilidad de los objetivos de la política del marco con las políticas generales, como las de reducción de la pobreza, estimulación del crecimiento económico, reducción del desempleo, reforma

del sistema educativo o de salud, desarrollo de infraestructura y agricultura, representan argumentos sólidos para cuestionar los compromisos de la UE y los Estados miembros a la hora de abordar los problemas que viven muchos romaníes.

Una de las ausencias más llamativas del marco de la UE es la escasez de datos sobre la situación social de los romaníes. La confianza en las estimaciones del número de romaníes y la imposibilidad de incluir un mecanismo para supervisar y evaluar el progreso podría considerarse como un indicador del compromiso de los encargados de formular políticas para mejorar la situación de los romaníes. Por lo tanto, no debería sorprendernos que las responsabilidades sean difusas, sin presupuestos concretos asignados, estructuras de implementación poco claras y herramientas políticas muy limitadas. Usando el diagrama propuesto por Schneider e Ingram (1993), podríamos ver exactamente qué sucede cuando los gobiernos tienen la intención de distribuir los beneficios a aquellos sin poder, que son percibidos negativamente por el público y categorizados como desviados: el diseño de la política es tan pobre que el impacto de la distribución de beneficios a los «que no lo merecen» se vuelve insignificante.

Conclusión

En este capítulo, he intentado dar una respuesta a la pregunta de por qué las políticas hacia los romaníes en Europa no logran el cambio social esperado. He analizado «el marco de la UE para los romaníes» utilizando la definición de identidad en los estudios de política desarrollados en la primera parte del capítulo. He mostrado cómo las diferentes definiciones y categorizaciones de los romaníes por parte de los responsables políticos y los propios romaníes proporcionan diferentes visiones de quién es el grupo objetivo de las políticas, y cómo estas diferentes visiones de quiénes son los romaníes y los problemas que viven influyen en el diseño de políticas destinadas a los romaníes: definición del problema, establecimiento de objetivos, elección de herramientas políticas, estructuras de implementación y monitoreo de la evaluación del progreso y el impacto.

Al utilizar la teoría del diseño de políticas, el análisis de políticas y la «teoría crítica de la raza», he demostrado que una de las principales causas del impacto limitado de las políticas hacia los romaníes es la falta de su relevancia étnica: su falta de consideración de la identidad étnica romaní. Lo he hecho analizando el contenido de las políticas y la construcción social del grupo objetivo, el proceso de elaboración de políticas y el papel de la identidad étnica en la elaboración de los procesos de las políticas.

Según mi análisis, creo que el impacto del marco de la UE en la situación de los romaníes será insignificante. Sin embargo, estos resultados previsiblemente insignificantes podrían ser muy significativos y tener un impacto para los romaníes, pero solo en un sentido negativo, ya que es más que probable que refuercen el ya omnipresente antigitanismo. Primero, los políticos populistas y el público en general culparán a los romaníes por «su» fracaso para integrarse, citando las elevadas cifras de fondos asignados para la inclusión de los romaníes mientras descuidan el mal diseño de tales políticas. Una segunda consecuencia será que el fracaso del marco de la UE para traer el cambio social esperado en estas sociedades enviará el mensaje de que los romaníes no tienen valor, y no merecen ser tratados como ciudadanos de pleno derecho.

Una de las preguntas relevantes con respecto a la UE y los romaníes es si las reformas promovidas a nivel de la UE para ser más intervencionista y redistributiva en sus políticas tendrán un impacto positivo en la situación de los romaníes. Mi respuesta está en línea con la TCR y el análisis del presente capítulo: la barrera para mejorar la situación de los romaníes depende principalmente de abordar el antigitanismo de manera efectiva, incluyendo el uso de herramientas de justicia transicional como la verdad y los procesos de reconciliación. Como ha demostrado mi análisis, las herramientas políticas utilizadas por los Estados o por una entidad supranacional como la UE probablemente se han visto obstaculizadas principalmente por el diseño de la política, y no por las limitaciones en los poderes reguladores a su disposición.

Segunda parte.
El antigitanismo en imágenes

6. *Cubre a esos gitanos, que yo no pueda verlos.*^{*} Alteridad, exterioridad y *éxtimo*^{**} en la pintura europea del siglo XV al XIX. El paradigma romaní.

Sarah Carmona

Preludio

Gitanos, bohemios, romanichels, manouches, sinte, kalé, roma.

... Ya sean exónimos o endónimos, sus nombres son tan numerosos como los relatos de su historia y la intencionalidad de la mirada que se ha puesto sobre este pueblo plural.

Transeúntes del conocimiento, exterioridades en espejo, los roma¹ han sido tratados por la historiografía como electrones libres, fuera del mundo, fuera de la historia. Verdaderos funambulistas, buscando un equilibrio siempre precario, parecen haber atravesado los siglos sin dejar rastro. Sin embargo, este pueblo minoritario y estigmatizado, que actualmente representa

^{*} Esta frase es una cita modificada de *El Tartufo*, de Molière: «Couvrez ce sein, que je ne saurais voir» (Cubra ese seno, que yo no pueda verlo). Señalamos que el idioma original de este artículo es el francés (N. del T.).

^{**} *Éxtimo* (extimidad) es un neologismo acuñado por Jacques Lacan, para referirse a la estructura del sujeto según el psicoanálisis, donde lo más íntimo, paradójicamente, se encuentra en el «otro» del significante, en lo exterior. También hay un otro *éxtimo* que es el objeto. Jacques-Alain Miller desarrolla este concepto para explicar el racismo moderno, como un odio al goce del «otro», en su libro *Extimidad* (N. del T.).

¹ En mi trabajo, he optado deliberadamente por una relación plástica con los diferentes nombres relacionados con los romaníes y los diferentes grupos que los constituyen a lo largo de su historia.

la minoría étnica más grande de Europa, estuvo involucrado en los grandes acontecimientos históricos. Desde Bizancio hasta el Imperio otomano pasando por las Cruzadas, de las conquistas selyúcidas a la Reconquista, de las travesías de Cristóbal Colón a la Gran Redada y al Porrajmos, es decir, el genocidio perpetrado contra ellos por los nazis, los diversos grupos romaníes han sido testigos de una parte de la historia de la humanidad, y también fueron los actores de una historia humana, encarnando de manera paradigmática lo que supone la historia, global y conectada.

Las líneas del conocimiento histórico relacionadas con este pueblo son desconocidas para los no romaníes. Los documentos de archivo constituyen una fuente inesperada interpretativa reservada para un puñado de investigadores. Por lo tanto, son las artes y, más particularmente, la pintura occidental las que parecen ser los únicos soportes que han mantenido una cierta impronta, ofreciéndoles a aquellos que lo desean o (y) pueden verla, mediante el ejercicio semiológico de la mirada, la huella perdida de un parecido.

Los romaníes han inspirado a los grandes maestros de la pintura europea desde el siglo XV de El Bosco a Goya, de Rafael a Bamboccio, de Romano a de la Tour, de Breughel a Corot pasando por Bocaccio Bocaccino, Palmieri, Caravaggio, Le Corrège, de Madrazo, Hals, Le Dominiquin, Dosso Dossi, Bourdon y muchos otros, el análisis del tratamiento de la figura romaní en la pintura occidental nos permite comprender la forma en que las representaciones pictóricas de los diversos grupos romaníes han evolucionado, respondiendo cada vez a los imperativos epistemológicos, sociales y geopolíticos de las sociedades mayoritarias.

Un primer nivel de análisis hace posible percibir un deslizamiento. El análisis diacrónico del tema desvela una evolución que tiene lugar, desde el siglo XV hasta el siglo XIX, en el tratamiento sucesivamente religioso, ético, político y finalmente orientalizante de la figura romaní.

Tanto en el arte visual europeo como en la literatura, el uso del modelo romaní, su vestimenta o características físicas se convierte en un tema recurrente. Este ha evolucionado a lo largo de cuatro siglos, desde una interpretación hermenéutica y positiva de la otredad hasta un tratamiento negativo de una exterioridad radical que gradualmente se erige como anormatividad.

Inicialmente, el estudio de dos de las colecciones museográficas más bellas de Europa, la del Museo del Louvre y la del Museo Nacional del Prado, así como una de las colecciones más ricas de pintura francesa e italiana, la del Museo Fesch de Ajaccio, me llevó a seleccionar y descifrar algunas de sus pinturas más significativas, produciendo así varios artículos analíticos sobre el tema que articulan historia y teoría de las artes, epistemología, filosofía e historia de las mentalidades sobre el tratamiento de la figura romaní en la pintura occidental y, por lo tanto, de la construcción del «otro» por medio de la imagen.

Después, cuando se me reveló la complejidad de esta realidad, a una visión histórica y diacrónica de la construcción del «otro», se añadió una concepción más dialéctica del fenómeno. Esta dialectización del tema romaní se desarrolló, por un lado, en torno a la noción de la imagen mítica del poder de la convertibilidad y, por otro, en torno a la idea de un «inconsciente de lo visible».² ¿Cómo responder a ese nuevo requerimiento de distanciamiento ante la obra? ¿Cómo distanciarse del saber sobre la imagen y posicionarse frente a este postulado cuando es mortífero, lleno de connotaciones y de estereotipos y, sin embargo, es glorificado y validado por el aura³ de los maestros? ¿Qué supone la poli-direccionalidad de una obra? ¿Cuál es el lugar de los márgenes en una reflexión semiológica sobre la obra? ¿Cómo cuestionar lo visible y lo visual desde la perspectiva del pensamiento decolonial? ¿Cuál es la responsabilidad ética del artista, la del espectador y la de las instituciones frente a la representación del «otro» radicalmente otro?

Antes de profundizar en los ejes de reflexión teórica que me planteo analizar durante esta estancia, les propongo un viaje corto, demasiado corto, a la construcción del «otro» en el arte. Por lo tanto, resumiré brevemente los hitos que estructuran mi primera reflexión, el deslizamiento de la noción de alteridad a la de exterioridad a través del uso de la figura y del tema romaníes.

² Françoise Coblence, *Les attrait du visible: Freud et l'esthétique*, Petite bibliothèque de psychanalyse, 2005.

³ «Entendemos por aura de un objeto sensible el conjunto de imágenes que, surgidas de la *memoria involuntaria*, tienden a agruparse a su alrededor»; W. Benjamin, «Sur quelques thèmes baudelériens» en *Œuvres III*, Gallimard, 2000 [ed. cast.: «Charles Baudelaire. Un lírico en la época del altocapitalismo», en *Obras, Libro I / Volumen 2*, Madrid, Abada Editores, 2008].

Primer nivel de análisis: el paradigma romaní. De la alteridad a la exterioridad. Breve enunciación de los hitos históricos y estéticos de la construcción del «otro»

Cinco hitos marcan la comprensión diacrónica del tratamiento de la figura romaní por parte de la sociedad europea mayoritaria y sus artistas. Tanto el paradigma como el modelo de la *mirada*, la evolución experimentada por la «representación» de la figura romaní y sus atributos nos informan sobre la relación que mantiene la sociedad mayoritaria, su estar en el mundo, con los márgenes y la alteridad.

Siglos XV y XVI. Los roma y la Biblia: errancia / devoción maternal / desplazamiento semántico / hermeneutas, precursoras y músicas

Hasta el siglo XVI, las características, la vestimenta y los adornos romaníes se usaban solo para representar figuras bíblicas.⁴ La figura femenina es el medio preferido. Este uso religioso se produce de tres formas, algunas de las cuales perdurarán de forma esporádica.

La errancia bíblica

En el tapiz anónimo conservado en el Louvre, titulado *Tapiz de la Virgen Gloriosa* que data de finales del siglo XV, la figura romaní se usa para representar la errancia bíblica, aquí la de la huida de Egipto. Por lo tanto, es el tema del viaje, expiatorio, de transición, impuesto por la voluntad divina lo que es simbolizado por la figura romaní y sus signos distintivos. El panel central de este tríptico flamenco representa una Virgen gloriosa coronada por ángeles. Como figura central, en el primer plano del panel izquierdo que representa a Moisés salpicando agua desde la roca, una mujer que amamanta a un bebé apaga su sed. Ella usa el atuendo característico de las mujeres romaníes de este periodo.

⁴ He dejado de lado en este análisis los tapices de Tournai conocidos como la historia de carrabara o de los egipcios que datan de la primera década del siglo XVI, que constituyen un documento iconográfico de riqueza etnográfica sin precedentes. «Las tapisseries de Tournai», en *Histoires tsiganes. Hommage à François Vaux de Foletier (1893-1988)*, Actes du colloque européen de La Rochelle, Études Tsiganes, núm. 18-19, 2004, París.

Al igual que la *Madre egipcia con dos niños* de Maître y la *Zingarella* de Boccaccio Boccacino, más tardía, ella está vestida con la *flassaie*, esta larga pieza de tela colocada sobre los hombros, así con uno de los dos tocados que usaban las mujeres romaníes, el turbante pasando por debajo de la barbilla, sin olvidar el vestido cortado con una tela a rayas. En el siglo XV, los romaníes ya habían estado circulando por Europa occidental durante varias décadas. Aparecen mencionados en muchos documentos de archivo, a menudo citados como «pueblo bohemio» o «egipcios». Al igual que los hebreos que huyen de la persecución, son vistos como personas nómadas. Las fuentes históricas aportan las supuestas razones de su errancia: una errancia continua y expiatoria, según ellos, como redención de lo imperdonable, por haber tenido que renunciar a su fe cristiana bajo el yugo de las autoridades turcas.

Finalmente, la mujer vestida al estilo romaní sostiene a un bebé en el hueco de su brazo izquierdo. Encontramos estas imágenes de madres amorosas y lactantes en muchos textos que describen la llegada de Compañías Bohemias o Egipcias al campo y a las ciudades.

Egipcias, el desplazamiento semántico e iconográfico

Si el término «bohemio» está relacionado con las autorizaciones de paso publicadas por Segismundo de Bohemia (1368-1437) que permitían a las Compañías romaníes circular libremente en dirección, según se lee, a Santiago de Compostela, las denominaciones «egipcio» y «egipcia» adquirirán una cierta perdurabilidad. De hecho, *gitan*, *gypsy*, *gitano*, entre otros, derivan todos del mismo término. Los documentos de archivo europeos muestran cómo los propios romaníes aprovecharon la ambigüedad con respecto de su origen. Sea como fuere, el término *egipcio* es particularmente interesante, especialmente cuando se correlaciona con el estudio del tema artístico romaní. ¿Entonces los romaníes habrían viajado por las tierras de Egipto? En absoluto. En un momento en que los nombres geográficos son múltiples y cambiantes, este es otro Egipto, la región del «Pequeño Egipto» del sur de Europa que incluye, además del Peloponeso, un área cercana a Antioquía (Anatolia). Tierra de su primera instalación en territorio europeo, los romaníes europeos han sido conocidos y reconocidos allí desde hace mucho tiempo.

Esta denominación, añadida al carácter misterioso y esotérico que asumió toda mención de Egipto en ese momento (entendido aquí como el Egipto africano), es sin duda el origen del cambio semántico e iconográfico que tuvo lugar allí. Los artistas usan las verdaderas imágenes significativas, los atributos romaníes, luego percibidos como egipcios, para relatar un episodio bíblico vinculado, directa o indirectamente, con Egipto en el Antiguo o Nuevo Testamento. Algunas de las obras mencionadas anteriormente, así como otras más anecdóticas pero no menos interesantes, utilizan el atributo de vestimenta romaní para caracterizar semiológicamente una escena «egipcia».

Pienso en particular en el fondo de una magnífica *Madonna Lactans* de Joachim Patinir, expuesta en el Museo del Prado, que data de principios del siglo XVI. Detrás de la Virgen, la figura central de su *Descanso en la huida a Egipto*, en el lado derecho del fondo, hay un pueblo, un tema recurrente en Patinir. Descubrimos allí pequeños personajes femeninos que llevan el «bern», o tocado *galette*, otro atributo tradicional romaní. Su presencia evoca la futura masacre de los inocentes.

El dibujo preparatorio de Nicollo del Abate de *Moisés salvado de las aguas*, conservado en el Museo del Louvre, permite una comprensión más directa del fenómeno. De hecho, este dibujo a tinta y aguada marrón narra en varias escenas un episodio tomado directamente del Éxodo. En primer plano, señalando a Moisés en su cesta, la hija del faraón también lleva el *bern*. Movilidad, devoción materna, deslizamiento semántico y geográfico hacia un Egipto bíblico o mágico, estos tópicos unidos a la figura romaní perdurarán a su manera, transformándose de acuerdo con las evoluciones epistemológicas de la historia. Pero la mujer con habilidades proféticas, la sibila, la hermeneuta, la vidente, experimentará un gran éxito y dejará una marca indeleble en el universo mental mayoritario.

La devoción materna

El amor maternal es sin duda el más duradero y transversal de los tópicos vinculados a la figura femenina romaní. Las gitanas lactantes cuando se representan desde una perspectiva más etnográfica tienen sus senos descubiertos como en la *Madonna Lactans*. En la esfera religiosa, y más aún cuando está unida a la Virgen, esta

devoción materna está idealizada, es *supra-corpórea*. Las representaciones de la Virgen María al estilo gitano son innumerables. Dosso Dossi con su *Virgen con niño llamada la Zingarella* nos dan un ejemplo temprano. Correggio con su obra *Descanso en la huida a Egipto, conocida como Zingarella* (1516, Museo Capodimonte, Nápoles), retoma el tema tres años después con este magnífico lienzo que representa el amor y el agotamiento de la madre y el niño. A pesar de su pobre estado de conservación, esta pintura es extremadamente conmovedora para quién conoce la devoción de las madres romni⁵ en todas las circunstancias hacia sus hijos. En pleno barroco italiano, Andrea Ansaldo abordará los temas de la errancia, la fuga y la movilidad combinándolos con el amor maternal esta vez, como apoyo, con un episodio del Nuevo Testamento. En el primer plano de su *Huida a Egipto*, la Virgen, cuya presencia se impone a la mirada, llevando a su hijo, con la cara iluminada con una sonrisa triste y anunciadora, también lleva como tocado el *bern*.

La anunciadora, la profeta, la sibila y... la música

En todo el territorio europeo, escabinos y cronistas de finales de la Edad Media y principios del Renacimiento,⁶ evocan muy temprano los dones adivinatorios y profilácticos de las mujeres romaníes. Mientras que a finales del siglo XV, la documentación «civil» ya aludía a los inconvenientes relacionados con estas actividades, los artistas del Renacimiento utilizaron una vez más atributos romaníes físicos y de vestimenta para representar a personajes femeninos tomados de la Biblia, incluidas las «santas». Transponen estos atributos a un universo antiguo transformado por el Renacimiento en las sibilas, así como en figuras femeninas orientales o de edificantes clarividentes como la *Fiordiligi* del Orlando Furioso o *Didon*, obra principal de Dosso Dossi, exhibida en el Palacio Doria Pamphilj de Roma.

Además de María, la madre de Jesús, ya mencionada, las principales santas representadas con la vestimenta gitana son Santa Isabel y Santa Ana, respectivamente prima y hermana de

⁵ *Romni* significa mujer gitana en romaní. En el texto original francés la autora utiliza esta palabra (N. del T.).

⁶ Entre otras obras, *Le journal d'un bourgeois de Paris de 1405 à 1449*, pp. 234-238, Collection Lettres Gothiques, Poche, 1990.

la Virgen María. El éxito del tema de la Sagrada Familia acompañada de Santa Isabel es tal que es difícil elegir entre la multitud de obras que han tratado este tema. Las de Rafael y los alumnos de su escuela nos ofrecen innumerables variaciones. En la *Gran Sagrada Familia* del Museo del Louvre, y en *La Visitación* (1517) del Museo del Prado de su discípulo Giulio Romano, Santa Isabel está adornada con el turbante romaní de «estilo egipcio» que pasa por debajo de la barbilla. La prima de la Virgen, como otras figuras bíblicas femeninas capaces de predecir el futuro, está representada por artistas de la época adornada con los atributos de vestimenta de las gitanas, lo que simboliza su capacidad de profetizar. Este es un tema común en la pintura religiosa en los siglos XVI y XVII. San Juan Bautista, primo de Jesús, así como su madre, Santa Isabel, son personajes que anuncian el advenimiento del Mesías, su mensaje y su sacrificio. El museo Fesch en Ajaccio alberga una pintura monumental, posterior, de Antonio Gherardi, pintor y arquitecto, *Santa Rosalina y un obispo intercediendo ante la Sagrada Familia por una víctima de la peste* usando el tema en una composición monumental. Probablemente sea Santa Ana sosteniendo a su hija en su regazo.

Una antigua variación de la figura de la profetisa es la de la sibila. La encontramos especialmente adornada «al estilo egipcio» con Rafael en los frescos de la capilla Chigi de la Iglesia de Nuestra Señora de la Paz en Roma o, en un estilo completamente diferente en Le Dominiquin casi un siglo después con sus Sibilas de Cumas y persas. Destaquemos a Antonio Gherardi con su *Nacimiento de la Virgen* en 1684, destinado a la Catedral de San Mariano, y a Giacomo de Gubbio que está junto a Santa Ana de la Sibila de Cuma en turbante, dos personajes femeninos, anunciantes y hermenéuticos. Le Dominiquin lo convierte en un tema recurrente (Sibila de Cumes del Museo Capitolino, Sibila de la Galería Borghese, entre otros). Guido Réni utiliza este tema en su magnífica Sibila de la Pinacoteca nacional de Bolonia (1635). Le Guerchin también se apropia de la figura de la sibila con el turbante a la manera romaní, en particular en su *Sibila persa* de la pinacoteca capitolina de Roma al igual que en su *Sibila libia* de las colecciones reales británicas.

Una transposición del tema en un registro menos hermenéutico es el de Santa Cecilia. La superposición de patrones y significados es más obvia para el observador de nuestra era secular

cuando se trata del uso de elementos de la vestimenta romaní en un tema como Santa Isabel o Santa Ana. De hecho, siendo Santa Cecilia la santa patrona de los músicos, la comparación es fácil. Al entrar en Europa, el pueblo romaní destacó por su virtuosismo en los campos de la música y la danza. Las tropas animaban las celebraciones religiosas a demanda de los representantes locales. Como muchos pintores de su tiempo, Guido Reni reutiliza regularmente los tópicos, *Le Guerchin (Santa Cecilia, 1658, Grupo Fondazione Sorgente, Roma)*, Giuseppe Puglia, *Il Bastardo Francesco Solimena*, y también muchos otros.

«*Lo visual más allá de lo visible*»

Aunque los diversos grupos romaníes en Europa se asocian rápidamente con la música, también se asocian con el mundo ecuestre y militar. Al igual que la música y la danza, el chalaneo y la atención veterinaria son actividades específicas representativas del mundo romaní. En este sentido, dos obras indudablemente merecen ser analizadas bajo el prisma de lo visual. Primero, «*La Virgen de los palafreneros*» de Caravaggio (1605, Galería Borgheese, Roma). En esta pintura, Santa Ana es retratada con rasgos y con atributos de vestimenta que recuerdan el tema romaní, quizás sugiriendo sus cualidades como hermeneuta. Esta lectura encajaría perfectamente en la relación entre la figura romaní y la hermenéutica y arrojaría nueva luz sobre una obra aún envuelta en misterio.

De hecho, muchas obras del Renacimiento y del periodo barroco italiano aún no se han interpretado desde esta perspectiva romaní. Una pintura de Boccaccio Boccaccino, expuesta en la Galería Nacional de Londres, la *Carga de la Cruz o la subida al calvario* tiene un aire misterioso debido al uso de atributos y figuras romaníes. Su interpretación merecería un estudio cuidadoso.

Esta obra, destinada a la Iglesia de Santo Domingo en Cremona, representa, en la esquina derecha del primer plano, una escena bien conocida de la época, el Desvanecimiento de la Virgen o *Spasimo*.⁷ San Juan y cuatro figuras femeninas rodean a la Virgen desmayada. Las Escrituras evocan con más o menos detalles según los evangelistas la presencia de las santas mujeres durante la

⁷ Harvey E. Hambourg, «The Problem of Lo Spasimo of the Virgin in Cinquecento Painting of the Descent from the Cross», *The Sixteenth Century Journal*, vol. 12, núm. 4, 1981.

Pasión, la Crucifixión y el Descendimiento de Cristo. Las santas mujeres que acompañaron a Jesús y rodearon a su madre, son las tres Marías: María Magdalena, María Salomé y María Jacobea. Una de ellas destaca al mirar la obra. Roza el rostro de la Virgen. Sin duda va peinada al estilo gitano, con el turbante «al estilo egipcio».

Otro detalle de la escena llama la atención. Detrás de este grupo, cerrando la pintura, un joven parece estar dialogando en una actitud incómoda con una joven que lleva un niño. Una vez más, hay muy pocas dudas sobre la caracterización de la figura femenina en particular. De hecho, es una mujer romaní con turbante, que corresponde a los criterios iconográficos de la figura femenina gitana con el niño.

Pero, ¿cómo contextualizar y cómo interpretar esta escena? ¿Qué nos quiere dar a entender? ¿Qué quiso decir con eso Boccaccio Boccaccino, el pintor del único retrato de la mujer gitana del Renacimiento, la *Zingarella*? ¿Y cómo no vincular a las tres Marías (la mayor de las cuales, tal vez María Salomé o María-Jacobe, ambas hijas de Santa Ana y hermanastras de la Virgen, lleva un adorno romaní perfectamente identificable), con la peregrinación de *Saintes-Mary-de-la-Mer*, objeto de una devoción muy particular, incluso hoy, para los romaníes, sintis, calés y manouches de todo el mundo?

Ya antes, en el siglo xv, María Salomé y María Jacobea habían sido representadas con tocados gitanos.⁸ Si esta interpretación resulta estar fundada y corroborada por las fuentes, implicaría un cambio radical para la historiografía y la historia romaníes, cuando es sabido que la devoción de los romaníes por las Tres Marías y por Sara la Negra, cuya peregrinación se celebra todos los años en mayo en la Camarga, hasta ahora solo se ha atestiguado desde finales del siglo xix.

Bosch y la ruptura epistemológica

El espacio medieval está más vivo de lo que se cree. La configuración mental e intelectual de la Edad Media permite tratar el tema desde el punto de vista del nomadismo.

⁸ En los *Retables de la Vierge et de la Passion de Ternant* (que datan de 1425-1433), María Salomé y María-Cleofás (Jacobe) llevan el *bern* o tocado *galette*.

Preocupado por el mundo tal como es, más que por el deseo de transformarlo, el pensamiento nómada,⁹ indiferente a la causalidad, a menudo nos parece estar al borde de la anarquía, cuando está impulsado por la interpretación.

El *Tríptico del carro de heno*, de Jerónimo Bosch refleja claramente la configuración mental, ideológica y religiosa de este periodo crucial en la historia del pensamiento, entre la Edad Media y los tiempos modernos, a partir de los cuales se inscribe la figura romaní en el mundo cotidiano europeo. En la ruptura entre dos formas de mirar el mundo, las influencias que permiten al artista poner en imagen sus temas morales preferidos son múltiples: la Biblia, las procesiones populares, los manuscritos, la alquimia, las ejecuciones, las crónicas de las Américas, los delirios oníricos... Abierto, el tríptico está dedicado al pecado, mientras que su reverso ofrece una representación del *homo viator*, corolario romaní del hombre que deambula por el camino de la vida.

A la derecha del hombre ciego y del niño, en primer plano, marginales y sospechosas, dos gitanas, reconocibles por su compleción morena, su gran gorra redonda en panqueque y su *flassaie*, ocupan un lugar central, y no desprovisto de sentido, en la composición. La primera lee las líneas de la mano de una joven perteneciente a la nobleza. Contra su pecho, en el pliegue de su vestido, la adivina sostiene a un bebé, mientras que otro niño tira del costado del vestido de la dama noble. La otra gitana está sentada en el suelo, ocupada en bañar a un niño acostado en su regazo.

La obra de El Bosco, y en particular *El carro de heno*, nos devuelve a esta agitación en la concepción del mundo que tuvo lugar a finales de la Edad Media.¹⁰ La sociedad medieval, en plena transformación, se prepara para vivir lo que Michel Foucault describe como una ruptura epistemológica: un pasaje estructural y fundamental entre un ser en el mundo pensado a través del prisma de la hermenéutica, por lo tanto de la interpretación (de la que la figura ontológica romaní parece ser el paradigma)

⁹ Gilles Deleuze y Felix Guattari, *Mille Plateaux. Capitalismes et schizophrénie*, Éditions de Minuit, 1980 [ed. cast.: *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Editorial Pre-Textos, 2020].

¹⁰ Michel Foucault, *Les mots et les choses, une archéologie des sciences humaines*, Édition Gallimard, 1966 [ed. cast.: *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Madrid, Siglo XXI, 2010].

y una sociedad moderna, vertebrada por la razón y el cogito. Es en esta ruptura, en los engranajes de esta articulación, donde aparece y se consolida la presencia romaní. Entre dos formas de estar en el mundo, una oriental y otra occidental, entre dos hitos históricos, la Edad Media y la era moderna, la figura romaní se deslizará en unas pocas generaciones desde la alteridad (de una relación con el otro en espejo) a la exterioridad, impuesta por el advenimiento de la normatividad.

El universo mental y referencial de Joaquim Patinir es también la materialización de un pensamiento fundamental, oscilante o dialéctico. Vimos antes cómo en *El descanso en la huida a Egipto*, utilizaban los atributos de la vestimenta, como muchos de sus contemporáneos, como una referencia religiosa positiva. Sin embargo, en la inquietante obra *Las tentaciones de San Antonio*, una obra en la que también colaboró Quinten Massys (Quentin Metsys), el mismo tema tiene un propósito completamente diferente.

En una Edad Media que hasta ahora había mostrado muy poco interés en la representación del mundo, el aquí y ahora que rodea el tema, «el buen pintor de paisajes» como lo llamaba Durrero, hizo de ello una ventana a través de la cual el mundo parece real. Su clave: la perspectiva.

Es en uno de estos paisajes donde se inscriben personajes con atuendo romaní. *Las tentaciones de San Antonio* escenifica varios episodios relacionados con las tentaciones experimentadas por el santo durante su retiro contemplativo. La escena central del primer plano fue pintada por Quentin Massys, y todo el resto del cuadro por Patinir. Pero es la escena central del plano medio la que nos interesa especialmente. Podemos ver al anacoreta, en su choza, acosado por demonios. Dos de ellos, seres femeninos híbridos se asocian espontáneamente con el mundo romaní por el simple uso del tocado *galette*. Una imagen alegórica del vicio y el pecado por el atuendo romaní, un uso contradictorio o quizás dialéctico del mismo artista (Quentin Massys y Patinir no serían los únicos en este caso), de lo que sustenta el pensamiento de la época sobre la alteridad romaní.

Antes de que ocurra este gran cambio, la movilidad medieval se confunde con la «razón de los gestos».¹¹ La Edad Media se considera, al menos desde el siglo IX, como una civilización del

¹¹ Jean-Claude Schmitt, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 1990.

gesto. El gesto es representación. En la lógica de la postura hermenéutica, es tanto imagen como símbolo. Obviamente, el gesto se desarrolla plenamente en el baile y esta no es la menor de las expresiones romaníes. Al mismo tiempo diversión colectiva pero también manifestación de solidaridad grupal, es la expresión de los movimientos inefables del corazón y los sentidos. La danza siempre ha sido litúrgica. Pero alrededor de 1500, a medida que se desarrolló la gran caza de brujas, se convirtió en un elemento del Sabbat.

Simultáneamente, se inicia una larga serie de invectivas clericales contra el teatro, el lugar y la ocasión por excelencia de la socialización de los cuerpos, los vicios y el pecado.¹²

Esta «era de la razón de los gestos», de una hermenéutica del cuerpo, presupone una aguda conciencia del hombre sobre su presencia física en el mundo, su densidad, la evidencia de que es a través de él como se alcanza al conocimiento empírico del universo. Esta presencia en el mundo a través del cuerpo fue, es y sigue siendo la marca de un ser en el mundo vitalista romaní.

Al mismo tiempo, los pobres, mendigos, acróbatas locos e indeseables de todo tipo, hasta ahora admitidos por la sociedad, ven sus estatus cuestionados por una gran cantidad de textos legales que los designan como parásitos. Del siglo XIV al XVII, se sucedieron decretos y órdenes, designando a individuos, grupos sociales y actividades que hay que desterrar de la sociedad. El control de la población gitana es el objetivo principal de los poderes institucionales europeos, operando así el cambio irreversible en la consideración del otro como una exterioridad respecto a uno mismo.¹³

Desde los primeros edictos contra los romaníes en la Edad Media hasta hoy, todas las leyes relacionadas con los gitanos persiguen dos objetivos: la asimilación por «sedentarización», más precisamente por la falta de movilidad física u ontológica, así como el abandono de rasgos culturales, como la lengua, o la

¹² Joaquín A. Martínez-Pizzaro, *Rhetoric of the Scene*, Toronto University Press, 1989.

¹³ A modo de ejemplo, en Roma, el 4 de enero de 1552, en el bando de la ciudad, el término «zíngaro» se usa explícitamente en lugar de delincuente. El 10 de julio de 1566, el camarlengo del Papa Pío V, el cardenal Vitellozzo Vitelli, amplió la prohibición de que los romaníes ingresaran y residieran en la Santa Sede, obediendo así una orden del Sumo Pontífice.

expulsión. Estos dos objetivos implican la búsqueda del mismo fin: la aniquilación de un ser en el mundo específico, un epistemicidio o incluso la eliminación física pura y simple.

De la hermeneuta a la adivina: el cambio de la alteridad a la exterioridad

Con el uso repetido de *La adivina* por Caravaggio y sus imitadores, la figura romaní muta gradualmente en una encarnación del vicio, el robo y la exterioridad alienante. Poco a poco la magia deja de ser anunciadora y sibilina para encarnar el engaño, la fealdad, el vicio y el robo.

Como este arquetipo iconográfico es bien conocido por todos, no me detendré en él. Sin embargo, las adivinas caravaggescas nos hablan sobre la antigüedad de la representación de las mujeres romaníes como predictoras del futuro y amantes del «mal arte». Hemos visto cómo, ya antes, pero también en ese momento, estas mujeres son reconocidas por sus cualidades como hermeneutas e intérpretes de signos inaccesibles para la gente común hasta el punto de ser elegidas para representar figuras femeninas importantes del Antiguo y del Nuevo Testamento.

El tema caravaggesco, al crear una escuela e internacionalizar tanto un tema como una estética, extraerá a la adivina de la rica complejidad de su universo para aislarla y convertirla en una representación alegórica de la amoralidad. La bohemia y el cliente ingenuo, acompañados o no por bebedores, músicos y personas de dudosa virtud son temas recurrentes en todos los talleres de Europa: *La Adivina* de Le Valentin y *Reunión en un cabaret* (Museo del Louvre, respectivamente 1628 y 1625), *La Adivina* de Nicolas Régnier (1626, Museo del Louvre, París) o la de Simon Vouet.

El advenimiento de la razón requiere la domesticación del otro. Cuando esto no se puede obtener por completo, se hace imprescindible relegar a este «otro» que se resiste más allá de las fronteras del mundo de las normas que nos estructuran. Debe hacerse de él una exterioridad perturbadora pero referencial hasta el punto de que, a veces, para ser controlada, debe exponerse de manera edificante.

Siglo XVII: nacionalización, naturaleza marginal, presencia militar y desencarnación

Desde el siglo XVII, mientras el concepto de nación está en pleno surgimiento y Europa no es otra cosa que guerras y conflictos, la alteridad romaní, que ahora se ha convertido en exterioridad, está nuevamente sujeta a un doble tratamiento. Por un lado y como de costumbre, se convierte en una alegoría, esta vez encarnando el poder telúrico de las naciones en formación como en *La reunión de gitanos en el bosque* por Jan Brueghel. Está idealizada y tiene un propósito político. Los artistas anclan su presencia en una naturaleza poderosa a la que ella obviamente pertenece. En una magnífica obra de pequeño formato de Pandolfi Reschi, *Paisaje nocturno con pescadores* que data de la segunda mitad del siglo XVII, expuesta en el Museo Fesch en Ajaccio, un grupo de gitanos alrededor de una fogata parece ser el *anima* de un bosque oscuro. En la orilla, una romni amamanta a su hijo. A su lado, los pescadores están ocupados.

Por otro lado, usan el marco iconográfico de moda, la bambochada, sin tratar el tema romaní, a diferencia de muchos otros, de una forma grotesca. Los gitanos son representados aquí de forma manierista, en medio de decoraciones antiguas pero fuertemente armados, en el universo militar que es entonces lo cotidiano en las naciones europeas. Pieter van Laer, alias Bamboccio, artista holandés que trajo la moda a Roma, en el segundo cuarto del siglo XVII, no pudo escapar a esta tipología de escenas de género, al uso de este tema. O la *Escena del campamento*, muchas veces atribuida al artista, así como una serie de obras de Sébastien Bourdon, (*Parada de soldados anteriormente llamada Parada de los Bohemios*) o Jan Miel (*Parada militar con adivina*).

La construcción de estas identidades nacionales occidentales se ha llevado a cabo en detrimento de los grupos minoritarios, a quienes el gobierno ha negado, destruido o transformado irrevocablemente por las construcciones nacionalistas monolíticas.

La aparición del capitalismo de mercado, la invención de la imprenta y el nacimiento de las lenguas vernáculas como instrumentos de centralización administrativa son las tres claves para

la construcción de las identidades nacionales mayoritarias.¹⁴ Estos elementos están en total contradicción con las prácticas económicas romaníes premodernas y modernas, basadas en la circulación y las actividades mercenarias, así como las vinculadas a la transmisión del conocimiento oral y políglota. Sin embargo, las realidades romaníes ocuparon un lugar innegable en las construcciones nacionalistas europeas. La anormatividad del interior que antes encarnaban fue, por un juego de espejos, constitutiva de los marcos normativos sobre los que se estructuraban los nacionalismos. El uso del tema en este contexto puede implicar un deseo de domesticar esta anormatividad.

Pero los diversos grupos romaníes fueron, especialmente en el territorio europeo, como lo corroboran los numerosos documentos de archivos italianos, franceses o españoles, protagonistas de los conflictos armados de la época: los romaníes constituían bandas mercenarias o se alistaban en los ejércitos regulares.

La consolidación de los Estados europeos conduce a una represión general de las poblaciones romaníes en Europa al poner al servicio del mito nacional su imagen, creando así por su presencia, por un lado, una alegoría, una encarnación telúrica de la idea de nación anclada en una naturaleza idealizada y poderosa, y por otro, la imagen de una realidad desconocida pero estructurante de la identidad romaní: sus vínculos indiscutibles con el mundo de la guerra.

Siglos XVIII-XIX: modelos disfrazados, fusión y apropiación cultural

Desde el siglo XVIII, se articularon dos fenómenos relacionados con el tratamiento de la figura romaní: por un lado, el uso de modelos no romaníes, de bohemios de ficción disfrazados, afirmando así la desencarnación de un ser para el mundo de este pueblo, la desetnicización del individuo; por el otro, su inscripción en una relación particular con la era de la Ilustración, con la idea de la naturaleza. El modelo de estilo bohemio se escenifica en una naturaleza construida.

¹⁴ Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1983 [ed. cast.: *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2017].

La creación en Europa de un gitano de ficción procede del arquetipo de la *zingaresca*, de la *Gitanilla*, que ya se encontraba en la *commedia dell arte* y en las novelas picarescas. Esta otredad ficticia es recuperada por el universo cortés y galante, pero, desde fines del siglo XVIII, la gran mayoría de estas figuras ya no son más que seres disfrazados. Entre 1801 y 1883, en el Salón de París, más de tres mil obras representaron fantasías vinculadas a los romaníes.

Las figuras del *Banquete nupcial de bohemios* están representadas debajo de unas carpas. Al igual que en la *Bohemia* del caravaggesco holandés Jan Halz, dos siglos antes, no hay nada que los identifique y que afirme que son de etnia romaní. Lo mismo ocurre con la *Escena de bandidos con adivina* de Jean-François Navez. Las figuras representadas son modelos muy apreciados por los artistas de la época. Encontramos las características de la adivina en Géricault, Léon Cogniet, Victor Schnetz. La figura masculina en la pintura de Navez no es otra que el famoso bandido italiano Marco Antonio Nardelli.

Las bandas armadas abundan en la provincia romana, erigidas como modelos por pintores europeos, a cuyos ojos son la encarnación del espíritu romántico, del hombre libre frente a la sociedad estática. En ese momento, en toda Europa, pero particularmente en Francia, Italia y España, las medidas represivas contra los diversos grupos romaníes les obligaron a abandonar las ciudades para atrincherarse en las montañas, las mismas donde los bandidos y los bandoleros vivían en el corazón de una naturaleza marginal. En este mismo contexto, Goya recupera el tema de la gitana, el *majo* y el *bandolero*.

Mientras que a fines del siglo XVIII en España, los últimos descendientes de los judíos y los moros dejaron de ser perceptibles para disolverse y fusionarse definitivamente con las clases medias urbanas y campesinas, la situación fue diferente para los gitanos. El imaginario nacional cultural, literario y musical consolida una serie de arquetipos de identidad que determinarán la representación popular de la sociedad española. Son principalmente el *majo*, el gitano, el torero y el *payo cateto*. El *majismo* es un fenómeno social que nace a mediados del siglo XVIII, precisamente en Madrid. El *majismo* o *gitanismo* es una respuesta de la gente corriente a la hegemonía de la moda francesa, cuyo alcance

presupone una inversión real del mimetismo social. De hecho, las clases más acomodadas de la sociedad adoptaron la estética romaní, sus trajes, su lenguaje, manifestando así un rechazo total de la influencia de la moda internacional. Esta «gitanofilia» también proviene del interés romántico por los márgenes. La literatura, las artes y la música aprovechan estos temas, fermentos de la apropiación cultural en la fuente del romanticismo y más tarde del orientalismo. Desde finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, su utilización en las artes generó importantes intereses económicos de los cuales las comunidades víctimas de este verdadero saqueo apenas se beneficiaron.

Es en este panorama cultural donde se inscriben las obras de Francisco de Goya y Lucientes, que superponen sistemáticamente el tema andaluz y el tratamiento de la figura del gitano, el majo o el bandolero. Un estudio exhaustivo es absolutamente esencial para la identificación de obras donde la referencia romaní es la más representada.

El paseo de Andalucía o La Maja y los Embozados ilustra el encuentro entre una joven y su pretendiente, descrito por Goya como «un jitano y una jitana», en un parque decorado con árboles densos, cuya perspectiva está cerrada por un muro de adobe. Hombres con caras ocultas y miradas vagamente inquietantes parecen acompañar y mirar a la pareja, mientras que al fondo, en la esquina izquierda de la obra, una mujer con velo blanco que sostiene un abanico parece observar tanto a los protagonistas de la escena como a los espectadores de la pintura. Obra escópica por excelencia, *El paseo de Andalucía o La Maja y los Embozados* crea una relación especial con la mirada, con lo que se muestra, con lo que está oculto para ser mejor visto, elaborada por el pintor entre sus personajes pero también con el espectador. Es la intersección de todas estas miradas lo que desafía al espectador, haciéndole entrar en el cuadro, en cuyos márgenes están reunidos, gitanos, bandidos, una mujer con velo, un espectador voyeurista. Es en la articulación de la mirada anormativa y la fascinación estética que las sociedades mayoritarias mantienen con los márgenes donde germinan los fermentos de la apropiación cultural que aún prevalecen, hoy más que nunca.

En el siglo XIX, completamente desencarnada, y después de haberse vuelto galante, la figura romaní solo será el reflejo

orientalizante de una proyección del artista, su mundo interior y su malestar frente a una sociedad que ya no le sirve y donde el bohemio, el viajero, el gitano, representan el paradigma antónimo. Mientras, la figura femenina se convierte en un receptáculo de fantasías. Disfrazada de Gitana, la *Zíngara con un tambor vasco* de Corot es una joven modelo con una mirada inocente que, sin embargo, no lo es tanto. Se supone que su pandereta por sí misma la etniciza. Para algunos, encarna la nostalgia de la juventud del pintor al borde de la muerte. Para mí, lleva el peso de siete siglos de epistemicidio. Ella es la encarnación de una ausencia. Una ausencia de ser que, sin embargo, se supone que evoca algo de mi pueblo y de sus mujeres.

Segundo nivel de análisis

Este desciframiento de la construcción del tema romaní se basa primero en una reflexión multidisciplinar sobre la genealogía de la romafofia, utilizando la pintura europea del siglo XV al XIX como soporte reflexivo. Tradicionalmente limitado por una «ideología de la clausura»,¹⁵ el historiador del arte no puede ignorar el imperativo cognitivo de su tiempo: un enfoque global y descentralizado, conectado, interdisciplinar. Incluso hoy, con demasiada frecuencia ignora la naturaleza plurivocal y polidireccional de la obra. Tiende a olvidarse de cuestionar, por un lado, «lo visual más allá de lo visible»,¹⁶ por otro, la naturaleza múltiple de sus posibles recepciones por parte del espectador.

Además, si la obra habla al espectador, en un viaje de ida y vuelta entre un «ayer» y un «ahora», su «autenticidad»¹⁷ no puede percibirse de una sola y única manera. La relación con

¹⁵ G. Didi-Huberman, *Devant l'image. Question posée aux fins d'une histoire de l'art*, Les Éditions de Minuit, 1990 [ed. cast.: *Ante la imagen. Pregunta formulada a los fines de una historia del arte*, Murcia, Cendeac, 2010].

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ W. Benjamin «Lo que hace que una cosa sea auténtica es todo lo que puede transmitir a través de su origen, desde su duración material hasta su poder de testimonio histórico. [...] Lo que se tambalea así es la autoridad de la cosa, su peso tradicional», en «L'œuvre d'art et sa reproductibilité technique» *Ceuvres III*, Gallimard, 2000 [ed. cast.: «La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica», en *Obras, Libro I / Volumen 2*, Madrid, Abada Editores, 2008].

la obra está condicionada por otras relaciones semiológicas con lo sensible y lo inteligible. Las obras hablan de forma diferente a los diferentes tipos de espectadores. Cuando el espectador es sujeto / objeto, ¿qué pasa con este «aura» *benjaminiana* que la obra maestra lleva dentro de sí misma? La multidisciplinariedad, por lo tanto, permite superar la especificidad del enfoque ortodoxo de la historia del arte. Un pensamiento decolonial de las artes aportaría, por su parte, un enriquecimiento tanto del estudio de lo visible como de lo visual de una disciplina que aún no ha sido capaz de considerar los márgenes y las periferias como riquezas epistemológicas.

Los romaníes, aunque son alteridades muy reales y vivas, no son más que elaboraciones por proyecciones antinómicas, temas míticos por excelencia. Desde que estas personas aparecieron en el universo mental de las sociedades mayoritarias en el siglo XV, las representaciones que se han hecho de ellas han sido constantemente proyecciones de misterios, fantasías y miedos, constituyendo así una imagen que es tanto paradigmática como mítica.

«Investida con los poderes de la convertibilidad»,¹⁸ la imagen mítica y su contraimagen participan en el tema romaní. Hasta ahora ninguna de las pocas obras y producciones publicadas sobre este tema han sido concebidas con la óptica de un cuestionamiento en profundidad sobre la importancia de esta convertibilidad.

En la pintura occidental, estas proyecciones antinómicas son obra de los grandes maestros. Vistas sin ser miradas, miradas sin ser vistas por innumerables personas todos los días, el visitante de un museo que buscaba vislumbrar las realidades de los romaníes allí, no podía experimentar el poder ni la vulnerabilidad del rostro del «otro».¹⁹ Nunca contextualizada, ni por el espectador ni por el historiador del arte, la imagen, incluso si se produce a partir de la huella de la episteme romaní, no se dialectaliza. De hecho, una profusión de elementos desdibuja el ojo: la falta de conocimiento, cargada de lugares comunes, proyectada en la historia de este pueblo, la ignorancia de los códigos o la

¹⁸ G. Didi-Huberman, *Ce que nous voyons, ce qui nous regarde*, Les Éditions de Minit, 1992 [ed. cast.: *Lo que vemos, lo que nos mira*, Buenos Aires, Manantial, 2004].

¹⁹ E. Lévinas, *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Le livre de Poche, 1990 [ed. cast.: *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2013].

falta de una mirada semiológica sobre el tema, las «similitudes desidentificantes»²⁰ cargadas de desprecio.

Aunque el uso repetido del tema romaní en la cultura e imaginación colectiva europea de la era moderna nos informa sobre la historia y la psique mayoritaria, de ninguna manera constituye una presencia sino una ausencia ontológica, una ausencia de encarnación. En el conjunto de obras estudiadas, nunca o casi nunca la alteridad romaní se considera una riqueza epistemológica.²¹ Las representaciones fantaseadas están ahí. Pero el «ser», el «otro» en su fuerza, la riqueza de su exterioridad, la potencia de su rostro están ausentes. Y si lo miramos más de cerca, incluso el aura, «apariencia única de una lejanía tan cercana»,²² de obras magistrales que constituyen el corpus estudiado parece etéreo, especialmente a los ojos de un espectador cuyo origen étnico es el mismo que la de los personajes representados. La pregunta del espectador que se ve a sí mismo en el tema sin reconocerse a sí mismo y que no percibe nada del poder epistemológico de su pueblo, preguntándose quién en el lienzo puede enfrentarle, debe ser planteada.

Por lo tanto, un enfoque decolonial de las artes y de lo sensible puede y sin duda debe ofrecer una lectura complementaria de las obras. Hoy, aunque la producción de conocimiento y las doxas ya no son prerrogativa exclusiva de los intelectuales de la sociedad mayoritaria, el historiador del arte tiene el deber de despertar la preocupación de ver y cuestionar de manera hiperdialéctica²³ cualquier figura racializada. La potencia de la figura romaní en el inconsciente colectivo es tal que puede ser su paradigma. ¿Cómo pudieron algunos artistas utilizar el tema romaní con fines religiosos, haciendo de la figura femenina romaní una herramienta de elevación moral y mística, a través de la figura de la Virgen María, Isabel, Ana o las Santas Mujeres en particular, y al mismo tiempo usarlo para encarnar los vicios y los villanos?

²⁰ Michel Foucault, *Les mots et les choses, une archéologie des sciences humaines*, op. cit.

²¹ Jan Van de Venne, conocido como «El maestro de los gitanos», así como Palmieri, tal vez serían las excepciones.

²² «Entendemos por aura de un objeto sensible el conjunto de imágenes que, surgidas de la *memoria involuntaria*, tienden a agruparse a su alrededor»; W. Benjamin, «Sur quelques thèmes baudelériens» en *Œuvres III*, op. cit.

²³ Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Gallimard, 1969 [ed. cast.: *Lo visible y lo invisible*, España, Ediciones Nueva Visión, 2012].

¿Cómo explicar la fluctuación y las condiciones que subyacen en esta oscilación? Utilizar la noción de «hiperdialectismo» de Merleau-Ponty puede ser una forma de entenderlo. Por lo tanto, mediante la reunificación de los opuestos, como una negación que no intenta excluir lo positivo, como un pensamiento contradictorio, se puede entender la oscilación, la del artista y la de su tiempo, frente a la alteridad romaní.

La relación particular que mantiene el pueblo romaní tanto en la articulación como en el margen nos ayuda a descifrar esta oscilación. De hecho, la episteme romaní está en la unión de varios mundos y sistemas de pensamiento: entre Oriente y Occidente, entre *praxis* y *poiesis*, entre plurilingüismo y agrafia, anclaje y movilidad, periferias y centro, el ser en el mundo romaní es margen. Este mismo margen donde todo es posible, tanto el mito como el sueño.

Además, a la proyección tricéfala de la alteridad imaginada (imagen mítica, imagen dialéctica, imagen onírica), se añade una condición histórico-estética decisiva, la de la aparición del tema romaní durante el Renacimiento. Como mencioné anteriormente, los diversos grupos romaníes están surgiendo en Europa occidental en medio de una ruptura epistemológica, en un momento en que el Renacimiento está dando al arte su retórica. El arte, el Renacimiento y la doxa cristiana están estrechamente correlacionados, esta retórica se basa en la noción de inmortalidad y desencarnación.²⁴ El tema romaní, como originalmente estaba al servicio de los religiosos, se encontrará desencarnado, asumiendo su función como herramienta al servicio de lo divino. A esta desencarnación inherente a su función, su atribución, su misión religiosa, se sumarán las condiciones epistemológicas particulares de su llegada, las del «acontecimiento radical»,²⁵ la brecha entre una aprehensión del mundo y otra,

²⁴ «Ahora entendemos mejor por qué no es la visibilidad de lo visible lo que los cristianos habrán reclamado primero [...] sino más bien su visualidad: en otras palabras, su carácter de acontecimiento “sagrado”, transformador, su verdad encarnada que atraviesa el aspecto de cosas como su desfiguración fugaz, el efecto escópico de otra cosa, como un efecto del inconsciente. Para decirlo muy rápidamente, por lo tanto, diremos que el cristianismo finalmente ha sido convocado desde lo visible, no por el dominio, sino por el inconsciente», George Didi-Huberman, *Devant l'image*, op. cit.

²⁵ Michel Foucault, *Les mots et les choses, une archéologie des sciences humaines*, op. cit.

entre el pensamiento hermenéutico medieval y después renacentista y la hegemonía de la era de la razón moderna.

Tanto la historia de los romaníes en Europa como la percepción que las sociedades mayoritarias tienen de ella son parte de este proceso. Desde un punto de vista exógeno, y en el marco reflexivo vinculado a la representación y proyección, visible y visual, el tema romaní en el arte construye imágenes míticas, por lo tanto, dialectizables. Por ello mismo, son oníricas, formuladas por el «inconsciente de lo visible»²⁶ del sistema representativo de las sociedades mayoritarias. La imagen proyectada por lo tanto condicionará la atracción o la repulsión.

La concepción *benjaminiana* de la imagen dialéctica cuestiona la posibilidad de un enfoque decolonial de las artes. Si la oscilación forma parte del ojo del espectador, en un recorrido dialéctico de la mirada, el estudio del tema y la figura romaní también requiere una postura heterodoxa como historiador del arte. De hecho, los fundamentos teóricos de la historia del arte cuestionan lo visible más allá de lo visual. Como objeto de conocimiento, la disciplina está dotada de una sabiduría fundamental y de un lenguaje universal. A través de la búsqueda de detalles, el teórico del arte desarrolla unidades de conocimiento.

Para Walter Benjamin, la condición para la aparición de la imagen dialéctica es la interrupción del tiempo. Las imágenes deben romper el tiempo, deben escapar de él. La imagen dialéctica es, por lo tanto, el lugar donde «lo pasado se encuentra con el ahora, en un instante para formar una constelación».²⁷ Por tanto, para que una imagen sea dialéctica, debe haber un alto, pero también, con cada lectura, un renacimiento dialéctico. ¿Es posible considerar este renacimiento desde un pensamiento surgido de la periferia? ¿Desde una experiencia estética ubicada en el corazón del margen?

Para vivir el arte más allá de una presuposición cognitiva universal, en la riqueza de su poder y su capacidad para explorar la dimensión «pluriversal» del mundo, también se debe considerar la imagen como una ruptura. El que mira debe poder

²⁶ Françoise Coblence, *Les attrait du visible: Freud et l'esthétique*, op. cit.

²⁷ Walter Benjamin, *Paris, capitale du XIX^e siècle: le livre des passages*, París, Les Éditions du Cerf, 1997 [ed. cast.: *El libro de los pasajes*, Madrid, Ediciones Akal, 2004].

vivir la experiencia de una representación que se abre y habla de forma diversa a diferentes tipos de espectadores. Hoy, más allá de la ideología de la clausura, el trabajo debe entenderse como poli-direccional. Por supuesto, debe estudiarse desde varias disciplinas, pero el discurso que cuestiona la obra tanto en lo visible como en lo visual debe ser «decolonizable». Decolonizar el imaginario romaní mayoritario es aún más necesario ya que, en el campo de la producción de los saberes, el sujeto romaní se construyó como un objeto colonizable. Sufrió y todavía está sufriendo una colonización proteiforme, colonizado en su imaginario, el que proyecta y el que transmite. También está encerrado en una relación colonial que encarna en su carne. Los cuerpos de los romaníes, gitanos, manouches, sintis o viajeros han estado literalmente bajo control desde el siglo XIX en Europa. «Dejar vivir o hacer morir». Los diversos grupos romaníes fueron, desde la modernidad histórica, los primeros que experimentaron los inicios de la lógica del biopoder en Europa. ¿Qué nos revelan las representaciones de los cuerpos de los romaníes, y más particularmente los de las mujeres, sobre las relaciones que los artistas occidentales tienen con la alteridad radical? A la vez cuerpo glorioso y horrible, presente y ausente, encarnado y fantaseado, el control alegórico del cuerpo romaní también participa de las lógicas del biopoder.

Cuestionar el tratamiento iconográfico de la figura romaní, a la luz de la genealogía del desarrollo de los estereotipos, a través del paso del ser al tema, y luego al esquema, nos permite arrojar luz sobre la historia de la elaboración de estos temas imaginarios. Pero está claro que esta decodificación muestra la gran dificultad para el especialista, en particular para el historiador del arte, de comprender un repertorio de obras relacionadas con una alteridad radical, como lo es la figura romaní, de forma supra dialéctica. Sin embargo, este punto es parte del desafío de trabajar sobre la figura romaní: dialectizar lo que vemos allí con lo que podría mirarnos desde allí, reconfigurando nuestra postura frente al trabajo, su tiempo y la singularidad de un sujeto que, encarnado, es potencia y que, sin embargo, se ve a sí mismo subyugado, alienado en su episteme incluso por una serie de miradas estereotipadas y por lo tanto mortales.

Epílogo

Hoy en día está claro que la idiosincrasia y el estar en el mundo, la episteme, de casi quince millones de personas en el planeta están literalmente subyugados por la imposibilidad de que los romaníes sean actores de su propia emancipación y representación. Todo se juega en esta observación. Todo se desarrolla en el engranaje, el mecanismo que articula la noción de un yo que se ve como otro, a la vez radical e imperceptiblemente otro, la experiencia fenomenológica de la alteridad y la representación, la creación del tema, siguiendo la historia, de una exterioridad radical.

De hecho, profundamente atravesado por los «tres poderes éticos fundamentales de ser»,²⁸ el poder de decir, el poder de actuar, el poder de reunir su propia vida en una historia inteligible y aceptable, el pueblo romaní, en su pluralidad intrínseca, de hecho está excluido de su «deber de imputación», de su responsabilidad hacia el mundo, pero también en gran parte de su poder para actuar.

Poder contarse a sí mismo, contar su historia, poder hacer uso de la narración histórica, pero también ser dueño de las representaciones que se hacen de uno mismo, aunque solo sea conociendo la historicidad de estas, es la clave de la dignidad para cualquier individuo, así como para cualquier grupo humano. Para Paul Ricœur, desarrollar una narrativa, decir, expresarse, es actuar, es adoptar una postura, pero también es prometer.

Hoy la imagen percibida, la imagen vivida del pueblo romaní está lejos de revelar al mundo el vitalismo de su historia y su ser. Para Nietzsche vivir con lucidez consiste en enfrentar lo trágico, la disolución del sujeto en el destino.²⁹ El ser en el mundo romaní se vive y se piensa en gran medida de esta manera. Para el filósofo del eterno retorno, esta revelación, que supondría una certeza intuitiva además de una comprensión lógica, es una especie de intuición estética de la vida. Más serio que el pensamiento, el arte pone a su sujeto a prueba del sufrimiento. Nietzsche dice que «a través de la canción y la danza, el hombre manifiesta su pertenencia a una comunidad superior». Solo el arte hace soportable

²⁸ Paul Ricœur, *Philosophie de la volonté*, tome 1, *Le volontaire et l'involontaire*, Aubier, 1950.

²⁹ Friedrich Nietzsche, *La naissance de la tragédie*, Folio Essais núm 32, 1989 [ed. cast.: *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza Editorial, 2012].

la existencia trágica, y vivir en la tragedia, es decir, en la experiencia plena del ser, permite no perder el contacto con el núcleo más íntimo del mundo.

Si hay una gente que en la imaginación colectiva y en su experiencia en el mundo está estructurada por esta experiencia fenomenológica del arte, es de hecho el pueblo romaní. Produce, vive y encarna el arte. Pero, ¿qué pasa con la forma en que las sociedades mayoritarias lo han representado? ¿Qué nos dicen sobre su idiosincrasia? Muy poco realmente, solo la relación distópica que mantiene entre el centro y los márgenes.

Por lo tanto, no es de mi pueblo, un pueblo rico en su pluralidad cultural, un pueblo transnacional anormativo, presente en el territorio europeo durante más de seis siglos,³⁰ conectado, en la encrucijada entre varios mundos, del que estamos hablando en mi proyecto de escritura, que tengo la intención de llevar a cabo en la Villa Medici. Se trata de una lectura genealógica de la transición del concepto de alteridad al de exterioridad en Europa occidental, a través de la pintura del siglo XV al XIX. Se tratará de mostrar cómo el arte, a través del tema romaní y el uso de sus atributos, participa en la creación de estereotipos y su posterior inscripción en la cultura occidental. También se tratará de cuestionar la evolución de la responsabilidad de la mirada del artista, del espectador y de las instituciones museísticas frente al «rostro del "otro"».

Hoy más que nunca, en estos tiempos en que el populismo se articula con el rechazo del «otro», «el imperceptiblemente otro» como el «radicalmente otro», es nuestra responsabilidad ética hacer ver y comprender cómo se desarrollan estas posturas, cuál es el corpus ideológico e imaginario que permitió su advenimiento mortal y su constante resurgimiento en Italia, así como en cualquier otro lugar de Europa.

³⁰ La presencia romaní se documenta por primera vez en Francia, el 22 de agosto de 1419 en los archivos de Châtillon-sur-Chalaronne. Con respecto al territorio italiano, el 18 de julio de 1422, llegaron a Bolonia como lo menciona el hermano Hieronymus de Forli en sus «Crónicas de Bolonia».

Imágenes del capítulo



Anónimo (Flanders), *Tapiz de la Virgen Gloriosa*, 1485, Museo del Louvre, París.



Jérôme Bosch, *Tríptico del carro de heno*, 1512-1515, Museo del Prado, Madrid.



Raphael, Giulio Romano, Giovanni Penni, *La Visitación*, 1517, Madrid, Museo del Prado.



Raffaello Sanzio da Urbino
conocido como Raphael,
Giulio Romano,
Pequeña Sagrada Familia, 1519,
Museo del Louvre, París.

Michelangelo Merisi
da Caravaggio
conocido como
Caravaggio,
La buena ventura,
1595-1598,
Museo del Louvre,
París.





Frans Hals, *La gitana*, 1528-1530,
Museo del Louvre, París.

Nicollo dell Abate
Moisés salvado de las aguas,
1539, Museo del Louvre, París.





Jan Brueghel el Viejo, *reunión de gitanos en el bosque*, 1612,
Museo del Prado, Madrid.

Sébastien
Bourdon,
*Parada de
soldados
anteriormente
llamada
Parada de los
Bohemios*,
1640-1643,
Museo del
Louvre,
París.





David Teniers III, *Paisaje con gitanos*, 1641-1645,
Museo del Prado, Madrid.

Jean Miel,
*Parada militar con
adivina*,
1648-1650,
Museo del
Louvre, París.



Francisco de Goya y
Lucientes,
*La maja y los embozados o el
Paseo de Andalucía*,
1777, Museo del Prado,
Madrid.



Alessandro Magnasco,
*El banquete nupcial de
Bohemios*, 1730-1735,
Museo del Louvre, París.



Camille Corot,
Zingara con un tambor vasco,
1865-1870, Museo del Louvre,
París.

Jean-François Navez,
Escena de bandidos con adivina,
1821, Museo del Louvre, París.





Joaquin Araujo y Ruano,
¡Dónde iremos! (Bosnios), 1884, Museo del Prado, Madrid

7. Imágenes sutiles del antigitanismo.

Un análisis de la percepción social de los «roma».

Markus End

En octubre de 2014, *Der Spiegel*, la principal revista semanal de noticias de Alemania publicó un artículo (Fleischhauer y Witsch, 2014) sobre los controvertidos debates políticos y científicos en torno a un estudio que analiza las actitudes de los alemanes hacia los «sinti y roma» (Antidiskriminierungsstelle des Bundes, 2014). Para ilustrar el artículo, *Der Spiegel* eligió una imagen que muestra a tres personas, supuestamente una mujer adulta y dos niñas, caminando hacia la entrada de un edificio residencial. En el borde inferior de la imagen hay una línea de texto que dice «Roma-Familie in Berlin-Neukölln» [familia romaní en Berlín-Neukölln].¹ La imagen había sido comprada en una base de datos de fotos de prensa comercial llamada *Photothek*. Según *Photothek*, se tomó el 18 de abril de 2012 como parte de una serie de once fotografías en la Harzer Straße 65 en Berlín Neukölln, donde «viven unos 400 romaníes de Rumanía» (Koehler y *Photothek.net*, 2012a), un tema que produjo un debate acalorado en los medios en aquel momento.

La imagen me llamó la atención precisamente porque, a primera vista, no parecía estigmatizante ni tenía un carácter romántico, sino que era más bien normal y sin un subtexto obvio. Sin embargo, un análisis más profundo puede revelar patrones racializados y discursos que dan un significado específico a dicha imagen.

¹ Todas las traducciones del alemán al inglés han sido realizadas por el autor.

Mi análisis se centra en la representación visual producida por la imagen. El texto del artículo se menciona en el análisis, pero el argumento principal es que la imagen en sí misma reproduce el conocimiento racializado para que los lectores la «entiendan» como una imagen «gitana». En consecuencia, el enfoque de este artículo es un análisis en profundidad de esta imagen y su título. Juntos forman el conocimiento comúnmente compartido sobre «el gitano» que está en el corazón del régimen visual contemporáneo de «los roma» (Benkö y Raatzsch, 2013). Al mismo tiempo, este artículo ilustra cómo tales representaciones visuales se construyen y condensan en una sola fotografía aparentemente inofensiva.



Escaneo de *Der Spiegel*, 41/2014, p. 42, por el autor.

Planteamiento teórico

El análisis más extenso de los estereotipos mediáticos alemanes de los «sinti y roma»² se llevó a cabo en la década de 1990 y concluyó

² A lo largo de este artículo, uso comillas simples para designar el uso de términos como «gitano», «clan» o «migración por pobreza» que transmiten estereotipos

que la cobertura mediática estereotípica no había mostrado cambios sustanciales durante décadas (Bohn, Hamburger y Rock, 1993: 4). Aunque Bernáth y Messing (2013: 8-9) pueden mostrar cambios menores en el enfoque o el idioma debido a los contextos nacionales y sociales, también encuentran elementos centrales del antigitanismo que siguen predominando en los medios de comunicación europeos (ibídem: 46; ver también Erjavec, 2001: 700; Tiefenbacher y Benedik, 2012: 215-217; Fin, 2014a: 19-20).

A la luz del hecho de que ya sabemos que los medios reproducen distintas representaciones visuales estereotipadas de «los roma», la pregunta es ¿cómo han circulado exactamente estos estereotipos de forma continuada? Este artículo da importancia a la comprensión de los mecanismos de los medios (Bohn, Hamburger y Rock, 1993) junto con un análisis del contexto socio-cultural más amplio (ver Tiefenbacher y Benedik, 2012). El enfoque en una sola imagen está justificado por el enfoque de Reuter (2014) de comprender la construcción fotográfica del «gitano» a través del examen del contexto de la imagen y el análisis de los mecanismos que producen un régimen visual particular a través de un planteamiento estereotipado repetitivo.

A partir del estudio pionero de Holz sobre la semántica del antisemitismo, este artículo analiza la imagen mencionada como una expresión de la semántica antigitana e intenta descubrir su significado abstracto y su función dentro de un contexto social y político específico (Holz, 2001: 550-551; para una aplicación al antigitanismo, ver End, 2014b). En consecuencia, este documento se enmarca en un análisis de un sistema específico de conocimiento (por ejemplo, el antigitanismo) en una sociedad dominante que crea la identidad nacional a través de la alteridad (Holz, 2001: 540-548; Reuter, 2014: 67-68). En otras palabras, este artículo nos dice poco sobre las personas romaníes; más bien, estoy interesado en cómo han sido construidas por otros (Holz, 2001: 62-77; ver también Hadziavdic, 2006: 5).

Mi uso del término antigitanismo se deriva de este enfoque. Investigaciones recientes en este campo coinciden ampliamente en que la imagen racializada del «gitano» está en el centro de la ideología

racializados. Si los términos como «roma» o «sinti y roma», que se originaron como autodesignaciones, se usan de tal manera, también los ponemos entre comillas simples.

antigitana (por ejemplo Hadziavdic, 2006; Reuter, 2014: 49-84; End 2015; Kyuchukov, 2015: xi; Leibnitz et al, 2015: 30; Loveland y Popescu, 2015: 3, 10-12; Mladenova, 2015; Selling, 2015) que motiva o legitima estructuras y prácticas discriminatorias dirigidas a los romaníes y a otras personas, percibidas como «gitanos». Términos como racismo antirromaní o romafofia se refieren explícitamente al grupo que se ve afectado principalmente, pero no exclusivamente, por este racismo. Por el contrario, el término antigitanismo recoge las proyecciones de la mayoría sobre el grupo imaginario externo de «los gitanos». Por lo tanto, enfatiza el hecho de que una mayoría con prejuicios raciales define quién es percibido como «gitano» y que otros grupos como los nómadas irlandeses (pavee o travellers) o los yeniches también se ven afectados regularmente por ello (ver Alianza contra el Antigitanismo, 2016: 6).

Esto subraya la distinción entre la construcción ideológica del «gitano» y la(s) autodefinition(es) de los romaníes. En otras palabras: «No estoy analizando cómo las propias personas experimentan o expresan la identidad étnica o de grupo, sino cómo es representada» (Tremlett, 2013: 6-7; véase también Hadziavdic, 2006: 5-6; Surdu, 2016: 13-14).

La utilidad de este enfoque puede demostrarse analizando la formación discursiva de una supuesta «migración por pobreza» (*Armutsmigration*) de Rumanía y Bulgaria a Alemania, que también es un tema central de este documento. Los «migrantes pobres» —para citar la narrativa mediática central— supuestamente usan la libertad de movimiento proporcionada por la pertenencia de sus países a la Unión Europea no para trabajar, sino para vivir del dinero de las ayudas sociales (DISS, 2015; Sommerfeld y Valeš, 2014). En el debate, las designaciones «migrantes por pobreza» y «romaníes» se usan indistintamente. Por lo tanto, no solo se percibe que los emigrantes pobres de Rumanía y Bulgaria son «romaníes», sino también al revés. Por lo tanto, los «romaníes» en general se perciben comúnmente como «migrantes pobres» en este debate (End, 2014a: 302-305; para un análisis más general, ver Tiefenbacher y Benedik, 2012: 216). A través de la lente del enfoque antes mencionado de la investigación sobre el antigitanismo, esto se entiende como una forma de hacer plausible la narrativa de que «los romaníes viven del dinero de las ayudas sociales». En un contexto más amplio, esta narrativa se basa en la semántica antigitana establecida de los «gitanos parásitos»

(End, 2014b: 86-87). En consecuencia, el término «roma» a lo largo de este debate debe entenderse como una construcción racializada que tiene poco que ver con una autodefinición como romaní; más bien, la discriminación simbólica, sistemática e interpersonal afecta principalmente a los ciudadanos rumanos y búlgaros, «especialmente si viven en condiciones socioeconómicas precarias» (Leibnitz *et al.*, 2015: 3).³ Describir esta situación como romafoobia parece, hasta cierto punto, aceptar la narrativa racializante de equiparar a un grupo de migrantes con los romaníes. En su lugar, es importante entender que cuando los medios de comunicación alemanes utilizaron «roma» en todo este debate, en su mayoría transmitieron el significado estigmatizante de «gitano» (para un análisis más general, ver Surdu, 2016: 13-19).

La discusión sobre la terminología sigue abierta. Los académicos han abogado por una variedad de términos y enfoques para describir el fenómeno con precisión y sin reproducir connotaciones que tengan prejuicios raciales (ver End, 2015; Kyuchukov, 2015; Oprea, 2015; Randjelović, 2014; Westin, 2015). Este documento hace uso de la definición de antigitanismo propuesta por la Alianza contra el Antigitanismo, una red flexible de organizaciones antirracistas y romaníes en toda Europa. Esta definición describe la «construcción ideológica de un otro ajeno» que comprende una construcción grupal «homogeneizante y esencializante» y la «atribución de características específicas» (2016: 5) a este grupo construido.

La mirada que crea al «otro»

Echando un vistazo más de cerca a nuestro material de origen, es el término «roma» del texto de la foto lo que establece la conexión entre la imagen y el artículo que viene a continuación. El tema del artículo no es ni «las familias» ni «Berlín» ni el distrito de «Neukölln», ni siquiera los romaníes; es una encuesta que analiza las actitudes de los alemanes frente a «los sinti y los romaníes». Podemos concluir que la imagen ha sido elegida

³ También contiene un análisis más general de la situación social en Bulgaria, Rumanía y Alemania.

para simbolizar el carácter «romaní» del artículo. Pero, ¿qué es exactamente, específicamente «romaní» en la imagen?: «¿Qué es exactamente lo que hace que ese personaje sea representativo del grupo romaní?» (Surdu, 2016: 240)

La imagen ciertamente no comunica información sobre las tres personas como individuos: como el observador ni siquiera puede ver sus caras, sería difícil identificarlas. Pero la imagen tampoco es la de una masa anónima, ya que solo se pueden ver a esas tres personas y son claramente el punto central de la imagen. El pie de foto describe a las tres personas de la imagen como «roma». Como tal, la imagen pertenece a una categoría específica de visualización. Esta se puede definir como una categoría de imágenes que etiquetan a personas no como individuos sino según su supuesta pertenencia a ciertos grupos (véase Bernáth y Messing, 2013: 39-41). Muchos medios de comunicación tienden a usar este mecanismo para representar a ciertos grupos, como a los «bávaros» en *Lederhosen*⁴ o a «las mujeres musulmanas» con un hijab.

En consecuencia, la intención de la imagen analizada es visualizar simbólicamente a los «romaníes» como un arquetipo. Este mecanismo está en la base de las construcciones fotográficas del «gitano» en general. Para mostrar que una persona pertenece a un grupo específico, las imágenes reducen a las personas a su supuesta pertenencia «roma». La mayoría de las veces lo hacen escenificando características o marcadores de grupo preconcebidos, por ejemplo, un traje supuestamente tradicional, ropa específica o peinados, así como características físicas como el color del cabello o el tono de la piel (Reuter, 2014; Surdu, 2016: 242-244). Las personas de esas imágenes permanecen así anónimas e intercambiables; obviamente no se muestran por su individualidad sino como un ejemplo, o más bien como algo que es ejemplar de un grupo (Szász, 2015: 101-102).

Por lo tanto, las imágenes de esta categoría incluyen la idea implícita de representar a los romaníes de manera visible al ilustrar una «roma»neidad general. Como señaló Busch, «la categorización de las personas como romaníes en el sentido de un grupo representable, visualmente identificable, por un lado,

⁴ Pantalones cortos de cuero con tirantes típicos del Tirol y de Baviera (N. del T.).

contiene diferentes homogeneizaciones y, por otro lado, sugiere una alteridad colectiva fundamental [...]» (2011: 224). Szász, que analiza una serie de fotos del DNI de personas romaníes, argumenta lo siguiente: «En ese contexto, la subjetividad del sujeto retratado es solo étnica» (2015: 99). En consecuencia, la «carencia de rostro» de las personas representadas aquí utiliza este mecanismo y contribuye a una construcción grupal homogeneizada y esencializada de «los típicos “romaníes”» (Surdu, 2016: 231).

Además, como sostiene Busch (2011: 226-229), esta categoría de imágenes contiene un mecanismo inherente de diferenciación binaria: al marcar a las personas visibles en la imagen como «romaníes», se definen como un grupo identificable, separado de lo «normal». Los estudios críticos sobre la blanquitud sostienen que el mecanismo de marcado siempre ocurre junto con una posición no marcada que es la posición opuesta a la marcada. Como muestran Raatzsch y Klahn (2014), así como Mladenova (2015), este enfoque resulta productivo para comprender el proceso de marcado en el antigitanismo.

Con respecto a la imagen analizada, el mecanismo mediático descrito de presentar a uno o a unos pocos individuos como «romaníes típicos» inevitablemente revela la posición no marcada del receptor como parte de la norma dominante. Esta relación, «el poder de separación de la mirada» (Holzer, 2008: 402; ver también Reuter, 2014: 32-33), puede entenderse como el proceso visual complementario al proceso ideológico del marcado de un grupo externo específico, que establece la norma no marcada del grupo interno.

Conocimiento previo: analizando el contexto de la imagen

Según el teórico de la fotografía Raatzsch, «la mayoría de las personas que representan a los romaníes en imágenes visuales o fotografías en los medios de comunicación en general sienten que se espera que muestren algo “típicamente gitano”» (en Benkö y Raatzsch, 2013: 209). Con respecto a la imagen analizada aquí, la pregunta de cuál es el marcador visual «romaní» en la imagen no se responde fácilmente. En su análisis de una construcción típica de una imagen «gitana», Reuter (2014) examina diferentes

elementos, algunos de los cuales consisten en cosas, mientras que otros marcadores pueden describirse como tradiciones fotográficas. Mi interés aquí es el grado variable de «conocimiento previo» (Raatzsch en Benkö y Raatzsch, 2013: 209) necesario para decodificar el marcador en esa interacción. Por ejemplo, una imagen titulada «los gitanos viajan por la tierra» que muestra a un grupo de personas en un carro de caballos podría no necesitar mucho conocimiento previo por parte del destinatario para concluir que «viajar» era algo «típicamente gitano». Lo mismo podría ser cierto para algunos de los otros elementos imaginados como elementos de una cultura que Reuter menciona como un violín o «ropa exótica» (2014: 98, 112-114). Sin embargo, la fotografía en cuestión no presenta ninguno de esos marcadores obvios. Por ello, el artículo persigue un análisis de las tradiciones fotográficas antigitanas, en otras palabras, de la forma y el contenido del conocimiento previo que conduce a una percepción de las tres personas como «gitanos» a pesar de que la imagen no está vinculada a los marcadores tradicionales de «gitano».

Este análisis muestra que existe una gran variedad de elementos semánticos y contextuales que funcionan como marcadores de «gitano» y que van más allá de los estereotipos culturales tradicionales, discursos más amplios de pobreza y migración que, sin embargo, todavía se perciben como pertenecientes a algún tema «gitano» en particular. La percepción «correcta» de la imagen se basa así en una «iconografía del “otro”», conformada por «patrones imaginarios formados», así como por «discursos sociales» (Reuter, 2014: 472-473). El significado que busca de la imagen no se puede percibir sin la conciencia del discurso racializado de la «migración por pobreza» ni sin la internalización de la semántica antigitana y las tradiciones visuales.

«Neukölln». Un distrito simbólico

Mirando el pie de foto con más detalle, al lector le puede llamar la atención un hecho notable: que una revista alemana de noticias de alcance nacional no solo mencione la ciudad, sino también el distrito de la ciudad donde se tomó la fotografía. Para los lectores no alemanes, es importante tener en cuenta que el título de la

fotografía analizada nombra al distrito de Berlín «Neukölln» que, desde mediados de la década de 2000, se ha convertido en toda Alemania en un símbolo de un «*problembezirk*» («distrito problemático»), una idea racializada de un distrito supuestamente plagado de desempleo, migración, delincuencia y drogas (véase Friedrich, 2014). Además, a partir de 2009, y añadido a esta idea general de «Neukölln» como un símbolo de «distrito problemático», el distrito en sí se ha convertido en el lugar en que se basa el discurso de la «migración por pobreza». Los miembros del consejo de distrito incluso aparecieron de manera destacada en los medios alemanes debido a su enfoque supuestamente innovador al tratar este tema. Así, «Neukölln» se ha convertido en un símbolo que se entiende en toda Alemania. La leyenda «Berlín-Neukölln» cuando se vincula con las palabras «familia romaní» en el pie de foto tiene el poder de invocar el discurso racializado de «migración por pobreza» (ver DISS, 2015: 4). Al igual que Tiefenbacher y Benedik muestran en el caso de otros lugares (2012: 219-221), ciertos sitios geográficos pueden convertirse en un marcador de «romaní».

El edificio

La representación de la casa también recuerda elementos visuales usados comúnmente en el discurso de los medios sobre *Problemhäuser* (casas problemáticas). Este tropo ha evolucionado como un elemento central del discurso mediático sobre la «migración por pobreza» en Alemania (DISS, 2015: 62-63). Simboliza una casa en mal estado y, en consecuencia, con alquileres bajos, habitada por una gran cantidad de «romaníes» o «migrantes pobres». Los términos «casa problemática» y «casa romaní» también se usaron indistintamente en muchos periódicos (Graevskaia, 2013: 83).

La cobertura de los medios estableció y reforzó un conjunto de imágenes que desde entonces se han utilizado para recordar visualmente la típica idea de la «casa problemática». Las imágenes se han centrado en la suciedad, los contenedores de basura, las ratas y la destrucción. Los pisos se han mostrado como superpoblados, con paredes mohosas, instalaciones sanitarias rotas

y sucias, y con la colada tendida en el exterior. Tales elementos han establecido un régimen visual simbólico que podría usarse desde entonces para significar el discurso racializado de la «migración por pobreza»: en la campaña electoral por la alcaldía en Duisburg, por ejemplo, los conservadores cristiano-demócratas (CDU) usaron la imagen de un edificio de ese tipo, con el lema «¡Acabemos con las molestias! Duisburg puede hacerlo mejor» (DISS, 2015: 23, 49).

Como la imagen analizada aquí muestra un patio trasero en construcción con una valla y un edificio en mal estado, su percepción está determinada por el conocimiento contextual y el estereotipo visual de una «casa problemática». Una alfombra o una manta colgada sobre la valla agrega otro elemento simbólico de «casa problemática» que simboliza la pobreza y el caos (End, 2014a: 44-45, ver también Tremlett en este SI). En consecuencia, la imagen significa «romaní» a través de la atribución de un «estilo de vida» socialmente menos aceptable, basándose en la semántica antigitana establecida.

Podemos concluir que al mencionar «Neukölln» como un distrito simbólico específico, además de ubicar la escena en el contexto visual de «migración por pobreza», la imagen ya evoca una imagen antigitana específica de «los romaníes»: la de migrantes supuestamente pobres y con poca educación, que son vistos como personas no dispuestas a trabajar o a respetar las normas «alemanas». Estas ideas se comunican implícitamente a través de la mirada (Bell, 2015: 151) del destinatario. En el contexto del discurso de la «migración por pobreza», esta posición está ocupada por los «residentes» (*Anwohner*) «alemanes» (es decir, «no romaníes») de tales casas, que son imaginados como respetuosos de las normas. Según la narrativa dominante, estos residentes están amenazados y sufren esta situación, especialmente por ruido, basura, violencia, robo y problemas sanitarios (End, 2014a: 151-217). Esta es una variación de la narrativa de los medios de comunicación más generaliza sobre la «amenaza romaní» (ver Loveland y Popescu, 2015; para un análisis más detallado en los medios ver Erjavec, 2001), nuevamente recurriendo a la semántica antigitana establecida de la «molestia gitana».

Debido a su poder simbólico, una fotografía de ese tipo de un patio trasero en realidad puede evocar el significado de una «casa problemática» incluso sin el pie de foto (DISS, 2015: 62). Este argumento está respaldado por el contexto en el que se utiliza otra copia de esta fotografía de prensa. Fue colocada en la cabecera de un artículo publicado en el diario *FAZ* (Müller, 2014) con el titular «abuso de las ayudas sociales en Europa». No menciona explícitamente a los «romaníes», sin embargo, recuerda al discurso mencionado anteriormente en la medida en que advierte sobre el daño a la UE si continuara ese «abuso» del sistema de bienestar de los Estados miembros. La noción misma de «abuso del sistema de bienestar social» (*Sozialmissbrauch*) está en el centro de este debate antigitano en Alemania.

Por lo tanto, la imagen de un edificio así, obviamente, es capaz de simbolizar y recordar el discurso de la «migración por pobreza». Como este conocimiento contextual ya está racializado, el edificio en sí mismo funciona como un marcador para identificar la imagen como una imagen «roma». Al mismo tiempo, otras imágenes de los «roma» se vuelven menos identificables y menos imaginables para el público general alemán: «Las imágenes que faltan de los roma son aquellas que representan la normalidad y la banalidad» (Surdu, 2016: 246; ver Bernáth y Messing, 2013: 37-39 para diferentes ejemplos).

Mujeres y niñas

La imagen analizada muestra a tres personas. Como sus rostros no son visibles, es difícil de decir, pero para un espectador acostumbrado a las normas «occidentales», parecería que hay dos niñas y una persona adulta, según los marcadores visuales de género, como la longitud del cabello, el peinado y la ropa, todas supuestamente mujeres. Una interpretación común sería que las dos niñas son hermanas y la persona adulta podría ser su madre, su tía o su abuela. Así, la imagen muestra el «tema madre e hija como un marcador clásico» de la «iconografía» gitana. (Reuter, 2014: 269; 112).

Especialmente, pero no exclusivamente, en las tradiciones visuales antigitanas, las imágenes de mujeres y niños se han convertido en una representación arquetípica de «lo gitano».

Comenzando con las primeras pinturas del siglo XVI (Bell y Sucow, 2008; Bell, 2015) pasando por la primera fotografía «gitana» de Ludwig Angerer (ver Holzer, 2008: 403-406) hasta las tradiciones fotográficas actuales (Reuter, 2014: 105-108) las presentaciones de mujeres y niños compusieron una gran parte de las fuentes visuales antigitanas.⁵

Esta idea típica se debe a dos elementos semánticos de la ideología antigitana. Primero, las imágenes de mujeres y niños a menudo se usan como representaciones simbólicas de «lo gitano» (Eulberg, 2009; Pusca, 2014). En las sociedades patriarcales, el ideal de un «hombre» racional y con autocontrol ha evolucionado como un elemento de las normas sociales dominantes. Las imágenes estereotípicas de «las mujeres» contienen lo contrario de estas normas; son imaginadas como irracionales y emocionales. Esto se manifiesta en una variedad de estereotipos. Un aspecto posible, que no está representado aquí, es que las «mujeres gitanas» se convierten en símbolos de fantasías y deseos masculinos (Hancock, 2008), pero al mismo tiempo son fuente de miedo y amenaza (Mladenova, 2015: 17-18). Un aspecto más relevante para la imagen analizada es la relación simbólica de «adultos varones racionales» y «mujeres y niños irracionales». Los académicos y educadores no romaníes han descrito a los llamados «gitanos» como «infantiles» e irracionales a lo largo de la historia. Esto también se manifiesta en los niños como un tema central en el proceso de construcción fotográfica del «gitano» (Reuter, 2014: 108-110). Esta semántica se manifiesta en estereotipos «gitanos», en imágenes basadas en la «feminidad» y lo «infantil». Como elemento de la estructura del significado, esos estereotipos contienen contraimágenes de la norma social dominante de la racionalidad «masculina» y sirven como una herramienta para la reafirmación y la disciplina (End, 2014b: 79, 87-88).

Además, la imagen que muestra a una mujer y a sus hijas contiene una segunda conexión con la semántica y las manifestaciones antigitanas: las mujeres y los niños a menudo se representan como símbolos de fertilidad y reproducción. Como en otros

⁵ Quiero agradecer a Vera Messing por su referencia al régimen visual húngaro, compuesto principalmente por hombres «violentos» y «agresivos». Esta diferencia en las tradiciones visuales sería un campo importante para una investigación futura.

racismos, en la ideología antigitana se cree que las «romaníes» son más fértiles que las «alemanas». Por lo tanto, las imágenes de los medios de comunicación producen asociaciones de una gran potencia reproductiva, percibida como una amenaza (Busch, 2011: 245). Hay un paralelo de estos estereotipos con los de los «musulmanes» (Shooman, 2012: 56), pero también una conexión con las imágenes de las «personas de clase baja» (Tremlett, 2014: 324-327). Con respecto a los tres grupos, existen discursos prejuiciosos que describen esta «fertilidad» como una amenaza para una autorrepresentación imaginaria de la clase media blanca.

La imagen, por lo tanto, recuerda elementos sutiles de la semántica antigitana de la «fertilidad», a pesar de que solo muestra a dos niñas. Esto, de nuevo, está estrechamente interrelacionado con el discurso contemporáneo sobre la «migración por pobreza», ya que se imagina que el abuso construido del sistema de bienestar social tiene lugar en forma de derechos para los niños y niñas (Fin, 2014a: 149-150). Junto con la idea de una «irracionalidad» general, esto crea un poderoso tópico antigitano que está en la base de la tradición visual antigitana alemana de usar el marcador visual de las «mujeres» y los «niños». Una vez más, el conocimiento social del «otro gitano», así como la familiaridad con su expresión visual se suma a otro marcador «gitano» de la imagen.

¿Estructuras familiares? ¡Estereotipos familiares!

La «fertilidad» imaginada tiene vínculos estrechos con otro marcador en el pie de foto: la palabra «familia». Según la descripción, el destinatario ve una «familia romaní». Un aspecto interesante aquí es que en las sociedades heteronormativas «occidentales», una familia «normal» generalmente se percibe como dos adultos, hombre y mujer, más un número de hasta tres menores. Por supuesto, hay otros conceptos de familias que son más o menos aceptados hoy en día, pero como los medios de comunicación generalmente eligen representaciones estereotipadas, es una expectativa adecuada. La imagen, por el contrario, muestra solo una persona adulta y dos niñas. Una descripción típica de esta situación sería «madre con hijas» o «abuela con nietas».

Por lo tanto, aquí se argumenta que el uso del término «familia» en el pie de foto está influido por dos aspectos de los estereotipos «gitanos» prevalentes en los medios: primero está la imaginación estereotípica de las tradiciones familiares «gitanas». A diferencia de la norma moderna de una familia nuclear heteronormativa, el estereotipo «gitano» contiene la noción de estructuras de «clan», de «parentesco» y de «tribus» (véase Bernáth y Messing, 2013: 44-45). En consecuencia, el término «familia», unido a la noción de «fertilidad» impuesta por el tema de «madre con hijas» evoca la noción de grandes familias, a pesar de que solo son visibles tres personas. La figura paterna «desaparecida», así como la ambigüedad de la posición familiar de la mujer adulta, deja un espacio abierto para imaginar a muchos más miembros de tales «parientes».

A medida que la norma de la familia nuclear patriarcal se convierte en la idea dominante de cómo deben organizarse las familias, la idea de «gitanos atrasados», que aún viven en «clanes» con todos sus «parientes» se convierte en una poderosa contraimagen negativa de las normas culturales burguesas modernas y, como tal, ayuda a legitimar la norma de la mayoría (Fin, 2014b: 79). La semántica antigitana del «atraso» y de un «estilo de vida arcaico» se cristaliza en la tradición descrita de «fotografía gitana» para representar la «fertilidad» imaginaria que se apoya en la noción de «familia romaní».

El segundo aspecto de evocar la «familia» consiste en el hecho de que los «romaníes» rara vez son retratados como individuos en los medios alemanes (Busch, 2011: 244f; DISS, 2015: 61; para los planteamientos ambiguos de los medios húngaros ver Bernáth y Messing, 2013: 32-33, 39-41, 44-45). En el proceso de creación del otro, los individuos romaníes son despojados discursivamente de su individualidad y reducidos a su «romaneidad». Muy raramente hay una representación de las personas romaníes como individuos. Además, los informes, los documentales y los artículos periodísticos sobre temas «romaníes» suelen estar llenos de muchas personas (Graevskaia, 2013: 84). Esto conduce a un «dominio visual del colectivo» como marcador de las imágenes «gitanas» (Reuter, 2014: 110).

En combinación con la otra mirada analizada anteriormente, esto respalda una percepción general de despersonalización. Como se mostró anteriormente, esto juega un papel importante

en el enfoque racializado de los medios, incorporado en la fotografía. Crea «una identidad esencialista en la que las circunstancias presentadas de una persona en particular se destacan no solo como descriptores de una identidad individual, sino por extensión también como representación de un grupo roma tipificado» (Surdu, 2016: 243). La categoría de «familia» juega un papel importante aquí. Puede interpretarse como una forma de simbolizar un colectivo en oposición a la individualidad (Bohn, Hamburger and Rock, 1993: 177). Como es capaz de combinar la despersonalización con la percepción del «parentesco arcaico», está sobrerrepresentada en la cobertura de los «roma». Por lo tanto, proporciona otro elemento de semántica antigitana que funciona como un marcador para la percepción de las tres personas como «romaníes».

El fenotipo como marcador

Otro elemento de la imagen relevante para el marcado como «gitano» consiste en las características fenotípicas percibidas de las tres personas. En realidad, la única característica realmente visible es el color y, en el caso de las niñas, el tipo de cabello. Las tres personas tienen cabello oscuro, el cabello de las niñas es liso. Se argumentará aquí que el color del cabello es una característica relevante para la percepción de ser «gitano».

Los académicos no romaníes han intentado identificar científicamente al «gitano» durante siglos. Al hacerlo, muchos han racializado «lo gitano» a través de características físicas. En consecuencia, el color de la piel y del pelo se han descrito como marcadores típicos (Hadziavdic, 2006: 59-67). Aunque la noción racista de deducir el comportamiento específico del grupo a partir de las características fenotípicas ha desaparecido ampliamente del discurso dominante, al mismo tiempo, el concepto de grupos étnicos, en este caso de «los romaníes», con rasgos fenotípicos esenciales es ampliamente aceptado en los discursos públicos de la Europa contemporánea. Además, como Aschauer (2010: 67-70) y Surdu han mostrado en análisis separados de fotografías contemporáneas: «Una característica visual común de las fotografías [...] sobre los romaníes es la identificación del sujeto por el fenotipo de

una tez más oscura» (Surdu, 2016: 244-245). Estos resultados deben tenerse en cuenta al analizar la imagen en cuestión. En los discursos contemporáneos de los medios de comunicación, como explican Tiefenbacher y Benedik, el color de la piel no se percibe como un marcador definitivo «romaní» sino como una pista ambivalente (2012: 219). Lo mismo puede decirse del color del pelo. Dichos marcadores ambivalentes funcionan de forma combinada y se refuerzan entre sí (End, 2014a: 246-260). Pero, por el contrario, si a una persona se le hubiera presentado visualmente con cabello rubio natural, esto habría entrado en conflicto con el régimen visual contemporáneo «romaní» descrito por Aschauer y Surdu y, por lo tanto, con la mención de una pertenencia «romaní» en el pie de página. En consecuencia, la presentación visual de las personas «de cabello oscuro» es una condición previa para el uso de esta imagen, revelando la noción racializada de «los romaníes» que todavía predomina en los discursos mediáticos alemanes, que se basa en la semántica antigitana establecida de «lo gitano».

Millones de fotografías, pero solo una imagen

Nuestra crítica no concluye que la fotografía en cuestión es falsa, o que se creó de una manera particular, sino que la elección de tal imagen tiene una motivación política y, en este caso, ya está racializada: «Todos estos ejemplos fotográficos son ciertamente parte de la realidad, pero al enfatizarse esta parte de la realidad en concreto, se crea una imagen general profundamente negativa de la comunidad romaní» (Surdu, 2016: 237). Por lo tanto, es necesario analizar las elecciones de los temas que hacen los fotógrafos, editores y archiveros al respecto de cómo esto reduce el posible significado (ver Bernáth y Messing, 2013: 43-44; para este mecanismo en los documentales de TV, ver End, 2014a: 118-134).

Esto también se puede ejemplificar a través de una breve descripción de las otras diez fotografías de la serie que el fotógrafo, Thomas Köhler, tomó ese día (Köhler y Photothek.net, 2012b): ninguna de esas fotografías ofrece una imagen diferente. Buzones destrozados de la casa con numerosos nombres son símbolos visuales comunes dentro de este discurso y apoyan las asociaciones mentales con una residencia no controlada. El símbolo

de la «casa problemática» se reproduce igualmente a través de fotografías de andamios y de una puerta destartalada. Otras fotografías reproducen el tema de la ropa tendida como símbolo de «clase baja» y «pobreza» (End, 2014a: 294).

Otras imágenes muestran grupos de personas desconocidas e inidentificables, todas tomadas por detrás, lo que corrobora el proceso de alteridad visual descrito anteriormente. Lo más interesante es que solo hay una imagen que enfoca a una persona individual, cuyo rostro es visible y cuyo nombre y título aparecen en el pie de foto: el director del proyecto, Benjamin Marx, que se convirtió en una figura pública a través de la renovación de esta «casa problemática». Como DISS ha demostrado en su análisis del discurso de la «migración por pobreza», las personas marcadas como no «roma», como Marx, pero también políticos, trabajadores sociales, fuerzas policiales o vecinos, se muestran en la cobertura de los medios como individuos activos y capacitados. Los «romaníes», por otro lado, se representan como objetos pasivos (2015: 18).

De manera más general, podemos suponer con razón que las «fotografías isomorfas» (Surdu, 2016: 243) dan forma a la imagen pública de «los romaníes» a través de su predominio en archivos y bases de datos de fotografías académicas y comerciales. Si una imagen no se ajusta a la semántica predeterminada, «no encontrará el camino [...] en el archivo» (Reuter, 2014: 474). Junto con la semántica antigitana y la recurrencia de los discursos sociales antigitanos, Raatzsch ha identificado los archivos fotográficos y las bases de datos como condiciones materiales que reproducen imágenes «gitanas» de la alteridad fundamental y de la desviación social (en Benkö y Raatzsch, 2013). En otras palabras: las elecciones de periodistas y editores de fotos ya están limitadas sistemáticamente a través de decisiones previas igualmente racializadas de fotógrafos y archivos.

Conclusión

Este artículo muestra cómo la imagen en cuestión puede entenderse como una representación del discurso contemporáneo de la «migración por pobreza» en Alemania, así como de una semántica antigitana muy antigua. En un nivel micro, ejemplifica

cómo los estereotipos racistas se adaptan y reorganizan para racializar eventos o desarrollos políticos y sociales, en este caso, la libertad de movimiento en la Unión Europea. El enfoque de analizar la semántica abstracta y los discursos contemporáneos como elementos separados pero altamente entrelazados del antigitanismo ha resultado fructífero con respecto a una mejor comprensión del significado de las imágenes.

Además, aunque el análisis se ha dedicado a una sola imagen, explora los mecanismos subyacentes de una percepción visual racializada. El tema del artículo se extiende mucho más allá de este análisis concreto, para comprender la función de esos mecanismos de representación visual antigítana en general. Al mismo tiempo, su enfoque abstracto también crea un potencial de adaptación para investigar otros regímenes visuales racializados.

El hecho de que una imagen tan sutil contenga mensajes dañinos y discriminatorios requiere una mayor investigación en el campo de la representación de los medios potencialmente antigitanos que no debería enfocarse exclusivamente en los medios de derechas o populistas. La investigación en antigitanismo tiene que tener en cuenta que los elementos centrales de la ideología antigítana —un concepto de otredad fundamental y esencial, y una atribución de desviación social— son ampliamente compartidos y están profundamente anclados en Alemania, así como en la mayoría de las otras sociedades europeas. Por lo tanto, para la crítica del antigitanismo es crucial no abordar el antigitanismo como casos individuales de prejuicio, sino como una estructura ideológica, un sistema de conocimiento que constituye un elemento importante de la construcción de la identidad nacional en Alemania, así como en otros países.

8. Somos RomaPop. La cultura pop globalizada y la lucha de los derechos romaníes por la autodefinición en la era de los superhéroes.

Vicente Rodríguez

El origen de Magneto

Recuerdo con bastante frecuencia que, cuando era niño, ser un friki no molaba nada; de hecho, recuerdo claramente cómo *Spiderman*, *Los Vengadores* y *Los Cuatro Fantásticos* eran un mundo desconocido para la mayoría de los niños y niñas. Crecí en España en la década de 1990, donde los héroes de estilo estadounidense aún no eran populares, cuando Marvel Comics estaba en bancarrota y a los superhéroes no les iba muy bien en las películas.

A pesar de la hostilidad hacia el género, siempre tuve la capacidad de aislarme y concentrarme en lo que me gustaba. Mi familia era muy pobre, pero mi madre hizo enormes esfuerzos para comprar cómics para mi personita de siete años. Los cómics estadounidenses no solo eran poco populares en la España de la década de 1990, sino que eran desconocidos para mis *compañeros gitanos*. Mis primos y amigos no sabían nada sobre cómics, y yo sabía que los X-Men y el resto de mis amados héroes ni siquiera «existían» en esa época para la mayoría de nuestro pueblo. Así que crecí sabiendo que cualquier «conocimiento sagrado» que encontrara en los cómics, probablemente nunca podría compartirlo con mi pueblo, o con el resto del mundo.

El conocimiento de los cómics fue mi regalo y mi maldición, me dio poder pero me aisló, me dio una voz mental, pero no una comunidad para compartir lo que escuchaba, me sentí como si

encontrara el tesoro más increíble del mundo y no pudiera contárselo a nadie. Con el paso de los años, me di cuenta de que no eran solo cómics lo que no podía compartir con mi Pueblo, sino todo mi universo.

Pero un día me topé accidentalmente con un cómic, *X-Men Unlimited # 2* (1993). En ese cómic se reveló que Magneto era un superviviente rromaní¹ del Holocausto. Magneto era un mutante con el poder de controlar los metales y los campos electromagnéticos, creado en la década de 1960, pero aquí se desvelaba que era un sinti que perdió a su familia durante la Segunda Guerra Mundial. Magneto no creía en la coexistencia entre diferentes pueblos, definió a su pueblo como mutantes, el siguiente paso en la evolución humana, y estaba convencido de que pronto los mutantes serían encerrados, objeto de experimentos y exterminados, como sucedió en la Segunda Guerra Mundial con las víctimas del nazismo. Magneto era un personaje ficticio, el principal villano de la serie *X-Men*, pero él era un héroe para mí y estaba relacionado con mi ser interior más que ningún otro personaje en el mundo.

Leí sobre Magneto por primera vez cuando tenía ocho años y ello me llevó a la emancipación mental, a las obras de Malcolm X y Franz Fanon, al mundo de la educación no formal y la autoorganización. Era un mundo nuevo, un mundo donde importamos, donde podemos controlar nuestro destino, donde podemos tener venganza y gloria, donde podemos cometer errores y tener victorias significativas, un mundo donde no somos solo víctimas. Entonces supe que pasaría el resto de mi vida probándome a mí mismo y al mundo que los roma existimos para bien y para mal en la cultura popular, donde debemos luchar tan duro como en cualquier otro campo si queremos alcanzar la igualdad y, lo que es más importante, la libertad.

Los arquetipos romaníes y los antihéroes: el caso del Dr. Doom

Durante siglos, los romaníes han sido una parte esencial del folklore y los mitos europeos, la mayoría de las veces de una

¹ En el original inglés el autor utiliza la palabra *rromaní*, con dos erres, que es otra forma habitual de escribir la palabra romaní (pueblo rrom, persona rroma, rromaní, etc.). Respetamos el criterio del autor en nuestra traducción (N. del T.).

manera muy simplista y racista. El arquetipo roma en las leyendas siempre ha oscilado entre el villano y el héroe. A lo largo de la historia de la literatura, se pueden encontrar muchos ejemplos de romaníes y del estereotipo «gitano», como *La Gitanilla* de Cervantes o los bohemios de Victor Hugo en *El jorobado de Notre Dame*. Desde William Shakespeare hasta Stephen King, hay miles de referencias, pero el caso de los cómics estadounidenses es ciertamente excepcional.

El nacimiento del arquetipo del antihéroe en el género de los cómics se produjo en la década de 1960. Los antihéroes han sido una parte esencial de la herencia literaria a lo largo del tiempo, pero durante la década de 1960, en la llamada edad de plata de los cómics estadounidenses, la complejidad emocional y psicológica de los superhéroes y de los villanos se convirtió en algo mucho más real y contradictorio que en los mitos o leyendas típicos.

Muy pronto, los romaníes comenzaron a aparecer en los cómics estadounidenses, no solo como personajes de segunda clase, sino como actores principales en los eventos más importantes. Un gran ejemplo de esto es el Dr. Doom. Victor Von Doom es uno de los personajes de cómics más conocidos e influyentes de todos los tiempos. Fue creado por Stan Lee y Jack Kirby y apareció por primera vez en *Fantastic Four # 5* (1962). Cuando apareció el Dr. Doom, cambió el concepto de villano para siempre. Por ejemplo, podemos decir que George Lucas, el creador de *Star Wars*, basó al malvado Darth Vader en el arquetipo del Dr. Doom. Personaje atormentado emocionalmente que soporta una gran carga de dolor, que desprecia a toda la humanidad por su talento extraordinario, y que se tapa la cara por sus horribles cicatrices, el Dr. Doom se volvió icónico. En *The Fantastic Four Annual # 21* (1964) es la primera vez que aparecen los orígenes romaníes del Dr. Doom: Victor Von Doom nació en Latveria (un país imaginario entre Hungría y Serbia). Cuando era niño, Victor sufrió racismo y persecución, perdiendo a sus padres debido al acoso por parte de las autoridades locales.

Victor se convirtió en un hombre obstinado y brillante, que usaba la tecnología para crear dispositivos fantásticos con el fin de mantener a raya a los hombres del Barón y proteger a los romaníes. Sus hazañas llamaron la atención del decano de la Empire State University, quien envió a alguien al campamento donde

vivía. El decano le ofreció a Victor la oportunidad de estudiar en los Estados Unidos, y Victor decidió dejar atrás su patria y su amor, Valeria. Ya en Estados Unidos, comenzó a construir una máquina del tiempo y varios artefactos sorprendentes; uno de ellos era una máquina para hablar con los muertos. Desafortunadamente, la máquina explotó, desfigurando la cara de Doom y causando su expulsión del país. Posteriormente, volviendo la espalda al mundo, Doom fue al Tíbet donde un grupo oculto de monjes secretos se hizo cargo de él. Al final de este periodo, se había creado una armadura y una máscara: se convirtió en el Dr. Doom, jurando vengarse de los responsables de su dolor.

Regresó a Latveria y logró hacerse con el control de su país. Primero, reclutó a los romaníes, comenzando por su propia familia y comunidad. Al final del conflicto, era obvio incluso para el ejército de Latveria que nadie podía luchar contra el intelecto y la estrategia del Dr. Doom. Se convirtió en rey absoluto, adoptando un interés especial por el bienestar del pueblo gitano y estableciendo una especie de dictadura donde los gitanos no eran perseguidos, no había enfermedades, crímenes o pobreza, y donde, por supuesto, no había antigitanismo.

Cultura pop, desafío y potencial

Emocionado al descubrir los antecedentes romaníes de Magneto y del Dr. Doom, comencé a sentirme cada vez más incómodo por el hecho de que la mayoría de los personajes romaníes en los cómics estadounidenses se ajustaban a ciertos estereotipos romaníes y a menudo eran los villanos de las historias. Teníamos a un ladrón (Quicksilver), una bruja (Scarlet Witch), un acróbata de circo (Nightwing), un dictador (Dr. Doom) y un superviviente del Holocausto, Magneto, cuya identidad romaní era negada y a menudo tratada de forma muy pobre. Esto era solo la punta del iceberg. Eran historias con el potencial de inspirar —pero también de dañar— el alma de los niños y niñas romaníes de una manera irreparable.

Después de proyectar *X-Men: primera generación* más de 200 veces y de impartir talleres y conferencias sobre el tema en toda Europa, hubo un momento en que comencé a repensar la naturaleza y la calidad del trabajo que sería necesario para un cambio

significativo: ¿cómo convertimos una narrativa inspiradora pero defectuosa en poder para nuestro pueblo? Esa es la pregunta clave para nuestra generación de jóvenes defensores de los romaníes.

Durante siete años trabajando como activista y educador, utilicé la cultura pop y el arte con mucho éxito entre los jóvenes gitanos y no gitanos. Cientos de ellos se sintieron inspirados y muchos jóvenes activistas y artistas romaníes retomaron las narraciones de los héroes romaníes. La cultura pop se tradujo en la fundación de la asociación romaní Yag Bari en España, y también en la fundación de dos redes juveniles romaníes españolas, Kali Zor y Kali Yag. El Dr. Doom también se hizo popular en Alemania, donde Kenan Emini, un activista romaní, comenzó a usar a los mutantes como metáfora para denunciar los desalojos de refugiados romaníes kosovares y escribió un tema de éxito para un artista de hip-hop romaní llamado Kastro. Una vez incluso desfilaron por Hamburgo en un camión gigante con el Dr. Doom y otros personajes romaníes impresos en los costados del camión.

Los superhéroes se convirtieron en una inspiración para la Red Phiren Amenca, que me ayudó a crear y diseñar metodologías de educación no formal basadas en cómics estadounidenses. Bulgaria, Rumanía, Chequia, Reino Unido, Estados Unidos, etc., desde 2012 hasta hoy, la historia de Magneto recorrió el movimiento romaní. En Francia, supuso la fundación del club de boxeo Yag Bari, un club juvenil para niños romaníes en riesgo de desalojo y violencia, y en Alemania nuevamente también inspiró a los creadores e intérpretes de «*Roma Armee*», la obra más importante de teatro romaní de nuestro tiempo. ¡Me llegaron noticias de personas que nunca he conocido, que comenzaron a compartir la historia de mi infancia como suya! Sentí que era un honor que esta historia hubiera pasado de mi yo consciente al inconsciente colectivo del movimiento romaní en el siglo XXI.

RomaPop

En 2014 vivía en Budapest, estaba preparándome para organizar el primer intercambio internacional de romaníes sobre cultura pop y ciencia ficción. El pequeño proyecto terminó siendo un éxito en 2015, y alrededor de 60 jóvenes de siete países diferentes

se reunieron durante diez días para discutir la cultura pop y su uso para nuestro propio pueblo y nuestra lucha. En ese periodo, comencé a pensar en RomaPop, una estructura que podría proporcionarnos un espacio en el mundo de la cultura pop.

RomaPop sería la nave espacial que nos llevaría a la esfera pública de la defensa de la cultura pop. Cuestionar la forma en que se desarrollan las políticas, participar en el establecimiento de la agenda, dirigirse a los sistemas políticos, proponer soluciones políticas y abrir espacios para la argumentación pública fueron algunos de los objetivos a largo plazo que queríamos lograr, y que beneficiarían de manera significativa a los romaníes.

El primer año de RomaPop

Viajé a los Estados Unidos y me mudé a Nueva York durante seis meses, y luego viajé a Filadelfia, Washington DC, Chicago, Atlanta, Gainesville, Miami, Austin, Minneapolis, St Paul, Denver, Los Ángeles, San Francisco, Seattle y muchas otras ciudades. Me puse en contacto con cientos de actores de la cultura pop, artistas, productores, cineastas, blogueros, editorialistas, compañías de videojuegos, etc. También me relacioné con otros grupos minoritarios dedicados a la defensa de las narrativas en la cultura y las artes pop. Recopilé 17.000 cómics y piezas de arte y cultura pop relacionados con los romaníes, creé dos organizaciones sin ánimo de lucro, una en la ciudad de Nueva York y otra en Los Ángeles, y terminé saliendo en la revista *Forbes* como la primera y única persona romaní en la historia de dicha publicación.

El proyecto fue un éxito, pero no llamó la atención de los medios de comunicación, a excepción de *Forbes*. Tuve éxito como persona, pero hace mucho tiempo aprendí que el éxito individual no siempre está relacionado con el acceso al poder de una comunidad. Luego asistí a la *New York Comic Con*, que reúne a más de 250.000 personas cada año para celebrar y explorar la cultura pop, un evento altamente político, donde me di cuenta del potencial de tales encuentros para la confrontación estratégica. Fue Zeljko Jovanovic quien sugirió reunir un equipo y viajar de regreso a Nueva York en 2016 para ver cómo podríamos aprovechar la reunión.

New York Comic Con 2016

En mi primer año en Estados Unidos, me di cuenta de que un equipo compuesto completamente por personas romaníes fracasaría, ya que no hay empatía ni ningún argumento moral relacionado con los romaníes en la esfera pública estadounidense. Necesitábamos personas no romaníes, pero no blancas; necesitábamos minorías con representación en la industria de la cultura pop de EEUU, para que nos escucharan de alguna manera. La participación judía y afroamericana fue crucial para llamar la atención de la audiencia y de las empresas.

El equipo final estaba compuesto por las siguientes personas: Patricia Caro, feminista rromaní y defensora de los derechos de las mujeres rromaníes; Bekah Ward, periodista y psicóloga; Dafina Savic, activista romaní que vive en América del Norte; Benny Fischer, presidente de la Unión Europea de estudiantes judíos; Michael Simmons, un veterano de los derechos civiles, y finalmente mi hermano Antonio, que comparte mi conocimiento del mundo de las narrativas de la cultura pop relacionadas con nuestro pueblo.

En nuestra primera noche juntos discutimos cuál sería la mejor estrategia de acción. Teníamos la experiencia de mis últimos dos años, y si queríamos desafiar a la industria, teníamos que enfrentarnos a ella. El primer panel al que asistimos fue organizado por *Times Out*, *New York Times Magazine*, y trataba sobre la representación LGBTQI en los cómics y películas de los *X-Men*. Dos de mis escritores favoritos, Chris Claremont y Peter David, estaban allí. Claremont convirtió a Magneto en un superviviente del Holocausto y representó a los romaníes de manera positiva, y Peter David fue el escritor más famoso de *El increíble Hulk* galardonado por la GLAAD (Alianza de Gays y Lesbianas contra la Difamación), y también líder de una coalición anti Trump de escritores y autores de cómics, un firme defensor de musulmanes, hispanos y otras minorías en Estados Unidos. Entonces, ¿qué podría salir mal? ¡Todo!

¡Golpea y corre!

Después de un panel sobre representación aprovechamos el momento. Me puse de pie durante el turno de preguntas y pregunté sobre la representación rromaní. Esperaba que mi pregunta fuese despachada fácilmente, pero en lugar de una respuesta comprensiva o evasiva, Peter David soltó una diatriba antirromaní, afirmando que los romaníes «mutilan a sus hijos para que se conviertan en mejores mendigos». Después del ataque, los de seguridad me sacaron de la sala, mientras que el moderador decía: «Está bien, todos tenemos diferentes opiniones». Entre todas esas personas LGBTQI y personas de color, nadie cuestionó esta declaración. Qué momento de claridad y comprensión para mí, tras mis años en la lucha de los romaníes: como mi abuelo solía decirme, estamos solos.

Después de que me acompañaran afuera, mi equipo salió de la sala. Dos personas vinieron a verme y me dijeron que lo sentían mucho, y que lo que había sucedido estaba muy mal. Estuve a punto de llorar: toda mi vida leyendo cómics para enfrentarte a la realidad de que no solo habíamos sido ignorados, sino que la industria nos odiaba por completo. En medio del caos, organicé a nuestro equipo. Michael y mi hermano fueron a hablar con Daniel Kutchén, editor de *X-Men* de Marvel, que también estaba en el panel. Bekah habló con Claremont, Benny comenzó a llamar a todos sus contactos en Nueva York y en otros lugares, Dafina escribió una queja formal al organizador de la reunión, una empresa llamada ReedPop que tenía un sistema formal de quejas. Estuvimos negociando para obtener un espacio formal en el evento de 2017-2018.

Decidí hablar con el propio Peter David después del panel. Me dijo de forma nerviosa: «No he dicho nada malo y no me voy a disculpar». Estaba temblando y estaba tan nervioso que se desmayó. Le ayudé, le ofrecí una botella de agua y me uní a él en el área de los artistas, donde firmó cómics durante la convención. Trató de convencerme de que los romaníes realmente mutilan a sus hijos, a pesar de que le dije que yo, como romaní, no tengo ninguna discapacidad causada por mi familia. La acusación era tan extraña que los artistas a su alrededor comenzaron a reírse y se disculparon en nombre de la industria del cómic.

En un momento dado comenzó a disculparse a medias, y le dije que estábamos preparando un video² de la intervención y del incidente y que tenía la oportunidad de ayudarnos a ser escuchados llevándonos a la mesa de negociaciones con Axel Alonso y Tom Brevoort, pesos pesados de Marvel. Dijo que nunca se disculparía, pero que haría del Dr. Strange 2099 un personaje romaní, como una especie de compensación.

Fue tentador, pero no tenía ninguna garantía de poder confiar en él sin ningún papel firmado. ¿Qué pasaría si yo perdía el poder del vídeo ahora, cuando aún era relevante? Le dije lo mucho que amaba sus cómics y lo ridículo que era que ahora yo estuviera cara a cara con uno de mis escritores favoritos de la infancia defendiendo el sentido común.

Consecuencias de NYCC 2016

Cuando volví con mi equipo, vi que estábamos ganando en todos los frentes. El vídeo estaba en internet con miles de visitas, Twitter estaba ardiendo, los periodistas comenzaron a solicitar entrevistarme. Después de unos días, se publicaron docenas de artículos sobre el tema y se inició un debate sobre la representación romaní en la cultura pop.

Unas últimas palabras

Como joven adulto gitano, he visto cómo la primera década y media del siglo XXI nos trajo un número cada vez mayor de delitos de odio contra las comunidades e individuos gitanos, y una aceptación popular del discurso de odio como arma política produjo una de las décadas más horribles del antigitanismo desde la Segunda Guerra Mundial. Con el apoyo del electorado apático general, los partidos de extrema derecha se han convertido en una fuerza política seria, en el caso de Eslovaquia, la República Checa o Hungría, y los movimientos populares y las iniciativas civiles contra los romaníes se han multiplicado y aumentado su visibilidad.

² El vídeo está disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=Z4QuxCNe89g&t=1s>.

Muy a menudo, las únicas respuestas de la sociedad civil romaní son cadenas de Facebook, cartas de queja o peticiones. Ninguno de estos métodos cuestiona seriamente las actitudes y puntos de vista de la población mayoritaria, pero ¿por qué? La respuesta, pensé, quizás radica en la aparente falta de vínculos comunes entre la población mayoritaria y la minoría romaní. En este punto, debemos reconocer que éramos totalmente impotentes en el área de la cultura pop. Sí, teníamos una generación joven de personas muy capaces de hablar extensamente sobre películas de ciencia ficción, programas de televisión y videojuegos, pero carecíamos de una estrategia para articular nuestro potencial para producir, comprender, controlar y promover la cultura pop en defensa de nuestros intereses.

Mi experiencia y la experiencia de docenas de defensores de los romaníes en toda Europa demuestra que el antigitanismo necesita ser combatido en el mundo de la cultura pop. ¿El folklore y las creencias dominantes dan forma a las agendas políticas? ¿O es todo lo contrario? Este es un tema complejo. Lo que he visto y experimentado en carne y hueso es que si intentamos cambiar lo que la gente escribe sobre nosotros en los cómics, cambiamos nuestra realidad en el proceso. Esta puede ser la verdad mágica que RomaPop puede traernos como pueblo.

Tercera parte.
Estrategias contra el antigitanismo

9. Alianzas gitanas y no gitanas para el empoderamiento político. Experiencias desde Hungría

Anna Daróczi, Kinga Kánya, Szilvia Rézműves y Violeta Vajda

Introducción

Este artículo utiliza diferentes teorías de la redistribución y el reconocimiento para dar un marco explicativo a las experiencias de cooperación entre grupos e individuos romaníes y no romaníes en Hungría. Utilizamos una metodología participativa — como activistas o académicos romaníes y no romaníes—, en la que reflexionamos sobre nuestras propias experiencias de construir alianzas interétnicas. Observamos los objetivos planteados, los resultados reales de tales cooperaciones, sus limitaciones y sus efectos en el contexto político así como en el discurso para ver si condujeron al empoderamiento de las personas implicadas. También preguntamos qué efectos tienen esos intentos de trabajar juntos en nuestras subjetividades personales y grupales.

Este artículo sintetiza una conversación entre cuatro mujeres, activistas e intelectuales romaníes y no romaníes. Nos reunimos, discutimos artículos teóricos, además de resumir nuestras experiencias sobre alianzas y cooperaciones entre romaníes y no romaníes en las que hemos participado. Algunas de estas cooperaciones establecieron el empoderamiento social y político de los romaníes como un objetivo claro, pero otras se centraron en la construcción del diálogo así como la identificación de intereses comunes entre diferentes grupos étnicos y religiosos, incluidos los romaníes. Algunas fueron a corto plazo, informales y poco

numerosas, mientras que otras fueron iniciadas por grandes instituciones, organizaciones dirigidas por la sociedad mayoritaria que duraron años, o aún continúan. Como verá el lector en las discusiones, muchas de las cooperaciones y alianzas no alcanzaron sus objetivos iniciales, pero cumplieron otros inesperados. Lo que nosotras, las autoras, consideramos muy importante y querríamos compartir como mensaje a las personas que planean construir cooperación entre grupos, individuos u organizaciones romaníes y no romaníes, es que planificar y desarrollar el «paso cero» —un nivel común de comprensión, encontrar un lenguaje común no discriminatorio, aclarar los intereses, necesidades y expectativas reales de todas las partes participantes— requiere tiempo. Si no abordamos este paso, las partes implicadas tratarán de lograr sus propios objetivos subyacentes, que podrían no ser los mismos para todos.

Esperamos que este artículo, a pesar de su pesimismo, sirva como guía para el lector sobre a qué prestar atención al planificar, construir o participar en proyectos que reúnen a romaníes y no romaníes, recordando siempre que la paciencia es uno de los factores más importantes en tales alianzas. Como veremos de forma clara, los patrones de antigitanismo no se pueden deconstruir completamente durante la vida útil de un proyecto, pero el esencialismo, las actitudes jerárquicas, las prácticas sociales y la internalización de las etiquetas racistas cambian lentamente como resultado de la unión de fuerzas entre romaníes y no romaníes.

Marco teórico

Muchos de los proyectos que se mencionaron durante el desarrollo de este artículo estaban relacionados con la integración social, política o económica de los romaníes, pero los supuestos, necesidades e intereses subyacentes de las partes implicadas no eran necesariamente los mismos. Para comprender estas discrepancias, decidimos recurrir al trabajo de Nancy Fraser (1995) sobre la redistribución y el reconocimiento.

Fraser clasifica las injusticias que viven los grupos sociales en dos tipos: socioeconómicas, relacionadas con la posición económica de las personas y su posición social dentro de la sociedad; e

injusticias culturales o simbólicas, derivadas de la representación social de ciertos grupos así como la imagen que la sociedad mayoritaria tiene de ellos. Según Fraser, los remedios a estas injusticias difieren: las injusticias socioeconómicas pueden resolverse mediante la redistribución justa de bienes y riqueza; las injusticias simbólicas pueden ser contrarrestadas por medio de cambios en el reconocimiento de estos grupos. Según Fraser, hay algunos grupos de defensa que se ubican claramente en uno u otro de estos grupos de interés (como la clase obrera marxista clásica, que lucha por el reparto equitativo de los bienes, medios y resultados de la producción; o el movimiento LGBTQ, que se centra en poner fin a su estigmatización). Sin embargo, dice Fraser, a pesar de las diferencias entre ellos, los intereses de estas categorías están estrechamente relacionados, entrelazados, reforzándose mutuamente; por lo tanto, las soluciones deben tratar de abordar al mismo tiempo las injusticias culturales y socioeconómicas.

La autora también diferencia entre soluciones afirmativas y transformadoras de las injusticias. Las soluciones afirmativas buscan corregir «situaciones de desigualdad de los mecanismos sociales sin perturbar el marco subyacente que las genera». Por otro lado, las soluciones transformadoras están «dirigidas a corregir situaciones de desigualdad precisamente mediante la reestructuración del marco subyacente que las genera» (Fraser, 1995: 82). Estas técnicas difieren en los casos en que solo la redistribución o la representación es el objetivo. En su conclusión, Fraser sugiere una «deconstrucción socialista» que podría solucionar de manera transformadora ambos tipos de injusticias: con esto quiere decir políticas que equiparan las relaciones grupales con la producción y reducen la diferenciación de los grupos. En las discusiones que formaron la base de este artículo, no llegamos a investigar si las injusticias habían sido solucionadas, sino que intentamos identificar si los *objetivos* de las alianzas que estábamos discutiendo tenían como fin solucionar ambos tipos de injusticias al mismo tiempo, o alguna de ellas; si su objetivo era un cambio transformador o afirmativo, y si los objetivos de las partes participantes apuntaban en las mismas direcciones. Como descubrimos, ninguna de las cooperaciones que experimentamos buscó o logró cambios transformadores. Sin embargo, al encontrar lagunas en el nivel individual, algunas pudieron cambiar los proyectos hacia la transformación.

Otro enfoque que se volvió importante para nosotras en nuestra investigación fue la noción de descolonizar la solidaridad (Land, 2015). Discutimos cómo el acto de solidaridad en sí mismo puede ocultar injusticias subyacentes y que si las alianzas tienen éxito entre grupos divididos por el antigitanismo, como los romaníes y los no romaníes, las personas implicadas deberían prestar atención a sus identidades como oprimidos (romaníes) y opresores (no romaníes), buscando al menos deconstruir teóricamente su papel en el contexto del antigitanismo. De lo contrario, tendemos a terminar perpetuando involuntariamente la pretensión de construir coaliciones a través de líneas raciales, mientras que en realidad las coaliciones se forman principalmente entre y en apoyo de los intereses de quienes tienen el poder en ese encuentro, en este caso las personas no romaníes.

Vinculado a esto y quizás precediéndolo lógicamente, está la cuestión de las diferencias de poder inherentes a las coaliciones y colaboraciones (ver también Howard y Vajda, 2016). Durante nuestras discusiones, observamos casos en los que este poder era visible (alcaldes alojados en mejores hoteles que los de los activistas romaníes; activistas romaníes excluidos de los eventos), ocultos (coaliciones formadas «naturalmente» entre no romaníes) o más complejos y difíciles de abordar, invisibles e instalados en estructuras opresivas muy antiguas, del tipo cuestionado por Fraser (por ejemplo, donde los romaníes ni siquiera aparecen en el radar de los no romaníes que crean las colaboraciones, debido a las complejas relaciones de discriminación). Sin embargo, sin un análisis del poder y sin abordar esto, no podemos esperar crear progreso y cambio. De hecho, «el análisis del poder puede ayudar a los activistas a identificar una gama más amplia de aliados potenciales» (Green, 2016: 38).

Específicamente, reflexionamos sobre varios de los aspectos clave del antigitanismo (Alliance Against Antigypsyism, 2016: 7-10), concluyendo que la mayoría de ellos están relacionados con relaciones de poder construidas históricamente. Por ejemplo, quedaba claro en nuestra investigación que la continua desventaja que viven los romaníes está «profundamente arraigada en las instituciones, conceptos culturales y estructuras de poder» (ibídem: 10) que vemos funcionando en nuestras sociedades. En nuestra discusión sobre las coaliciones, más adelante, volveremos a los aspectos individuales del antigitanismo y veremos cómo los

abordan o ignoran los constructores de la coalición. Baste decir por ahora que no creemos que nuestras experiencias fueran tan lejos como para efectuar cambios de naturaleza sistémica o que fueran suficientes para abordar el legado histórico o la ideología que perpetúa la opresión, pero sí reflexionamos sobre cómo nuestras coaliciones fueron capaces de abordar las relaciones de poder, actitudes y prácticas sociales jerárquicas, y lo que es más importante, los aspectos internalizados del antigitanismo.

Al mismo tiempo, como muestra Green (2016), a menos que nos impliquemos en la complejidad de las relaciones de poder, en la complejidad de los sistemas en los que operan estas coaliciones, no tendremos ninguna posibilidad de seguirlas hasta su conclusión. Como también discutiremos a continuación, las coaliciones, la cooperación, así como otras formas de trabajo conjunto, tienden a cuestionar la lógica simple de los proyectos que van de A a B, políticas diseñadas por un tiempo limitado, con fondos y objetivos limitados.

Afortunadamente, descubrimos que la vida real tiene una forma de cuestionar esa lógica limitada, de modo que las coaliciones y la cooperación entre romaníes y no romaníes florecen y se terminan de acuerdo con su propio significado interno, basado en el pensamiento flexible así como la creatividad tanto de algunas de las personas como de las organizaciones involucradas. Por ejemplo, no debería sorprendernos que algunas coaliciones exploten las lagunas de los proyectos para tener éxito, mientras que otras, aunque han sido construidas cuidadosamente, no despegan debido a la falta de voluntad de los implicados para superar algunas de las injusticias estructurales destacadas por Fraser.

En última instancia, nuestro artículo es un intento de rastrear algunos de los significados intrínsecos y la trayectoria de varios esfuerzos de construcción de coaliciones de los que hemos formado parte, solo a modo de ejemplo, y haciendo las siguientes preguntas específicas: ¿qué injusticias querían abordar?; ¿cómo abordaron el poder?; ¿qué les hizo tener éxito o no tenerlo?; ¿cómo fueron más allá de la solidaridad para descolonizar esa solidaridad?

Métodos utilizados

Decidimos que la mejor metodología a utilizar para nuestro trabajo sería la cualitativa, que se basó en la idea del diálogo como entrevista no estructurada, ya que «la esencia misma de la entrevista no estructurada [es] el establecimiento de una relación de persona a persona con el entrevistado y el deseo de comprender en lugar de explicar» (Fontana y Frey, 2003: 75). El enfoque cumplió el doble propósito de aprender y conectar. Una conexión más profunda entre los investigadores y los investigados —en nuestro caso estos dos grupos eran el mismo— es clave para hacer posible la investigación de acción participativa, una metodología que tiene raíces profundas y amplias (Brydon, Miller *et al.*, 2011) en el campo de la pedagogía de la liberación en que se basan los movimientos contra la opresión, especialmente en América Latina. Sin embargo, el significado de la participación en sí ha cambiado a lo largo de los años desde la participación a nivel local, principalmente en contextos rurales, en respuesta a enfoques de desarrollo de arriba hacia abajo (Chambers, 1983), a través de la participación explícitamente vinculada a los ciclos de aprendizaje y acción (Chambers, 1997), hacia un enfoque más reciente en la participación relacionada con la ciudadanía y el cambio estructural (Gaventa y Barrett, 2010).

En el contexto de los estudios romaníes, la práctica de la investigación de acción participativa y de los activistas que hablan por sí mismos es un enfoque particularmente pertinente, dado que durante siglos personas ajenas al grupo han hablado y representado a los romaníes (Bogdan *et al.*, 2015). Por lo tanto, queríamos utilizar una metodología que algunas de nosotras ya habíamos probado y encontrado útil en la práctica (Daroczi *et al.*, 2018), esta vez en forma de diálogo entre activistas romaníes y no romaníes.

En nuestro compromiso de utilizar prácticas participativas que fomenten el cambio estructural, creamos un pequeño grupo de investigadoras, compuesto por cuatro mujeres, dos de ellas romaníes y dos de ellas no romaníes, que dirigirían el foco de la investigación a sus propias experiencias. Puesto que la mayoría de nosotras hemos estado involucradas durante años en una serie de procesos tanto de aprendizaje como de acción, ahora estamos intentando destilar la esencia de estos procesos para

elaborar este artículo. En este sentido, no establecimos una investigación de acción participativa clásica, ya que en ese caso la participación y la acción van de la mano, con las preguntas de investigación formuladas y luego probadas en la práctica por un colectivo de investigación. Más bien, basamos esta investigación en acciones colectivas pasadas en las que estuvimos involucradas individualmente o en grupo, formulando las preguntas que consideramos necesarias entre nosotras.

Es difícil crear una situación de investigación, de acción, de participación real, y no buscamos hacer esto, sino que tomamos prestados algunos elementos de la investigación de acción participativa. También entendemos que este enfoque conlleva sus propios desafíos, ya que puede no ser una investigación verdaderamente representativa. Sin embargo, dado que nuestra ambición era simplemente dar consejos a otros que intentan participar en la construcción de alianzas romaníes y no romaníes, continuamos con nuestro enfoque y al mismo tiempo reconocimos sus límites.

El proceso incluyó los siguientes pasos: dos de nosotras iniciamos el proceso invitando a otros cuatro hombres y mujeres romaníes y no romaníes, que son conocidos en el activismo romaní húngaro y tienen una amplia experiencia en alianzas y cooperación interétnica. Los invitamos a participar en el proyecto estableciendo nuestro objetivo principal: resumir las experiencias de los últimos años de las alianzas gitanas o no gitanas en las que participamos y que tenían como objetivo el empoderamiento político de los gitanos. De estas seis personas, cuatro mujeres seguían comprometidas con la investigación colectiva, mientras que los otros dos la dejaron debido a la falta de capacidad. Como grupo, las cuatro comenzamos a hacer una lluvia de ideas sobre la metodología y las preguntas que nos gustaría responder, compartimos artículos académicos y generales; finalmente organizamos una discusión grupal en húngaro, que grabamos. El análisis de esta discusión también fue un trabajo colectivo.

¿Qué elementos y qué factores influyen en estas alianzas?

Todas las coautoras de este artículo tienen una larga experiencia en la construcción de alianzas entre personas romaníes y no

romaníes, grupos e instituciones formales e informales, por lo que para centrar la discusión, establecimos conjuntamente que, para nosotras, la verdadera cooperación tiene que caracterizarse por una toma de decisiones, actividades e implementaciones comunes para alcanzar un objetivo común. Las alianzas mencionadas durante la discusión fueron formales o informales, planificadas o no planificadas, puntuales o a largo plazo, directas o indirectas. Como coautoras, analizamos críticamente las coaliciones o alianzas en las que participamos e intentamos identificar los factores que podrían conducir potencialmente al éxito. Estos fueron: valores, tiempo y establecer puntos en común antes de tomar medidas, lo que nuevamente requiere tiempo, paciencia y compromiso.

Una coautora romaní expresó que el factor más importante que determina el proceso y los resultados de una alianza es el sistema de creencias que mantienen las partes: dijo que «la presencia y el nivel de las injusticias y las maneras de intentar remediarlas, así como los mecanismos utilizados, todo depende de las ideologías y los valores de las personas / grupos en el poder». En su ejemplo, la cultura de los derechos humanos de una organización poderosa participante fue clave durante todas las fases de la alianza. Además de los valores, «la experiencia profesional de las partes también es de gran importancia» según su experiencia.

Tanto las coautoras romaníes como las no romaníes destacaron que las limitaciones de tiempo vinculadas a la naturaleza basada en proyectos de estas cooperaciones son un obstáculo crucial, ya que los cambios estructurales / transformadores, e incluso algunos cambios afirmativos, requieren mucho más tiempo que uno, dos o tres años: «No existe un efecto a largo plazo sobre la base de un proyecto». Cuando tratamos de evaluar el efecto de estas alianzas en el discurso político sobre los romaníes, volvimos a la misma afirmación: «Se necesita un mínimo de cinco a seis años para que tengan un efecto en el discurso, en la actitud hacia la comunidad», pero la mayoría de las alianzas analizadas fueron mucho más cortas.

Las cuatro mujeres mencionaron que identificar y aclarar los intereses comunes, así como las necesidades subyacentes, son procesos que requieren mucho tiempo, pero al mismo tiempo son partes esenciales de la construcción de alianzas entre

diferentes grupos sociales. Sin embargo, los proyectos rara vez les dan tiempo suficiente: «Nunca hay suficiente tiempo de cooperación para alcanzar el punto cero, es decir, llegar a conocerse, aclarar los objetivos e intereses, lo cual es una condición previa para la cooperación entre diferentes grupos sociales».

Según el colectivo, identificar objetivos comunes es uno de los factores más importantes, que determina una coalición, y si las partes pueden ponerse de acuerdo o no es esencial. Aun así, hay coaliciones o alianzas únicas en las que las partes no pueden llegar a esta etapa. Por lo tanto, puede suceder que los intereses de las partes no coincidan, pero las actividades comunes se implementen de todos modos.

Las coautoras también mencionaron que «siempre es necesario comprender además de establecer la historia que conduzca a la construcción de una coalición y sus posibles resultados, ya sea un compromiso a largo plazo o un solo evento». Según la experiencia de un coautor no romaní, esto no siempre sucede y puede impedir el éxito de la alianza.

Las únicas cooperaciones que vimos que incluyeron todos los elementos necesarios identificados anteriormente fueron las informales. Muchas alianzas formales a largo plazo tuvieron que aclarar los objetivos y valores comunes durante la fase de implementación, pero aun así generalmente se les acabó el tiempo antes de tener éxito.

¿Contribuimos a la redistribución más justa del poder?

«Pensar en términos de poder da vida al verdadero drama del desarrollo» (Green, 2016: 45). Si no observamos las relaciones de poder involucradas en nuestro trabajo, nos estamos perdiendo una pieza crucial del rompecabezas.

Lo que encontramos en nuestras discusiones fue que las relaciones de poder fueron ignoradas principalmente en las intervenciones y proyectos que conocíamos, especialmente cuando el objetivo era la cooperación. Sin embargo, la construcción de alianzas no puede evitar esto, porque las alianzas suelen sostenerse o caer si se abordan los desequilibrios de poder. A veces, el diferencial de poder era visible y evidente, algo que se ha

descrito como una barrera para los miembros de la comunidad romaní que trabajan junto con los responsables de la toma de decisiones (Howard y Vajda, 2017). Esto se refleja en nuestras experiencias donde la construcción de alianzas se ve obstaculizada desde el principio:

Así que tuvimos que librar una batalla especialmente grande para poder traer a los miembros de la comunidad romaní a esta conferencia internacional. Y además de eso, la diferencia en el trato... cuando, no sé, los alcaldes se quedan en un hotel de cuatro estrellas y los romaníes tienen que quedarse en un albergue, este tipo de cosas realmente pueden socavar ese tipo de alianzas. (Entrevistada romaní)

En otras ocasiones, el poder involucrado es de un tipo más sutil, cuando debido a las relaciones arraigadas de opresión entre romaníes y no romaníes, así como cuando no se presta suficiente atención al desmantelamiento de estas relaciones, las alianzas no suceden. Tendemos a llamar a esto poder invisible. En la cita a continuación, quien habla se refiere a una situación en la que las organizaciones no romaníes que participan en un proyecto no se involucraron con las organizaciones romaníes, sino que optaron por trabajar entre ellas, ya que tenían más en común. De esta manera, las organizaciones romaníes se sintieron marginadas y terminaron cooperando casi exclusivamente entre sí:

Debido a eso, [las organizaciones gitanas y no gitanas] no pudieron trabajar juntas durante el año, o año y medio del proyecto. Así que yo no llamaría a esto una alianza. En otras palabras, precisamente ese proyecto que se construyó sobre la idea de alianzas no se sintió muy cooperativo, porque para mí una alianza también significa una toma de decisiones conjunta. (Entrevistado romaní)

Los mecanismos del poder formal son importantes, pero el cambio a menudo comienza en un nivel más profundo, cuando las personas que previamente han internalizado sentimientos de subordinación o inferioridad alcanzan el «poder interno». Sin embargo, «pensar en el poder interno es solo el primer paso de lo que debería ser una conversación mucho más larga sobre el

papel de la psicología, la empatía y las relaciones para lograr el cambio» (Green, 2016: 35).

Del mismo modo, descubrimos que nuestra propia experiencia con las alianzas habla de niveles más profundos de cambio que van más allá de los mecanismos formales obvios para generar solidaridad entre las personas que han visto que sus intereses están alineados. Específicamente, si se puede establecer solidaridad desde el principio, entonces es probable que sea a largo plazo, prolongándose durante muchos años, donde el nivel de cambio también puede ser relativamente más profundo. Sin embargo, una autenticidad básica, como dice uno de nuestros entrevistados, así como la capacidad de reflexionar sobre nuestros propios límites, deben ser parte del encuentro.

Si tales relaciones (incluso entre romaníes y no romaníes) se basan en la confianza y comprensión mutuas, entonces estas:

Pueden perdurar [más allá de los proyectos individuales] y la cooperación puede continuar junto con la relación. Entonces podemos trabajar juntos en ese proyecto o aquel, pero si tenemos una relación humana comprometida en la que basamos esto, entonces terminaremos utilizando la solidaridad en cualquier proyecto nuevo en el que trabajemos. Casi no importa en qué proyecto trabajamos, la relación permanece. Y estas son las [alianzas] más importantes, pero es increíblemente difícil comunicar este punto en el mundo del trabajo. (Entrevistado no romaní)

Las alianzas no se desarrollan de manera lineal

Una propiedad que define los sistemas humanos es la complejidad: debido a la gran cantidad de relaciones y circuitos de retroalimentación entre sus muchos elementos, no pueden reducirse a simples cadenas de causa y efecto (Green, 2016: 10).

Por el contrario, muchos de los modelos mentales que usan los activistas para pensar sobre el cambio son lineales: «si hago A, entonces B sucederá», con profundas consecuencias en términos de fracaso, frustración y oportunidades perdidas. La sociedad, la política o la economía rara vez se ajustan a los modelos lineales (Green, 2016).

A menudo, los proyectos romaníes comienzan y se detienen, sin tener en cuenta el panorama en constante transformación de las relaciones humanas, las alianzas inestables o aquellas duraderas. Como hemos mostrado anteriormente, si bien los proyectos no pueden ser lo suficientemente flexibles y a largo plazo para lograr un cambio real, las alianzas que abarcan varios proyectos, porque las personas involucradas siguen motivadas para trabajar juntas, pueden ir en contra de esos modelos lineales, saltando sobre ellos y siguiendo la energía de los grupos activistas; «bailar con el sistema» (Green, 2016) es a menudo un modelo mucho mejor que tratar de incidir mecánicamente en el sistema.

Para mí, estas alianzas han seguido el curso de mi vida en muchos niveles. Y esto incluye [alianzas] formales, informales, de amistades, no estructuradas, que entran en mi vida laboral y vuelven a salir, por lo que la clave es que estas pueden transformarse entre sí. (Entrevistado no romaní)

Y si conecto esto con el desarrollo de capacidades es igualmente significativo. Hubo situaciones en las que la alianza nos afectó a mí y a otras personas involucradas y, a su vez, la alianza nos afectó de maneras que aumentaron nuestra capacidad. Sin embargo, los socios no se volvieron más capaces [o empoderados] del modo que se planificó originalmente. Pero nos [afectó] de maneras diferentes e inesperadas. (Entrevistado no romaní)

¿Cuáles son los objetivos, y los conocemos?

Establecer los objetivos fue crucial en todas las experiencias analizadas. Sin embargo, no siempre se hizo de manera satisfactoria y a menudo, solo se logró parcialmente al final de los proyectos. Ya sea para el empoderamiento o simplemente para construir alianzas, los objetivos necesitan tiempo para desarrollarse ya que están influidos por factores internos y externos, como las relaciones de poder, que deben ser reconocidas y tomadas en consideración si queremos tener éxito. Este proceso a menudo se extiende durante todo el periodo de trabajo conjunto.

El desarrollo de una alianza puede ser un objetivo si la cooperación se interpreta sobre una base de asociación e igualdad. El

empoderamiento también puede ser el resultado de un proceso progresivo y mutuo cuando las partes cooperan. Como las coautoras mencionaron, el tiempo preparatorio que sería ideal para la cooperación no está disponible en los marcos de los proyectos.

La forma en que se definen los objetivos en una cooperación depende de factores complejos que los grupos participantes pueden interpretar de manera diferente. Los mecanismos opresivos que determinan las condiciones de una coalición así como las posiciones de poder también afectan y limitan los objetivos. Es necesario un largo proceso de fomento de la confianza entre los romaníes y los no romaníes para poder definir los objetivos, siendo conscientes de los impactos de la opresión estructural.

Aprendí en el seminario de Robert Chamber sobre métodos participativos, que lo primero que necesitamos saber cuando comenzamos a trabajar con grupos y comunidades oprimidos, es que nadie dirá la verdad sobre sus objetivos reales. Esto es algo muy bueno, recuerdo muchas veces que proyectos concebidos para ser lo suficientemente buenos para el opresor realmente no representaban lo que los romaníes entendían como progreso en el proyecto. (Entrevistado no romaní)

A menudo, los objetivos de los aliados en proyectos conjuntos son diferentes y no son transparentes entre sí. Los mecanismos opresivos de la sociedad se reproducen mediante procesos y sistemas institucionales, por lo que es difícil lograr la alineación de los objetivos de los grupos romaníes y no romaníes participantes. ¿En qué medida se pueden lograr estos objetivos y qué resultados se pueden lograr mediante la cooperación? ¿Se pueden cambiar estas estructuras mediante la cooperación?

Al no cuestionar el poder, ¿lo estamos apoyando? Reconocemos que vemos las relaciones de poder prevalecientes, pero al final, las vemos como un marco imposible de cambiar dentro de un proyecto de un año. Hay un montón de factores estructurales que de alguna manera ya limitan el alcance previsto de la cooperación o el desarrollo, porque los recursos disponibles y el tiempo son limitados. (Entrevistado no romaní)

Las alianzas, ya sea a través de la cooperación como un objetivo en sí mismo o mediante otros objetivos, siempre apuntan al cambio, que también es la motivación de las partes. El posible grado de cambio también está determinado por la estructura, los mecanismos y las instituciones de la sociedad. En palabras de un entrevistado que no es romaní, «si estamos recaudando fondos para algo, necesitamos incluir nuestros objetivos en la terminología del financiador, que está muy lejos de la que queremos generar con confianza y cooperación».

¿Qué resultados podemos lograr al conocer la estructura de exclusión social y los límites del marco del proyecto? ¿Cuántos proyectos exitosos de cooperación han apoyado efectivamente la participación real de los romaníes... [en cuántos] los romaníes participaron como socios en igualdad, fueron implicados como profesionales, activistas o como responsables en la toma de decisiones? (Entrevistado romaní)

Estas preguntas retóricas se relacionan con el hecho de que durante la conversación, podríamos mencionar solo resultados parciales, no éxitos. Una forma de cooperar eficientemente es formular objetivos realistas, orientados al contexto a la vez que están centrados en los problemas y necesidades de la comunidad local. Si la cooperación se define como una meta en sí misma, un resultado puede ser que los aliados, que no se habían reunido, puedan reunirse, comenzar actividades juntos y que los recursos estén disponibles a través de la cooperación.

A medida que se desarrolla una cooperación, los objetivos también se pueden aclarar o cambiar. Los logros parciales de los proyectos son luchas reales, pero también pequeños pasos para desarrollar una cooperación basada en la igualdad.

¿Cómo afectan las alianzas a individuos y comunidades?

Si observamos los cambios a largo plazo que todos estos proyectos buscaban lograr, es decir, el empoderamiento de las personas y comunidades romaníes así como su mayor participación en las decisiones que afectan a sus vidas, las experiencias de los autores

fueron diversas, también en lo que ellos identificaron como cambios. En la mayoría de los casos, los participantes no tenían información formal sobre las consecuencias a largo plazo, ya que después de la finalización de los proyectos, no hubo actividades de seguimiento o visitas. También descubrimos que, gracias al creciente número de estos intentos de cooperación, los romaníes se involucraron más en los procesos de toma de decisiones dentro y fuera de los proyectos, tanto individualmente como a nivel sistémico, pero su participación se limitó y se limita principalmente al nivel de consulta. La mayoría de nosotros construimos relaciones personales e incluso amistades entre grupos, que, como ya se explicó, aunque no son medibles, son importantes a largo plazo.

Una coautora romaní resumió su evaluación de la siguiente manera:

En comparación con la situación de hace quince años, algún tipo de progreso es perceptible o tangible con respecto a la participación y la toma de decisiones de los romaníes en una cooperación como esta... Aunque no pudimos tener un gran impacto en los niveles más altos de toma de decisiones, había espacio para que expresáramos nuestras opiniones, podíamos producir, podíamos formular críticas en la escritura o el discurso, y siempre había un espacio para eso. Obviamente, este no es un gran paso adelante... Nos gustaría saber que, si creemos en algo, podemos tomar decisiones que nos lleven a avanzar...

Otra mujer no romaní ve algunos cambios que afectan a la vida de los romaníes en términos de acceso a puestos importantes de toma de decisiones: «Las cosas han cambiado en los últimos cuatro años: muchas personas que dijeron que no llegaban a los puestos que se suponía que debían llegar, ahora están allí». Para algunos romaníes, participar en proyectos junto con no romaníes aumentó sus posibilidades de defender a sus comunidades.

A menudo, estos proyectos terminan y no hay espacio para seguir el desarrollo a nivel local o sistémico: «No creo que nadie haya regresado [a la ciudad] cinco años después. Hubo información, pero no creo que nadie haya regresado». Sin embargo, los individuos construyeron relaciones personales durante estos intentos y dos de los participantes consideraron esto muy importante:

Y sucedió, me encontré con un presidente del autogobierno romaní aquí en Budapest, que trabajaba como revisor, y ahora estoy hablando del nivel interpersonal de la cooperación. Luego lo volví a encontrar como portero en el edificio de una empresa multinacional y nos alegramos mucho de vernos. Y con él, por ejemplo, mi relación duró, porque era genuino en el papel que había jugado cuando nos conocimos... (Entrevistado no romaní)

Otro coautor no romaní también destacó los efectos de estas cooperaciones a nivel personal en términos de relaciones de poder:

En estos días me sucede que, donde estamos alojados, por ejemplo, no hay un tipo específico de crema agria, y le pregunto [a la persona gitana] ¿Debería ir a buscar un poco para usted? Y ya no dicen oh, no, no es necesario, sino que dicen: sí, traiga un poco.

Eso demuestra que incluso si el proyecto en sí no tiene éxito, las personas que trabajan juntas y que están en diálogo pueden generar sutiles cambios en las relaciones de poder interpersonales. Sin embargo, es muy específico: una mujer romaní que reflexionaba sobre estas experiencias a nivel interpersonal expresó su escepticismo:

Hay coaliciones a partir de las cuales yo podría construir un capital social, pero no lo sé, ni siquiera lo llamaría capital, porque no lo es... Pero es difícil, cuando sus visiones del mundo no se cumplen, no son visiones del mundo, pero tu enfoque es diferente al de ellos... tal vez podría ir a tomar un café con ellos una o dos veces, pero... no tengo muchos de estos casos...

Hubo algunos ejemplos particulares mencionados por los participantes:

Por ejemplo, al final de un proceso de un año, descubrieron a una o dos personas [romaníes], descubrimos entre comillas, y se hizo obvio que estas personas tenían mucho talento en esto y aquello, y justo una persona así era necesaria en algún departamento del municipio, y al final consiguieron trabajo. (Entrevistado romaní)

En otro caso, en la experiencia de un coautor romaní que trabajó en una cooperación de varios años entre instituciones y

comunidades romaníes, una alcaldesa participó en el proyecto con un enfoque muy paternalista, reconociendo que algunos de los romaníes eran buenos en algunas cosas, pero en su mente se mantenía la idea de verlos como subalternos, que debían mantenerse en sus puestos en términos de poder y oportunidades. Pero a lo largo del proceso:

De alguna manera llegó a entender de qué iba este [proyecto], ella comenzó a sentir su esencia. [Vimos esto cuando] esa persona, cuyo puesto ella mantenía inamovible [en su mente], participó en las elecciones locales y ganó muchos votos, pero no fue elegida. Pero la alcaldesa vio esto como una especie de reconocimiento, y le ofreció un lugar en uno de los comités del consejo local.

Gestionar las identidades al entablar alianzas

A partir de la discusión quedó claro que participar en una alianza interétnica no es un simple encuentro cotidiano. Supone una gran carga intrapersonal tanto para los romaníes como para los no romaníes. Cada uno tiene que gestionar su identidad étnica relacionada con la distribución del poder, así como su vinculación a organizaciones, instituciones y comunidades.

Estas alianzas requieren que las personas implicadas reflexionen sobre su identidad como romaníes o no romaníes, pero también que sean conscientes de sus consecuencias porque esta afecta tanto a la dinámica como a los resultados de una relación y un proyecto. Desde la perspectiva de nuestros participantes romaníes, la identificación así como la relación con tales proyectos no han sido fáciles. Tres temas principales surgieron de la conversación: apoyar la igualdad solo de forma superficial, la lealtad y la experiencia o comprensión.

Según nuestra experiencia, en proyectos que buscan o se basan en la cooperación entre romaníes y no romaníes, los primeros siempre fueron el «grupo objetivo», y no los iniciadores, no quienes toman las decisiones. A menudo, las organizaciones se acercan a los romaníes con la actitud subyacente de «ahora te enseñaremos a cooperar». Esto ya establece un terreno desigual desde el principio.

Una coautora recordó su primera experiencia cuando fue invitada a un proyecto de construcción de alianzas por una organización dirigida por personas de la sociedad mayoritaria sobre la base de su autoidentificación como romaní, sin ninguna experiencia previa relevante: «Fue extraño, porque estaba feliz, porque es genial que involucren a los romaníes en los procesos de toma de decisiones, pero también me sentí como algo simbólico, como que estoy aquí solo porque mi piel es un poco más oscura...». Eso contribuyó al nivel de participación de los romaníes en los procesos de toma de decisiones, pero no necesariamente a un control de las comunidades sobre el proyecto.

Como ya discutimos, los intereses y necesidades de las partes rara vez coinciden. Cuando una persona romaní es contratada por una organización dirigida por no romaníes para involucrar a las comunidades, la cuestión de la lealtad puede convertirse en una lucha, como expresó una coautora. Los promotores pueden tener el objetivo de empoderar a una comunidad romaní para que participe en los procesos locales de elaboración de políticas, pero la comunidad puede buscar la satisfacción de necesidades más urgentes y prácticas, como consolidar sus carreteras. La respuesta de otro participante romaní fue la siguiente:

Quando trabajo en una comunidad [romaní], nunca creo que deba actuar según los intereses de la organización..., lo que pienso es preguntarles cómo están, qué pasa aquí, qué sería necesario, y ver si podemos abordar los problemas planteados por ellos de alguna manera.

La cuestión de la experiencia contra el conocimiento técnico también se convirtió en primordial durante la discusión. Aunque los no romaníes siempre tuvieron un papel principal, su falta de experiencia con los romaníes y su falta de voluntad para reconocer su importancia podrían tener un efecto alienante para los participantes romaníes:

Siempre ha sido mi impresión y punto de partida que, como no son romaníes, no lo entienden. Creo que ellos [...] no saben, no viven en esto. Pueden ser los mejores formadores, facilitadores, analistas, los más profesionales, pero si no tienen la experiencia, entonces no pueden entenderlo. Esto puede ser decepcionante

cuando al mismo tiempo ves que los romaníes son solo participantes, un grupo objetivo en la llamada cooperación. (Entrevistado romaní)

Por lo tanto, una cooperación exitosa requiere que los participantes no romaníes reconozcan que pertenecen al grupo de los opresores, en tanto así es como son vistos. Como dijo uno de los participantes, «Tengo que relacionarme de alguna manera, porque estoy participando como no romaní en una cooperación romaní y no romaní». Por un lado, debido a la dinámica de poder discutida anteriormente, y por otro lado, porque «también conlleva la responsabilidad de representar a otras personas no romaníes que pueden empatizar y dirigirse a colegas no romaníes que podrían ser capaces de involucrarse en dicha cooperación». Se necesita mucha autoconfianza por parte de ambas partes para superar estas relaciones de poder. Como dijo una coautora no romaní: «Si yo, como opresora, puedo sentirme bien conmigo misma, me relacionaré con esa alianza de manera diferente que si me sintiera mal [sobre mi papel como opresora]». Ella lo ve como un factor importante, porque siempre hay prejuicios contra las personas blancas que se acercan a una comunidad romaní, por lo tanto, tiene que mostrar su propia autenticidad (como opresora):

Que sé que soy una buena persona y si hago algo mal, lo acepto y lo reconoceré, y lo cambiaré, pero, como opresor, no puedo esperar que el grupo oprimido me diga que todo está bien. Y esto es muy difícil, de verdad.

El trabajo que los no romaníes tienen que hacer para encontrar la autoconfianza necesaria para comprometerse auténtica y abiertamente con los romaníes es muy similar a lo que Land (2015) llama reconstruir nuestros intereses. Ella explica esto de la siguiente manera:

Para algunos miembros de grupos privilegiados, la participación en el apoyo a las luchas por la justicia comienza a reconstruir su subjetividad. Esto puede ser permanente, de modo que un nuevo sentido del yo hace imposible no seguir comprometido en apoyar las luchas por la justicia (ibídem: 223).

¿Cómo cambian los patrones del antigitanismo?

Durante nuestra conversación, identificamos algunos aspectos del antigitanismo en nuestros intentos de cooperación, algunos de los cuales (no siempre de manera consciente) se abordaron con éxito durante el proceso de trabajar juntos. El antigitanismo está tan profundamente arraigado y normalizado en nuestra sociedad que incluso cuando las intenciones son buenas, los patrones generales permanecen sin ser tratados cuando los romaníes y los no romaníes trabajan juntos. La idea de que «les enseñaremos a cooperar» —así es como un coautor no romaní describió el objetivo principal de un proyecto—, presupone una diferencia esencial entre «nosotros» y «ellos», los no romaníes y los romaníes. Se establece así una relación jerárquica, en la que «nosotros» somos los que tenemos el conocimiento además de los valores correctos, y «ellos» son los que necesitan ser enseñados, en lugar de crear oportunidades para el aprendizaje mutuo entre partes iguales.

Como ya se indicó anteriormente, esta actitud jerárquica se muestra en muchos proyectos centrados en la inclusión de los romaníes en los que los participantes no romaníes reciben un trato preferencial, a menudo por el deseo de los gerentes de proyecto de asegurarse que aceptan participar. Estas relaciones no cambiaron a nivel sistémico en nuestras experiencias, pero hubo casos particulares en que sí lo hicieron a nivel interpersonal como resultado del contacto y el diálogo.

El cambio en las actitudes individuales a veces indujo cambios en las prácticas locales, aunque los ejemplos que pudimos recoger no fueron numerosos. Ya destacamos el ejemplo de la alcaldesa que incluyó a un romaní en las estructuras de toma de decisiones de las autoridades locales una vez que se convenció de que los romaníes podían hacer el mismo trabajo que los no romaníes. Más allá de tales casos específicos, sin embargo, nuestra investigación muestra que no hay grandes progresos. Eso es un problema, ya que el antigitanismo es una forma de opresión sistémica y estructural, desmantelarlo exige un enfoque sistémico y estructural, con cambios generalizados en las prácticas individuales.

Por ejemplo, en uno de los casos mencionados anteriormente, un proyecto internacional que fomenta el diálogo entre las comunidades romaníes y las instituciones locales abrió un espacio para que los romaníes expresaran tanto sus opiniones como sus sugerencias. Este fue un paso hacia el cambio de actitudes y prácticas institucionales. Aunque implicaba a los romaníes solo en un papel consultivo, donde no tenían poder para influir directamente en las decisiones dentro del proyecto, supuso un progreso.

También identificamos casos en los que la internalización de la alteridad, también llamada racismo internalizado (Bivens, 1995) cambió durante una cooperación. Como en el ejemplo en el que la participante del proyecto romaní sintió que podía pedirle al coordinador no romaní que garantizara la satisfacción de sus necesidades específicas, hemos visto casos en los que, si se desarrollan suficientemente, las alianzas romaníes y no romaníes pueden inclinar la balanza a favor de los romaníes.

Conclusiones

En este artículo, dos mujeres romaníes y dos no romaníes, activistas y académicas, recopilaron y analizaron sus experiencias en la creación de alianzas romaníes y no romaníes a través de una discusión grupal no estructurada. Intentaron responder a las siguientes preguntas: ¿cuáles fueron los objetivos declarados y los resultados reales de tales esfuerzos de cooperación? ¿Cuáles fueron sus limitaciones y sus efectos sobre el contexto político y el discurso desde el punto de vista de lograr el empoderamiento de las personas implicadas? ¿Qué efectos tuvieron tales intentos de trabajar juntos en nuestras subjetividades personales y grupales?

Lo que encontramos en nuestro análisis fue que las relaciones de poder se ignoraron principalmente en las intervenciones y proyectos que conocíamos. Muchas veces, el poder involucrado es muy sutil (invisible); y debido a las relaciones arraigadas de opresión entre los romaníes y los no romaníes —y si no se presta suficiente atención al desmantelamiento de estas relaciones—, las alianzas no se producen.

A menudo, los proyectos romaníes comienzan y se detienen, sin tener en cuenta el contexto en continuo cambio de las

relaciones humanas así como de las alianzas más o menos duraderas. Si bien para lograr un cambio real, los proyectos no pueden ser flexibles y a largo plazo, las alianzas que abarcan varios proyectos porque las personas involucradas siguen motivadas para trabajar juntas pueden ir en contra de esos modelos lineales.

Establecer los objetivos fue crucial en todas las experiencias debatidas; sin embargo, no siempre se hizo de manera satisfactoria y, a menudo, solo se lograron parcialmente al final de los proyectos. Ya sea para el empoderamiento, o simplemente para construir alianzas, los objetivos requieren tiempo para desarrollarse y están influidos tanto por factores internos como externos, como las relaciones de poder sociales, que deben reconocerse y tomarse en consideración si queremos tener éxito. Este proceso a menudo se extiende durante todo el periodo de trabajo conjunto.

Cuando observamos los cambios a largo plazo que lograron todos estos proyectos, las experiencias de los autores fueron diversas. En la mayoría de los casos, no teníamos información formal sobre las consecuencias a largo plazo, ya que no hubo seguimiento. También descubrimos que, gracias al creciente número de estos intentos, los romaníes se implicaron más en los procesos de toma de decisiones dentro y fuera de los proyectos, tanto individualmente como a nivel sistémico, pero su participación se limita principalmente al nivel de consulta. La mayoría de nosotros/as construimos relaciones personales e incluso amistades entre grupos, que, aunque no son medibles, nos parecen importantes a largo plazo.

De la discusión surgió que participar en una alianza interétnica supone una gran carga intrapersonal tanto para los romaníes como para los no romaníes. Tienen que gestionar su identidad étnica relacionada con la distribución del poder, así como su vinculación con organizaciones, instituciones y comunidades con relación a quién representan. La autorreflexión o la falta de ella puede afectar la dinámica y los resultados de un proyecto.

Durante nuestra conversación identificamos algunos aspectos del antigitanismo a través de nuestros intentos de cooperación, algunos de los cuales se abordaron con éxito durante el proceso de trabajo conjunto, como la idea de que los romaníes y los no romaníes son esencialmente, inherentemente, diferentes y que existe una relación jerárquica entre los valores y estilo de vida

«atrasados» de los romaníes y el conocimiento ilustrado de los no romaníes, o las actitudes y prácticas de excluir a los romaníes de la toma de decisiones.

10. El laberinto de la representación de la diferencia*

Ismael Cortés Gómez

Introducción

La caída del socialismo de Estado en Europa configuró una nueva gramática de los conflictos sociales, en la que las injusticias históricas y las reivindicaciones por el reconocimiento ocuparon el centro de los nuevos debates sobre la desigualdad. Desde este enfoque, las luchas por la justicia superaron las demandas de igualdad entre sujetos económicos individuales (ver tabla 1). En palabras del filósofo social, Axel Honneth:

Para las víctimas del desprecio histórico, [el reconocimiento] tiene la función directa de sacarles de la situación paralizante de una humillación sufrida de forma pasiva, y de ayudarles, a su vez, a encontrar una nueva y positiva relación con su propia identidad (Honneth, 1995: 164).

En la coyuntura postsocialista, los estudios en la teoría del reconocimiento diseñaron nuevos modelos de justicia, con el objetivo de transformar los mecanismos estructurales de exclusión social. En palabras de Fraser, este proyecto de transformación social: «Tenía como objetivo corregir los resultados desiguales [de la sociedad], precisamente mediante la reestructuración del marco subyacente que los generaba» (Fraser, 1995: 82). Con este fin, las políticas económicas de redistribución fueron concebidas

* Agradezco a Javier Sáez sus comentarios en la revisión de este artículo.

articulándose de forma sistémica con políticas de reconocimiento cultural y con nuevas estrategias para la representación política (Fraser, 1997; Fraser y Honneth, 2003; Fraser, 2014).

En este contexto, la noción de «exclusion» describe una situación en la que ciertos grupos no pueden participar en diferentes ámbitos de la vida económica, cultural y política; así como el proceso que lleva a tal situación y la mantiene. Tal y como reconoce Naciones Unidas: «La exclusión implica no solo privación material, sino también la falta de agencia sobre las decisiones importantes que afectan a la vida propia, así como sentimientos de alienación e inferioridad» (ONU, 2016: 18).

Gráfico 1

Dimensiones de la Inclusión/Exclusión Social (elaboración propia)



En este escenario político, herramientas teóricas como la crítica feminista, la teoría poscolonial y los estudios antirracistas desarrollaron una revisión de la democracia deliberativa, al abordar las relaciones de poder implicadas en la etnicidad, el género, la clase social y la nacionalidad (Alcoff y Mendieta, 2003; Andersen & Hill Collins, 1992). En su diálogo con estos desarrollos intelectuales y políticos, Honneth sostiene que:

Podemos justificar los principios de la justicia solo si los ubicamos dentro de las relaciones de comunicación [política], en sus condiciones de validez. Por lo tanto, este procedimiento alternativo podría

denominarse «reconstructivo», porque no acepta un punto de vista imparcial desde el cual justificar los principios de la justicia, sino que los «reconstruye» dentro del proceso histórico de relaciones de reconocimiento en el que ya están operando (Honneth, 2012: 47).

En el núcleo de esta ontología de la justicia, más allá de cualquier *corpus juris*, se establece el derecho a reclamar derechos. Esto requiere una redistribución democrática de recursos técnicos, simbólicos y económicos; así como canales abiertos para el diálogo con los conductores del poder popular, es decir, las instituciones gubernamentales o intergubernamentales y los partidos políticos.

Por medio de un análisis del discurso institucional, el presente artículo analiza las formas en que los textos consolidan un proceso complejo de institucionalización de las políticas dirigidas a población gitana; y pone de relieve cómo los textos son instrumentos clave para influir y dirigir la política (Smith & Turner, 2014; Hult & Johnson, 2015; Peacock, 2017).

El artículo examina la génesis de las políticas de la UE dirigidas a población gitana, señalando dos antinomias centrales:

- a) Por un lado, la concepción liberal de la emancipación individual reproduce la desigualdad, desde un enfoque interétnico, debido a su incapacidad para reconocer el antigitanismo como mecanismo de exclusión social.¹

¹ Existen diferentes definiciones del término «antigitanismo»: A) *El antigitanismo* es una forma específica de racismo, una ideología basada en la superioridad racial, una forma de deshumanización y de racismo institucional alimentado por una discriminación histórica, que se expresa, entre otras cosas, por la violencia, el discurso de odio, la explotación, la estigmatización y el tipo de discriminación más flagrante (ECRI, 2011). B) *El antigitanismo* es una forma específica de racismo dirigido hacia los romaníes, similar al antisemitismo: a) es persistente tanto histórica como geográficamente (es permanente y no disminuye); b) es sistemático (es aceptado por prácticamente toda la comunidad); c) a menudo viene acompañado de actos de violencia (CoE, 2012). C) *El antigitanismo* es una forma de racismo compleja, históricamente construida, y persistente contra grupos sociales identificados bajo el estigma «gitano» u otros términos relacionados, e implica: 1. homogeneizar y esencializar la percepción y la descripción de estos grupos; 2. la atribución de características diferenciales y específicas a estos grupos; 3. generar y mantener estructuras sociales y prácticas violentas que afectan a tales grupos estigmatizados, lo cual degrada la identidad gitana (simbólicamente), y reproduce desventajas estructurales (materialmente) (Alianza contra el Antigitanismo, 2016).

b) Por otro lado, la concepción etnocomunitaria de la emancipación colectiva ha revelado los límites de las iniciativas cívicas basadas en redes de ONG, mientras que las diferencias de poder dentro de los partidos políticos y las instituciones públicas gubernamentales o intergubernamentales continúan sin abordarse. Para superar estas antinomias, el artículo explora diferentes escenarios políticos, con el fin de dilucidar vías estratégicas para alcanzar la igualdad de los romaníes,² mediante una reflexión final sobre la ciudadanía común.

El camino inacabado de los derechos de las minorías para los romaníes en Europa

El documento normativo más importante sobre los derechos de las minorías es la «Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas», adoptada en 1992. Esta declaración establece normas fundamentales para gestionar la diversidad y garantizar la no discriminación de las minorías. Los artículos 1.1, 2.3 y 5.1 contienen aspectos cruciales (ONU, 1992):

Artículo 1.1: Los Estados protegerán la identidad y la existencia nacional o étnica, cultural, religiosa y lingüística de las minorías dentro de sus respectivos territorios y fomentarán las condiciones para la promoción de esa identidad.

Artículo 2.3: Las personas pertenecientes a minorías tendrán derecho a participar efectivamente en las decisiones tomadas a nivel nacional y, cuando corresponda, a nivel regional con respecto a la minoría a la que pertenecen o de las regiones en las que viven, de manera que no sea incompatible con la legislación nacional.

Artículo 5.1: Las políticas y programas nacionales se planificarán y ejecutarán teniendo en cuenta los intereses legítimos de las personas pertenecientes a las minorías.

² El artículo utilizará de manera indistinta los términos «romaní» o «gitanos» para referirse al mismo sujeto social y político.

El deber legal referido a los derechos de las minorías implica la protección de la diversidad cultural por parte del Estado, y además establece una base democrática para la inclusión en la ciudadanía común. A continuación, veremos cómo, a nivel europeo, los derechos de las minorías aún no se han aplicado completamente a las personas romaníes. En cambio, el Banco Mundial y la UE han adoptado programas especiales para combatir la pobreza.

El 2 de febrero de 1993, la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa aprobó la primera recomendación sobre «Gitanos en Europa. Recomendación 1203». Aquí el pueblo gitano se definió de la siguiente manera:

Como minoría no territorial, los gitanos tienen reservado un lugar especial entre las minorías. Al vivir dispersos por toda Europa, al no tener un país que consideren suyo, son una verdadera minoría europea, pero no encaja en las definiciones de minorías nacionales o lingüísticas (CoE, 1993).

Esta definición supone una doble operación: Por un lado, reconoce a los romaníes como una «verdadera minoría europea». Por otra parte, niega su carácter de minoría nacional o de minoría lingüística. Partiendo de esta ambigüedad inicial, el «Convenio marco para la protección de las minorías nacionales» (FCNM, CoE, 1994) aplica un enfoque bastante flexible y no se atiene a las definiciones de minorías nacionales. De hecho, los romaníes se mencionan en todas las opiniones del Comité Asesor sobre el «Convenio marco para la protección de las minorías nacionales» (ACFC).³ Las recomendaciones del ACFC a los Estados miembros cubren los principales problemas de los gitanos, entre otros los relacionados con los artículos 14 o 15 del FCNM:

Artículo 14: En áreas habitadas por personas pertenecientes a minorías nacionales tradicionalmente o en un número importante, si hay suficiente demanda, las partes se esforzarán por garantizar, en la medida de lo posible y dentro del marco de sus sistemas educativos,

³ Consulté las opiniones detalladas de la FCNM en la página web: <https://www.coe.int/en/web/minorities/country-specific-monitoring>. Por lo tanto, los romaníes no están excluidos de la FCNM; sin embargo, muchos países no respetan sus derechos y niegan su acceso a muchas esferas cubiertas por los artículos del FCNM (ACFC, 2016).

que las personas que pertenecen a esas minorías tengan oportunidades adecuadas para que se les enseñe el idioma minoritario o para recibir educación en este idioma.

Artículo 15: Las partes crearán las condiciones necesarias para la participación efectiva de las personas pertenecientes a minorías nacionales en la vida cultural, social y económica y en los asuntos públicos, en particular en los que les afectan (FCNM, CoE, 1994: 6).

En el informe de 2000 sobre la *Situación de los romaníes y los sinti en el área de la OSCE*, el Alto Comisionado para las minorías nacionales, van der Stoep llamó la atención sobre la vulnerabilidad real de los derechos de los romaníes. Además, reconoció a los romaníes como una minoría étnica transnacional, en toda Europa, que comparte una historia y un idioma comunes. También señaló que la situación actual de un elevado número de romaníes que viven en la pobreza es el resultado de siglos de persecución política. Al final, el informe aportaba dos recomendaciones principales sobre el compromiso político:

Inclusión: es más probable que los mecanismos para asegurar la participación de los romaníes en la conformación de las principales iniciativas políticas sean efectivos y legítimos si implican un proceso ampliamente representativo.

Participación de los romaníes en la implementación y evaluación: los romaníes deberían participar de manera significativa no solo en el desarrollo sino también en la implementación y evaluación del éxito de programas destinados a mejorar las condiciones de las comunidades romaníes (OSCE, 2000: 161-162).

En general, el informe mencionado anteriormente influyó en la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa, específicamente en su «Recomendación 1557. Sobre la situación legal de los romaníes en Europa»:

Los romaníes forman un grupo minoritario especial, en la medida en que tienen un doble estatus de minoría. Son una comunidad étnica y la mayoría de ellos pertenecen a los grupos socialmente desfavorecidos de la sociedad. La mayoría de los romaníes se enfrentan actualmente a una situación económica bastante grave en la mayoría de los países miembros del Consejo de Europa. A

pesar de los esfuerzos en el campo social, la economía de mercado, especialmente su versión neoliberal, ha marginado a los grupos sociales desfavorecidos, incluidos los romaníes, incluso en los países europeos más desarrollados (CoE, 2002).

Los análisis de la OSCE y el CoE evolucionaron juntos, influyéndose mutuamente. Estos análisis llevaron finalmente al «Plan de acción para mejorar la situación de los romaníes y sinti dentro del área de la OSCE» (OSCE, 2003). Este es un plan integral que cubre medidas antidiscriminatorias, medidas de inclusión social y económica e iniciativas de empoderamiento político. A este plan nunca se le dio una financiación adecuada para ser implementado.

Paralelamente, el Banco Mundial (BM) en asociación con Open Society Foundations (OSF) diseñó un plan alternativo para la inclusión de los romaníes, en Europa Central y Oriental (ECO), con el objetivo de cerrar la brecha entre los romaníes y los no romaníes en cuatro áreas: educación, empleo, sanidad y vivienda. Esto sucedió un año antes del proceso de ampliación de la Unión Europea,⁴ cuando la pobreza de los gitanos se convirtió claramente en una «amenaza de seguridad» para toda la UE, debido a las percepciones negativas sobre el flujo migratorio de ECO hacia el oeste (Sigona y Trehan, 2009; Stewart, 2012; van Baar, Ivasiuc y Kreide, 2018). Ya en 1999, previendo este escenario de tensiones entre los miembros de la UE y los países que querían acceder a ella, los compromisos políticos con programas especiales de inclusión para los romaníes se convirtieron en una condición previa para unirse a la UE.

En el contexto de la ampliación de la UE, el Banco Mundial publicó tres importantes informes que proporcionaron argumentos fundamentales para adoptar e implementar el marco para la inclusión de los romaníes: primero desarrollado en la ECO a través de la «Década de la inclusión de los romaníes 2005-2015», y más tarde en toda la UE a través del «marco de la UE para las estrategias nacionales de integración de los romaníes hasta 2020»

⁴ El 1 de mayo de 2004, ocho países de Europa central y oriental (República Checa, Estonia, Hungría, Letonia, Lituania, Polonia, Eslovaquia y Eslovenia), más dos países mediterráneos (Malta y Chipre) se unieron a la Unión Europea. Rumanía y Bulgaria, aunque inicialmente la Comisión no las consideró totalmente preparadas para unirse en 2004, se adhirieron, sin embargo, el 1 de enero de 2007.

(BM, 2002; 2005; 2010; CE, 2011). El BM puso sobre la mesa un fuerte argumento utilitario, refiriéndose a los beneficios que las sociedades europeas obtendrían de la integración de los romaníes en el mercado laboral. Pronosticó beneficios sociales sustanciales tales como: reducir el gasto en asistencia social, creciente productividad económica, aumento de los beneficios fiscales, y reducción del riesgo de delitos provocados por la exclusión social y la pobreza (BM; 2010: 15-21).

¿Cuáles han sido los resultados de tales planes hasta ahora?
¿Cuáles son las principales críticas desde el enfoque de los derechos de las minorías?

Los romaníes, un sujeto político no considerado

En su último informe de evaluación, la Fundación de la Secretaría de la Década de la Inclusión de los Romaníes concluyó que: «La Década no ha tenido un impacto en la vida cotidiana de la mayoría de los gitanos» (DRISF, 2015). Existe un consenso general sobre las causas que llevaron a este fracaso:

- una correlación desproporcionada entre la brecha que había que abordar y los fondos invertidos;
- un papel poco claro e insuficiente de los representantes romaníes en los procesos de toma de decisiones;
- falta de participación de autoridades de alto nivel en la implementación de la Década a nivel nacional;
- las comunidades romaníes locales no conocían la existencia de tales planes de integración (Brüggemann & Friedman, 2017).

También es relevante mencionar que, cinco años después de la adopción del llamado «marco de la UE para la población romaní», la Comisión Europea (CE) reconoció en su última comunicación sobre la evaluación intermedia: «[Que] la participación de los romaníes en los procesos de toma de decisiones es insuficiente y, por lo tanto, es necesario promover un papel activo de los romaníes, adoptando un enfoque integrado de las intervenciones políticas» (CE, 2017).

Desde el punto de vista del análisis de marco (*framing analysis*), la evaluación del «marco de la UE para la población gitana» encargada por OSEPI a la analista Anna Mirga, subrayó que el marco de la UE para la población gitana lleva a enfoques inconsistentes sobre la «inclusión», confundiendo categorías sociales y étnicas (Mirga-Kruszelnicka, 2017). A partir de una definición tan imprecisa, el debate se ha llevado de forma errónea en términos económicos, al etiquetar a los romaníes como una población que vive en condiciones de marginalidad y pobreza. Mientras tanto, el debate sobre las dimensiones políticas de la exclusión racista ha sido relegado a un segundo plano. De hecho, como indica el «Informe de la CE sobre la implementación del marco de la UE para la inclusión de los romaníes» (2014):

Las comunidades romaníes se financian principalmente con el objetivo de la inclusión social, en particular por medidas financiadas a través de la prioridad de «integración de las personas desfavorecidas» [...] Sin embargo, se debe poner de relieve que en la mayoría de los casos las personas desfavorecidas que no son romaníes pueden beneficiarse de las mismas medidas (CE, 2014: 13).

Para comprender la lógica que hay detrás de este enfoque, debemos reconocer que la CE «no tiene competencias en el reconocimiento del estatuto de las minorías, su autodeterminación y autonomía, su régimen de gobierno, el uso de lenguas regionales o minoritarias» (Carrera, Guild, Vosyliute & Bard, 2017: 14).

Sobre la base del compromiso de los Estados miembros de la UE de cumplir los criterios de Copenhague sobre protección de las minorías (Consejo Europeo, 1993), la CE asumió que la UE-15 resolvió satisfactoriamente todas las cuestiones relacionadas con las minorías étnicas o nacionales. Por lo tanto, la protección de las minorías ha constituido una condición previa entre la lista de criterios políticos para la ampliación de la UE con Europa central y oriental (ECO). Esto ha llevado al llamado «dilema de Copenhague»: si bien la mayoría de los países de Europa central y oriental han reconocido formalmente el estatuto de las minorías étnicas o nacionales (incluidos los romaníes), un grupo significativo de países de Europa occidental aún carece de ese reconocimiento (tabla 2).

Tabla 1

Estados de la UE que no reconocen al pueblo gitano ni como minoría étnica ni como minoría nacional

Bélgica
Dinamarca
Francia
Italia
España
Países Bajos
Reino Unido

(Elaboración propia). Fuente consultada: Consejo de Europa

Más allá del dilema de Copenhague, Galbreath y McEvoy señalaron tres críticas fundamentales a la «Convención marco para la protección de las minorías nacionales»:

Primero: carece de una definición de «minoría nacional». Esta falta de definición plantea preguntas fundamentales sobre a quién se aplica la Convención: a todas las minorías dentro de un Estado o solo a aquellas que el Estado decide reconocer.

Segundo: establece un sistema de seguimiento de la política estatal pero no un «mecanismo de cumplimiento supranacional».

Tercero: la Convención no especifica cuáles deberían ser las políticas gubernamentales apropiadas para garantizar una implementación efectiva. Una limitación considerable del impacto potencial de la Convención es que su implementación depende de la política y la legislación nacionales (Galbreath & McEvoy, 2012: 85-87).

El inconsistente sistema de derechos de las minorías en Europa dificulta mucho que los romaníes consoliden una voz (o varias voces) de manera democrática y legítimamente reconocida. Por lo tanto, la participación de los romaníes en instituciones gubernamentales o intergubernamentales carece de poder para tener un impacto significativo en los procesos de toma de decisiones. ¿Qué formas políticas se han explorado hasta ahora? ¿Y qué escenarios posibles se pueden imaginar para el futuro?

Voces romaníes reclamando representación

El 1 de enero de 2001, la Unión Romaní Internacional (URI) emitió su «Declaración de una nación gitana», bajo la presidencia de Emil Ščuka. Plantea una reivindicación muy ambigua:

Las personas que pertenecen a la nación roma piden una representación de su Nación, que no quiere convertirse en un Estado. Pedimos que se nos reconozca como una nación, por el bien de los romaníes y de las personas no romaníes, que comparten la necesidad de afrontar los nuevos desafíos actuales... tenemos un sueño y estamos comprometidos a cumplirlo. Somos una nación, compartimos la misma tradición, la misma cultura, el mismo origen, el mismo idioma; somos una nación (Acton y Klímová, 2001: 216-217).

Podemos preguntar: ¿representación dónde?, ¿reconocimiento por quién? En la década de 1980, la URI recibió estatus consultivo en el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas. Y en la década de 1990, creó vínculos institucionales relevantes con el Consejo de Europa, la OSCE y el ACNUDH. Por lo tanto, podemos suponer que la URI estaba pidiendo representación, como una «nación» en estos organismos intergubernamentales. Pero, nuevamente, surge una serie de preguntas: ¿Cuáles son los grupos representados por la URI? ¿Sobre qué base legal podría la URI reclamar la nacionalidad para una diáspora transnacional como la población romaní? ¿Cuáles son los límites políticos de las redes de ONG tomadas como estructuras representativas?

Con la referencia del Primer Congreso Mundial Gitano (Londres, abril de 1971), el modelo de la URI para la representación de los romaníes se consolidó en el Segundo Congreso Mundial Gitano (Praga, abril de 1978): conectar a las comunidades romaníes mediante pequeñas organizaciones locales, federarlas bajo una organización paraguas internacional, y reclamar la legitimidad de (virtualmente) todo el pueblo gitano. Desde entonces, diferentes movimientos gitanos internacionales han seguido el mismo patrón: el Congreso Nacional Gitano (RNC, Hamburgo, 1980), la Secretaría del Foro Europeo de Gitanos y Travellers (ERTF, Estrasburgo, 2005) y European Roma Grassroots Organizations (ERGO, Bruselas, 2008). Sin embargo, esta voluntad de autodeterminación y autorrepresentación no se ha traducido de

manera significativa en un poder político real (van Baar, 2011; Kocze, 2012; Rostas, 2012; Vermeersch, 2017).

En la década de 1990, Nicolae Gheorghe planteaba que:

En el marco de una nueva Europa que extiende sus estándares y fronteras democráticas, las élites romaníes intentan incorporarse a la política europea y obtener representación política y el reconocimiento de su etnia. Los gitanos se encuentran entre los últimos grupos en Europa que descubren el potencial y el poder del etnonacionalismo y luchan por un espacio político propio (Gheorghe y Mirga, 1997: 2).

Gheorghe fue un sociólogo rumano, vicepresidente de la Unión Romaní Internacional (1990/1999) y responsable del punto de contacto romaní de la OSCE-ODIHR (1999/2006). Durante su mandato en la OSCE, desempeñó un importante papel como mediador en las negociaciones que llevaron a unificar las dos organizaciones gitanas internacionales más grandes de aquella época, URI y NRC, en una organización paraguas bajo el patrocinio del Consejo de Europa: la Secretaría del Foro Europeo de Roma y Travellers (ERTF, Estrasburgo 2005). En 2009, el ERTF publicó su «Carta de los derechos de los romaníes», que en el artículo 6 afirma lo siguiente:

Los romaníes tenemos derecho a la libre autodeterminación, de conformidad con el derecho internacional, que incluye: el derecho a cultivar la propia autonomía cultural, el derecho a promover libremente nuestro desarrollo económico, social y cultural y a seleccionar nuestros socios, proyectos y programas por nuestra cuenta (ERTF, 2009:6).

Gheorghe defendió que «el ERTF debería tener una estructura parlamentaria bajo la supervisión de la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa, para preparar el camino para elegir un Parlamento Europeo Romaní» (Gheorghe, 2013: 76). Además de la falta de voluntad política en las instancias intergubernamentales más importantes, tres situaciones fácticas muy concretas bloquearon la posibilidad de permitir un proceso democrático legítimo que podría llevar a un parlamento transnacional romaní:

1. En países donde la población romaní es reconocida como una minoría nacional o étnica, no hay datos fiables para crear un censo étnico riguroso (RIO, 2010; Carrera, Guild, Vosyliute y Bard, 2017).
2. Hay importantes países europeos que no reconocen a los romaníes ni como una etnia ni como una minoría nacional (véase la tabla 1).
3. En Alemania y Suecia, donde los sinti y los roma están oficialmente reconocidos como una minoría nacional, está prohibido recopilar y utilizar datos étnicos para cualquier propósito político.

Por lo tanto, faltaba la condición básica *sine qua non* para construir una representación democrática reconocida y legítima, es decir, contar con un censo electoral oficial (y todavía falta). Finalmente, en 2015, el Consejo de Europa dejó de financiar al ERTF. Desde entonces, su capacidad de influencia política ha disminuido de manera significativa. ¿Qué podemos aprender de esta experiencia? ¿Cuáles son las alternativas para la representación política romaní?

Un camino hacia la ciudadanía común

Desde mi punto de vista, podemos extraer dos lecciones principales de la experiencia de URI y ERTF. Una primera lección es sobre los límites de la etnopolítica en Europa. En segunda lugar, está aquella que guarda relación con la naturaleza de la democracia liberal europea sobre la base de la ciudadanía común.

Los límites de la etnopolítica en la UE

Si observamos el marco legislativo de la UE, no hay en él una forma democrática liberal viable de multiculturalismo (Kymlicka, 2007; Malloy, 2013). La UE se basa en una concepción liberal (que no tiene en cuenta la etnicidad) de la ciudadanía, articulada a través de la Carta de Derechos Fundamentales (Niza, 2000) y los diferentes Tratados (Maastricht, 1992; Amsterdam, 1997; Niza, 2001; Lisboa, 2007).

Con el objetivo de prevenir dinámicas *etnopolíticas* o *etnolegislativas*, la UE puso en el centro de sus valores el principio general de igualdad de trato entre las personas, independientemente de su origen racial o étnico. En este sentido, el Tratado de Lisboa se basó en la definición de «ciudadanía» de la UE, afirmando una defensa de la igualdad para todos los ciudadanos de la UE y definiendo exactamente quiénes serían esos ciudadanos:

Artículo 8: En todas sus actividades, la Unión observará el principio de la igualdad de sus ciudadanos, que recibirán igual atención de sus instituciones, órganos, oficinas y agencias. Todo ciudadano de un Estado miembro será ciudadano de la Unión. La ciudadanía de la Unión será adicional a la ciudadanía nacional y no la reemplazará (Tratado de Lisboa, 2007).

El «marco de la UE para la inclusión social de los romaníes» representa un caso excepcional, en el que un solo grupo étnico es el objetivo de una política comunitaria. Esta situación ha sido problematizada por diferentes académicos, a partir de uno de sus principales arquitectos intelectuales: Martin Kovats. Kovats contribuyó al desarrollo de los «10 principios básicos comunes de la UE sobre la inclusión de los romaníes» (CE, 2010). Además, de 2010 a 2013, fue el asesor especial sobre asuntos romaníes del ex comisario de Empleo y Asuntos Sociales de la UE, László Andor. Kovats defiende la aplicación de principios universales de justicia (sin tener en cuenta la etnicidad) cuando afirma:

Independientemente de las características culturales diferentes que los romaníes puedan compartir en mayor o menor medida (o en absoluto), los romaníes también son ciudadanos con los mismos derechos y sujetos a los mismos sistemas económicos, legales y políticos, son parte de las mismas sociedades y culturas nacionales que sus compatriotas no romaníes. Integración, inclusión, igualdad de oportunidades son conceptos que deben aplicarse de manera significativa a personas reales de acuerdo con sus circunstancias reales (Kovats, 2012: 3).

Esto crea una situación paradójica, en la que una minoría étnica transnacional, que no es reconocida como tal ni por muchos Estados miembros ni por varios expertos de la UE (incluido el propio

Kovats), se convierte en el grupo poblacional objetivo de un marco común de políticas comunitarias. Entonces, podemos preguntarnos: ¿en qué se basa la selección de los romaníes como un objetivo poblacional de políticas públicas, si no hay un fundamento étnico para una decisión política de este tipo? Según Kovats y Surdu, el fundamento no sería étnico, sino técnico, es decir, administrativo: la categoría «gitano» (o «roma») no se interpreta como una categoría étnicocultural, sino que es «una construcción administrativa, creada por expertos y políticos» (Kovats y Surdu, 2015; Surdu, 2016). Ellos argumentan literalmente que:

Los gitanos son una identidad política dinámica construida principalmente desde arriba y desde afuera por comunidades políticas y comunidades de expertos, que posteriormente es aplicada o adoptada por personas sometidas a una identificación pública que responde a intervenciones políticas (Kovats y Surdu, 2015: 7).

Esta definición reproduce la siguiente paradoja sin resolverla: los gitanos, en tanto grupo poblacional diferenciado, son objeto de intervenciones políticas, mientras que se les niega su propia subjetividad fuera de los marcos de políticas públicas diseñados «desde arriba y desde afuera». Entonces, ¿quiénes definen a los gitanos si no son ellos mismos? Y, ¿quién habla por los gitanos, si no lo hacen ellos mismos?

Como ya hemos visto, los mecanismos especiales para la representación de minorías están bloqueados, por su diseño, en los principales países de la UE. Y el Parlamento Europeo (PE) no ha desarrollado ningún mecanismo para facilitar la representación política de las minorías étnicas. Así, la política romaní está operando *de facto* a través de las redes de ONG. Este escenario político ha obligado a los gitanos a participar en un juego de poder asimétrico que ha generado lo que Iulius Rostas llamó «una relación de juego de distracción», a través de la figura del «token». Esta es una forma de manipulación política que consiste en colocar a representantes de ONG en organismos asesores gubernamentales o intergubernamentales, así como en comités *ad hoc*, para obtener legitimidad social. Al mismo tiempo, las opiniones de estos actores sociales no se tienen en cuenta, de manera sustancial, en los procesos de configuración de la agenda, en

las decisiones presupuestarias o en el diseño de los marcos de políticas públicas (Rostas, 2012).

Para reflexionar sobre este asunto, quiero rescatar las palabras del actual director de la Oficina de Iniciativas Romaníes en Open Society Foundations (RIO-OSF), Zeljko Jovanovic:

A diferencia de otras minorías que construyeron su organización política con el modelo de los partidos políticos, nosotros [los gitanos] hemos construido nuestro modelo con la estructura de las ONG. Esto significa una mayor dependencia de fuentes externas, donantes públicos o privados. Y en algunas ocasiones, han capitalizado nuestros recursos humanos contra nosotros. Creo que más y más personas se están dando cuenta de ello. Ahora, necesitamos construir nuevas estructuras de poder, para desarrollar nuestra propia estrategia emancipadora (Cortés y Jovanovic, 2017).

¿Cómo podría revertirse este desequilibrio de poder para permitir una negociación política justa entre los ciudadanos romaníes y quienes detentan el poder popular?

La naturaleza de la democracia liberal de la UE sobre la base de una ciudadanía común

McGarry y Agarín plantearon una pregunta política muy relevante aplicada al caso gitano: ¿cómo lograr una participación efectiva de las minorías? Hablan de tres dimensiones de la participación: políticas de presencia, políticas de voz, políticas de influencia (McGarry y Agarín, 2014). Yo añadiría una más: políticas de representación. Esta cuarta dimensión constituye un desafío tanto para el(los) movimiento(s) romaní(es) como para los partidos políticos mayoritarios.

Hasta ahora, la presencia pública de cientos de activistas romaníes en entornos institucionales ha sido promovida por redes de ONG, a través de diferentes eventos periódicos: las cumbres roma de la UE, la plataforma roma de la UE, la semana roma de la UE y otras reuniones similares. Las voces de algunos activistas romaníes se pueden escuchar en estas reuniones. De una manera mucho más selecta, algunos representantes de ONG tienen acceso privilegiado a reuniones bilaterales con altos representantes

del PE, la CE, la OSCE y el Consejo de Europa, para influir en la opinión de quienes toman las decisiones. Por lo tanto, podemos decir que las tres dimensiones de participación mencionadas por McGarry y Agarín ya están teniendo lugar dentro del modelo actual de *oenegización* de la política romaní. Sin embargo, la cuarta dimensión, es decir, la política de representación, aún está en un horizonte lejos de nuestro alcance.

Como reconoce Vermeersch: «Los romaníes siguen estando insuficientemente representados en las asambleas locales y nacionales... [y] la presencia de minorías y grupos excluidos en las estructuras de representación es un requisito en cualquier sociedad comprometida con la igualdad democrática» (Vermeersch, 2017: 209). Uno puede preguntarse: ¿cuáles son los espacios para participar en estructuras democráticas representativas? Mi respuesta es clara: los partidos políticos. Esto requiere esfuerzos críticos por ambas partes: del lado de los/las activistas romaníes, esto significa adquirir nuevos conocimientos y compromisos políticos con los problemas sociales del común. Del lado de los partidos políticos, esto implica integrar las cuestiones de los gitanos en todas las discusiones sobre políticas públicas y, además, cuestionar las percepciones racistas tanto de sus cuadros dirigentes como de sus afiliados y su electorado. Desde ambos lados, se requiere la voluntad de cooperar y construir un terreno común para activar a las bases de distintos movimientos sociales.

Por principio, las identidades culturales y políticas no deberían coincidir, por el bien de las sociedades democráticas abiertas. La ecuación identidad cultural igual a identidad política es el axioma nuclear del fascismo. Por el contrario, de acuerdo a los valores liberales de la UE, el diálogo intercultural amplía el horizonte de la libertad, al abrir la posibilidad de desarrollar una identidad múltiple y fluida, en lo que Bauman y Mauro llaman la «Babel del siglo XXI» (Bauman y Mauro, 2016). Como agente activo en la construcción de la solidaridad social intercultural, las iniciativas de los movimientos sociales de base desempeñan un papel central. Este trabajo es crucial precisamente ahora, cuando la «Europa social» atraviesa por una crisis sin precedentes desde la creación de la UE (Kovats y Law, 2018; Taba y Ryder, 2018).

Para ilustrar la estrategia de representación que defiendo, me gustaría poner el foco en el caso de la candidata romaní para el

Senado en Francia, Anina Ciuciu, en 2017. Para postularse a su candidatura con Europe Écologie - les Verts (EELV), coordinó esfuerzos para encontrar un denominador común entre el activismo romaní y otros movimientos sociales. Como ella misma explicó:

Elegimos construir «Nuestro futuro» [eslogan de la campaña] no sobre la base de la identidad, sino en las luchas concretas por la justicia social y ambiental, la igualdad de derechos, la abolición de las relaciones de dominación sexistas y racistas, así como sobre los valores de resistencia, justicia y dignidad, y para reconstruir la soberanía popular a partir de la multiplicidad que constituimos (Ciuciu, 2018: 118).

Aunque no obtuvo su escaño en el Senado, a través de su candidatura se puso en marcha una estrategia política de presencia y visibilidad en varios eventos institucionales y convocatorias de grupos de la sociedad civil, mostrando al mundo que su identidad romaní no está aislada del resto de la sociedad. Una estrategia política de tener voz en debates públicos, a través de medios nacionales e internacionales, y de debates académicos. Una estrategia política de influencia dentro de su propio partido y en otros partidos cercanos a su ideología.

Como podemos ver, la estrategia de la política de representación incluye las otras tres dimensiones de la participación política: presencia, voz e influencia. Además, a través de su candidatura, Anina superó el bloqueo político impuesto a las minorías en Europa (y especialmente en Francia). Esta estrategia política innovadora, iniciada por una joven mujer romaní francesa (con orígenes rumanos), escapó del laberinto de la política de la diferencia y abrió una nueva puerta para lo que Anina llama «una multiplicidad trans-minoritaria». En su nueva posición de poder, como candidata al Senado dentro de un partido político que opta a tomar el gobierno, no tuvo que meterse en la casilla que las instituciones gubernamentales o intergubernamentales habían creado para ella como joven mujer romaní. Por el contrario, defendió una visión de conjunto para todo el país, como potencial representante del pueblo francés.

Conclusiones

El artículo pone de relieve los límites de las estrategias para la inclusión económica de la población gitana, en gran medida, debido a la falta de participación política de las propias comunidades romaníes a nivel nacional y local. Esta forma de exclusión sigue siendo el elemento central de un antigitanismo sutil y persistente.

El artículo muestra cómo la representación de las minorías, en general, y de los romaníes, en particular, está bloqueada por el diseño institucional de la UE: el formato de la democracia liberal, en su formulación axiomática, es un sistema creado por mayorías en aras de los intereses de las mayorías. Dentro de esta lógica, las minorías quedan relegadas a los márgenes de la política. Para superar esta situación, las demandas de reconocimiento y representación, por parte de las redes de ONG, en organismos nacionales e internacionales no han resuelto la cuestión fundamental de la exclusión democrática (en términos realistas). Partiendo de las experiencias fallidas, el artículo propone construir una solidaridad social intercultural, para articular estrategias de representación sobre la base de la ciudadanía común, y no de la identidad étnica (por definición plural y fragmentada).

A través del caso de estudio, el artículo ha ilustrado el proceso constituyente de una subjetividad política compleja: no sobre la base de la identidad étnica o cultural, sino de una multiplicidad de demandas de justicia planteadas desde los márgenes del sistema. Desde este enfoque, las identidades políticas no se conciben como estructuras sólidas, formadas históricamente por vínculos culturales preestablecidos, sino como estructuras fluidas y adaptativas que responden a coyunturas contingentes. Esta es una forma de rearticular los regímenes instituidos de participación política, desde la perspectiva de actos coordinados de ciudadanía emergente.

En este marco de pensamiento estratégico, los grupos de la sociedad civil tales como las redes de ONG, las instituciones religiosas, las organizaciones de servicios comunitarios, las asociaciones de vecinos o los sindicatos, conforman estructuras de poder que pueden dar visibilidad, voz e influencia a grupos poblacionales específicos. Sin embargo, para lograr una estrategia de representación política con posibilidades reales, los diferentes grupos tienen

la necesidad de imaginar tácticas para una amplia coalición solidaria. Tal coalición estaría unida por el partido político y descentralizada en múltiples movimientos sociales. En este sentido, la unificación de demandas sociales heterogéneas, en una plataforma política común, no implica una homogeneización o uniformización de las diversas identidades sociales o culturales.

Lista de siglas

ACFC: Comité Asesor sobre el Convenio Marco para la Protección de las Minorías Nacionales

ECO: Europa Central y Oriental

CoE: Consejo de Europa

CE: Comisión Europea

ECRI: Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia.

DRISF: Decade for Roma Inclusion Secretariat Foundation

EELV: Europa Écologie - Les Verts

ERGO: European Roma Grassroots Organizations

ERTF: European Roma and Travellers Forum

UE: Unión Europea

FCNM: Convenio Marco para la Protección de las Minorías Nacionales

URI: Unión Internacional Romaní

ONG: organización no gubernamental

NRC: National Roma Congress

ODIHR: Oficina de Instituciones Democráticas y Derechos Humanos

OSCE: Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa

OSEPI: Open Society European Policy Institute

OSF: Open Society Foundations

RIO: Roma Initiatives Office

ONU: Naciones Unidas

ACNUDH: Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos

BM: Banco Mundial

11. Rromani Pativ,* la dignidad gitana como resistencia al antigitanismo informativo**

Celia Montoya Montoya
Inaki Vázquez Arencón

Nacimiento de Rromani Pativ

Rromani Pativ / Dignidad Gitana en los medios de comunicación, las redes sociales e internet, nace tras varios años de pensar respuestas al antigitanismo galopante en los medios por parte de la Plataforma Khetane del Movimiento Asociativo Gitano del Estado español.

Debemos remontarnos a la aparición de shows televisivos degradantes para los gitanos y las gitanas como *Palabra de Gitano* o *Mi Gran Boda Gitana*, que despiertan todas las alarmas entre las organizaciones gitanas de todo el Estado español, así como en activistas a título individual.

En estos espacios televisivos, la utilización maniquea y torcicera del universo de prejuicios antigitanos es moldeada de tal manera que transforma al pueblo gitano en un producto, en un género televisivo con el único objetivo de vender. Son un espectáculo audiovisual que, con la falsa excusa de entretener, provee al gran público del gitano y la gitana que todo el mundo quiere ver. De esa manera se afianza la relación de subalternidad y privilegio existente entre el pueblo gitano y la sociedad *gadje*.

* Sitio web de Rromani Pativ: <http://rromanipativ.info/>

** Informes sobre Antigitanismo Informativo: <http://rromanipativ.info/informe-anual/>

Con esas actuaciones, la voracidad de la productoras y cadenas privadas de televisión, rompen lo que hasta ese momento había sido un pacto no escrito en el que se entendía como falto de ética profesional hacer un uso comercial y ofensivo de la imagen de cualquier minoría.

Se trata de la comercialización del escarnio, la caricaturización y el desprecio por todo un pueblo, en el que se enseñan cual subseres a personas gitanas que muestran los valores que la sociedad mayoritaria no acepta para sí misma. Eso es lo que hace que los gitanos y las gitanas conformen la «alteridad», aquel o aquella con quien la identidad hegemónica construye su propia identidad como negación del diferente. La construcción paya de la «alteridad gitana» no tiene por qué sustentarse en la realidad de las comunidades gitanas, es más, solo la usa a conveniencia. La figura gitana esperpéntica que enseñan provoca risas furibundas en la audiencia, que reafirma entre carcajada y carcajada su superioridad y su desprecio por lo seres inferiores que allí, en la pantalla, ve.

Ante las quejas de diversos activistas y organizaciones gitanas contra las administraciones, las cadenas televisivas que lo emiten y la opinión pública en general, la respuesta fue la indiferencia o excusas de escasísimo nivel intelectual. La argumentación más recurrente fue hacer uso de la mal entendida libertad de prensa y opinión. Sin duda estas dos libertades forman parte del núcleo de la democracia y los firmantes de este texto las subscribimos y defendemos. Pero el derecho a ofender, tergiversar o ahondar más aun en la discriminación y en la justificación del odio atávico hacia las y los gitanos, nada tiene que ver con esas dos importantes conquistas democráticas.

Paralelo a todo esto, las expresiones de odio antigitano en las redes sociales e internet están cada vez más presentes y gozan además de una impunidad que posibilita que estos espacios online, abiertos y democráticos, se transformen en espacios hostiles para nuestra gente. En lugar de servir como plataforma para un mejor conocimiento de las comunidades minorizadas y racializadas del conjunto de la sociedad, se convierten en espacios de linchamiento y humillación, despojando a los gitanos de toda dignidad.

A los programas televisivos antes mencionados se sumó más tarde *Los gypsy kings* que, utilizando la misma estrategia que sus predecesores, arrastra, aún hoy en día, más audiencia que ellos y difunde, con más ahínco si cabe, una caricaturización y ridiculización de la imagen de los gitanos.

En este contexto surgió pues la necesidad de encontrar la manera de responder organizadamente, mediante la creación de redes de intercambio, conocimiento y acción, que constituyen el instrumento necesario para actuar desde y con la «dignidad» de la que el pueblo gitano siempre hace gala.

Consideramos que Rromani Pativ es en esencia un mecanismo de resistencia que nace de una necesidad de responder a los ataques que como gitanas recibimos. Nace desde la convicción de que solo el trabajo en red es efectivo ante el fenómeno del antigitanismo mediático e informativo y, además, ese trabajo en red contiene un elemento fundamental. Nos estamos refiriendo al hecho de asumir liderazgos y formas de hacer asimétricas, del reconocimiento de cada una de las partes, poniendo en valor lo que cada una de ellas puede aportar. En definitiva, más que una estrategia, se trata de una filosofía de activismo, de intervención política y de trabajo.

Rromani Pativ nació en paralelo con la idea de crear una Red Antidiscriminatoria Gitana (RAG). Son dos conceptos que se retroalimentan y se sustentan el uno al otro. Por ese motivo, se conceptualizó el proyecto como algo que debía superar lo que supone la propia Plataforma Khetane. Se entendía que debía ser un paso hacia otro tipo de activismo más inclusivo, que aceptara la diferencia, pero pusiera el énfasis en aquello que nos une para actuar y construir.

Este espíritu estuvo muy presente en el momento de la creación del proyecto, que se plasmó con su presentación a las convocatorias del IRPF del Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad (MSSSI) de los años 2014 y 2015 sin obtener un resultado positivo.¹ No vamos a esconder nuestro asombro durante

¹ En ambos casos, lejos de caer en el desánimo, se iniciaron procesos de consulta con los equipos técnicos de las organizaciones pertenecientes a la Plataforma Khetane, se hicieron contactos de carácter técnico con personas independientes y con activistas gitanos de diferentes partes de todo el Estado español. Hay que decir que este proyecto fue presentado al mismo Ministerio con anterioridad a

esos dos años (más dos años anteriores como FAGEX), ante la respuesta ministerial. Evidentemente el racismo antigitano en los medios de comunicación y en las redes sociales no parecía suscitar el interés de quien decide a dónde van los fondos públicos de la recaudación del principal impuesto en España. El posterior desarrollo del programa avala lo que aquí estamos diciendo. Sabíamos que este programa, si nos daban la oportunidad, sería una experiencia de éxito, porque se sustenta en una necesidad más que evidente, a pesar de los cuatro años de ceguera temporal por parte de los responsables ministeriales de España.

En ese sentido, desde que el programa se ideó, se planteaba como imprescindible la elaboración de un informe anual sobre el antigitanismo mediático e informativo. Este debía ser un instrumento que articulara gran parte de la acción del programa, de las organizaciones adheridas a él, de los profesionales y medios aliados, de los ciberactivistas y de las webs amigas. Ese informe debía plasmar el trabajo realizado anualmente, pero también ofrecer reflexión y contextualización sobre diferentes aspectos del antigitanismo, que sin duda serían de gran utilidad no solo para Rromani Pativ, sino para el conjunto del movimiento asociativo gitano y la sociedad en general. La razón que fundamentaba esta idea era que la respuesta al antigitanismo informativo quedaría incompleta si no se realizaba desde la creación de contranarrativas elaboradas por personas gitanas. La construcción del discurso racista antigitano es tan antigua y tiene tanta solera que está instalada fuertemente en todas las estructuras sociales, incluidas aquellas que nacen de la propia sociedad civil gitana. Por lo tanto, era y es necesario crear otro discurso, que desenmascare los verdaderos objetivos del racismo antigitano al mismo tiempo que dé explicación a las diversas aplicaciones que este tiene. Sin relato, sin narrativa no hay victoria posible. Sin contrarrelato, sin contranarrativa no seremos capaces de doblegar las recias piernas del monstruo del racismo y el fascismo. La tarea se planteaba ardua, pero la necesidad apremiaba más que las dificultades.

la creación de la Plataforma Khetane por parte de la Federación de Asociaciones Gitanas Extremeñas (FAGEX) en los años 2012 y 2013, sin tampoco obtener financiación alguna para el mismo. El resultado de todo este proceso fue que el proyecto creció de tal manera que, en 2016, finalmente, fue incluido en las subvenciones de la convocatoria del IRPF.

Por otra parte, una vez presentados y publicados, estos informes, a partir de las recomendaciones incluidas, podrían ser utilizados como herramientas de presión e influencia ante los poderes públicos en un proceso que se conoce como *advocacy*. No nos conformábamos con plasmar nuestras ideas en un papel, o en formato PDF. Este programa nace con voluntad de transformación, conscientes de las limitaciones que un proyecto subvencionado por el gobierno de España tiene en este ámbito, pero la realidad es tan dura que no plantearse cambiar aquello que nos hace tanto daño a los gitanos en el mundo de la comunicación no hubiera sido honesto ni aceptable.

Pero lo que sin duda fue una de las motivaciones para el nacimiento de Rromani Pativ fue la creación de una experiencia que respondiera a lo que el propio nombre del programa nos dice: dignidad gitana. Siglos de represión y de construcción de nuestra imagen por parte de la sociedad *gadje* ha minado la autoestima colectiva e individual de los gitanos y las gitanas. Rromani Pativ pretende contribuir a recuperar la dignidad que nos corresponde como pueblo, como seres humanos, como identidad, desde la certeza de que la dignidad es el condimento imprescindible para cocinar la autoestima. Un pueblo sin autoestima no tiene herramientas para combatir y defender sus derechos. El hecho de alzarse, muchas veces solos, y reclamar que se nos respete, más allá del resultado que se obtenga, produce admiración entre los nuestros, demostrando que somos capaces de contestar a la injusticia con argumentos, con contranarrativas y con exigencia de respeto. Andar por la vida con la cabeza alta probablemente pueda producir rechazo a quienes miran desde fuera, pero a quien lo vive en primera persona, sin duda, le proporciona el espacio de confianza y seguridad que la dignidad lleva implícita.

Ámbitos de actuación en la lucha contra el antigitanismo informativo

El campo de la información es realmente muy extenso y cambiante. El concepto de información está permanentemente en construcción y no se puede circunscribir a la concepción clásica del mismo. En esa concepción se otorga a unos agentes específicos la potestad

de comunicar, de generar discurso y opinión. Obviamente estamos hablando de la prensa y los medios de comunicación. La relación unidireccional entre comunicadores y receptores otorga a los primeros un estatus de privilegio frente a los segundos, transformando la acción comunicativa en «verdad absoluta» de todo aquello que el profesional del periodismo emite o publica.

Por supuesto si ampliamos el foco, la comunicación, entendida de manera amplia, es una de las características de los seres vivos y parte indivisible de la sociabilidad humana. Podríamos decir que no hay sociedad sin comunicación. Dada esta explicación, deberíamos siempre entender la comunicación como un fenómeno con dimensión y afectación social.

Con la aparición de internet y posteriormente de las redes sociales, el concepto clásico de comunicación sufrió un cambio radical. Ya no existe el privilegio exclusivo de la emisión o enunciación, los emisores son múltiples. En referencia a los receptores, estos han sumido un rol interactivo, de tal manera que ahora son receptores y emisores al mismo tiempo. Esto no sublima las relaciones de poder existentes en la sociedad, ni las discriminaciones que atraviesan a los individuos y los diferentes grupos que la componen. Solo con una observación simple de las redes sociales, este hecho se vuelve constatable. Es más, en los últimos años, los medios de comunicación han tomado una deriva que los ha llevado, más a menudo de lo deseable, a una falta de rigor informativo profesional así como a una práctica periodística sometida a la inmediatez que imponen las redes sociales. Desde ese punto de vista podemos afirmar que las fuentes informativas se han multiplicado exponencialmente, pero la profesionalidad y el rigor informativo ha descendido en la misma proporción.

Atendiendo a esta breve conceptualización del concepto comunicación, Rromani Pativ afronta el antigitanismo informativo abordando diferentes ámbitos, con estrategias y modos de actuación también diferenciados: medios y profesionales de la comunicación, medios aliados, redes sociales, ciberactivistas, contranarrativas gitanas y otras formas comunicativas. En los siguientes párrafos explicaremos brevemente cómo abordamos el trabajo en cada uno de los ámbitos.

En el actual contexto de antigitanismo estructural, los medios de comunicación, es decir, prensa escrita, cadenas de radio y televisión, a lo que habría que sumar los nuevos diarios digitales, abordan la información relacionada con el pueblo gitano de manera acorde con el privilegio étnico en el que vivimos. Generalizar nunca es una buena opción, por tanto, no diremos que todos los medios actúan así, pero sí pretendemos identificar las principales tendencias en este ámbito. Esto ocurre incluso cuando los profesionales del periodismo se dotan de códigos deontológicos en los que afirman que el uso de la terminología relacionada con la nacionalidad o el origen étnico de las personas protagonistas de las noticias no aporta valor añadido a estas además de no ser ético. El ejercicio periodístico, inmerso en un proceso de precarización de las condiciones de trabajo y de cambios estructurales, no es capaz de garantizar la aplicación de sus propios códigos de conducta. Rromani Pativ identifica las noticias con información sesgada, tendenciosa o simplemente racista, recordándoles el incumplimiento de su propio código deontológico. Cabe decir que en la mayoría de los casos recibimos la llamada por respuesta. Cuando esto es así ponemos a disposición de la Comisión de Arbitraje de la Federación de Asociaciones de Periodistas de España (FAPE) dicha noticia para que actúen como estimen oportuno. Rromani Pativ se ha manifestado en más de una ocasión diciendo que los mecanismos establecidos para regular este mal uso periodístico son insuficientes, excesivamente burocráticos y además son de carácter pasivo, es decir, que solo actúan cuando alguien se queja sobre ellos, pudiéndose dar el caso de que esa noticia esté publicada durante meses o años, sin que el medio actúe por sí mismo. El racismo y el fascismo son fenómenos que requieren mucha más proactividad. Es evidente.

Otro de los ámbitos en el que Rromani Pativ actúa es en la creación de una red de profesionales de la comunicación comprometidos en la lucha contra el antigitanismo y por la justicia social, denominada Aliad@s con Palabra. Cabe decir que hemos encontrado receptividad en una cantidad cada vez más numerosa de personas que entienden este asunto no como un asunto de gitanos en exclusividad, sino como un asunto que debe incumbir a toda la sociedad. Por otra parte, nuestros aliados asumen que como profesionales tienen una responsabilidad social importante para paliar y eliminar de la prensa el discurso de odio antigitano

o expresiones que refuercen los prejuicios existentes sobre el pueblo gitano, que encadenan al mismo a una imagen social que los estigmatiza, discrimina y excluye. Esta red de periodistas, redactores, escritoras, fotógrafas, infógrafos y otros profesionales de este sector está insertada en la RAG, ya que creemos que entrelazar las redes de profesionales con la de las organizaciones gitanas y progitanas nos da muchas posibilidades de interacción y de intercambio. Por otra parte, en los medios aliados se publican y difunden, actuando de verdaderos altavoces, los artículos propios de Rromani Pativ, contribuyendo firmemente a la labor de crear contranarrativas gitanas. Un elemento a destacar es que Rromani Pativ se ha establecido como un puente entre algunas profesionales gitanas cualificadas y nuestros medios aliados con el fin de que hoy esas personas gitanas tengan una columna semanal en alguno de estos medios. También se ha desarrollado un plan específico que implica la realización de acciones comunicativas conjuntas por parte de profesionales y medios aliados en días específicos del calendario. Estas acciones están en fase de concreción en el momento de redactar este capítulo.

En el Estado español, en los últimos años han emergido medios, fundamentalmente digitales, con un discurso social y político situado en el ámbito alternativo. Estos medios, que tienen un gran seguimiento en internet, han manifestado una predisposición a acoger nuestros mensajes y sensibilidad en todo lo que hace referencia a la lucha contra el racismo en todas sus modalidades. Es así como desde Rromani Pativ establecimos contacto con esos medios para después solicitarles que se incorporaran a la RAG. La experiencia está siendo muy positiva y sin duda es uno de los activos en nuestra acción de resistencia ante el antigitanismo. Cabe decir que en la actualidad nos planteamos llegar a medios generalistas de gran impacto. Somos conscientes de que esa meta es muy ambiciosa pero, sin duda, nuestros planteamientos han de ser obstinados y lo vamos a intentar con toda la energía e ilusión que siempre ponemos en lo que hacemos.

Las redes sociales son un ámbito fundamental para el desarrollo de Rromani Pativ, al que dedicamos una carga importante de horas y esfuerzos. El éxito del programa se ha plasmado en un alto seguimiento de nuestras entradas en Facebook, Twitter, Instagram y Youtube, así como de los y las seguidoras que tenemos en cada red social. Sin duda, en todo esto ha tenido mucha

influencia la implantación de la RAG. El trabajo en red hace siempre que el crecimiento sea exponencial. En este ámbito vehicula los mensajes racistas y discriminatorios a los diferentes canales que cada red social proporciona para su posterior eliminación. El resultado de esta acción no es muy positivo ya que las empresas que sustentan las redes sociales suelen hacer caso omiso de las quejas por racismo, el antigitano al menos, si no les llega a través de una «informante fiable». ¡Qué hipocresía la de estas multinacionales que pueden permitir la permanencia en sus plataformas de mensajes como: «Habría que matar a todos los gitanos. Hitler no acabó su trabajo. Sois una escoria humana». Algunos de estos mensajes permanecen inalterables durante años (alguno más de ocho años), sin que eso les proporcione a esas empresas ningún conflicto ético. El mecanismo que tienen establecido es de carácter pasivo, es decir, si nadie se queja, no se quita y, por si esto fuera poco, solo son eficientes las peticiones de eliminación que provengan de los determinados por ellos mismos como «informantes fiables». Nuestra denuncia y total rechazo ante la actitud posibilidadora del racismo antigitano de estas empresas, que por otra parte ganan miles de millones de euros por la explotación de las redes sociales, si bien su compromiso social no va acorde con tal cantidad de beneficios. Sorprende la pasividad de estas empresas en cuanto al racismo antigitano si la contrastamos con el celo con el que tratan fotografías o grafismos que supuestamente atentan contra un determinado concepto de moralidad del que hacen gala, por la que censuran inmediatamente fotos y cancelan temporalmente perfiles si en ellos se muestra alguna imagen que enseña «más de la cuenta». Exigimos ese mismo nivel de respuesta ante un tema que afecta a millones de personas, como es el racismo y el odio antigitano. Cabe decir que la Plataforma Khetane está intentando colaborar con diferentes ámbitos institucionales, como es el caso del Observatorio Español del Racismo y la Xenofobia (OBERAXE), para avanzar en el impulso de mecanismos y herramientas que permitan aumentar el control a las empresas de las redes sociales y que actúen de manera decidida contra los discursos de odio racista y xenófobo.

La creación de redes contra el racismo antigitano no solo se debe hacer contando con las organizaciones gitanas y progitanas. Siendo estas muy importantes, hay que contar con personas

a título individual que son verdaderamente activas en las redes sociales. Es ahí donde Rromani Pativ decide incorporar a la RAG a ciberactivistas como uno de los puntales de nuestra acción. El trabajo en este ámbito tiene la complejidad de intentar coordinar a personas con diferentes disponibilidades, habilidades y formas de trabajo. Aún así, nos parece muy importante seguir avanzando por este camino, utilizando diferentes estrategias, alejadas muchas de ellas de la queja en las redes sociales (que a veces da pie a los racistas para mayores agresiones) sino preferentemente mediante el uso del humor, la ironía y el sarcasmo como forma de denunciar el antigitanismo galopante de nuestra sociedad.

Las contranarrativas son una de nuestras obsesiones. De hecho, es una de las actividades que más tiempo nos ocupa y que más resultados positivos nos proporciona. La creación de artículos propios, la realización de entrevistas y reportajes para diferentes medios así como la redacción del Informe Anual sobre Antigitanismo Informativo. Estas actividades nos han proporcionado miles de visitas a nuestros diferentes dispositivos, ser referencia para estudios, informes y consultas de diferentes administraciones públicas y, sobre todo, convertirnos para muchas personas gitanas en el Estado español en un medio de consulta habitual, en una opinión de relevancia y, en muchas ocasiones, en la punta de lanza de la lucha por nuestra dignidad. Todo esto es mucho más de lo que esperábamos conseguir y nos indica que esta debe ser la senda sobre la que seguir profundizando en el futuro próximo.

Por último, hay otro ámbito que también abordamos, ya que a nuestro parecer hay otros campos de la vida social y cultural que también ejercen un papel destacado en la comunicación. Estamos hablando de diferentes formas de arte: literatura, cine, teatro, danza, música y otras artes escénicas. Por poner un solo ejemplo, todo lo relacionado con el estreno y la consiguiente promoción de la película *Carmen y Lola* provocó una ola de mensajes antigitanos, los más señalados los de su directora. Este hecho no se podía dejar pasar por alto desde un programa que actúa contra el antigitanismo informativo. Más allá de la polémica ocasionada por la exhibición de dos mujeres gitanas que se enamoran, sobre lo que por supuesto no tenemos nada que decir, esa película reproduce todos los prejuicios antigitanos existentes. Es desde esa certeza que intentamos entrar en el debate desenmascarando

el sustrato antigitano del film y la actitud absolutamente paternalista y antigitana de la directora, quien en sus declaraciones se autootorgaba el papel de liberadora de las mujeres lesbianas gitanas, menospreciando y silenciando el activismo tan relevante de algunas de nuestras primas en ese ámbito. Sirva este ejemplo para evidenciar que el espectro del arte es, sin duda, una fuente de comunicación y tenemos que velar porque ahí también se preserve la dignidad gitana.

El desarrollo de un proyecto transformador financiado por una subvención pública del Estado

Sin duda, el título de este apartado contiene una contradicción que reconocemos no es fácil de gestionar, pero que, al convertir el conflicto inherente en ella en el motor de cambio necesario, puede ser gestionada desde otro punto de vista y, sobre todo, desde otra energía.

El actual contexto sociopolítico, entre otras muchas definiciones, pretende establecer el control social de la población con un sistema claramente clientelar. Esto significa que llevamos décadas de sistemas de subvenciones públicas por parte de las diferentes administraciones públicas que en gran medida se han articulado en dos líneas. La primera sería el intento de privatizar y precarizar los servicios públicos a través de ayudas para mantener servicios o proyectos de apoyo a determinados colectivos o franjas de población, y su prolongación en el tiempo. Es así como las administraciones públicas se evaden de su responsabilidad tanto en la gestión como en la aplicación de los mismos. Esta prolongación, sin límite aparente, hace que las organizaciones de la sociedad civil se profesionalicen y se transformen en proveedoras de servicios, abandonando paulatinamente su posición reivindicativa y movilizadora de los sectores sociales a los que pretende representar.

La segunda línea consiste en generar una relación clientelar con la administración de tal manera que los discursos y las acciones críticas de las organizaciones subvencionadas son penalizadas con menos financiación o simplemente con la retirada de esta. Obviamente esta no es una línea que pueda aparecer en la

documentación oficial, pero es una práctica habitual y extendida, independientemente del color político que esté gobernando en cada momento. Podríamos decir que esta sería una caracterización de los Estados contemporáneos; una caracterización estructural, que tiene el objetivo de neutralizar a quien, a lo largo de la historia, ha conseguido producir cambios y en alguna ocasión desestabilizar Estados. Por supuesto esta práctica es absolutamente injusta y contradictoria con el cuerpo central de reglamentación a todos los niveles del Estado. Los proyectos no se evalúan por su interés o por su necesidad, ni siquiera por su éxito en la aplicación, sino por la afinidad política o por el nivel de autocensura que demuestren tener las organizaciones que lo desarrollen, evitando convertirse en agentes incómodos para los gobiernos o para el mismo Estado.

Esta realidad se viene desarrollando desde la implantación de la democracia en España y, para los que firmamos este artículo, supone una de las más feas herencias recibidas como consecuencia de cuarenta años de dictadura franquista así como de siglos de una concepción de Estado represor. Las gitanas sabemos bastante de eso, os lo podemos asegurar. Es fácilmente demostrable que esta dinámica clientelar de control social se ha aplicado a todos los movimientos sociales que se han ido desarrollando desde los años setenta del pasado siglo hasta el día de hoy. Nos estamos refiriendo al movimiento vecinal, el movimiento sindical, las organizaciones LGBTI, los movimientos juveniles, ecologistas, ambientalistas, regionalistas y un largo etcétera.

Por todo lo expuesto, el movimiento asociativo gitano no está al margen de esta dinámica, que como hemos explicado es sistémica. Por lo tanto, las críticas, lícitas y en cierta medida razonables, que existen hacia el movimiento gitano en este sentido, no pueden construirse sin contemplar este contexto.

Para nosotros, enfrentarse a esta contradicción desde un posicionamiento honesto fue fundamental desde los inicios de Rromani Pativ. En primer lugar, queríamos instalarnos en las grietas que el propio sistema proporciona, para hacer madurar las contradicciones existentes a favor del pueblo gitano. Nos referimos a aprovechar los diferentes posicionamientos en torno al antigitanismo por parte de algunas instituciones internacionales, de las que España forma parte en calidad de Estado firmante o

miembro. En ellas se define el antigitanismo como un fenómeno estructural e institucional, basado en una ideología que se fundamenta en su superioridad con relación al pueblo gitano y que hizo uso a lo largo de la historia de la violencia y la represión como instrumentos para mantener su estatus. Partiendo de esta conceptualización, se trata de reclamar la ayuda necesaria para combatir este fenómeno, del que son responsables directos las instituciones del Estado, estableciendo medidas para la corrección de sus efectos, además de la difusión tanto de las actitudes discriminatorias o delictivas, así como de los resultados de la acción correctora. Esta sería una forma de mostrar al conjunto de la sociedad que este combate es posible, que se pueden producir avances si se trabaja organizadamente, con los recursos y apoyos necesarios.

Por supuesto que este planteamiento provoca resistencias en las administraciones públicas y en algunos de sus responsables, tanto a nivel político como técnico, que en muchas ocasiones reaccionan como si se les acusara personalmente. Probablemente se les hace cuesta arriba aceptar la dureza de nuestras afirmaciones, pero en realidad no lo son si las comparamos con la forma en que el sistema de dominación étnica ha actuado durante siglos contra nuestra gente, de manera cruel y despiadada. Incluso a personas que se definen como cercanas al pueblo gitano les cuesta interiorizar cómo ellas mismas utilizan a diario el privilegio que les otorga pertenecer al grupo hegemónico o tal vez ese mismo sentimiento de culpa les hace reaccionar de manera que se sienten amenazadas. Bien, como no nos corresponde a nosotros hacer el perfil psicológico de quien debe gestionar los recursos públicos, vamos a dejar a los profesionales de ese ámbito hacer su trabajo que, si el antigitanismo fuera declarado enfermedad, podemos asegurar que tendrían sus consultas llenas.

Hay que reconocer que la gravedad de la situación juega a nuestro favor. Las administraciones públicas deben admitir que algo deben hacer y no quedarse en meras declaraciones de intenciones. El odio al diferente, en primer lugar, transforma en víctimas a los colectivos minorizados, pero en última estancia acaba fagocitando al conjunto de la sociedad. El odio, llevado a lo social y a lo político, se transforma en un problema de supervivencia de la propia sociedad y en última instancia de la

misma civilización. Es en este punto en el que se puede entender la posición «obligatoriamente colaboradora» de las administraciones públicas.

A pesar de todo lo expuesto hasta aquí, y teniendo en cuenta que Rromani Pativ ha experimentado un crecimiento exponencial y ha obtenido reconocimiento por la labor realizada por parte de distintas instituciones europeas y nacionales, lo cierto es que, en el momento de redactar este artículo, el Ministerio de Sanidad, Consumo y Bienestar Social (MSCBS) ha entendido que debía bajar la financiación de Rromani Pativ en más de un 13 % en este último año 2019 (un hecho que raramente sucede, ya que las subvenciones del IRPF o se mantienen con la misma financiación o bien aumentan). Todo indica, si hacemos una lectura de la tendencia que supone esa bajada de financiación, que el gobierno del PSOE pretende acabar con este proyecto de éxito y que el recorte de este año hay que interpretarlo como un primer paso hasta conseguir finalizar con la misma, quizás en el siguiente ejercicio.

Lo triste es que esta disminución en la financiación se produce porque la administración estatal, el Gobierno de España, mediante intoxicaciones que provienen del ámbito de la política institucional, considera a Khetane, en este momento político concreto, una amenaza para su siempre deseado control de la sociedad civil gitana. Es triste decir esto, pero lo decimos desde la certeza de que así es. Esa acción gubernamental, además de traspasar lo admisible desde el punto de vista de su propia reglamentación y dimensión judicial, es una más de las injusticias cotidianas, de los atropellos que los diferentes gobiernos cometen contra el pueblo gitano y sus organizaciones. No por estar acostumbrados a este tipo de cosas nos deja de doler. Desgraciadamente, para los gitanos, muchas veces, la frontera entre la izquierda y la derecha no existe, esta última simplemente actúa de manera más visceral y sin complejos contra nosotros.

Es fácil comprender que esta menor financiación condiciona el mantenimiento del equipo de trabajo. La eficacia en la búsqueda de noticias antigitanas, los contactos con los profesionales y medios aliados, la dinamización y coordinación de los ciberactivistas y el funcionamiento ordinario de la RAG se ve mermada. Lejos de caer en el desánimo, Rromani Pativ se plantea el futuro como un reto, repletos de energía y ganas de encontrar

salidas que nos permitan seguir ejerciendo nuestro papel en la lucha contra el antigitanismo en el campo de la comunicación, ampliando las alianzas con los profesionales que quieren colaborar con nosotros, sumando así más personas al barco de la lucha por la dignidad gitana, especialmente en un momento de auge del racismo y sus expresiones más fascistizantes. Rromani Pativ sigue viviendo en la resistencia. Parafraseando a presos que no deberían serlo, somos resistencia y estamos en resistencia. A quien le toque que tome nota. Nosotras seguiremos.

Un futuro incierto y esperanzador al mismo tiempo

Si proyectamos una mirada al futuro, podemos divisar momentos nublados, llenos de oscuridad, pero a la vez hay otros repletos de luz y esperanza. Vamos a hacer un viaje por esa visión con el ánimo de que el lector o lectora se haga una idea del futuro que le espera a Rromani Pativ.

El crecimiento de las alianzas está siendo una grata y eficaz sorpresa en el desarrollo de nuestro programa. Pronosticamos un futuro con muchos más aliados y medios que quieran interactuar con nosotros, para de esa manera hacer más visible las voces contra el racismo antigitano y los discursos de odio.

Es evidente que necesitamos nuevos instrumentos. Nuestro trabajo sería mucho más ágil si pudiéramos contratar buscadores de noticias profesionales, además de tener más personal asalariado para abarcar con inmediatez todas las posibilidades que, tras tres años de experiencia, vemos claramente. Si nuestro equipo se viese liberado de la búsqueda artesanal de noticias en la red, podría escribir artículos propios con una periodicidad concreta y por lo tanto optar a tener columnas propias en los medios, así como contar con más plumas profesionales gitanas para publicar sus artículos en los medios.

Rromani Pativ debe tomar una dimensión internacional y hay condiciones para ello. El hecho de que la Plataforma Kheta-ne esté liderando la redacción del informe Roma Civil Monitor en España y las relaciones internacionales que ello conlleva ha posicionado a nuestra organización de manera óptima para establecer estrategias de acción a nivel internacional. El compromiso

adquirido por Khetane al adherirse a la Alianza contra el Antigitanismo a nivel europeo en el marco de la Conferencia Internacional Estrategias contra el Antigitanismo, celebrada el 12 y 13 de diciembre de 2019 en Santa Cruz de Tenerife, así como la voluntad de participar de manera decidida en las actividades y eventos de organizaciones gitanas europeas como ERGO Network, aprobada en la última Asamblea General, posibilitan este hecho. Sin duda Rromani Pativ es el buque insignia de la Plataforma y será una de las primeras propuestas a compartir con las organizaciones hermanas de Europa.

En este sentido, la traducción al inglés de forma profesional de nuestros informes, así como de nuestros artículos y secciones será fundamental en el futuro próximo. Con ello pretendemos despojarnos de visiones localistas y crear sinergias también fuera del Estado español. Sin duda este aspecto es una prioridad y, a pesar de no tener recursos suficientes, estamos buscando ayuda de traductores voluntarios. Necesitaremos agudizar el ingenio, pero la verdad es que este no hace milagros.

Rromani Pativ es ya una referencia para los profesionales, cada jornada o presentación del informe, así como las charlas en institutos y universidades, son una referencia formativa en antigitanismo informativo. Estos talleres y formaciones en las aulas y redacciones son un paso que estamos deseando dar, ya que consideramos que el efecto «bola de nieve» incrementará su impacto.

Por otra parte, estamos seguros de que pertenecer a la RAG es ya un símbolo de rigor y calidad para los medios y profesionales que empiezan a acercarse y solicitar su pertenencia. Por lo tanto, creemos que en un futuro no muy lejano la RAG será un sello reconocido que dote al medio que lo luzca del reconocimiento de nuestro proyecto, nuestra organización, e incluso de nuestro pueblo. Serán medios *rromafriendly*, aquellos en los que podremos confiar y tener una relación desde la confianza, el intercambio y la colaboración.

Otro campo de mejora en el futuro será establecer alianzas con otras organizaciones que trabajan contra el racismo. Sin duda hay muchas cosas que compartimos, pero la precariedad en la que estamos inmersos ha hecho imposible hasta ahora concretar acuerdos, colaboraciones en actividades conjuntas y estrategias compartidas de respuestas online.

Sin duda alguna, con la financiación suficiente seríamos capaces de transformar el sitio web de Rromani Pativ en una publicación propia y tener la propiedad de un medio nos daría las posibilidades de ejercer un papel diferente al que desarrollamos en este momento. Para ello deberíamos transformar la participación de las organizaciones de la RAG en un instrumento mucho más potente. Reconocemos que para que eso ocurra deberían producirse cambios estructurales que no dependen solo de nosotros, pero dicen que soñar te acerca más a aquello que quieres conseguir.

Como final de este capítulo queremos compartir un anhelo. Si Rromani Pativ se consolida de manera definitiva, supera esta etapa de incerteza (que repetimos, nace de la intoxicación proveniente de la política institucional) y consigue una mayor implicación de las organizaciones gitanas de toda índole, de personas a título individual, de profesionales de la comunicación, gitanos y no gitanos, así como de medios amigos, podríamos plantearnos otorgar «premios anuales a la calidad periodística e informativa». Estos premios, mediante una gala benéfica de entrega de los mismos, que sería una acción más de financiación de nuestro proyecto, mostrarían a la opinión pública cómo un proyecto gitano sabe reconocer la labor de los profesionales de la comunicación, poniendo en valor su calidad, los valores implícitos en su práctica comunicativa y su empatía y sensibilidad con nuestro pueblo.

Hasta que todo esto no se vaya concretando, mientras tanto, Rromani Pativ seguirá trabajando para poder mover la maquinaria del programa con empeño y visión para que continúe la fuerza de la contranarrativa gitana y sigamos sintiendo que cada vez más personas se unen a la causa de la dignidad gitana.

12. Procesos de realojo de población gitana en España.

Consecuencias de prácticas basadas en antigitanismo

Rafael Saavedra

La vivienda es sin duda el pilar básico sobre el que se asientan o tienen su fundamento otros derechos fundamentales. Es el elemento clave o la llave maestra para que otros derechos tengan sentido pleno y puedan ser ejercidos en su totalidad. Por ese motivo el derecho a la vivienda es uno de los derechos fundamentales recogidos en la Carta de Derechos Fundamentales del Hombre.

El derecho universal a una vivienda, digna y adecuada, es uno de los derechos humanos que aparecen recogidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos,¹ concretamente en su artículo 25, apartado 1, así como en el artículo 11 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC).² En España la Constitución³ regula el derecho a una vivienda digna y adecuada en su artículo 47.

Por tanto, podríamos decir que una vivienda digna adecuada debe de reunir las siguientes características:

- La seguridad de la tenencia: la vivienda no es adecuada si sus ocupantes no cuentan con ciertas medidas que les garanticen protección jurídica contra el desahucio, el desalojo forzoso, el hostigamiento y otras amenazas similares.

¹ <https://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>

² https://es.wikipedia.org/wiki/Pacto_Internacional_de_Derechos_Econ%C3%B3micos,_Sociales_y_Culturales

³ <https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-1978-31229>

- Disponibilidad de servicios, materiales, instalaciones e infraestructura: la vivienda no es adecuada si sus ocupantes no tienen agua potable, instalaciones sanitarias adecuadas, energía para la cocción, la calefacción y el alumbrado o para la conservación de alimentos o eliminación de residuos.
- Asequibilidad: la vivienda no es adecuada si su coste pone en peligro o dificulta el disfrute de otros derechos humanos por sus ocupantes.
- Habitabilidad: la vivienda no es adecuada si no garantiza seguridad física o no proporciona espacio suficiente, así como protección contra el frío, la humedad, el calor, la lluvia, el viento u otros riesgos para la salud y peligros estructurales.
- Accesibilidad: la vivienda no es adecuada si no se toman en consideración las necesidades específicas de los grupos desfavorecidos.
- Ubicación: la vivienda no es adecuada si no ofrece acceso a oportunidades de empleo, servicios de salud, escuelas, guarderías y otros servicios e instalaciones sociales, o si está ubicada en zonas contaminadas o peligrosas.
- Adecuación cultural: la vivienda no es adecuada si no toma en cuenta y respeta la expresión de la identidad cultural.

Tras esta definición podemos deducir fácilmente que un porcentaje muy elevado de la población gitana de nuestro país no disfruta, por tanto, de una vivienda digna. Son varios los motivos que podríamos alegar para ello, pero, sin duda alguna, uno de los más destacados es el efecto de la segregación espacial o residencial.

Como hemos podido deducir del concepto anterior, el derecho a una vivienda digna y adecuada debemos unirlo a que estas viviendas se ubiquen en espacios plenamente equipados, en barrios dotados de servicios urbanos, accesibles y con espacios intermedios de relación que permitan la comunicación vecinal; estamos hablando de viviendas enmarcadas en ciudades vivas donde es posible el desarrollo familiar y personal a todos los niveles que la sociedad avanzada demanda. Sin embargo, nuestra situación habitacional viene muy marcada por aquellos procesos masivos de construcción de vivienda protegida y realojos masivos que tuvieron lugar durante los años setenta y ochenta.

Esta situación así planteada tiene su origen en las diversas operaciones que se comenzaron a realizar a principios de los años cincuenta en España por parte del Ministerio de Vivienda. En esos años se produjo una gran emigración del campo a las ciudades por motivos económicos.

A finales de los años setenta se llevó a cabo un estudio liderado por el Instituto de Bienestar Social, que tenía como objetivo principal analizar la situación general, y residencial en particular, de la población gitana en España. Se trata de un estudio realizado a raíz del Real Decreto 250/1979⁴ y que llega a la conclusión de que aproximadamente el 75 % de la población gitana residía en chabolas. Ante estos resultados, y asimismo por otras razones económico-urbanísticas, se impulsó una labor de construcción de un importante parque de vivienda pública en todas las grandes ciudades del país, con la idea de poder reubicar a un gran número de familias en unas buenas condiciones residenciales y de habitabilidad, necesarias también para una sociedad que comenzaba a industrializarse poco a poco. Este proceso fue llevado a cabo por el Estado con un marcado carácter segregador, que dio como resultado la creación de zonas urbanas o barriadas a las cuales se trasladaron (de manera coercitiva en muchos casos) exclusivamente familias enteras de etnia gitana.

De hecho, las familias que fueron beneficiadas de este programa de recolocación en viviendas públicas fueron en un primer lugar las familias no gitanas de los diferentes asentamientos chabolistas existentes. Se da, por tanto, un proceso de «etnificación del chabolismo». Las familias que convivían en estos asentamientos tenían dos soluciones a su situación, muy diferentes entre sí y respondiendo a una razón étnica. Si se pertenecía a una familia gitana, la única opción era abandonar «por la fuerza» ese asentamiento, sin una alternativa habitacional o residencial alguna. En cambio, si se pertenecía a una familia no gitana, las posibilidades de participar en un programa de vivienda pública eran plenas, y era cuestión de tiempo que estas familias accedieran a una vivienda normalizada. Esta discriminación se hacía de una forma indirecta, como por ejemplo a través de la exigencia de tener una documentación personal/familiar completa, contrato de trabajo...

⁴ <https://boe.vlex.es/vid/interministerial-problemas-afectan-gitana-18119085>

lo que, unido al racismo emanado del propio Estado, así como de los propios vecinos de los barrios donde se reubicaría a estas familias realojadas, fueron argumentos más que suficientes para llevar a cabo una discriminación administrativa implícita en contra de las familias gitanas de los asentamientos chabolistas.

Por estas razones, tal y como señalaba el estudio, el 75 % de la población gitana a finales de los años setenta continuaba viviendo en asentamientos chabolistas, ya que habían sido excluidos de la posibilidad de beneficiarse de estos programas sociales de viviendas públicas.

Es por ello que, ante estos datos abrumadores apuntados por el estudio, llega el momento para el Estado de afrontar la cuestión del chabolismo gitano en España y comenzar con su erradicación. Esta labor se puede dividir en dos etapas muy diferentes entre sí, una la ejecutada en los años ochenta y otra ejecutada en los años noventa.

Durante los años ochenta la Administración opta por afrontar el problema del chabolismo de una manera similar a como había procedido en los años anteriores, es decir, ofreciendo a las familias habitantes de estos asentamientos chabolistas la opción de hacerse con una vivienda pública en calidad de propietario (recordemos que España ha sido y es actualmente un país mucho más tendente a la propiedad de bienes inmuebles que al arrendamiento o alquiler de estos). Esta labor llevada a cabo por la Administración, como es fácil de adivinar, no es consecuencia de un acto de solidaridad o caridad de las autoridades políticas de la época. Las principales ciudades españolas poco a poco van aumentando su tamaño, y por ello necesitan más suelo urbano edificable para crear viviendas. Muchos de estos asentamientos chabolistas e infraviviendas urbanas se encontraban en zonas céntricas o en zonas urbanas atractivas para ser reedificadas con obra nueva. Es por ello que la administración necesita esos terrenos en donde se han levantado y mantenido durante años asentamientos chabolistas, sin título de propiedad alguno que pueda sostener o prolongar en el tiempo su permanencia en aquel lugar. Es una clara maniobra de especulación urbanística, ya que las administraciones se enriquecerán con el valor de esos terrenos construyendo en ellos viviendas de un valor económico mucho más elevado en comparación con el coste de su adquisición.

Se les ofrece, pues, a estas familias que viven en asentamientos chabolistas o en infraviviendas, la posibilidad de adquirir una vivienda plenamente acondicionada en calidad de propietarios, a un precio de vivienda pública y por lo tanto por debajo del precio normal de mercado. Funcionarios y técnicos de la Administración realizan esta labor a pie de calle y puerta a puerta, informando a las familias de la situación que se les planteaba. En ocasiones se organizaban reuniones con grupos más numerosos para explicarles a las familias cuáles serían los plazos y el abanico de opciones del que disponían. Eso sí, la decisión de trasladarse a una nueva vivienda pública debería hacerse a través de un contrato, firmado de manera individual entre cada familia y la Administración, y con una aportación económica (un porcentaje sobre el precio total de la vivienda), abonándose el resto del precio de manera mensual en varios años.

Estas viviendas se sitúan en nuevos barrios creados como consecuencia del ensanche o crecimiento natural de las ciudades, es decir, se sitúan en el exterior y, en numerosas ocasiones, en el extrarradio de las urbes. Es por ello, debido a su situación geográfica apartada del centro de las ciudades, que en ocasiones estos barrios se encuentran rodeados y aislados por barreras físicas, tales como vías de tren, carreteras, ríos... y que habitualmente los servicios o equipamientos (hospitales, colegios, oficinas municipales de empleo, líneas de autobuses, oficinas de correos, servicios sociales...) de estas nuevas zonas son escasos o nulos, al ser barriadas aún en construcción o desarrollo.

El resultado de aquellas construcciones de barrios situados en la periferia de las ciudades es el desabastecimiento de servicios básicos, esenciales y públicos, lo que, unido a las barreras arquitectónicas naturales ya mencionadas, dio lugar a una exclusión residencial en masa sin precedentes.

Además de ello, el traslado de todas estas familias procedentes de asentamientos chabolistas o infraviviendas se realiza en bloque, trasladando a todas las familias en masa hacia estos nuevos barrios, lo que dio como resultado la creación de este tipo de «barriadas étnicas» exclusivas de familias gitanas. Este traslado físico no fue acompañado por ningún programa o trabajo de acompañamiento social a las familias por parte de los Servicios Sociales de los Ayuntamientos, de manera que pudieran ser orientadas poco

a poco en las pautas sociales y cívicas necesarias para adaptarse a un nuevo entorno. Como resultado, esta primera etapa de realojos, y así ha sido reconocido por las diversas administraciones involucradas, fue un completo desastre, pues en esencia se trató de trasladar el problema que suponían estas familias para la sociedad mayoritaria de un lugar a otro más alejado, y por ello menos visible o molesto a ojos de los políticos. Nula escolarización, alto grado de desempleo, tensiones sociales, violencia, aislamiento respecto a la sociedad... son solo algunas de las consecuencias de la falta de un acompañamiento social en estos traslados o realojos que aún a día de hoy están por superar en muchos de estos barrios, convertidos en auténticos guetos.

Tras esta primera fase de realojos podemos destacar los siguientes datos obtenidos del primer «Mapa sobre vivienda y comunidad gitana» elaborado por la Fundación Secretariado Gitano en 1991:

- 68 % de las familias gitanas residían en viviendas familiares o viviendas en altura.
- 31 % de las familias gitanas continuaban viviendo en asentamientos chabolistas.

Segunda etapa, hacia una metodología más centrada en la familia

La segunda fase de realojos, tal y como la marcábamos antes, acontece desde finales de los años ochenta hasta mediados de los noventa. Se trata de una nueva estrategia a la hora de afrontar la problemática aún persistente de altos índices de chabolismo en España. Se opta por descartar el sistema de realojo hasta ahora realizado, por los efectos mencionados anteriormente, y se abre un nuevo periodo de realojamientos de familias individuales en viviendas adquiridas en el mercado libre por la administración. Se trata de un sistema de realojo basado en la dispersión de familias en viviendas públicas, pero dentro de barrios o vecindarios ya existentes, y apostando en este caso por una integración cultural. Las familias gitanas, en estos casos, se trasladan a viviendas dentro de barrios con todos los servicios públicos en pleno funcionamiento. Sin embargo, al llevarse a cabo este tipo de realojamientos de familias chabolistas en núcleos urbanos ya habitados por

familias no gitanas, será muy frecuente la tensión y el rechazo de estos vecinos a este tipo de realojos, debido a los ya mencionados prejuicios y estereotipos que identifican a la población gitana con delincuencia y pobreza. La población no gitana no quiere que en sus barrios viva población gitana, y este deseo es proclamado a través de manifestaciones, protestas y reuniones entre asociaciones de vecinos y la administración que ostenta las competencias en esta materia (ya en estos años esta competencia está descentralizada y corresponde a las comunidades autónomas).

Este tipo de estrategias o planes de acción son ejecutados por órganos creados dentro de las administraciones de las comunidades autónomas. Entre estos nos gustaría destacar como ejemplo el Instituto de Realojamiento e Integración Social de Madrid (IRIS), organismo encargado de inspeccionar y evaluar el seguimiento del chabolismo en la Comunidad de Madrid. Este Instituto está encuadrado dentro de la Consejería de Vivienda y Urbanismo, factor este muy determinante para poder dotarlo de competencias reales, prácticas y efectivas para la eliminación y realojo de asentamientos chabolistas. Evidentemente, el IRIS trabajó de una manera muy estrecha y constante con los Servicios Sociales de la Comunidad de Madrid, pero su encuadramiento en una Consejería diferente y específicamente en la de vivienda y ordenación del territorio lo dota de las herramientas necesarias para lograr el objetivo con el que fue creado. El IRIS coordina y gestiona todo el proceso previo del realojo y el seguimiento posterior, trabajando de una manera coordinada con el área de Servicios Sociales correspondiente y según sea el origen territorial (municipio) de la familia y el asentamiento de procedencia.

EL IRIS adquiere viviendas en el mercado libre, pero no las asigna ni las vende a las familias, sino que les ofrece las viviendas en régimen de alquiler social a precios muy asequibles y adecuados a su economía e ingresos. El alquiler se realiza con carácter indefinido y solo en excepciones se permite una permuta o cambio de vivienda. Las viviendas asignadas están en consonancia con las características de las familias y siempre se ha realizado un trabajo social previo, de forma que a las personas implicadas se les va preparando para una convivencia vecinal y en altura. Para ello el IRIS dispone de trabajadores sociales en oficinas instaladas en los asentamientos chabolistas, de forma que el trabajo

y acercamiento con las familias se realice con un contacto directo entre el IRIS y las familias.

Este es solo un ejemplo de esta segunda etapa de realojos con población gitana que se llevó a cabo en España. Los datos estadísticos de los que disponemos proceden de nuevo del «Mapa sobre vivienda y comunidad gitana» elaborado por la Fundación Secretariado Gitano en 2007,⁵ el cual refleja que hasta ese año el 88 % de las familias gitanas vivían en viviendas unifamiliares o en pisos en altura, y un 12 % en infraviviendas.

El último Estudio-Mapa sobre vivienda y población gitana 2015⁶ del Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad, nos muestra que la situación residencial de la población gitana en España ha continuado avanzando hacia una normalización y, si bien no podemos decir que se haya erradicado por completo la presencia del chabolismo, sí que es cierto que a día de hoy representa unos porcentajes realmente bajos. Estos son los datos:

Existe una tendencia cada vez mayor a una inclusión normalizada de la población gitana, lo que se refleja en el hecho de que las viviendas unifamiliares y los pisos o apartamentos en altura han pasado de suponer del 68,6 % en 1991, al 88,34 % en 2007 y el 91,37 % en 2015. Existe una menor presencia absoluta y relativa de infravivienda que representaba en 1991 el 31,4 % del total, y ha pasado al 11,66 % en 2007 y el 8,63 % en 2015.

Es preciso subrayar que, del 8,63 % de las viviendas que no presentan las condiciones mínimas de habitabilidad (infravivienda), el 2,17 % son específicamente chabolas, el 0,21 % son viviendas móviles, el 0,23 % son barracones y viviendas de transición, y el 0,38 % son viviendas ubicadas en edificios de uso no residencial.

Situación actual: efectos y resultados

Muchos de los barrios marginales o guetos que hoy en día encontramos a lo largo de la mayoría de las ciudades de España tienen su origen en esta etapa y bajo esta política de realojos en

⁵ Mapa sobre Vivienda y Comunidad Gitana en España, 2007. Disponible en: <https://www.gitanos.org/upload/24/78/mapa01.pdf>

⁶ Estudio-Mapa sobre Vivienda y Población Gitana, 2015. Disponible en: <https://www.gitanos.org/upload/29/29/informecompletoe-mobreviviendaypg.pdf>

masa sin un acompañamiento o programa de inserción social, laboral, educativa y sanitaria. Como consecuencia, la población mayoritaria consolida o incluso aumenta su percepción estereotipada y sus prejuicios hacia la población gitana, ya que cataloga esos barrios como problemáticos, peligrosos y principales focos de tráfico de drogas en las ciudades.

Desde entonces, el trabajo de numerosas ONG y entidades sociales gitanas o progitanas se centra en estos barrios, intentando realizar lo que se debería haber hecho años atrás por parte de las administraciones públicas.

Por tanto, si bien no podemos dejar de lado ni obviar el «interés» económico por parte de las administraciones en el trasfondo de esta fase de realojos con población gitana, no podemos ignorar lo que a nuestro juicio supuso un avance y una mejora en las condiciones de vida y de habitabilidad de un porcentaje muy alto de la población gitana en España, tal y como reflejan las estadísticas aportadas. Además de este factor, hay otro que sin duda viene a marcar un hito importante e histórico en cuanto a la relación entre población gitana y Administración: por primera vez, y desde entonces, esta pone sus ojos e interés en la situación de la población gitana, analiza su situación, crea una estrategia para mejorarla y la ejecuta. Evidentemente no se trata del plan o acción que todos hubiésemos elegido, pues adolecía de muchos fallos, pero sin duda alguna es un comienzo de una nueva etapa en la que al fin el Estado y las administraciones llevan a cabo políticas y planes de acción cuyos beneficiarios son un grupo poblacional que durante siglos había sido marginado, excluido y maltratado en todos los aspectos posibles (económico, social, cultural, sanitario y social).

Conclusiones

Este es el recorrido histórico del proceso de eliminación de los asentamientos chabolistas en España, si bien aún no podemos decir que estos hayan sido erradicados por completo. Es necesario proteger y mejorar aún más las garantías existentes, y por supuesto realizar un replanteamiento estructural sobre las condiciones de habitabilidad, exclusión residencial y desarrollo social

en las cuales conviven y crecen familias gitanas en las principales ciudades de nuestro país.

Todo proceso que desee llevarse a cabo para mejorar la situación social de la comunidad gitana deberá de tener en su centro de actuación la vivienda y su entorno. Es el momento de intentar trabajar sobre este asunto de una manera directa por parte de los diferentes actores sociales. Por eso, en nuestra opinión, una de las principales acciones que se deben realizar desde las entidades y la acción social es trabajar en esta línea de garantizar y reivindicar una vivienda digna. Y ello puede llevarse a cabo bien por medio de procesos judiciales reclamando su aplicación o a través de la incidencia política, reclamando a las autoridades públicas pertinentes la aplicación de este derecho en su plenitud. La vivienda es el centro sobre el cual pivotan y se sustentan otros derechos, y sin un correcto ejercicio de este derecho, todos los demás se encuentran viciados en origen en su ejercicio, disfrute y defensa.

Hemos creído necesaria esta referencia histórica porque, aunque estas acciones tuvieron lugar a final de los años setenta, sus consecuencias y las negligencias que conllevaron siguen a día de hoy sin ser solventadas por los diferentes actores políticos responsables, a pesar de haber pasado más de cuarenta años desde que sucedieron. En estas zonas se sigue padeciendo desabastecimiento de servicios públicos como hospitales, correo postal, oficinas de la administración pública, limpieza, red de internet, etc. y, en aquellos servicios que sí se facilitan, como centros escolares e institutos públicos de enseñanza, se detectan importantes carencias como la masificación de alumnos/as de etnia gitana, que ha derivado en una segregación escolar de difícil solución. De hecho, podría decirse que, de forma significativa, la situación de desigualdad y de prácticas discriminatorias para con la población gitana se sustenta sobre la base de una exclusión residencial y espacial segregada. Unas acciones políticas que perpetran un modelo basado en el antigitanismo.⁷

Es por ello que, si tenemos que analizar cuál ha sido la relación entre la comunidad gitana y el concepto de derecho a la vivienda, llegamos a la conclusión de que este no ha sido un derecho que, en comparación con el resto de miembros de la

⁷ http://antigypsyism.eu/?page_id=17

sociedad, hayamos ejercido de forma plena. De manera histórica y también actual podemos observar cómo en muchas de las viviendas en las que habitan personas gitanas se incumplen esos requisitos necesarios para el ejercicio del derecho a una vivienda digna. Se trata, además, de una situación que se va repitiendo de generación en generación y que contribuye a la perpetuación de la pobreza y la exclusión social de una comunidad. Una vez más esta es otra forma de manifestación del antigitanismo: la imposibilidad por parte del individuo de poder ascender o mejorar en sus condiciones de vida por el rechazo e impedimento de la sociedad en general y por las trabas a las que el sistema en particular lo somete o permite.

13. Cayardó como estrategia para eliminar el sexismo antigitano

Patricia Caro y Yurena Montoya

*Mi libertad se ha vuelto infinita,
Sobrepasa tu violencia, tus complejos.
Sobrepasa la vida.*

Yurena R. Montoya

El conocimiento se construye a través del diálogo entre dos personas como mínimo. Además, para que este diálogo sea justo y genuino, las subalternas no solo deben tener la misma oportunidad de hablar, sino que deben ser escuchadas de manera sincera.¹ Sin embargo, las voces romaníes están absolutamente excluidas de los discursos feministas dominantes, de sus representaciones y reconocimientos, de sus demandas y propuestas, de sus estrategias y espacios de decisión.

La peor consecuencia derivada de la exclusión de voces feministas interseccionales en los discursos dominantes, es la profunda desconexión entre mujeres. Esta desconexión dibuja realidades monolíticas que fortalecen las relaciones de poder en todas las esferas y para todas las mujeres. Por poner algunos ejemplos, cuando el discurso dominante reconoce solo el derecho al aborto dentro del discurso de los derechos sexuales y reproductivos, silencia las esterilizaciones forzosas y las maternidades segregadas

¹ Spivak, G. C. (1988), *Can the subaltern speak? Reflections on the history of an idea*, Columbia University Press, 2010, pp. 21-78.

que sufren las mujeres pertenecientes a minorías étnicas. Cuando se escuchan los ecos lejanos de los márgenes si, y solo si, hablan de limpiar los cristales rotos del techo laboral de las mujeres payas, entonces se normativiza a las subalternas como mujeres-cuidadoras o prostitutas en el mejor de los casos. Estos ejemplos tienen siempre el mismo común denominador: la construcción de un feminismo dominante que construye a las payas como sujetas únicas del feminismo, mientras que el resto son construidas como mujeres y niñas sin agencia, necesitadas de salvación. Ante este mal, la mejor medicina es recuperar el paradigma feminista de sororidad entre mujeres: la alianza. Una alianza, implica reconocer y apoyar la agencia de todas las mujeres y niñas para dialogar mirándonos a los ojos, frente a frente, en igualdad de condiciones. De esta forma, el diálogo que precede a la elaboración de un discurso común en torno al acceso a los derechos humanos se sitúa más cerca de las demandas y luchas de todas las mujeres y niñas, dibujando así un retrato dinámico y vivo.

Por todo ello, el presente artículo pretende apuntar algunos asuntos que preocupan a dos mujeres romaníes y compartirlos con aquellas voces y miradas feministas dispuestas al intercambio justo y honesto. Este, no es un artículo que siga una metodología académica ni rimbombante en términos conceptuales. Más bien, pone en el centro una metodología *kalí²* basada en la intimidad del diálogo y la hospitalidad del *cayardó³*.³ Diferentes en muchas cosas y parecidas en otras tantas, las autoras estamos en puntos distantes de la geografía española cuando realizamos este diálogo, pertenecemos a generaciones distintas, a recorridos laborales y educativos diferentes, síntomas todos ellos de la gran diversidad que existe dentro de las comunidades romaníes. Sin embargo, nos entrecruzamos ante la necesidad de situar voces libres de dominación en el debate público del feminismo desde la belleza sencilla de lo cotidiano y la necesidad de inadaptación al odio.

La dominación impide la desarticulación de las relaciones de poder ansiada en el tuétano de los sentires feministas. Por eso, dejamos cosas dentro y fuera de este artículo, para que cada cual sea libre de seguir profundizando o no, según su conciencia

² Endónimo para «gitana». Se utiliza para designar a las mujeres romaníes españolas. Su significado es morenas u oscuras de piel.

³ *Café* (*Kaló*).

feminista. Nuestro objetivo fundamental es hospitalario simplemente. Entendemos que el feminismo dominante a veces roza el supremacismo y por ello necesita despertar su libertad rebelde. Ante esta debilidad, proponemos inundar los barrios de cayardó gitano. Ríos que corran por las aceras y arrastren los troncos que obstaculizan la vecindad y el encuentro. Cayardó que fortalezca la conexión entre mujeres con un objetivo común: redibujar las topografías de poder para resituar nuevos mapas. Os invitamos por tanto a catar este café con nosotras, compartiendo proceso e ingredientes secretos. Siéntense y participen.

Baristas

Yurena R. Montoya. Tengo 23 años, soy auxiliar de enfermería y he publicado un libro de poesía (*Artes disociadas*). Decidí hacerlo tras obtener varios reconocimientos en concursos del instituto. Complemento mi amor por la escritura con la necesidad de concienciar acerca de las diferentes discriminaciones enfrentadas por aquellos grupos relegados a los márgenes. Los primeros años de mi vida los pasé en un pequeño pueblo de Castilla, a los 9 años me mudé con mi madre a otro pueblo de Cataluña. Hoy vivo en un espacio tranquilo en algún lugar de las tierras del norte y lo que más adoro es tomar el fresco con mi abuela durante las noches de verano.

Patricia Caro Maya. Tengo 37 años. Nací en el seno de una familia española que inició su diáspora más reciente en Andalucía, pasó por Madrid, continuó hasta Barcelona y se estableció en la Camarga francesa. Finalmente, volvimos a España y aquí es donde he vivido la mayor parte de mi vida. Soy psicóloga, ahora estoy haciendo un máster que profundiza sobre la relaciones con grupos estigmatizados y escribo artículos de opinión para diferentes periódicos. También he escrito diferentes artículos académicos profundizando sobre la relación entre antigitanismo y sexismo para editoriales como Bellaterra (Barcelona) o Routledge (Oxford). He representado a las mujeres romaníes de Europa y Asia Central en el Civil Society Advisory Group de ONU Mujeres y recientemente he sido primera finalista del premio Avanzadoras otorgado por OXFAM, en colaboración con el periódico

20Minutos. Lo que más me gusta en este mundo es ver disfrutar a mi familia, cocinarles algo delicioso en una candela y morir de risa con mis primas.

Denominación de origen

Yurena. Me crié los primeros años de mi vida en Castilla la Mancha, en un barrio de gitanos apartado a las afueras de un pueblo. Allí ya sentía la discriminación, pero era más pequeña y lo sentía de otra forma. Si en casa te dicen que ser gitana es un orgullo y fuera te dicen que es vestirse de una forma determinada o ser ladrona, es contradictorio. Te enorgulleces y a la vez te castigan.

Mi madre me ocultaba la discriminación, me protegía. Después, cuando tenía 9 años mi madre se separó y nos fuimos a un pueblo donde no había mucha población gitana. Los vecinos relacionaban lo gitano con lo fascista. Sentí que me veían como la choni, la facha. Franco cogió nuestra cultura, la convirtió en Marca España como reclamo turístico y esto aún lo relacionaban allí. En aquel pueblo fue donde empecé a vivir el antigitanismo y el clasismo de manera más hostil. Me sentí muy alienada, me teñí el pelo de rubio, huía del sol, no quería parecer gitana, además estaba dolida. Fui acumulando cosas cada vez más dolorosas y llegó un momento que exploté. Dejé de ir al colegio cuando acabé la ESO (de milagro). Terminé con un shock tan grande que me rapé la cabeza. Entonces entendí que necesitaba remover y empecé a escribir. Fui separando las cosas y entendiéndolas. Me di cuenta de todo lo que cargaba sin ser consciente.

En el colegio viví muchas experiencias de discriminación. Para mí, lo más perjudicial no son los niños y niñas, sino el profesorado. La ESO me la saque de milagro y pienso que me la dieron por pena. El profesorado pensaba que no tendría futuro. Nadie me dijo jamás «puedes ir a la universidad». En cambio, a mis compañeras sí se lo dijeron. ¿Por qué no me informaron ni apoyaron si mi problema para acceder a la universidad era económico? ¿Por qué nadie se movió para ayudarme si yo expresaba que quería ir a la universidad? Es como si te incapacitaran de alguna forma. Cuando ves la diferencia de trato, automáticamente relacionas el colegio con *lo payo* y, por tanto, con lo que te oprime y te

incapacita, así que deja de interesarte poco a poco. La educación paya institucionalizada tiene un componente antigitano que te aliena. Si no tienes a quien admirar en la escuela y encima te castigan de una forma u otra por ser gitana, sientes la escuela como algo lejano o algo que te hace daño, por lo tanto, te alejas.

Patricia. Es sorprendente, si le preguntas a cualquier persona kalí, aproximadamente de nuestra edad, cuáles fueron sus primeras experiencias de discriminación suelen remitirse casi siempre a la infancia, sobre todo a la escuela. En mi caso también fue así, las primeras experiencias de discriminación de las que fui consciente fueron las discriminaciones étnicas y ocurrieron en la escuela. Los estereotipos se repiten de manera recurrente y sistemática. A todas nos han dicho eso de «tú no, porque las gitanas os dedicáis a esto o lo otro», «la culpa del fracaso escolar es de tu cultura y/o tu familia» o «no te juntes con otros de tu raza en el recreo ni en clase».

Como dices, lo más duro era el profesorado, el alumnado solo reproduce lo que las autoridades domésticas y escolares hacen. Una vez en la escuela había que disfrazarse con motivo del aniversario de la muerte de Goya y la profesora repartió los personajes ¿cuál nos tocó a mí y a mi hermana (únicas gitanas en todo el colegio)? Pues nos tocó «disfrazarnos» de gitana, a la profesora le parecía obvio. Cuando le pregunté si tendría que ir vestida normal al ser gitana, me dijo que mejor fuera sucia y con harapos. Evidentemente, le rogué a mi madre que ese día no nos llevara a la escuela. Sin embargo, ella nos cosió unos vestidos maravillosos, nos plantó una cesta a cada una y la llenó de flores naturales para que las repartiéramos. «Ser kalí es sinónimo de belleza» nos decía. Cuando llegamos a la escuela la profesora se extrañó mucho de nuestro vestir y así nos lo hizo saber. Sin embargo, aquel día mi hermana y yo aprendimos una lección de fortaleza y resistencia de las que no salen en los libros de texto. Ya de adolescente era la única niña gitana del barrio que continuaba los estudios y mi profesor se limitaba a sacar debates en clase sobre el grado de incivilización en la cultura gitana. Anécdotas como estas podría contar mil. Finalmente, en mi caso abandoné aquel colegio. Desde luego, lo único que me ha permitido seguir estudiando de manera segura ha sido matricularme en la universidad a distancia.

Esto no ocurrió en una escuela segregada, sino en un centro educativo del centro de Madrid donde solo éramos dos niñas gitanas. Por eso no creo en los modelos para frenar la brecha educativa romaní basados en la hipótesis de la segregación escolar. El problema no es que estemos juntos, al revés eso amortigua los efectos de la violencia, el problema es el antigitanismo. Lo violento se centra en el contenido de los estereotipos, pero cuando la difusión de estos estereotipos además es pagada con dinero público y su altavoz es el profesorado o incluso la brecha de recursos educativos, entonces la violencia individual se conecta directamente con la violencia institucional. Por tanto, cabe preguntarse ¿es el Estado y sus instituciones la fuente de la que emana esta violencia que sufre la infancia y adolescencia romaní en las escuelas?

Yurena. En la escuela, me aliené tanto y me lo callé tanto... En mi experiencia, pienso que el motivo era más clasista que racista. No tenía para comprar ropa y los niños se metían conmigo. Sentía que daba asco. Me decían «pareces una gitana porque...» así que hacía todo lo posible por no parecer gitana. Parecerlo, según lo que decían mis compañeros, era algo que se sentía horrible. Para mí, ser gitana no es malo, lo que es malo es que se use una cultura entera como insulto. Mi madre me contó que una vez de pequeña una niña paya se acercó a gritarme «gitana, ¡gitana!». Fue a hablar con la madre de la niña para explicarle que estamos muy orgullosas de ser gitanas. Sin embargo, la madre zanjó el asunto regañando a su hija con un: «¿Para qué le dices gitana? ¡Guarra tú!». No entendió nada la mujer.

Patricia. Esta mezcla entre clasismo y el racismo que comentas, nace la propia seriación legislativa antigitana en España, se traduce en los marcos de políticas públicas sobre inclusión de los gitanos, forma parte del imaginario colectivo y se instala en las emociones y relaciones interpersonales. Todos coinciden en la esquizofrenia de la negación como cultura a la vez que se afirma una diferencia a la que es necesario excluir. Esto lo explica el filósofo gitano Isaac Motos.⁴

⁴ Motos Pérez, I. (2009), «Lo que no se olvida: 1499-1978», en *Anales de Historia Contemporánea*, Murcia, Cátedra de Historia Contemporánea, Universidad de Murcia.

Hoy, esta negación cultural lleva de la mano una afirmación perversa. El pueblo gitano no existe jurídicamente, pero se conceptualiza como la última clase económica, discapacitada socialmente, e incluso puede ser presentada como cuestión de salud pública. Esta atribución de la discriminación a la pertenencia de clase y no étnica, tiene por objeto borrar los pasos del antigitanismo, desviar el foco de atención. Por eso, sientes que tu experiencia de discriminación se debe a prejuicios de clase, pero no antigitanos. Es otra forma más de negar tu pertenencia grupal y la causa real de la discriminación. De esta forma, la perversión de las relaciones causa-efecto se deriva en «supuestas soluciones» desafinadas que el propio Estado crea sin contar con personas gitanas, invirtiendo millones de euros en organizaciones de la Iglesia católica, pero que no obtienen ningún resultado ¿A quién se atribuye la ineficacia de estas medidas? Al pueblo gitano incivilizado (léase la ironía).

Procesamiento del fruto

Yurena. Empecé a escribir desde pequeña. Ya había ganado algún concurso de poesía en el colegio y en el instituto. Escribía por la necesidad de entenderme a mí misma. Me ponía a escribir y me entendía. Era como si una parte de mí la escribiera otra persona. Hubo un día que fue decisivo. Me escribí una carta a mí misma desde mi yo pequeña y la contesté desde mi yo adulta. A partir de ahí me di cuenta de lo importante que sería escribir para mí: sería mi proceso de sanación. Desde ahí, me he autoformado mucho y lo que hago es compartir todo aquello que me ha servido para entenderme.

Patricia. En mi trabajo, la parte más dura es la que implica el contacto con las instituciones. Son el centro mismo del que nacen todas las políticas antigitanas y sexistas. Es como si todo eso estuviera concentrado a niveles tóxicos en esos espacios. Sin embargo, creo que es una responsabilidad que debemos tomar. Ahora, estamos en un momento muy relevante históricamente, hay tres personas gitanas en el Congreso de los Diputados. Respecto a estos cargos públicos es fundamental saber quiénes son líderes romaníes y quienes seguidores o seguidoras de la

complacencia antigitana. Lo que está claro es que hay que aprovechar cualquier oportunidad por pequeña que sea para que la representación, los discursos y las prácticas políticas sean cada vez más justas, al servicio de las necesidades de las comunidades romaníes y comprometidas con hacer del antigitanismo un asunto de Estado que incluya la mirada interseccional.

Yurena. A mí me pasa igual en el activismo, no lo hago por placer. Hay días que necesito escribir y a quien le pique que se rasque. Pero hay otros días que pesa demasiado y no te lo puedes quitar. Muchos gitanos y gitanas que están metidos en política me cuentan que se sienten cosificados y utilizados. Se sienten escogidos porque queda bien su color de piel, pero no sienten libertad para hablar, les limitan mucho. Se sienten utilizados como espejismo de inclusividad. ¿Tú cómo te sientes?

Patricia. A mí me gusta trabajar por objetivos. El trabajo que hago se centra tanto en la agenda feminista como la antirracista y siempre procuro que se reflexione dónde están las personas de los márgenes desde una mirada interseccional. Es un trabajo muy complejo porque además de los estereotipos y prejuicios existentes en un espacio donde el racismo y el sexismo se da de manera hiperconcentrada, se suma la necesidad de contar con representantes cuya seguridad y compromiso les permita impulsar agendas valientes. Además, al igual que las mujeres no solo pueden hablar de «asuntos femeninos» creo que las personas romaníes aportan una visión muy valiosa en torno a políticas feministas, de vivienda, economía o lo que sea necesario.

La diversidad étnica es una fuente de innovación en cualquier tipo de institución. Ya sabemos que si algo necesita nuestro país y nuestra democracia es innovar en las políticas de cohesión social a todos los niveles. La pregunta quizás es si las diferentes instituciones implicadas en el desarrollo del país están preparadas para ser valientes en la incorporación justa de las personas romaníes en todas las esferas. ¿Tú qué piensas sobre la participación romaní en la política institucional?

Yurena. Pienso que las cosas hay que cambiarlas desde dentro, si quieres cambiar el sistema tienes que entrar en el sistema, no puedes hacerlo desde fuera. Yo no me siento representada por ningún partido, pero si tuviera que entrar buscaría el partido

más afín para transformar desde dentro, y el primer cambio que intentaría impulsar es que dejen de hablar por nosotros.

Ingrediente secreto: feminismo tostado, antigitanismo eliminado

Patricia. Necesitamos desentrañar los nudos que lo político anuda sobre nuestros cuerpos y nuestra vida personal. Cuando el marco de políticas públicas vulnerabiliza primero y obliga después a muchas familias romaníes a vivir en guetos, significa que las mujeres de esas familias son las que van a tener que enfrentar el control absoluto de las instituciones encargadas de la marginalidad social ¿Puede entenderse esto como una forma de violencia sexista y antigitana desde las instituciones? Además, sus hijos e hijas irán a colegios donde recibirán más estereotipos, peor calidad de la enseñanza, tendrán peor acceso al empleo, etc. En este contexto, la única puerta que mucha juventud puede abrir para cambiar su estatus y adquirir más independencia, es la vida en pareja.

Hasta el momento, la respuesta más «inteligente» que se le ha ocurrido al feminismo supremacista no ha sido sentarse a escuchar a esa juventud, sino lanzar una propuesta en el Congreso de los Diputados⁵ para perseguir a quienes abren esta puerta. La propuesta escrita hablaba de «los países en desarrollo» en los que no entra España, pero el discurso oral se centró en las gitanas,⁶ tal y como muestra el diario de sesiones. El objetivo no era otro que criminalizar las relaciones entre jóvenes romaníes en lugar de barruntar siquiera la garantía de los derechos humanos desde una lógica integral con perspectiva de género. Puro estilo Santa Inquisición⁷. Esta propuesta suponía el matrimonio temprano de las jóvenes gitanas, pero no se basaba en datos oficiales (porque no existen). Mezclaba el matrimonio infantil,

⁵ Proposición no de Ley relativa al incremento de la edad para contraer matrimonio, disponible en: http://www.congreso.es/public_oficiales/L12/CONG/BOCG/D/BOCG-12-D-309.PDF#page=12

⁶ http://www.congreso.es/public_oficiales/L12/CONG/DS/PL/DSCD-12-PL-111.PDF#page=24

⁷ Martínez Martínez, M. (2019). «Proceso de la Santa Inquisición contra Juana Trujillo y José Maldonado (1783)», disponible en: <http://adonay55.blogspot.com/2019/01/proceso-de-la-santa-inquisicion-contra.html>

temprano y joven. Confundía las relaciones sexuales dentro de la edad de consentimiento legal con los matrimonios a los que, por otro lado, negaba el reconocimiento legal (vuelta a la esquizofrenia). Pero lo mejor de todo es que echaba la culpa a las familias. Pretendían sancionar a las familias por estos supuestos matrimonios sin reconocer la discriminación antigitana ni su naturaleza jurídica. Reconocer esta naturaleza implicaría el reconocimiento de los derechos económicos de miles de mujeres romaníes tal y como declaró el propio Comité CEDAW.⁸ Por tanto, lo único que dejó claro este discurso supremacista es que hablaba por las gitanas sin contar con las gitanas (ni con datos oficiales), buscaba vigilar para castigar y negaba las obligaciones del Estado en materia constitucional y de derechos humanos.

Yurena. Es la típica táctica del feminismo hegemónico que dice «mi cuerpo, mis normas», pero luego «sobre tu cuerpo, gitana, también mis normas». El feminismo no es feminismo si no incluye otras luchas. Si dices ser feminista, pero eres racista, estás dejando de ser sorora con tus compañeras. El feminismo hegemónico nos mete el individualismo en la cabeza, pero nosotras resistimos gracias a la unión.

Patricia. Estoy totalmente de acuerdo y creo que el mandato que mencionas nace en la propia construcción institucional de la identidad social española. El Estado siempre ha considerado un peligro para sus intereses nuestra forma libre de estar en el mundo y cuidar nuestros cuerpos. Desde que las familias kalís entraron en la península en el s. XV, las mujeres romaníes tomaban el espacio público, lideraban muchas de las relaciones con la sociedad paya, eran independientes económicamente, establecían sus propias redes económicas. Esto era una amenaza para la identidad femenina que el Estado español quería imponer a las mujeres «de buen hacer». Por eso, la presencia de mujeres romaníes en espacios públicos, sus liderazgos y sus trabajos cooperativos fueron castigados con penas de latigazos y encierros en casas de reforma moral destinadas a la servidumbre.⁹ Cuando las payas están motivadas por esto que dices de «sobre tu cuerpo,

⁸ CEDAW/C/ESP/CO/6, disponible en: <https://www.idhc.org/arxius/noticies/N0946099.pdf>.

⁹ Gómez Alfaro, A. (2010), *Escritos sobre gitanos*, Barcelona, Asociación de Enseñantes con Gitanos.

gitana, también mis normas», lo único que hacen es reproducir lógicas de dominación tan antiguas que se vuelven automáticas.

Yurena. Tratar este tema públicamente es delicado porque la gente se suele ofender, incluidas las payas. El patriarcado a nosotras se nos impuso con el catolicismo como institución y a lo largo de la historia esta institución nos ha hecho mucho daño tanto a las mujeres gitanas como a las familias. Sin embargo, creo que hemos resistido a través del mantenimiento de esas familias que pretendían exterminar y del matrimonio.

El feminismo hegemónico nos mete el individualismo en la cabeza, pero nosotras ponemos la unión en el centro y la clave de esa unión es la familia. Por eso es importante entender el matrimonio y la familia como que «vamos a una». Las payas nos ven dependientes, pero nosotras lo vemos como una compenetración.

Patricia. Es cierto que hablar de feminismo romaní ante una audiencia paya es complicado. El análisis de las relaciones de género dentro de las comunidades y familias romaníes incluye variables diferentes a las incluidas en el análisis de las relaciones de género entre payos y payas. De hecho, hablar de sexismo interseccional públicamente es un privilegio en sí mismo si perteneces a un grupo históricamente perseguido, como ya decía bell hooks¹⁰.

Cuando las instituciones hablan de «inclusión del pueblo gitano», queda representado mayoritariamente el varón gitano y cuando hablan de igualdad, solo quedan representadas las mujeres payas ¿dónde quedamos nosotras entonces? Esto alimenta las creencias antigitanas y al final terminamos sufriendo las consecuencias nosotras mismas. Lo que el feminismo dominante espera de nosotras es que fortalezcamos el sistema de dominación sobre nuestros compañeros bajo la premisa falsa de que eso nos liberará, pero ¿tienen los varones gitanos tanto poder como los varones payos? ¿Está la sociedad paya tan libre de antigitanismo y sexismo que puede constituirse como espacio seguro para las mujeres romaníes? Entiendo que a muchas payas les parezca incómodo, pero es su cultura de concentración del poder lo que vertebra tanto la dominación de ellas mismas, como la dominación de las gitanas y gitanos. Ciertamente, aquí está uno de los nudos más complejos.

¹⁰ hooks, b. (2004), «Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista», *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2008

Yurena. Efectivamente, las mujeres payas, e incluso las feministas, ejercen la violencia contra nosotras. Esa violencia que ellas intentan desarticular en el patriarcado, la ejercen contra las personas gitanas.

Aquí hay muchos temas, son muchas cosas. Por un lado, están las intersecciones. Por eso cuando nosotras intentamos trabajar algo en nuestro entorno cercano parece que atacamos a los nuestros. No se te permite trabajar un feminismo propio porque parece que alimenta la opresión racista, es como si las intersecciones chocaran, esto me ha pasado trabajando la homofobia, me da miedo alimentar el racismo. Mi estrategia es siempre recordar la diversidad en los grupos porque si esto no se hace, aumenta el antigitanismo.

Patricia. Entonces, ¿por dónde rompemos el círculo vicioso? Creo que una forma de empezar puede partir de la memoria histórica, las políticas y las leyes relativas a la igualdad en todo su amplio espectro. Además, es fundamental erradicar los discursos de odio en los medios de comunicación, la política, la cultura y la academia.

Yurena. Yo no sabría por dónde empezar sin tener nosotras que educar. La educación es la clave, para que las niñas y niños gitanos no se sientan mal ni por el profesorado ni por el alumnado. No quiero que sientan que el lugar donde tienen que aprender, resulta que no es para ellos y ellas. Quiero que sientan la escuela como un espacio seguro donde crecer sin discriminación. Hay que reeducar al profesorado e incluir profesorado gitano, necesitamos identificarnos con esas figuras.

Curación de las semillas

Patricia. Justo ahora, acaba una década y empieza otra muy importante. Creo que también es necesario ver y reconocer los retos que hemos alcanzado para saber cuáles nos quedan por conseguir.

Yurena. Creo que uno de nuestros mayores logros ha sido posicionarse en el escenario feminista un feminismo nuestro, sin interferencias. Esto lo llevamos haciendo toda la historia, pero nos hemos re-empoderado. Lo estábamos haciendo, pero ahora somos

conscientes de nuestra lucha. Estamos dentro de la ola. Vamos retomando la conciencia sobre nuestra historia y nos vamos organizando acorde a nuestro momento histórico.

Patricia. Ha sido una década muy difícil, porque la sutilidad del antigitanismo en España ha sido muy difícil de enfrentar y son justo estas formas sutiles las que sustentan las formas más hostiles. Sin embargo, creo que además de resistir todas estas formas de violencia una década más, hemos sido capaces de liderar en las instituciones europeas las luchas más directas contra el neofascismo. Ahí está el caso de Victoria Mohacsi, eurodiputada húngara que destapó un caso de violencia antigitana en el que asesinaron a una familia casi al completo. Ella conectó la relación entre el gobierno, la justicia, la policía y los grupos neofascistas en Hungría. Otro ejemplo es Soraya Post, impulsando la primera resolución en el Parlamento Europeo contra el auge de la violencia neofascista en Europa, y la primera resolución para combatir el antigitanismo desde un enfoque de derechos humanos que incluye la mirada interseccional.

Yurena. Creo que uno de nuestros retos es la recuperación de la memoria histórica para que se reconozca. Otro de los retos es eliminar la apropiación cultural, esto surge cuando un rasgo propio de las personas gitanas se convierte en una moda global invisibilizando el origen y valor que esto tiene para nuestra comunidad, nos invisibiliza. Si van a copiar que al menos sea reconociendo que somos un ejemplo para muchas cosas. Por ejemplo, con la maternidad y el amamantamiento en lugares públicos. Ahora está muy de moda entre las feministas payas, pero antes era de guerra ¿Quién lo hacía? La gitana que era la guerra. Siento que se nos ha expropiado la libertad y la rebeldía. Nos han dejado solo con el estereotipo. Así nos ven.

Patricia. La memoria histórica es necesaria para fortalecernos, pero creo que no es suficiente. La sociedad nos dice constantemente que somos sumisas y nuestros compañeros unos vagos agresivos. Sin embargo, es el Estado quien invierte millones de euros al año en normativizar nuestra exclusión a través de los marcos de integración gitana, paradójicamente. Necesitamos entender la genealogía de estas conductas, analizar cómo la enfrentaron las generaciones anteriores y mejorar esas estrategias.

Yurena. Estoy de acuerdo, mucha gente se cree con la legitimidad de explicarme lo que somos. Me dicen que nosotras nos quedamos en casa y no trabajamos. Sin embargo, mientras dicen eso, ellas trabajan fuera sin que se les reconozca ninguna de las dos cosas. No nos entienden.

Yo he sobrevivido a todo esto gracias a la resistencia que me brinda la escritura. Pienso que reivindicar desde el arte, es un arte añadido. He asumido el esfuerzo de repetirlo a la gente que necesita romper sus estereotipos, sus esquemas. Esto lo hago a través de la poesía, pero también con la gente cercana, en los ambientes de trabajo. No queda otra, sabes que esa gente es antigitana y vas a tener que comértelo con patatas, pero es necesario que se den cuenta de que estás ahí y no pueden reducirte a lo que tienen en su cabeza. Por tanto, mi herramienta de resistencia es la lucha y la he hecho más grande gracias a las redes sociales. La gente cree que una tiene «mala follá», pero es un escudo que necesitamos y un aprendizaje que la sociedad necesita. Y tus herramientas, ¿cuáles son?

Patricia. Para poder resistir necesito el apoyo de mi familia. Cuando la familia te apoya sin entender del todo, para mí es el amor más absoluto. Ese amor, es la herramienta que permite limpiar la tierra llena de maleza. Permite mantener tu identidad en un espacio seguro mientras estableces redes y alianzas para conseguir un mundo menos violento.

Yurena. Ese poder y esa fuerza está en nuestra crianza y en nuestra familia.

Patricia. Si no hay este componente familiar, lo más fácil es que cuando salgas, te pierdas. Esto pasa mucho. Conozco muchas personas perdidas con crisis de identidad porque no cuentan con el componente familiar del que hablamos. Si además, sumamos a esto que diferentes instituciones invierten dinero en establecer a estas personas perdidas como «modelos a seguir», tenemos aquí uno de los componentes que justifica las acciones antigitanas más violentas. Es un juego perverso donde se insinúa que para participar de la sociedad como ser humano, debes dejar de ser gitana, como si eso fuera posible. En ese contexto, solo las personas con las redes familiares más sanas encuentran la fortaleza necesaria para mantener la rebeldía de la inadaptación al odio.

Yurena. Ese peso de la identidad entre las mujeres pesa mucho porque parece que eres más gitana cuando más estereotipos cumples, y estás más «integrada» cuantos más estereotipos de las payas cumples.

Patricia. Acceder a tus derechos no puede costarte tu pertenencia cultural y por muchos estereotipos payos que cumpla una gitana, si consigue acceder a algunos derechos por esa vía, pero tiene que pagar el peaje de abandonar su pertenencia familiar y cultural, entonces se está cometiendo una vulneración de derechos humanos peligrosísima y con consecuencias nefastas.

Si las personas, familias y comunidades romaníes no pueden acceder a sus derechos, es responsabilidad del Estado movilizar todas las medidas y recursos necesarios para garantizar el acceso a estos derechos de manera integral y desde un enfoque interseccional. Esta es, a mi modo de entender, la forma más justa en la que el Estado debe reparar los efectos de todas las políticas y leyes antigitanas sobre nuestras vidas presentes y futuras.

Bibliografía

- Abdelal, Rawi *et al.*, (2001), «Treating Identity as a Variable: Measuring the Content, Intensity, and Contestation», Paper presented at *APSA Annual Convention*, 30 de agosto - 2 de septiembre, San Francisco (CA).
- (2006), «Identity as a Variable», *Perspectives on Politics*, vol. 4, núm. 4, pp. 695-711.
- (2009), *Measuring Identity: A Guide for Social Scientists*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Acton, Thomas y Klímová, Ilona (2001), «The International Romani Union: an East European answer to a West European question?», en Will Guy (ed.) *Between Past and Future. The Roma of Central and Eastern Europe*, Hatfield, University of Hertfordshire Press.
- Acton, Thomas; Cemlyn, Sarah y Ryder, Andrew (2014), «Conclusion: In Search of Empowerment», en Acton, Thomas; Cemlyn, Sarah y Ryder, Andrew (eds.), *Hearing the Voices of Gypsy, Roma and Traveller Communities*, Bristol, Policy Press.
- Adunarea Națională a Țiganilor (1919), *Declaratie Romi*, disponible en <http://www.romanicriss.org/Declaratie%20ROMI%201919.pdf>.
- Advisory Committee on the Framework Convention for the Protection of National Minorities (2016), Thematic commentary nº. 4. The scope of application of the Framework Convention for the Protection of National Minorities. ACFC/56DOC, 001, Estrasburgo, 27 de mayo de 2016.

- Alcoff, Linda Martin y Mendieta, Eduardo (eds.) (2003), *Identities: Race, Class, Gender, and Nationality*, Malden (MA), Wiley-Blackwell.
- Alliance against Anti-Gypsyism (2016), *Antigypsyism – A Reference Paper*, disponible en <http://antigypsyism.eu/wp-content/uploads/2016/10/Antigypsyism-reference-paper-Layouted-version.pdf>.
- Andersen, Margaret L. y Hill Collins, Patricia. (eds.) (1992), *Race, Class, & Gender: An Anthology*, Belmont (CA), Wadsworth.
- Anderson, Benedict (1983), *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, Londres, Verso [ed. cast.: *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2017].
- Andor, Laszlo (2018), «EU Policy and Roma Integration (2010–14)», *Journal of Poverty and Social Justice*, vol. 26, núm. 1, pp. 113–126.
- Antidiskriminierungsstelle des Bundes (ed). (2014), *Zwischen Gleichgültigkeit und Ablehnung: Bevölkerungseinstellungen gegenüber Sinti und Roma*, Berlín, Antidiskriminierungsstelle des Bundes.
- Aragón, Jorge; Rocha, Fernando; Santana, Ana y Torrents, Jorge (2007), «The Commitment to Be Actively Available for Work and Employment Policy in Spain», en Serrano Pascual, Amparo y Magnusson, Lars (eds.), *Reshaping Welfare and Activation Regimes in Europe*, Bruselas, P.I.E., Peter Lang SA.
- Aschauer, Wolfgang (2010), «Wer ist Roma? Aspekte gesellschaftlicher Beziehungen», en Moritz Fischer, Hämmerling, Christine y Hinrichse, Jan (eds.), *Romänien. Zugänge zu den Roma in Siebenbürgen*, Tubinga, Tübinger Vereinigung für Volkskunde.
- Ayala Rubio, Ariadna (2012), *Las políticas sociales en perspectiva socio-antropológica: estudio de la gestión y aplicación de la renta mínima de inserción de la Comunidad de Madrid con el colectivo gitano*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid.
- Balibar, Étienne y Wallerstein, Immanuel (1991), *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, Londres y Nueva York, Verso [ed. cast.: *Raza, nación, clase. Las identidades ambiguas*, Madrid, Dirección Única, 2018].
- Bartlett, Will; Benini, Roberta y Gordon, Claire (2011), *Measures to Promote the Situation of Roma EU Citizens in the European Union*, Bruselas, European Parliament.

- Bauman, Zygmunt y Mauro, Ezio (2016), *Babel*, Cambridge (MA), Polity Press [ed. cast.: *Babel*. Madrid, Trotta, 2015].
- Bell, Derrick (1992), *Faces at the Bottom of the Well: The Persistence of Racism*, Nueva York, Basic Books.
- Bell, Peter (2015), «Fataler Blickkontakt. Wie in "Zigeunerbildern" Vorurteile inszeniert werden», en Dokumentations und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma (ed.), *Soziale und historische Dimensionen von "Zigeuner"-Stereotypen*, Heidelberg.
- Bell, Peter y Suckow, Dirk (2008), «Lebenslinien – Das Handlese-motiv und die Repräsentation von "Zigeunern" un der Kunst des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit», en Uerlings, Herbert y Patrut, Iulia-Karin (eds.), *«Zigeuner» und Nation. Repräsentation – Inklusion – Exklusion*, Fráncfort del Meno, Peter Lang.
- Beller, Steven (2015), *Antisemitism: A Very Short Introduction*, Oxford University Press.
- Benjamin, Walter (1997), *Paris, capitale du XIX^e siècle: le livre des passages*, París, Les Éditions du Cerf, 1997 [ed. cast.: *El libro de los pasajes*, Madrid, Ediciones Akal, 2004].
- (2000), *Œuvres III*, Gallimard, [ed. cast.: *Obras, Libro I / Volumen 2*, Madrid, Abada Editores, 2008].
- Benkö, Emese y Raatzsch, André J. (2013), «On the Photographic Exhibition and Art-Critical Platform "THE ROMA IMAGE STUDIO"», en Amaro Drom e.V. y IG Kultur Österreich (eds.), *Romanistan. Crossing Spaces in Europe*, Viena, igkul-tur.at.
- Bernáth, Gabor y Messing, Vera (2013), *Pushed to the Edge. Research Report on the Representation of Roma Communities in the Hungarian Majority Media*, Budapest.
- Bilefsky, Dan (2013), «Are the Roma Primitive, or Just Poor?», *The New York Times*, 19 de octubre, disponible en <http://www.nytimes.com/2013/10/20/sunday-review/are-the-roma-primitive-or-justpoor.html>.
- Birch, Kean y Mykhnenko Vlad (2009), «Varieties of Neoliberalism? Restructuring in Large Industrially Dependent Regions across Western and Eastern Europe», *Journal of Economic Geography*, vol. 9, núm 3, pp. 355-380.
- Bivens, Donna (1995), *Internalized racism: A definition*, Boston, The Women's Theological Center.

- Bohle, Dorothee y Greskovits, Béla (2012), *Capitalist Diversity on Europe's Periphery, 1st edn*, Ithaca (CA), Cornell University Press.
- Bohn, Irina; Hamburger, Franz y Rock, Kerstin (1993), *Die Konstruktion der Differenz. Diskurse über Roma und Sinti in der Lokalpresse. Endbericht über eine von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderte Untersuchung*, informe no publicado.
- Bogdan et al. (2015), «Nothing about Us without Us: Roma Participation in Policy Making and Knowledge Production», *Roma Rights*, núm. 2.
- Brown, Wendy (2006). «American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization», *Political Theory*, vol. 34, núm. 6, pp. 690-714.
- Brüggemann, Christian y Friedman, Eben (2017), «The Decade of Roma Inclusion: Origins, Actors, and Legacies», *European Education*, vol. 4, núm. 1, pp. 1-9.
- Brydon-Miller, Mary; Kral, Michael; Maguire, Patricia; Noffke, Susan y Sabhlok, Anu (2011), «Jazz and the Banyan Tree: Roots and riffs on Participatory Action Research», en Denzin, Norman y Lincoln, Yvonna (eds.), *The SAGE Handbook of Qualitative Research*, Los Angeles (CA), SAGE.
- Burnett, Jon y Whyte, David (2017), «The Violence of Workfare», en Cooper, Vicky y Whyte, David (eds.), *The Violence of Austerity*, Londres, Pluto Press.
- Busch, Ines (2011), «Wanderleben revisited: "Zigeuner"-Mythos und Repräsentation von Roma im National Geographic Magazin», en Peritore, Silvio y Reuter, Frank (eds.), *Inszenierung des Fremden. Fotografische Darstellung von Sinti und Roma im Kontext der historischen Bildforschung*, Heidelberg, Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma.
- Carrera, Sergio; Guild, Elspeth; Vosyliuté, Lina y Bard, Petra (2017), «Towards a Comprehensive EU Protection System for Minorities. Study for the European Parliament LIBE Committee», agosto.
- Carrera, Sergio; Rostas, Iulius y Vosyliuté, Lina (2017), *Combating Institutional Anti-Gypsyism*, Centre for European Policy Studies, disponible en http://aei.pitt.edu/87207/1/RR2017-08_AntiGypsyism.pdf.

- Cammett, Ann (2016), «Welfare Queens Redux: Criminalizing Black Mothers in the Age of Neoliberalism», *Southern California Interdisciplinary Law Journal*, vol. 25, núm. 2.
- Caro Maya, Patricia y Werner Boada, Sarah (2018), «Kalí NGOs and the Spanish Model: A Resistant or Complacent Framework?», en Kóczé, Angela; Zentai, Violetta; Jovanovic, Jelena; y Vincze, Eniko (eds.), *A Reflexive History of the Romani Women's Movement: Struggles and Debates in Central and Eastern Europe*, Abingdon y Nueva York, Routledge.
- Chambers, Robert (1983), *Rural Development: Putting the Last First*, Londres, Longman.
- (1997), *Whose Reality Counts?: Putting the First Last*, Londres, Intermediate Technology.
- Ciuciu, Anina (2018), «Nous représenter», *Sociétés & Représentations*, vol. 45, num.1, pp. 107-118, disponible en <https://www.cairn.info/revue-societes-et-representations-2018-1-p-107.htm>
- Coblence, Françoise (2005), *Les traits du visible: Freud et l'esthétique*, Petite bibliothèque de psychanalyse.
- Collier, Stephen J. (2011), *Post-Soviet Social: Neoliberalism, Social Modernity, Biopolitics*, Princeton (NJ), Princeton University Press.
- Collins, Patricia Hill (2000), *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, Nueva York, Routledge.
- Comics Alliance, (2016a), «Why a “Nightwing” Movie Could Be Vital for Roma Representation», disponible en <http://comicsalliance.com/nightwing-roma-representation/>.
- Comics Alliance, (2016b), «Hate Speech and the Fight for Roma Representation after New York Comic Con», disponible en <http://comicsalliance.com/peter-david-rromani-representation-new-york-comic-con/>.
- Consejo de Ministros, La Moncloa (2018), *Reconocido el 8 de abril como el Día del Pueblo Gitano*.
- Council of Europe (1993), Recommendation 1203. Gypsies in Europe. Parliamentary Assembly debate on 2 February 1993. Rapporteur: Mrs Verspaget.
- (1994), Framework convention for the protection of national minorities. Adopted by the Committee of Ministers of the Council of Europe on 10 November [ed. cast.: Convenio marco para la protección de las minorías nacionales, disponible

- en: <https://rm.coe.int/CoERMPublicCommonSearchServices/DisplayDCTMContent?documentId=09000016800c1304>].
- (2002), The legal situation of Roma in Europe, Parliamentary Assembly on 19 April 2002. Rapporteur: Mr Csaba Tabajdi.
- (2010), «The Strasbourg Declaration on Roma». CM (2010) 133. 20 de octubre, Estrasburgo.
- (2011), ECRI general policy recommendation no. 13 on combating anti-gypsyism and discrimination against Roma. Adopted on 24 June 2011, Estrasburgo [disponible en cast.: <http://presenciagitana.org/ECRI-recom13-2011.pdf>].
- (2012), «Descriptive Glossary of Terms Relating to Roma Issues», 18 de mayo, Estrasburgo.
- (2012), *Human Rights of Roma and Travellers in Europe*, Estrasburgo, Council of Europe, disponible en https://www.coe.int/t/commissioner/source/prems/prems79611_GBR_CouvHumanRightsOfRoma_WEB.pdf.
- (2014), *DOSTA! Enough! Go Beyond Prejudice, Meet the Roma! Toolkit against anti-Gypsyism*, disponible en <https://rm.coe.int/16806fd1cd>. Existe versión en castellano: *Guía DOSTA! Para combatir los prejuicios contra la comunidad gitana*. FSG-Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad, 2013, disponible en https://www.gitanos.org/centro_documentacion/publicaciones/fichas/102983.html.
- Council of the European Union (2013), «Council Recommendation on Effective Roma Integration Measures in the Member States», Employment, Social Policy, Health and Consumer Affairs Council Meeting, 9-10 de diciembre, Bruselas.
- Cortés, Ismael (2016), *Europeanisation of Roma Policies and their Impact on the Institutional Recognition of Minority Rights for Gitanos in Spain*, Presentation given for the Central European University's Roma Research Club, Budapest.
- Cortés, I. y Jovanovic, Z. (2017), Personal interview, Bruselas.
- Cunningham, Benjamin (2016), «Migrants are Central Europe's New Roma: The Region's Nationalists Reuse Old Attacks on New Targets», *Politico Europe*, disponible en <https://www.politico.eu/article/migrants-are-central-europes-new-roma-refugees-viktor-orban-robert-fico/>.
- Daróczi, Anna; Kóczé, Angéla; Jovanovic, Jelena; Cemlyn, Sarah Judith; Vajda, Violeta; Kurtić, Vera; Serban, Alina; y Smith, Lisa (2018), «Gender, Ethnicity and Activism: "The Miracle

- Is When We Don't Give up...», *Journal of Poverty and Social Justice*, vol. 26, núm. 1, pp. 77-94.
- Decade of Roma Inclusion Secretariat Foundation (2015), «To be or not to be... Roma Decade After 2015?», disponible en <http://presenciagitana.org/RomaDecadeAfter2015.pdf>
- Deleuze, Gilles y Guattari, Felix (1980), *Mille Plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Éditions de Minuit [ed. cast.: *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Editorial Pre-Textos, 2020].
- Delgado, Richard y Jean Stefancic (2001), *Critical Race Theory: An Introduction*, Nueva York, New York University Press.
- Didi-Huberman, Georges (1990), *Devant l'image. Question posée aux fins d'une histoire de l'art*, Les Éditions de Minuit, 1990 [ed. cast.: *Ante la imagen. Pregunta formulada a los fines de una historia del arte*, Murcia, Cendeac, 2010].
- (1992), *Ce que nous voyons, ce qui nous regarde*, Les Éditions de Minuit [ed. cast.: *Lo que vemos, lo que nos mira*, Buenos Aires, Manantial, 2004].
- DISS (2015), *Die Migration aus Südosteuropa in lokalen Medien in Duisburg 2014. Eine Kritische Diskursanalyse des Duisburger Institutes für Sprach- und Sozialforschung (DISS)*, disponible en <http://www.diss-duisburg.de/wp-content/uploads/2015/07/DISS-Migration-Suedosteuropa-Medien-Duisburg-2014.pdf>.
- Divers (2007), «Basescu: Regret episodul “tiganca imputita” dar...» [Basescu: I regret the «filthy Gypsy woman» incident but...].
- ECRI, (2011), «General Policy Recommendation nº. 13 on combating anti-Gypsyism and discrimination against Roma», adoptada el 24 de junio de 2011, Estrasburgo [disponible en cast.: <http://presenciagitana.org/ECRI-recom13-2011.pdf>]
- End, Markus (2014a), *Antiziganismus in der deutschen Öffentlichkeit. Strategien und Mechanismen medialer Kommunikation*, Heidelberg, Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma.
- (2014b), «Antiziganism as a Structure of Meanings: The Racial Antiziganism of an Austrian Nazi», en Agarín, Timofey (ed.), *When Stereotype Meets Prejudice: Antiziganism in European Societies*, Stuttgart, Ibidem Verlag, pp. 77-92.
- (2015), «Antigypsyism – What's Happening in a Word?», en Selling, Jan; End, Markus; Kyuchukov, Hristo; Laskar, Pia

- y Templer, Bill (eds.), *Antiziganism – What’s in a Word?*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars.
- Emejulu, Akwugo y Bassel, Leah (2017), *Minority Women and Austerity: Survival and Resistance in France and Britain*, Bristol, Policy Press.
- Erjavec, Karmen (2001), «Media Representation of the Discrimination against the Roma in Eastern Europe: The Case of Slovenia», *Discourse & Society*, vol. 12 núm. 6, pp. 699-727.
- Escritt, Thomas (2015), «Hungary’s Minorities Bear Brunt of Anti-migrant Rhetoric», *Reuters*, disponible en: <https://www.reuters.com/article/us-europe-migrants-hungary-roma/hungarys-minorities-bear-brunt-of-anti-migrant-rhetoric-idUSKCN-0RV43E20151001>.
- Esping-Andersen, Gøsta (1990), *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Cambridge, Polity.
- Eulberg, Rafaela (2009), «Doing Gender and Doing Gypsy. Zum Verhältnis der Konstruktion von Geschlecht und Ethnie», en End, Markus; Herold, Kathrin y Robel, Yvonne (eds.), *Antiziganistische Zustände. Zur Kritik eines allgegenwärtigen Ressentiments*, Münster.
- European Commission (2010), «The 10 common basic principles on Roma inclusion», Directorate-General for Employment, Social Affairs and Inclusion, diciembre de 2010.
- (2010), «Inclusion of Vulnerable Groups», recuperado el 27 de septiembre de 2018, disponible en http://ec.europa.eu/employment_social/2010againstpoverty/extranet/vulnerable_groups_en.pdf.
- (2011), «Communication “An EU Framework for National Roma Integration Strategies up to 2020”», COM 173, 5 de abril, Bruselas.
- (2011) «EU Framework for National Roma Integration Strategies up to 2020», COM 173, 5 de abril, Bruselas, disponible en <https://eurlex.europa.eu/legalcontent/ES/TXT/PDF/?uri=CELEX:52011DC0173&from=ES>
- (2012), «Communication “National Roma Integration Strategies: A First Step in the Implementation of the EU Framework”». COM 226, 21 de mayo, Bruselas.
- (2014), «Report on the implementation of the EU Framework for National Roma Integration Strategies», SWD 121, 2 de abril, Bruselas.

- (2017), «Midterm review of the EU framework for national Roma integration strategies», COM 458, 30 de agosto, Bruselas.
- European Commission against Racism and Intolerance (ECRI) (2011), *General Policy Recommendation No. 13 on Combating Anti-Gypsyism and Discrimination Against Roma*.
- European Council (1993), «Conclusions of the Presidency», European Council en Copenague.
- European Jewish Magazine (2016), «Why I Went to Comic Con for my Job», disponible en <http://jeumag.com/reactions/why-i-went-to-new-york-comic-con-for-my-job>.
- European Union Agency for Fundamental Rights (2014) *Education: The Situation of Roma in 11 EU Member States, Roma Survey*
- *Data in Focus*, Luxemburgo, Publications Office of the European Union.
- European Roma Policy Coalition (ERPC) (2010), «Essential Elements of the “EU Framework for National Roma Integration Strategies”», 2 de noviembre, Bruselas.
- (2011), «EU Framework Weak on Discrimination against Roma», 5 de abril, Budapest.
- European Roma and Travellers Forum (2009), *Charter on the Rights of the Roma*, Estrasburgo, recuperado 3 de septiembre de 2019, disponible en [CAHROM%20plenary%20meeting/Item%206.%20ERTF%20Charter%20on%20the%20Rights%20of%20Roma.pdf](http://cahrom.europa.eu/plenary%20meeting/Item%206.%20ERTF%20Charter%20on%20the%20Rights%20of%20Roma.pdf).
- European Roma and Travellers Forum (2009), «Charter on the Rights of Roma», adoptado en la Asamblea plenaria en Estrasburgo.
- European Union (1992), Treaty on European Union, firmado en Maastricht, 7 de febrero.
- (1997), Treaty of Amsterdam amending the Treaty on European Union, the Treaties establishing the European Communities and certain related acts, firmado en Amsterdam, 2 de octubre.
- European Union Agency on Fundamental Rights (EUFRA). (2009), «EU-MIDIS Data in Focus Report 1: The Roma», Viena.
- (2001), Treaty of Nice amending the Treaty on European Union, the Treaties establishing the European Communities and certain related acts, firmada en Niza el 26 de febrero de 2001.
- (2007), Treaty of Lisbon amending the Treaty on European Union and the Treaty establishing the European Community, firmado en Portugal, 13 de diciembre de 2007.

- European Union Agency on Fundamental Rights (EUFRA) y United Nations Development Programme (UNDP) (2012), «The Situation of Roma in 11 EU Member States: Survey Results at a Glance», recuperado el 11 de abril de 2015, disponible en http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/2099-FRA-2012-Roma-at-a-glance_EN.pdf.
- Fassin, Didier (2011), «Racialization: How to Do Races with Bodies», en Mascia-Lees, Frances E. (ed.), *A Companion to the Anthropology of the Body and Embodiment*, Malden (MA), Wiley-Blackwell.
- Fleischhauer, Jan y Witsch, Kathrin (2014), «Politische Wissenschaften», *Der Spiegel*, núm. 41, pp. 42-43, disponible en <http://magazin.spiegel.de/EpubDelivery/spiegel/pdf/129600624>
- Fontana, Andrea y Frey, James H. (2003), «The Interview. From Structured Questions to Negotiated Text», en Denzin, Norman K. y Lincoln, Yvonna S. (eds.), *Collecting and Interpreting Qualitative Materials*, Londres, Sage.
- Forbes Magazine (2016), «30 Under 30 Europe: Policy», disponible en <https://www.forbes.com/pictures/edhd45llg/vicente-rodriguez-fernan/#ef6482a24d1e>.
- Fording, Richard C.; Soss, Joe y Schram, Sanford (2011), «Race and the Local Politics of Punishment in the New World of Welfare», *American Journal of Sociology*, vol. 116, núm. 5.
- Foucault, Michel (1966), *Les mots et les choses, une archéologie des sciences humaines*, Édition Gallimard [ed. cast.: *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Madrid, Siglo XXI, 2010].
- Fraser, Nancy (1995), «From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age», en *New Left Review*, núm. 74, 2012, pp. 68-93 [ed. cast.: «¿De la redistribución al reconocimiento»? *Dilemas de la justicia en la era "postsocialista"*, Madrid, *New Left Review*, 2012], disponible en https://newleftreview.org/article/download_pdf?language=es&id=1810.
- (1997), *Justice interruptus. Critical reflections on the «post-socialist» condition*, Nueva York, Routledge [ed. cast.: *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista*, Santa Fé de Bogotá, Colombia, Siglo del Hombre Editores, 1997].
- (2014), Behind Marx's hidden abode, *New Left Review*, núm. 86, 2014, pp. 55-72 [ed. cast.: «Tras la morada oculta de Marx», Madrid, *New Left Review*, 2014]

- disponible en https://newleftreview.org/article/download_pdf?id=3062&language=es
- Fraser, Nancy y Honneth, Axel. (2003), *Redistribution or recognition?: A political-philosophical Exchange*, Londres y Nueva York, Verso [ed. cast.: *Redistribución o reconocimiento. Un debate político-filosófico*, Madrid, Morata, 2009].
- Friedrich, Sebastian (2014), «Gemein, gefährlich, gesetzlos. Berlin- Neukölln im Spiegel der Medien», en Weinbender, Angelina; Rajanayagam, Iris y Azarmandi, Mahdis (eds.), *Rassismus und Justiz*, Berlín, Migrationsrat Berlin-Brandenburg.
- Galbreath, David J. y McEvoy, Joanne (2012), *The European Minority Rights Regime. Towards a Theory of Regime Effectiveness*, Nueva York, Palgrave Macmillan.
- Gheorghe, Nicolae y Mirga, Andrzej (1997), *The Roma in the Twenty-First Century. A policy paper*, Princeton (NJ), PER, disponible en <https://www.eurozine.com/the-roma-in-the-twenty-first-century-a-policy-paper/?pdf>
- Gheorghe, Nicolae (2013), «Choices to be made and prices to be paid: potential roles and consequences in Roma activism and policy-making», en Will Guy (ed.), *From Victimhood to Citizenship: The Path of Roma Integration*, Budapest, CEU Press.
- Gillborn, David (2008), *Racism and Education*, Londres, Routledge.
- (2015), «Intersectionality, Critical Race Theory, and the Primacy of Racism», *Qualitative Inquiry*, vol. 21, núm. 3, pp. 277-287.
- Goodwin, Morag y Buijs, Roosmarign (2013), «Making Good European Citizens of the Roma: A Closer Look at the EU Framework for National Roma Integration Strategies», *German Law Review*, vol. 14, núm. 10, pp. 2041-2056.
- Goldberg, David Theo (2006), «Racial Europeanization», *Ethnic and Racial Studies*, vol. 29, núm 2, pp. 331-364.
- (2009), *The Threat of Race: Reflections on Racial Neoliberalism*, Malden (MA), Wiley-Blackwell.
- Graevskaia, Alexandra (2013) «“Die machen unser schönes Viertel kaputt!” Rassismus und Antiziganismus am Beispiel Duisburgs», en Kellershohn, Helmut and Jobst, Paul (eds.), *Der Kampf um Räume. Neoliberale und extrem rechte Konzepte von Hegemonie und Expansion*, Münster, Unrast.
- Green, Duncan (2016), *How Change Happens*, Oxford University Press.

- Grigore, Delia y Sarău, Gheorghe (2006), *Istorie și Tradiții Rrome*, Bucarest, Salvati Copiii.
- Hadziavdic, Habiba (2006), «The Construct “Gypsy”. Nomads and Entertainers: From Circus to the Early Silent Films», Tesis doctoral, University of Illinois de Chicago.
- Hage, Ghassan (2016), «État De Siège: A Dying Domesticating Colonialism?», *American Ethnologist*, vol. 43, núm. 1, pp. 38-49.
- Hancock, Ian (1987), *The Pariah Syndrome: An Account of Gypsy Slavery and Persecution*, Karoma Publishers.
- (1997), «The Roots of Antigypsyism: To the Holocaust and After», en Colijn, Jan. y Littell, Marcia Sachs (eds.), *Confronting the Holocaust: A Mandate for the 21st Century*, Lanham (MD), University Press of America.
- (2002), *We Are the Romani People – Ame Sam e Rromane Džene*, Hatfield, University of Hertfordshire Press.
- (2008), «The “Gypsy” Stereotype and the Sexualization of Romani Women», en Glajar, Valentina y Radulescu, Domnica (eds.), «Gypsies» in *European Literature and Culture*, Nueva York, Palgrave Macmillan.
- Hambourg, Harvey E. (1981), «The Problem of Lo Spasimo of the Virgin in Cinquecento Painting of the Descent from the Cross», *The Sixteenth Century Journal*, vol. 12, núm. 4.
- Harvey, David (2005), *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford, Nueva York, Oxford University Press [ed. cast.: *Breve historia del neoliberalismo*, Madrid, Ediciones Akal, 2007].
- Holmes, Seth M. y Castaneda, Heide (2016), «Representing the “European Refugee Crisis” en Germany and Beyond: Deservingness and Difference, Life and Death», *American Ethnologist*, vol. 43, núm. 1, pp. 12-24.
- Holz, Klaus (2001), *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*, Hamburgo, Hamburger Edition.
- Holzer, Anton (2008), «“Zigeuner” sehen. Fotografische Expeditionen am Rande Europas», en Uerlings, Herbert y Patrut, Iulia-Karin (eds.), «Zigeuner» und Nation. *Repräsentation– Inklusion – Exklusion*, Francfort del Meno, Peter Lang.
- Honneth, Axel (1995), *The struggle for recognition. The moral grammar of social conflicts*, Cambridge (MA), Polity Press [ed. cast.: *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, Barcelona, Crítica, 1997].

- Honneth, Axel (2012), *The I in We. Studies in the theory of recognition*, Cambridge (MA), Polity Press.
- Howard, Jo y Vajda, Violeta (2016), «Inclusion as an Agenda for Transformative and Sustainable Change: Addressing Invisible Power through Reflective Practice», *IDS Bulletin*, vol. 47, núm. 5, pp. 43-56.
- (2017), «Navigating Power and Intersectionality to Address Inequality», *IDS working paper*, núm. 504.
- Howlett, Michael; Mukherjee, Ishani y Woo, J. J. (2015), «From Tools to Toolkits in Policy Design Studies», *Policy & Politics*, vol. 43, núm. 2, pp. 291-311.
- Hult, Francis M. y Johnson, Cassels David (eds.) (2015), *Research methods in language policy and planning: A practical guide*, Malden (MA), Wiley-Blackwell.
- Hungarian Government (2015), *Viktor Orbán's Speech at a Meeting of the Heads of Hungary's Diplomatic Missions Abroad*, 9 de septiembre de 2015, disponible en <http://www.kormany.hu/en/the-prime-minister/the-prime-minister-s-speeches/viktor-orban-s-speech-at-a-meeting-of-the-heads-of-hungary-s-diplomatic-missions-abroad>.
- Ingram, Helen (2016), «The Subliminal Effects of Policy Messages on the Democratic Exercise», *Revista Envío*, núm. 420, disponible en <http://www.envio.org.ni/articulo/5217>.
- Ingram, Helen y Schneider, Anne (2005), «Introduction: Public Policy and the Social Construction of Deservedness», en Ingram, Helen y Schneider, Anne (eds.), *Deserving and Entitled: Social Constructions and Public Policy*, Nueva York, State University of New York Press.
- (2006), «Policy Analysis for Democracy», en Moran, Michael; Rein, Martin y Goodin, Robert (eds.), *The Oxford Handbook of Public Policy*, Oxford, Oxford University Press.
- Insin, Engin F. (2013), «Claiming European Citizenship», en Insin, Engin F. y Saward, Michael (eds.), *Enacting European Citizenship*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Járóka, Lívía (2011), «Report on the EU Strategy on Roma Inclusion», 18 de febrero, Bruselas, Parlamento Europeo.
- Journal of Gypsy Studies, (2017), *Call for Papers: Journal of Gypsy Studies Inaugural Issue*, disponible en <https://journal.tplondon.com/index.php/jgs/announcement/view/9>.

- Junghaus, Timea; y Székely, Katalin (2007), *Paradise Lost: The First Roma Pavilion*, Budapest, Open Society Institute.
- Kendi, X. Ibram (2016), *Stamped from the Beginning: The Definitive History of Racist Ideas in America*, Nation Books.
- Kimlycka, Will (2007), *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*, Oxford, Oxford University Press.
- Kóczé, Angela (2012), *Civil society, civil involvement and social inclusion of the Roma*, Bratislava, UNDP, disponible en <http://www.eurasia.undp.org/content/dam/rbec/docs/Civil-society-civil-involvement-and-social-inclusion-of-the-Roma.pdf>
- (2019), «Illusionary Inclusion of Roma Through Intercultural Mediation», en van Baar, Huub; Ivasiuc, Ana y Kreide, Regina (eds.), *The Securitization of the Roma in Europe*, Palgrave MacMillan.
- Kóczé, Angela y Trehan, Nidhi (2009), «Racism (Neo) Colonialism, and Social Justice: The Struggle for the Soul of the Romani Civil Rights Movement in Post-Socialist Europe», en Huggan, Graham y Law, Ian (eds.), *Racism, Postcolonialism, Europe*, Liverpool, Liverpool University Press.
- Kóczé, Angela y Rövid, Márton (2012), «The pro-Roma Global Civil Society: Acting For, with or Instead of Roma?», en Kaldor, Mary; Anheier, Helmut y Glasius, Marlies (eds.), *Global Society Yearbook*, Londres, Palgrave Macmillan.
- Koehler, Thomas y photothek.net. (2012a), «Harzerstrasse 65 in Berlin Neukoelln. Photo 5», disponible en [http://datenbank.photothek.de/LT0/datenbank.html?sesiwo=Harzerstrasse&clearSearch=1#prettyPhoto\[gallery1\]/10/](http://datenbank.photothek.de/LT0/datenbank.html?sesiwo=Harzerstrasse&clearSearch=1#prettyPhoto[gallery1]/10/).
- (2012b), «Harzerstrasse 65 in Berlin Neukoelln. Image Series», disponible en <http://datenbank.photothek.de/LT0/datenbank.html?sesiwo=Harzerstrasse&clearSearch=1>.
- Kovats, Martin (2001) «Problems of Intellectual and Political Accountability in Respect of Emerging European Roma Policy (Commentary)», *Journal on Ethnopolitics and Minority Issues in Europe*.
- (2012), «The EU's Roma role», *Open Democracy*.
- Kovats, Martin y Law, Ian (2018), *Rethinking Roma. Identities, Politicisation and New Agendas*, Londres, Palgrave Macmillan.

- Kymlicka, Will (2015), «Solidarity in Diverse Societies: Beyond Neoliberal Multiculturalism and Welfare Chauvinism», *Comparative Migration Studies*, vol. 3 núm. 1, pp. 1-19.
- Kyuchukov, Hristo (2015), «Preface», en Selling, Jan et al (eds.), *Antiziganism – What's in a Word?*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars.
- Ladányi, János y Szelényi, Iván (2001), «The Social Construction of Roma Ethnicity in Bulgaria, Romania and Hungary during Market Transition», *Review of Sociology*, vol. 7, pp. 71-89
- Land, Clare (2015), *Decolonizing Solidarity: Dilemmas and Directions for Supporters of Indigenous Struggles*, Zed Books Ltd.
- Laparra, Miguel y Macias, Almudena (2009), «Spanish Gitanos, Romani Migrants and European Roma Identity: (Re)unification of Self- Affirmation?», en Sigona, Nando y Trehan, Nidhi (eds.), *Contemporary Romani Politics in Europe: Recognition, Mobilization and Participation*.
- Leibnitz, Mirja; Schmitt, Anna; Ruiz Torres, Guillermo y Botescu, Diana (2015) *Förderprognose: negativ. Eine Bestandsaufnahme zur Diskriminierung von Bulgar_innen und Rumän_innen mit zugeschriebenem oder tatsächlichem Roma-Hintergrund in Deutschland*, Berlín, Sozialfabrik, Amaro Foro.
- Lévinas, Emmanuel (1990), *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Le livre de Poche [ed. cast.: *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2013].
- Lewis, Oscar (1966), «The Culture of Poverty», *Scientific American*, vol. 215, núm. 4.
- Link, Bruce G. y Phelan, Jo C. (2001), «Conceptualizing Stigma», *Annual Review of Sociology*, vol. 27, pp. 363-385.
- Loveland, Matthew T. y Popescu, Delia (2016), «The Gypsy Threat Narrative», *Humanity & Society*, vol. 40, núm. 3, pp. 329-352.
- Malloy, Tove H. (2013), *Minority Issues in Europe: Rights, Concepts, Policy*, Berlín, Frank & Timme.
- Marcus, Geetha (2019), *Gypsy and Traveller Girls: Silence, Power and Agency*, Londres, Palgrave Macmillan.
- Marin, Timeea Elena (2010), «We Are Gypsies, Not Roma!»: *Ethnic Identity Constructions and Ethnic Stereotypes – an Example from a Gypsy Community in Central Romania*.
- Martinez-Pizzaro, Joaquín A. (1989), *Rhetoric of the Scene*, Toronto University Press.

- Marushiakova-Popova, Elena y Popov, Vesselin (2011), «Between Exoticization and Marginalization. Current Problems of Gypsy Studies», *Behemoth*, vol. 4, núm. 1.
- (2015), «European Policies for Social Inclusion of Roma: Catch 22?», *Social Inclusion*, vol. 3, núm. 5, pp. 19-31.
- (2015), «European Policies for Social Inclusion of Roma: Catch 22?», *Social Inclusion*, vol. 3, núm. 5, pp. 19-31.
- Matache, Margareta (2016), «The Legacy of Gypsy Studies in Modern Romani Scholarship», Harvard FXB Centre for Health and Human Rights, disponible en <https://fxb.harvard.edu/2016/11/14/the-legacy-of-gypsy-studies-in-modern-romani-scholarship/>.
- (2016), *Word, Image and Thought: Creating the Romani Other*, FXB Center for Health and Human Rights, Harvard University.
- (2017a), «Word, Image and Thought: Creating the Romani Other», *HuffPost Blog*, disponible en <https://www.huffingtonpost.com/entry/57f29d40e4b095bd896a156a?timestamp=1475519595732>.
- (2017b), «Dear Gadjo (non-Romani) Scholars...», *Harvard FXB Centre for Health and Human Rights*, disponible en <https://fxb.harvard.edu/2017/06/19/dear-gadje-non-romani-scholars/>.
- (2017c), «Biased Elites, Unfit Policies: Reflections on the Lacunae of Roma Integration Strategies», *European Review*, vol. 25, núm. 4, pp. 588-607.
- Matras, Yaron (2013), «Scholarship and the Politics of Romani Identity: Strategic and Conceptual Issues», *European Yearbook of Minority Issues Online*, vol. 10, núm. 1, pp. 209-247.
- Matsuda, Mari et al. (1993), *Words that Wound: Critical Race Theory, Assaultive Speech and the First Amendment*, Boulder (CO), Westview Press.
- Maya, Ostalinda y Mirga, Anna (2014), «El mito de la inclusión del pueblo gitano», *El Mundo*.
- McGarry, Aidan (2013), «Romaphobia: The Last Acceptable Form of Racism», *Open Democracy*, disponible en <https://www.opendemocracy.net/can-europe-make-it/aidan-mcgarry/romaphobia-last-acceptable-form-of-racism>

- McGarry, Aidan y Agarin, Timofey (2014), «Unpacking the Roma Participation Puzzle: Presence, Voice and Influence», *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 40, núm. 12, pp. 1972-1990.
- Merleau-Ponty, Maurice (1969), *Le visible et l'invisible*, Gallimard [ed. cast.: *Lo visible y lo invisible*, España, Ediciones Nueva Visión, 2012].
- Messing, Vera y Bernáth, Gábor (2016), «Disempowered by the Media: Causes and Consequences of the Lack of Media Voice of Roma Communities», *Identities*, vol. 24, núm. 6, pp. 650-667.
- Mirga-Kruszelnicka, Anna (2017), *Revisiting the EU Roma Framework: Assessing the European Dimension for the Post-2020 Future*, Budapest, Open Society Foundations.
- Mladenova, Radmila (2015), «The Imagined Gypsy: The Palindrome of the “Human Being”», en Selling, Jan et al. (eds.), *Antiziganism – What's in a Word?*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholar.
- Müller, Reinhard (2014), «Sozialmissbrauch in Europa: Wunderbare Illusion», *FAZ*, disponible en <http://www.faz.net/aktuell/politik/europaeische-union/sozialmissbrauch-in-europa-wunderbare-illusion-13260614.html>.
- Murray, Rupert Wolfe (2010), «Romania's Government Moves to Rename the Roma», *Time*, disponible en <http://content.time.com/time/world/article/0,8599,2035862,00.html> 8 de diciembre.
- Necula, Ciprian (2012), «The Cost of Roma Slavery», *Perspective Politice*, vol. 5, núm. 2, disponible en <http://perspective.politice.ro/sites/default/files/pdf/cnecula.pdf>.
- New Keywords Collective (2016), *Europe/Crisis: New Keywords of “The Crisis” in and of “Europe”*, disponible en <http://near-futuresonline.org/europecrisis-new-keywords-of-crisis-in-and-of-europe/>.
- Newsarama (2017), «From Dr. Doom to Nightwing and Scarlet Witch: Re-Assessing Romani Representation in Comic Books», disponible en <https://www.newsarama.com/37968-from-dr-doom-to-nightwing-and-scarlet-witch-re-assessing-romani-representation-in-comic-books.html>.
- Nicolae, Valeriu (2006), *Towards a Definition of Anti-Gypsyism*, disponible en <https://www.scribd.com/document/263569212/Valeriu-Nicolae-Towards-a-Definition-of-Anti-Gypsyism>. [ed. cast.: FSG, *Informe Anual Discriminación y Comunidad Gitana 2016*, pp. 75-81, disponible en <https://www.gitanos.org/>]

- upload/85/61/interior_discriminacion_2016_web.pdf, traducción de Javier Sáez del Álamo]
- Nielsen, Nikolaj (2015), «Hungary Links Roma to Jihadists in Syria», *EUObserver*, disponible en <https://euobserver.com/justice/130740>.
- Nietzsche, Friedrich (1989), *La naissance de la tragédie*, Folio Essais núm 32 [ed. cast.: *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza Editorial, 2012].
- Ong, Aihwa (2006), *Neoliberalism as Exception: Mutations in Citizenship and Sovereignty*, Durham (NC) y Londres, Duke University Press.
- Oprea, Alexandra (2007), «Psychic Charlatans, Roving Shoplifters and Traveling Con Artists: Notes on a Fraudulent Identity», *Berkeley Journal of Gender Law and Justice*.
- (2012), «Romani Feminism in Reactionary Times», *Journal of Women in Culture and Society*, vol. 38, núm 1.
- (2015), «Comment on Pia Laskar, “The Construction of ‘Swedish Gender’ through the G-other as a Counter-Image and Threat”», en Selling, Jan et al (eds.), *Antiziganism – What’s in a Word?*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars.
- (2015), «The Construction of «Swedish Gender» through the G-Other as a Counter-Image and Threat», en Selling, J. et al., *Antiziganism: What’s in a Word: Proceedings from the Uppsala International Conference on the Discrimination, Marginalization and Persecution of Roma*, Cambridge Scholars Publishing.
- (2018), «A Book of Our Own: The Importance of Documenting Our Existence, Our Dissent», en Kóczé, Angela et al. (eds.), *The Romani Women’s Movement: Struggles and Debates in Central and Eastern Europe*, Routledge.
- Organization for Security and Co-operation in Europe (2000), «Report on the Situation of Roma and Sinti in the OSCE Area», High Commissioner on National Minorities: Max van der Stoep, disponible en <https://www.osce.org/hcnm/32350?download=true>
- (2003), «Action Plan on Improving the Situation of Roma and Sinti within the OSCE Area» [ed. cast.: <https://www.osce.org/es/odihhr/17559?download=true>]
- Peacock, David (2017), «Institutional Ethnography, Critical Discourse Analysis, and the Discursive Coordination of Organizational Studies», *Qualitative Methodology*, vol. 15, pp. 91-106.
- Peck, Jamie (2001), *Workfare States*, Nueva York, Guilford Press.

- Pusca, Anca M (2014), «The Gypsy Woman: Between Imaginary Figure and Reality», en Andreescu, Florentina C. y Shapiro, Michael J. (eds.), *Genre and the (Post)-Communist Woman. Analyzing Transformations of the Central and Eastern European Female Idea*, Nueva York, Routledge.
- Raatzsch, J. André y Klahn, K. Marrett (2014), «Wo sind die guten Gärtner_innen? Zur (Un-) Sichtbarkeit von Rom_nija und "Anderen"», en Berner, Knut y Faß, Friederike (eds). *Sichtbares und Unsichtbares*, Berlín y Münster, LIT.
- Ram, Melanie H. (2010), «Interests, Norms and Advocacy: Explaining the Emergence of the Roma onto the EU's Agenda», *Ethnopolitics: Formerly Global Review of Ethnopolitics*, vol. 9, núm. 2, pp. 197-217.
- Randjelović, Isidora (2014), «Ein Blick über die Ränder der Begriffsverhandlungen um "Antiziganismus"», en Heinrich-Böll-Stiftung; Schuch, Jane y Randjelović, Isidora (eds.), *Perspektiven und Analysen von Sinti und Rroma in Deutschland: 19-37*, disponible en https://heimatkunde.boell.de/sites/default/files/dossier_perspektiven_und_analysen_von_sinti_und_rroma_in_deutschland.pdf.
- Reuter, Frank (2014), *Der Bann des Fremden. Die fotografische Konstruktion des «Zigeuners»*, Göttingen, Wallstein.
- Ricœur, Paul (1950), *Philosophie de la volonté*, tome 1, *Le volontaire et l'involontaire*, Aubier.
- Rifati, Šani (1998), «Without Prejudice and Stereotypes. Please Call Me Rom», *The Best of Habibi*, vol. 17, núm. 2, disponible en <http://thebestof-habibi.com/volume-17-no-2-fall-1998/call-me-rom/>.
- Roma Initiatives Office-Open Society Foundations (2010), «No Data - No Progress. Country Findings. Data Collection in Countries Participating in the Decade of Roma Inclusion 2005-2015», Budapest, OSF, disponible en https://www.opensocietyfoundations.org/sites/default/files/no-data-no-progress-country-reports-20100628_0.pdf
- Romani Criss (2011), *Comunicat de Presa: Academia Romana si Silviu Prigoana audiati la CNCD*, disponible en <http://www.romanicriss.org/comunicat%20CRISS%20plangere%20Prigoana.pdf>.
- RomaPop Channel Youtube (2016), «NYCC'16 Racism: Peter David Anti-Rromani Statements at X-Men LGBTQ Panel», disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=Z4QuxCNe89g>.

- Rombase n.d., *Emancipatory Activities on an International Level*, disponible en <http://rombase.uni-graz.at/cgi-bin/art.cgi?src=data/hist/current/self-inter.en.xml>.
- Rostas, Iulius (2012), «Judicial Policy Making: The Role of the Courts in Promoting School Desegregation», en Rostas, Iulius (ed.), *Ten Years After: A History of Roma School Desegregation in Central and Eastern Europe*, Budapest, CEU Press.
- (2012), «Roma Participation: From Manipulation to Citizen Control», *Roma Rights Journal, Challenges of representation: Voices on Roma politics, power and participation*, disponible en http://www.errc.org/uploads/upload_en/file/roma-rights-1-2012-challenges-of-representation.pdf
- (2014), «Identitatea etnică și elaborarea politicilor publice: cazul romilor în Europa Centrală și de Est» [Identidad étnica y elaboración de políticas: el caso de los Roma en Europa Central y del Este], tesis doctoral, Cluj-Napoca, Babes Bolyai University.
- Rostas, Iulius; Rövid, Marton y Szilvasi, Marek (2015), «On Roma Civil Society, Roma Inclusion, and Roma Participation», en *Roma Rights*, vol. 2, Budapest, European Roma Rights Centre.
- Schiek, Dagmar (2016), «Revisiting Intersectionality for EU Anti-Discrimination Law in an Economic Crisis», *Sociologia del Diritto*, núm. 2, pp. 23-44.
- Schneider, Anne y Ingram, Helen (1993), «The Social Construction of Target Populations», *American Political Science Review* vol. 87, núm. 2, pp. 334-347.
- (1997), *Policy Design for Democracy*, Lawrence (TX), University of Kansas Press.
- Simhandl, Katrin (2009), «Beyond Boundaries? Comparing the Construction of the Political Categories “Gypsies” and “Roma” before and after EU Enlargement», en Sigona, Nando y Trehan, Nidhi (eds.), *Romani Politics in Contemporary Europe*, Nueva York, Palgrave Macmillan.
- Selling, Jan (2015), «The Conceptual Gypsy. Reconsidering the Swedish Case and the General», en Selling, Jan *et al.* (eds.) *Antiziganism – What’s in a Word?*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars.
- Selling, J. *et al.* (2015), *Antiziganism: What’s in a Word: Proceedings from the Uppsala International Conference on the Discrimination*,

- Marginalization and Persecution of Roma, 23-25 de octubre de 2013*, Cambridge Scholars Publishing.
- Selling, Jan; End, Markus; Khyuchukov, Hristo; Laskar, Pia y Templer, Bill (2015), *Antiziganism: What's in a Word?: Proceedings from the Uppsala International Conference on the Discrimination, Marginalization and Persecution of Roma*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing.
- Serrano Pascual, Amparo (2007), «Reshaping Welfare States: Activation Regimes in Europe», en Serrano Pascual, Amparo y Magnusson, Lars (eds.), *Reshaping Welfare and Activation Regimes in Europe*, Bruselas, P.I.E., Peter Lang SA.
- Shooman, Yasemin (2012), «Das Zusammenspiel von Kultur, Religion, Ethnizität und Geschlecht im antimuslimischen Rassismus», *Aus Politik und Zeitgeschichte*, vol. 16-17, pp. 53-57.
- Sigona, Nando y Trehan, Nidhi (eds.) (2009), *Romani politics in Contemporary Europe. Poverty, ethnic mobilization, and the neoliberal order*, Nueva York, Palgrave, Macmillan.
- Simonovits, Bori; Bernát, Anikó; Szeitl, Blanka; Sík, Endre; Boda, Daniella; Kertész, Anna; Tóth, Fruzsina Marta y Barta, Judit (2016), *The Social Aspects of the 2015 Migration Crisis in Hungary*, Budapest, TÁRKI Social Research Institute.
- Smith, Dorothy E. y Turner, Susan Marie (eds.) (2014), *Incorporating Texts into Institutional Ethnographies*, Toronto, University of Toronto Press.
- Schmitt, Jean-Claude (1990), *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, París, Gallimard.
- Sobotka, Eva y Vermeersch, Peter (2012), «Governing Human Rights and Social Inclusion: Can the EU be a Catalyst for Local Social Change?», *Human Rights Quarterly*, vol. 34, núm. 3, pp. 800-822.
- Sommerfeld, Ulrike y Valeš, Katalin (2014), *Fallstudie: Die Berichterstattung in deutschen Medien über die sogenannte Armutszuwanderung*, informe no publicado para Bertelsmann Foundation, Dortmund, Dresden.
- Spinner-Halev, Jeff (2007), «From Historical to Enduring Injustice», *Political Theory*, vol. 35, núm. 5, pp. 574-597.
- Stewart, Michael (2012), *The Gypsy «Menace». Populism and the new antigypsy politics*, Londres, Hurst & Co.

- Stone, Deborha A. (1989), «Causal Stories and the Formation of Policy Agendas», *Political Science Quarterly*, vol. 104, núm. 2, pp. 281-300.
- Sudetic, Chuck (1990), «Ohrid Journal; Pharoahs in Their Past? So the Yugoslavs Say», *The New York Times*, disponible en <https://www.nytimes.com/1990/11/21/world/ohrid-journal-pharoahs-in-their-past-so-the-yugoslavs-say.html>.
- Surdu, Mihai (2016), *Those Who Count: Expert Practices of Roma Classification*, Budapest, CEU Press.
- Surdu, Mihai y Kovats, Martin (2015), «Roma Identity as an Expert-Political Construction. Social Inclusion», vol. 3, núm. 5, pp. 5-18, disponible en <https://www.cogitatiopress.com/socialinclusion/article/download/245/245>
- Szalai, Julia y Zentai, Violetta (2014), *Faces and Causes of Roma Marginalization in Local Contexts: Experiences from Hungary, Romania, Serbia*, Budapest, Central European University.
- Szász, Anna Lujza (2015), «Memory Emancipated. Exploring the Memory of the Nazi Genocide of Roma in Hungary», tesis doctoral, University of Budapest, disponible en http://tatk.elte.hu/file/Szasz_Anna_Lujza_dissertation.pdf.
- Szilvasi, Marek (2015), «Roma and the Contradictions of European Inclusion Policies: Citizens Associated with European Societies», tesis doctoral, Aberdeen, University of Aberdeen.
- Taba, Marius y Ryder, Andrew (2018), «Roma and a Social Europe: the role of redistribution, intervention and emancipatory politics», *Journal of Poverty and Social Justice*, vol. 26, núm. 1, pp. 59-75.
- Tajfel, Henri y Turner, John (2004), «The Social Identity Theory of Intergroup Behavior», en Jost, John T. y Sidanius, Jim (eds.), *Key Readings in Social Psychology*, Nueva York, Psychology Press.
- Templer, Bill (2006), «Neoliberal Strategies to Defuse a Powder Keg in Europe: The “Decade of Roma Inclusion” and Its Rationale», *New Politics*, vol. 10, núm. 4, pp. 137-148.
- The Atlantic (2017), «The Real Reasons for Marvel Comics’ Woes», disponible en <https://www.theatlantic.com/entertainment/archive/2017/05/the-real-reasons-for-marvel-comics-woes/527127/>.
- The Beat (2016a), «Romani Open Society Fellow Responds to Peter David’s Anti-Romani Statements», disponible en

- <http://www.comicsbeat.com/romani-open-society-fellow-responds-to-peter-davids-anti-romani-statements/>.
- The Beat (2016b), «Romani Representation: Peter David Apologizes and Roma Pop Responds with a Statement and Goals», disponible en <http://www.comicsbeat.com/rromani-representation-peter-david-apologizes-and-roma-pop-responds-with-a-statement-and-goals/>.
- Themelis, Spyros (2015), «The Time of the Roma in Times of Crisis: Where Has European Neoliberal Capitalism Failed?», *Ethnicities*.
- The Nerds of Color (2016), «Let's Talk About Romani Characters in Comics», disponible en <https://thenerdsofcolor.org/2016/11/01/lets-talk-about-romani-characters-in-comics>.
- Tiefenbacher, Barbara y Benedik, Stefan (2012), «Auf der Suche nach den "wahren Merkmalen". Beispiele für Ethnisierungen von RomNija in der österreichischen und slowakischen Presse», en Kriwak, Andreas y Pallaver, Günther (eds.), *Medien und Minderheiten*, Innsbruck, Innsbruck University Press.
- Tremlett, Annabel (2014), «Demotic or Demonic? Race, Class and Gender in "Gypsy" reality TV», *The Sociological Review*, vol. 62, núm. 2, pp. 316-334.
- Toritsyn, Arkadi (2009), *Ex-ante Policy Impact Assessment vis-à-vis Vulnerable Groups in South Eastern Europe*, Bratislava, UNDP.
- United Nations (1992), «Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities», A/RES/47/135, 18 de diciembre 1992, disponible en castellano: <https://www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/minorities.aspx>.
- (2016), «Leaving no one behind: the imperative of inclusive development. Report on the World Social Situation».
- van Baar, Huub (2011), *The European Roma: Minority Representation, Memory, and the Limits of Transnational Governmentality*, Amsterdam, University of Amsterdam.
- (2014), «The Emergence of a Reasonable Anti-Gypsyism in Europe», en Agarín, Timofey (ed.), *When Stereotype Meets Prejudice: Antiziganism in European Societies*, Stuttgart, Ibidem Verlag.
- (2015), *Governing the Roma, Bordering Europe: Europeanization, Securitization and Differential Inclusion*, Paper read at Reasonable Accommodations and Roma in Contemporary Europe, Duke University-Wake Forest University.

- van Baar, Huub; Ivasiuc, Ana y Kreide, Regina (eds.) (2018), *The Securitization of the Roma in Europe*, Nueva York, Palgrave Macmillan.
- Varjú, Viktor and Plaut, Shayna (2017), «Media Mirrors? Framing Hungarian Romani Migration to Canada in Hungarian and Canadian Press», *Ethnic and Racial Studies*.
- Vermeersch, Peter (2012), «Reframing the Roma: EU Initiatives and the Politics of Reinterpretation», *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 38, núm. 8, pp. 1195-1212.
- Vidra, Zsuzsanna y Fox, Jon (2014), «Mainstreaming of Racist Anti-Roma Discourses in the Media in Hungary», *Journal of Immigrant & Refugee Studies*, vol. 12, núm. 4, pp. 437-455.
- Wacquant, Löic (2009), *Punishing the Poor: The Neoliberal Government of Social Insecurity*, Durham (NC) y Londres, Duke University Press [ed. cast.: *Castigar a los pobres. El gobierno neoliberal de la inseguridad social*, Barcelona, Editorial Gedisa, 2010].
- We are Geeks of Color (2017), «The Importance of #Keepnightwingromani», disponible en <https://geeksofcolor.co/2017/02/25/the-importance-of-keepnightwingromani/>.
- Westin, Charles (2015), «Concluding Remarks», en Selling, Jan et al. (eds), *Antiziganism – What's in a Word?*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars.
- Woodcock, Shannon (2007), «Romania and Europe: Roma, Rroma and Țigani as Sites for the Contestation of Ethno-national Identities», *Patterns of Prejudice*, vol. 41, núm. 5, pp. 493-515.
- World Bank (2002), «Poverty and ethnicity: a cross-country study of Roma poverty en Central Europe», disponible en <https://openknowledge.worldbank.org/bitstream/handle/10986/14055/multi0page.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- (2005), «Roma in an Expanding Europe. Breaking the poverty cycle», disponible en <http://documents.worldbank.org/curated/en/600541468771052774/pdf/30992.pdf>
- (2010), «Roma inclusion: an economic opportunity for Bulgaria, Czech Republic, Romania and Serbia», disponible en <http://documents.worldbank.org/curated/en/196921468261335364/pdf/696550ESW0P1180Economic0Opportunity.pdf>
- Yuval-Davis, Nira; Varjú, Viktor; Tervonen, Miika; Hakim, Jamie; y Mastoureh, Fathi (2017), «Press Discourses on Roma in the UK, Finland and Hungary», *Ethnic and Racial Studies*, núm. 40, pp. 1151-1169.

Autores

Coordinadores

Ismael Cortés Gómez es filósofo, doctor en Estudios Internacionales de Paz y Conflictos por la Universidad Jaime I. También ha sido investigador visitante en la Universidad Central Europea de Budapest, la Universidad de Nottingham, la Universidad Internacional de Andalucía y la Universidad Carlos III de Madrid. Sus estudios se centran en la interrelación entre ley, cultura y política a través del análisis de cómo las ideologías constituyen marcos de entendimiento y programas de acción. Su libro más reciente es *Sueños y sombras sobre los gitanos. La actualidad de un racismo histórico* (Barcelona, 2021).

Patricia Caro Maya es psicóloga y máster en Investigación en Psicología por la UNED. Su área de interés es la relación existente entre el racismo y el sexismo desde una perspectiva psicosocial. Ha realizado investigaciones sobre salud emocional, percepciones sobre la violencia de género, la perspectiva interseccional en los marcos políticos sobre integración gitana y el análisis del movimiento asociativo de mujeres gitanas en España. Colabora con diferentes organizaciones romaníes feministas y con organizaciones especializadas en derecho de las mujeres como Women's Link World Wide o Veus Gitanes, asimismo forma parte de la alianza antirracista Romapop.

Markus End es politólogo, doctor en Educación por el Institute for Interdisciplinary Conflict and Violence Research de la Universidad de Bielefeld. En la actualidad trabaja en el Center for Research on Antisemitism en la Technical University de Berlín y es el director de la Society for the Research of Antigypsyism. Sus estudios se centran en distintos aspectos del antigitanismo, por ejemplo la discusión de enfoques teóricos y terminológicos, prácticas educativas críticas con el antigitanismo y sus límites, y análisis cuantitativos de las formas estructurales del antigitanismo en campos como los medios, el sistema penal y el trabajo social.

I. Antigitanismo y crítica política

The Alliance against Antigypsyism es una coalición de organizaciones que promueven la igualdad de derechos para los roma. El objetivo de la Alianza es contribuir a un mejor entendimiento del antigitanismo como un racismo específico hacia los roma, sinti, travellers y otros grupos estigmatizados de forma cotidiana como *gypsies* en la arena pública europea.

Alexandra Oprea es una abogada rumana romaní, teórica y activista afincada en EEUU. De la mano de Kimberlé Crenshaw en la Universidad de Columbia y en UCLA, fue pionera en la aplicación de la teoría interseccional a la realidad de las mujeres romaníes. Ha trabajado con refugiados y organizaciones de base romaní así como en campañas de acción positiva con el African American Policy Forum. Sus investigaciones se centran en las áreas del racismo, interseccionalidad, violencia doméstica, exclusión y derechos reproductivos.

Margareta Matache es doctora en Ciencias Políticas por la Universidad de Bucarest. De 2005 a 2012 fue la directora ejecutiva de Romani CRISS, una organización en defensa de los derechos de los roma, después de muchos años de trabajo como educadora social en organizaciones de base. En 2012 ganó una beca posdoctoral en el FXB Center for Health and Human Rights en la Universidad de Harvard.

Sarah Werner Boada es doctoranda en Comparative Gender Studies por la Universidad Central Europea de Budapest. Su investigación se centra en la violencia antigitana en las políticas públicas y las prácticas profesionales en España y Francia. Colabora con distintas redes y organizaciones internacionales, como la ONU-Mujer y el Council of Europe, en torno a la legislación contra la violencia contra las mujeres.

Angéla Kóczé es profesora de Estudios romaníes y directora académica del Roma Graduate Preparation Programme en la Universidad Central Europea de Budapest. Fue investigadora principal del proyecto «Institutionalisation of Romani Politics After 1989 in Hungary» (2013-2016), financiado por el Hungarian Social Research Fund. Sus estudios se centran en la intersección entre género, etnicidad y clase así como en las desigualdades sociales y legales que enfrentan los roma en varios países europeos.

Márton Rövid es doctor en Ciencia Política por la Universidad Central Europea de Budapest e investigador posdoctoral en el Department of Economics and Business. Sus intereses incluyen las teorías de la democracia cosmopolita, la sociedad civil global, los movimientos transnacionales, análisis de la raza y la diversidad y el movimiento romaní.

Iulius Rostas es profesor de Estudios romaníes en la Universidad Central Europea de Budapest. Sus investigaciones se centran en participación, identidad, segregación escolar y movimientos romaníes y ha colaborado con instituciones internacionales como el European Roma Rights Center y el Roma Education Fund. Su último libro es *A Task for Sisyphus: Why Europe's Roma Policies Fail* (CEU Press, 2019).

II. El antigitanismo en imágenes

Sarah Carmona es doctora en Historia del Arte y Arqueología por la Universidad de Aix-Marseille. Ha contribuido con artículos sobre historia romaní y global, descolonialidad, epistemología y arte en varios libros y revistas. Actualmente es profesora de Epistemología en la Universidad de Deusto (Bilbao).

Vicente Rodríguez es activista, guionista, dibujante y experto en cultura popular. Es codirector del curso Legacies of Empires en la Universidad de Washington. Ha desarrollado el proyecto RomaPop, una organización internacional que lucha por los «derechos narrativos» de los gitanos en la cultura popular y el mundo del cómic, y es también uno de los cofundadores de TernYpe-international, la red internacional de jóvenes gitanos.

III. Estrategias contra el antigitanismo

Anna Daróczi es máster en Estudios de género y experta en temas de juventud romaní e igualdad de género. Activista de base y educadora juvenil sobre derechos humanos y de minorías, en la actualidad es la coordinadora de Phiren Amenca International Network, que trabaja para empoderar y animar a los jóvenes romaníes a participar en la vida civil y política.

Kinga Kánya es socióloga y experta en igualdad. Sus campos de trabajo son la mediación en procesos penales, la discriminación laboral de mujeres con hijos pequeños, la situación de mujeres con hijos con diversidad funcional y el desarrollo organizacional de los movimientos roma y no roma.

Szilvia Rézműves es politóloga social, activa en el campo de la exclusión romaní. Es directora estratégica de la unidad de inclusión de la Partners Hungary Foundation. Coordina el programa de promoción de la salud de la población romaní y del desarrollo infantil a través del establecimiento de lugares de juego y de la mediación intercultural.

Violeta Vajda es investigadora en Estudios romaníes en la Universidad de Sussex y el Institute of Development Studies (IDS). Estudia el rol que la teoría crítica de la blanquitud puede jugar en los Estudios romaníes y cómo podría reconceptualizarse la identidad no-roma de forma que se convirtiese en un elemento positivo y progresista que pudiera finalmente colaborar con las luchas por la emancipación de los movimientos romaníes.

Celia Montoya Montoya, actriz y activista gitana, colabora en la Plataforma Khetane como coordinadora del programa Rromani Pativ (dignidad gitana en los medios e Internet). Como comunicadora colabora en el programa de Radio Nacional *Gitanos, arte y cultura romaní* en la sección «Luz y memoria», un proyecto de recuperación de la historia y las aportaciones de las mujeres gitanas.

Iñaki Vázquez Arencón es educador social y diplomado en Intervención Social con la comunidad gitana. Activista gitano y de la disidencia sexual y de género, trabaja como director en la organización gitana de ámbito estatal Plataforma Khetane. Ha publicado diversos artículos sobre las sexualidades disidentes y sobre antigitanismo. Fue coorganizador del primer Seminario Roma-LGBTIQ en el Estado español, celebrado en Madrid con motivo del World Pride Madrid 2017.

Rafael Saavedra trabaja actualmente en la Subdirección de Incidencia Política en el Departamento Internacional de la Fundación Secretariado Gitano. Ha trabajado con ONG a nivel nacional y europeo, con instituciones de la Unión Europea (PE y CE) y con organizaciones internacionales (UNOHCHR).

Yurena R. Montoya es Técnico en Cuidados Auxiliares de Enfermería de día y poeta de noche. Nacida en un lugar de La Mancha, criada en Catalunya y respirando el norte. Mujer gitana y millennial con el alma perdida en los años sesenta. Autora de libro de poemas *Artes Disociadas*.

