

*Historia gitana: enfrentarse a la maldición de George Borrow**

María Sierra

Universidad de Sevilla
msierra@us.es

Resumen: La historia del pueblo gitano está sin hacer y es una ocasión para revisar críticamente los paradigmas historiográficos naturalizados en la disciplina. También para plantear investigaciones auténticamente transdisciplinares. Este artículo revisa las aportaciones existentes en dos campos, el de la historia del antigitanismo y el de la formación de los estereotipos culturales sobre «lo gitano». Apuesta también por avanzar más allá de esta historia de las reacciones de la sociedad mayoritaria ante la minoría romaní, pensando la historia gitana desde dentro. Esto supone tanto una tarea de imaginación historiográfica como una preocupación por hacer del conocimiento científico un conocimiento público, abriendo los lugares de enunciación a las comunidades históricamente interpeladas como gitanas.

Palabras claves: pueblo gitano, historiografía, estereotipos, antigitanismo.

Abstract: The history of the Roma/Gypsy people remains to be written and provides an opportunity to critically review naturalized historiographical paradigms in the discipline, as well as to propose authentically cross-disciplinary studies. This article reviews existing contributions in two fields: the history of anti-Gypsyism, and the formation of cultural stereotypes about «Gypsyism». It is also committed to advancing beyond this history of the reactions of the majority society to the Romani minority, by thinking Roma history from within. This involves engaging the historiographical imagination, as well as being concerned with

* Este trabajo se incluye en el proyecto HAR2015-64744-P.

making scientific knowledge public knowledge by opening the places of enunciation to those communities historically interpellated as Roma/*Gypsy* ones.

Keywords: Roma people, historiography, stereotypes, anti-Gypsyism.

«Romas have no history». Así sentenció uno de los más famosos observadores de las costumbres del pueblo romaní, cuya obra ha sido decisiva para su configuración como objeto de estudio: el británico George Borrow¹. Junto al trato con algunos romaníes ingleses, su autoridad se basó en las experiencias vividas con los gitanos españoles durante sus viajes como propagandista evangélico por la Península Ibérica. Resultado de estos viajes es su famosa *The Bible in Spain, or the Journey, Adventures, and Imprisonment of an Englishman in an Attempt to Circulate the Scriptures in the Peninsula* (1843), que puede ser leída con abundante provecho por los investigadores interesados en el siglo XIX. Menos conocida es *The Zinicali; or An Account of the Gypsies of Spain*, obra en la que recopiló de forma segregada sus observaciones sobre los gitanos que trató en España y Portugal². Este último libro, de pretensiones antropológicas, incluye, no obstante, abundantes materiales imaginarios, auténticas secciones de ficción literaria. Sobre estas bases, Borrow instituyó la figura del *Romany Rye* —un «caballero» a medio camino entre el aventurero y el investigador, autoerigido en consejero de la minoría romaní— y se convirtió más tarde en el decano informal de la «Gypsyología» —una de las muchas nuevas disciplinas surgidas en el siglo XIX, institucionalizada por la *Gypsy Lore Society*—. Sucesivas generaciones de estudiosos han mantenido vivo

¹ El término roma (romaní) es hoy día el endónimo aceptado internacionalmente por las poblaciones tradicionalmente etiquetadas como gitanas (*Gypsy*, *Zigeuner*, *Gitane*, etc.). Aunque no está exento de controversia, presenta la ventaja de la autoasignación frente a la gran carga despectiva que tienen estas otras denominaciones históricas. Sin embargo, en este texto se usa también el término «gitano» porque la comunidad romaní española ha optado por mantener este nombre como parte de un proceso positivo de autoconstrucción identitaria.

² George BORROW: *The Zinicali; or An Account of the Gypsies of Spain*, Londres, John Murray, 1841. Puede consultarse la edición española traducida por Manuel Azaña en *Los Zinicali. Los gitanos de España (con la colección completa de poesías gitanas)*, Sevilla, Portada Editorial, 1999.

su espíritu, ocupándose del estudio de una cultura considerada en peligro de extinción y dedicándose especialmente a una tarea de arqueología filológica orientada a la preservación del romanés³.

En virtud de este interés, no pocos portavoces del pueblo gitano siguen hoy en día considerando a Borrow como un amigo especial, una excepción en la historia de desencuentros entre esta minoría y la sociedad mayoritaria. La lectura de *The Zinicali* es, sin embargo, demoledora: atrasados, delincuentes, pasionales, volubles, bárbaros... El misionero inglés introduce en su relato muchos de los estereotipos negativos sobre la naturaleza de este pueblo que aún perviven en el imaginario colectivo europeo. Y, para rematar la faena, los castiga sin Historia. Esta es una excepcionalidad radical que no resiste la comparación con otros pueblos errantes y perseguidos, como el judío: mientras que estos tienen «la historia más auténtica de cualquier pueblo sobre la tierra» y cuidan de ella, los gitanos «no tienen historia, ni siquiera saben el nombre de su país de procedencia; y la única tradición que poseen, la de su origen egipcio, es falsa, ya haya sido inventada por ellos o por otros»⁴.

La idea de que los gitanos son un pueblo que, a diferencia de los «civilizados», carece de historia se repite en textos de origen muy diverso en los dos últimos siglos. Según este discurso, la cultura romaní les privaría como pueblo de historia en el sentido moderno del término: no hay fuentes escritas, no hay Estado que custodie documentos, no hay entonces narración posible que preserve lo vivido. Es una afirmación que, de hecho, está infiltrada aún en la lógica básica de la historiografía occidental, inscrita en esta matriz cultural letrada. En cualquier foro académico se ve plausible proponer una investigación antropológica sobre el pueblo gitano, pero si se plantea un trabajo de investigación histórica salta rápida la pregunta: «¿Con qué fuentes se puede contar, si se trata de un pueblo tradicionalmente ágrafo y nómada?».

³ Sobre la figura de Borrow y la *Gypsy Lore* véase Wim WILLEMS: *In Search of the True Gypsy. From Enlightenment to Final Solution*, Londres, Frank Cass Publisher, 1997, y Deborah Epstein NORD: *Gypsies and the British Imagination, 1807-1930*, Nueva York, Columbia University Press, 2006, esp. cap. 3. Una brillante revisión en Ken LEE: «Orientalism and Gypsyism», *Social Analysis*, 44-2 (2000), pp. 129-165.

⁴ George BORROW: *The Zinicali...*, pp. 159-160.

Más allá de lo muy discutible de estas dos últimas suposiciones, la pregunta demuestra que tenemos generalmente una visión muy disminuida de los registros que puede emplear el historiador; no solo por cierta resistencia a aceptar fuentes nuevas, sino también y sobre todo por suponer que algunos documentos contienen mayor porción de «verdad» que otros. O que hay fuentes «directas». ¿Solo tienen historia aquellos grupos sociales que han sido capaces de producir y guardar documentos escritos que registran su actividad? Si fuera así, solo las elites letradas —en sus distintas y confluentes variaciones de elites económicas, políticas y culturales— habrían tenido historia. Y aunque durante bastante tiempo la historia como disciplina se ocupó solo de esta clase de «personajes importantes», hace ya mucho que (casi) cualquier investigador admite que hacer historia de los grupos antes invisibles y anónimos —clases trabajadoras, mujeres, esclavos, indígenas, etc.— es una empresa no solo factible, sino también necesaria. Así, gracias a la renovación de la mirada del historiador y al esfuerzo de inventar nuevas herramientas de trabajo, descubrir fuentes, afinar la lectura de las ya conocidas y hacer nuevas preguntas, en las últimas décadas ha sido posible hacer historia de grupos antes «sin historia» —por recurrir a la expresión de Wolf—⁵. En realidad, los historiadores deberían saber ya bien que las fuentes nunca son directas: no hay fragmentos literales de una realidad pasada que podamos recomponer con nuestro trabajo de suma objetiva, sino sedimentos o estratos de informaciones elaboradas una y otra vez por la mano de quien produjo, utilizó o leyó los «documentos», que, a nuestra vez, interpretamos como podemos o queremos.

Si es posible hacer historia de otros pueblos (o grupos) «sin historia», ¿por qué la maldición de Borrow pesa aún sobre los roma? No estamos, en realidad, ante un problema de fuentes —aunque el esfuerzo de innovación en este sentido deba ser notable—, sino ante un problema doble de lugares de enunciación y de peso de los estereotipos. En primer lugar, la historia de los gitanos no ha interesado en las historiografías nacionales, claves para el desarrollo académico de la disciplina: como afirma Willems, el lector de historia europea que quiera encontrar a los gitanos los halla, en el mejor de

⁵ Eric WOLF: *Europa y la gente sin historia*, México DF, FCE, 1987.

los casos, en las notas a pie de los libros⁶. La invisibilidad tiene que ver con la desconsideración por parte de estas tradiciones historiográficas hacia la potencial aportación de esta minoría a la construcción de las naciones modernas; la industria, la guerra, el parlamentarismo, los descubrimientos científicos, el desarrollo de las artes... pareciera que nada de eso pueda tener que ver con los romaníes, reducidos en estos relatos oficiales al papel de vecinos molestos o al de adorno exótico. De hecho, la capacidad performativa de este discurso es tan potente que en ocasiones los mismos romaníes han asumido su tara «natural» para ciertas demandas propias de la sociedad moderna —a la par que reivindican su aportación solo en algunas actividades tradicionales, como la música—. Por ejemplo, en la web de la sección *Radio Rom* de Radio Praga, que ofrece informaciones sobre la vida de este pueblo, se incluye un artículo titulado *The History of the Roma Minority in the Czech Republic*. A la vez que se reivindica la igualdad de derechos y la dignidad de los romaníes, se asume que la llegada de la economía moderna les dejó automática y casi naturalmente fuera de escena: «para una nación de hábiles artesanos y buenos músicos, el avance de la industrialización, a la que no se adaptaron, les colocó entre los estratos inferiores de la sociedad»⁷. Es una explicación que procede de la historiografía convencional y que habría que, cuando menos, cuestionar: la revolución industrial tampoco encontró muy preparados a millones de campesinos y artesanos payos en toda Europa, por lo que con vendría estudiar las rutas compartidas y particulares en los procesos históricos de creación de colectivos subalternos.

Es cierto que son muchos los rasgos de la cultura moderna que vinieron a consolidar o reinventar prejuicios antiguos en contra de los gitanos y sus formas de vida, sacándolos del foco de las historias nacionales. El nomadismo, sospechoso ya desde los tiempos tardo-medievales de su llegada a Europa, fue más severamente legislado con el nuevo régimen liberal y el desarrollo de censos e instrumentos de control de la población cada vez más ambiciosos. La obsesión de la economía moderna por la productividad criminalizó a los grupos que, por su forma de vida errante, eran más difíciles de re-

⁶ Wim WILLEMS: *In Search of the True Gypsy...*, p. vii.

⁷ Véase <http://romove.radio.cz/en/article/18913> (consultado el 23 de septiembre de 2017).

ducir a dócil mano de obra industrial. En algunos países la existencia de los gitanos llegó a ser vista como una afrenta al progreso y pensada como resistencia a la civilización⁸. Por otra parte, la oleada nacionalizadora impulsó durante el siglo XIX procesos de homogeneización cultural en muchos países, inventando identidades nacionales en las que las peculiaridades solo tenían cabida en forma de folclore local. En este contexto, las tradiciones de las comunidades gitanas interesaron cual «fósiles» del pasado, curiosidades de una prehistoria abocada a desaparecer en los tiempos modernos. Eso, en los casos más amables⁹. Otros se preguntaron (retóricamente) que pasaría si África, desde el Sáhara al Cabo de Buena Esperanza, se hundiera bajo una ola oceánica con todos los gitanos allí dentro: según el científico Robert Knox, no se perdería nada de lo que la humanidad pudiera estar orgullosa, puesto que entre ellos no había autores de descubrimientos, realizaciones artísticas o pensamientos sublimes¹⁰. La fantasía de África como prisión y gitanos como prisioneros, hundidos una y otros bajo el mar, es una expresiva indicación del lugar en el que la minoría romaní estaba siendo colocada dentro de la jerarquía racial-cultural de la modernidad.

Seguir dando por evidente que romaníes y progreso son incompatibles, o que los primeros son irrelevantes para el segundo, sin tan siquiera haberlo cuestionado, no es sino resultado del poder de los estereotipos para ahorrar nuestro pensamiento. También en las ciencias sociales. Algunos antropólogos ya han discutido aspectos concretos de esta ecuación¹¹. Desde la historia, se podría hacer igualmente una investigación que documentara las aportaciones a la sociedad moderna de muchos gitanos y gitanas. O también po-

⁸ George BEHLMER: «The Gypsy Problem in Victorian England», *Victorian Studies*, 28, 2 (1985), pp. 231-253.

⁹ Los gitanos como «fósiles» y «osamenta de un mundo primitivo», por ejemplo, en la novela de George SAND: *La Filleule*, París, Michel-Lévy frères, 1869, p. 5.

¹⁰ Robert KNOX: *The Races of Men: a Fragment*, Filadelfia, Lea & Blanchard, 1850, p. 108.

¹¹ Así, el trabajo de campo entre familias romaníes llevó a Silverman a sostener que en Estados Unidos no se han visto amenazados por el progreso, sino que han sabido adaptarse a los cambios económicos, resituando sus oficios y negociando con los no gitanos sin perder su identidad. Véase Carol SILVERMAN: «Negotiating “Gypsiness”: Strategy in Context», *The Journal of American Folklore*, 101, 401 (1988), pp. 261-275.

drían contarse sus vidas sin necesidad de rendir pleitesía a los paradigmas de productividad propios de la modernidad: que los *ciganos* hayan participado en Brasil en el comercio de esclavos, como muchos blancos, ¿es una aportación a la sociedad moderna?¹² El problema, y por lo que esta historia está prácticamente sin hacer aún, es que estos «otros» gitanos escapan de la rejilla de la representación estereotipada, de lo que consideramos característico de esta identidad y, por ello, desaparecen de la vista del investigador que se ha armado con la categoría «gitano». Si no es nómada, libre, artista, alegal; si no se relaciona endogámicamente con otros gitanos; si participa en formas culturales propias de la sociedad mayoritaria..., entonces no puede ser considerado un «auténtico» gitano.

Por eso, la negación de una historia romaní es también un problema de estereotipos. El éxito de imágenes como las que estudia Lou Charnon-Deutsch en *The Spanish Gypsy* es tan completo que quien tenga el propósito de hacer una historia de los gitanos se encontrará que solo se ponen ante su objetivo los que han quedado etiquetados como tales —reducidos a un cliché—. Los sujetos en plural, con toda su diversidad y riqueza, se esfuman. Es un efecto más de lo mucho que se ha hablado (escrito, pintado...) de «lo gitano» —dándole una constitución cultural espesa— y lo muy poco que se ha conocido a los gitanos de carne y hueso. Por eso, cualquier tarea de investigación historiográfica debe acompañarse en paralelo por un trabajo cuidadoso de desmontaje de estereotipos. Eso es lo que hace el magnífico libro de Charnon-Deutsch, de expresivo subtítulo (*The History of a European Obsession*), que merecería sin ninguna duda una edición español¹³. La investigación, que aúna el buen hacer en estudios culturales con una gran sensibilidad histórica, se ocupa del discurso literario, musical, artístico y científico que ha venido construyendo una imagen muy densa de los gitanos desde el siglo XVIII al XX. El papel de los viajeros románticos inventado al «verdadero» gitano que descubrían en España es particularmente reseñable: desde Eliot a Dumas, sublimación y estigmatización caminan de la mano. Como muestra Charnon-Deutsch,

¹² Frans MOONEN: «A História esquecida dos Ciganos no Brasil», *Saeculum: Revista de História*, 2 (1996), pp. 123-138.

¹³ Lou CHARNON-DEUTSCH: *The Spanish Gypsy. The History of a European Obsession*, Pensilvania, The Pennsylvania State University Press, 2004.

las imágenes aparentemente positivas que idealizan a los gitanos en virtud de valores tan del gusto romántico como la rebeldía, la libertad y la genialidad artística, a la par los vuelven exóticos y asignan al submundo de los pueblos primitivos¹⁴.

La historia puede colaborar en la superación del prejuicio romántico, una construcción perdurable capaz de idealizar al «verdadero» gitano en cuadros y novelas a la vez que se despreciaba a los gitanos vecinos. También puede confrontarnos con los resultados trágicos del uso político de estereotipos populares empleados para rellenar categorías científicas, como se hizo bajo el nazismo. La política racial del Tercer Reich estuvo tan llena de inconsistencias como para albergar un proyecto (del propio Himmler) de reserva en la que guardar, cual curiosidad étnica, a unos cuantos clanes «puros» de gitanos-sinti alemanes, a los que protegería la paradoja de su origen ario¹⁵. Pero, finalmente, la aplicación científica y policial de los estigmas populares de «vago» y «asocial», con los que se dio consistencia a la etiqueta de *Zigeuner*, fue lo que primó y llevó a la muerte al 70-80 por 100 de los romaníes (sin consideración de su mayor o menor «pureza»).

Precisamente la del antigitanismo es la historia algo más conocida de este pueblo europeo. El genocidio nazi no ha sido sino el más letal de los episodios de una larga historia marcada por la represión, la persecución y los intentos de aniquilación, que comenzó tan pronto como las comunidades romaníes fueron llegando a Europa y poco después a América¹⁶. En tiempos de la Ilustración hubo, por ejemplo, proyectos de aniquilación en varios países. Es cierto que la historia del holocausto gitano (*Porrajmos*, en la denominación que algunos intelectuales romaníes han propuesto) ha tardado más en ser contada que otros episodios del nazismo, señaladamente el holocausto judío. No hay comparación posible en el caudal de investigaciones disponibles, por muchos motivos: desde

¹⁴ En esta misma línea véase María SIERRA: «Uncivilized Emotions: Romantic Images and Marginalization of the Gitanos-Spanish Gypsies», *Pakistan Journal of Historical Studies*, número especial *Emotions and Marginalized Communities*, 1, 1 (2016), pp. 43-64.

¹⁵ Guenter LEWY: *The Nazi Persecution of the Gypsies*, Nueva York-Oxford, Oxford University Press, 2000.

¹⁶ Puede encontrarse una aproximación general a este recorrido histórico en Angus FRASER: *Los gitanos*, Barcelona, Ariel, 2005 (*The Gypsies*, 1992).

la denegación de reconocimiento a las víctimas, al miedo y obligado silencio de estas o las especiales dificultades documentales. Sin embargo, aunque sea con lagunas y significativos retardos, los investigadores han abordado ya la historia de este holocausto olvidado¹⁷. Otra cuestión es la incorporación de estas investigaciones al relato historiográfico dominante y al conocimiento público.

De la historia del antigitanismo en España conocemos bastante bien su principio y solo puntualmente algunos episodios recientes. La Monarquía hispánica, al igual que las demás Coronas europeas que elaboraron el «problema gitano», legisló en contra de la peculiaridad cultural romaní con la misma lógica homogeneizadora que empleó contra otras minorías, como moriscos y judíos. Mercedes García Arenal ofreció hace años una interesante sugerencia de trabajo en este sentido¹⁸. Gracias a los esfuerzos de modernistas conocemos ya con bastante detalle la historia de una persecución institucional que, contrariamente a los objetivos declarados, provocó el desarraigo de las poblaciones asentadas. Los trabajos de María Helena Sánchez Ortega, José Luis Gómez Urdáñez y Manuel Martínez Martínez han sido fundamentales en este sentido¹⁹. No es ex-

¹⁷ Herbert HEUSS et al. (eds.): *The Gypsies during the Second World War*, vol. I, *From «Race Science» to the Camps*, Hatfield, University of Herthfordshire Press, 1997; Donald KENRICK (ed.): *The Gypsies during the Second Wolrd War*, vol. II, *In the Shadow of the Svastika*, Hatfield, University of Herthfordshire Press, 1999; Donald KENRICK (ed.): *The Gypsies during the Second Wolrd War*, vol. III, *The Final Chapter*, Hatfield, University of Herthfordshire Press, 2006. Junto a esta trilogía colectiva destaca la obra ya citada de Guenter LEWY: *The Nazi Persecution of the Gypsies*, que discute algunas afirmaciones y documenta exhaustivamente las diversas formas de persecución. Por su parte, Hancock introdujo el término romaní *Porrajmos*, Ian HANCOCK: «A Glossary of Romani Terms», *The American Journal of Comparative Law*, 45, 2 (1997), pp. 329-344.

¹⁸ Mercedes GARCÍA ARENAL: «Morisques et gitans», *Melanges de la Casa de Velázquez*, 14 (1978), pp. 503-510.

¹⁹ María Helena SÁNCHEZ ORTEGA: *Los gitanos españoles. El periodo borbónico*, Madrid, Castellote, 1977; José Luis GÓMEZ URDÁÑEZ: «La Real Casa de Misericordia de Zaragoza, cárcel de gitanas (1752-1763)», en *Estudios en homenaje al profesor Teófanés Egido*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2004, pp. 329-343; Manuel MARTÍNEZ MARTÍNEZ: *Los forzados de Marina en el siglo XVIII. El caso de los gitanos (1700-1765)*, tesis doctoral, Universidad de Almería, 2007, e íd.: *Los gitanos y las gitanas de España a mediados del siglo XVIII. El fracaso de un proyecto de «exterminio» (1748-1765)*, Almería, Universidad de Almería, 2014. En este apartado entra también el libro de Bernard LEBLON: *Los gitanos de España. El precio y el valor de la*

traño que se hayan detenido especialmente en el episodio de la llamada «Gran Redada», el plan de prisión y exterminio del marqués de la Ensenada, sobre el que el estudioso Antonio Gómez Alfaro ofreció una monografía pionera²⁰.

Los casos de violencia antigitana en la España de los años 1980 y 1990 han merecido la atención de un investigador como Manuel Ángel Río, quien, además de analizar los episodios extremos de Martos, Mancha Real, etc., ha sabido señalar otras formas menos evidentes de maltrato institucional y social contra los gitanos²¹. Entre los siglos XVI-XVIII y la historia reciente queda una inmensa laguna por explorar: un espacio en el que el antigitanismo no desapareció, sino que se incorporó al sentido común social en forma de presunciones culturales antes que disposiciones legales. A lo largo del siglo XIX y primera parte del XX, las representaciones estereotipadas y peyorativas sobre los gitanos se extendieron en el teatro, el arte, el cine, la prensa..., mientras que las ciencias iban trabando argumentos raciales que apenas están estudiados. En España, además, se da la particularidad de que este proceso de construcción cultural en negativo del gitano (delincuente, amoral, vago...) corrió en paralelo a la sublimación de «lo gitano» (y el flamenco) como componente distintivo de la identidad nacional²². Estamos, por tanto, ante un panorama muy fragmentario: la historia del antigitanismo y su lugar en la cultura y la política españolas merece un trabajo global y sistemático, que permita relacionar este fenómeno social e institucional con otros aspectos de la historia nacional y europea. El tra-

diferencia, Barcelona, Gedisa, 2001 (ed. original, *Les Gitans d'Espagne*, 1985), que ofrece un panorama de la legislación con el complemento de la consulta de fuentes de archivo para documentar algunos casos judiciales del siglo XVIII.

²⁰ Antonio GÓMEZ ALFARO: *La Gran Redada de Gitanos*, Madrid, Presencia Gitana, 1993.

²¹ Manuel Ángel RÍO RUIZ: *Violencia étnica y destierro. Dinámicas de cuatro disturbios antigitanos en Andalucía*, Granada, Maristán, 2003, e íd.: «La cara oculta de la ampliación de los límites étnicos de las políticas públicas: las protestas etnicistas contra realojos de las poblaciones gitanas en la España reciente», en *Discriminación y comunidad gitana*, Madrid, Fundación Secretariado Gitano, 2016, pp. 88-92.

²² Una propuesta de estudio en este sentido en María SIERRA: «Cannibals Devoured: Gypsies in Romantic Discourse on the Spanish Nation», en *Enemies Within: Cultural Hierarchies and Liberal Political Models in the Hispanic World*, Newcastle, Cambridge Scholar Publisher, 2015, pp. 187-221.

bajo de Gonzalo Álvarez Chillida sobre el antisemitismo es modélico en este sentido²³.

Pero contar la historia del antigitanismo, con ser necesario, no resulta suficiente. El robo de Borrow debe ser reparado por medio de otras prácticas historiográficas que restituyan a los gitanos su posibilidad de existir más allá de los estereotipos —y de las reacciones de la sociedad mayoritaria basadas en esos estereotipos—. Así, los tiempos extremos que han de ser estudiados y conocidos en términos de sufrimiento colectivo, también abren un espacio muy propicio para las historias personales, que nos ponen en contacto con vidas que tienen nombres y caras, con sus sueños y sus miedos, sus logros y sus fracasos. La historia biográfica (apoyada en memorias, autobiografías, entrevistas, fotografías y demás «documentos personales») aporta un extra de inteligibilidad difícil de encontrar por otros medios. Algo así debieron sentir los historiadores Thomas W. Neumann y Michael Zimmermann cuando editaron, tras cuatro entrevistas realizadas entre 1991 y 1998, las memorias de Walter Stanoski Winter, superviviente de varios campos nazis²⁴. Su voz nos cuenta detalles de la vida familiar, sus negocios, la habilidad futbolística de su hermano —miembro de un equipo local—, su propia afición por los deportes, la ilusión al ingresar en el ejército..., una selección de recuerdos a cuyo trasluz se puede percibir que Winter se sentía alemán antes de 1940. Luego vendrían los años de los campos de concentración y del frente soviético. Y en 1945, acabada la guerra y derrotado Hitler, llegaría la más inesperada crueldad de unas autoridades que pretendieron registrarle como «apátrida» al regresar a casa. Su relato rehúye el victimismo, pero cualquier lector concluiría que la identidad nacional de Winter habría quedado decisivamente resquebrajada tras tanta brutalidad. Una entrevista publicada en el periódico *The Guardian* pocos años antes de su muerte anima, sin embargo, a pensar la cuestión en términos más complejos. Preguntado si estaría a favor de un Estado romaní que pudiera prote-

²³ Gonzalo ÁLVAREZ CHILLIDA: *El antisemitismo en España. La imagen del judío, 1812-2002*, Madrid, Marcial Pons, 2002.

²⁴ Walter WINTER: *WinterZeit. Erinneungen eines deutschen Sinto, der Auschwitz überlebt hat*, Hamburgo, Ergebnisse Verlag, 1999 (hay una traducción al inglés, *Winter Time. Memoirs of a German Sinto who survived Auschwitz*, Hatfield, University of Hertfordshire Press, 2004).

gerles ante tanta injusticia histórica, Winter contesta resuelto: «Ah no», «Soy alemán. Soy alemán»²⁵. Las historias biográficas desvelan mejor que otros enfoques la riqueza de vidas que no se ajustan a los estereotipos dominantes. El caso de Winter, que sabiéndose sintió se sentía también alemán, ayuda a imaginar el desarrollo histórico de muy diversas formas de ser gitano y gitana.

Las identidades no son compartimentos estancos etiquetados, que se correspondan con categorías como las elaboradas por los científicos (raciales); las identidades son espacios fluidos, con fronteras porosas, que permiten tránsitos y convivencias. Me parece sugerente pensarlas en términos de «comunidades emocionales», tomando prestada la noción acuñada por Barbara Rosenwein²⁶. Eso puede ayudarnos a entender que hay una gran pluralidad de formas de ser gitano a lo largo del tiempo —aunque, por otra parte, el antigitanismo del entorno marque masivamente trayectorias vitales muy variadas—. Y que sentirse gitano es compatible con sentirse otras cosas. Así lo vivió, por ejemplo, Helios Gómez en la España de 1930, donde se hizo un nombre propio en círculos anarquistas y comunistas como autor de carteles de propaganda política dotados de impacto estético²⁷. También, como un revolucionario entregado a la causa. No por ser un dibujante moderno y estar politizado —por participar en afanes compartidos con otros— hay que borrarlo de un imaginario censo histórico de gitanos. Al propio Helios Gómez le extrañaría probablemente semejante exclusión historiográfica, puesto que junto a los problemas de los obreros se ocupó también de los problemas de los gitanos (que no del «problema gitano»). El modelo soviético, conocido durante una estancia en Rusia en 1934, le sirvió para enlazar una y otra causa²⁸. Si noso-

²⁵ Emma BROCKES: «We Had the Same Pain», *The Guardian*, 29 de noviembre de 2004, disponible en <http://www.theguardian.com/world/2004/nov/29/secondworldwar.biography>.

²⁶ La idea de «comunidad emocional» como el espacio de encuentro social definido por un conjunto de normas y prácticas emotivas que vinculan a las personas a distintos grupos de forma compatible puede verse en Barbara H. ROSENWEIN: «Problems and Methods in the History of Emotions», *Passions in Context. International Journal for the History and Theory of Emotions*, 1 (2010), pp. 1-32.

²⁷ Un perfil en Ursula TAJADEN: *Helios Gómez: artista de corbata roja*, Tafalla, Txalaparta, 1996.

²⁸ María SIERRA: «Helios Gómez: la invisibilidad de la revolución gitana», *Historia y Política*, 2018 (en prensa).

tros discutimos ahora su identidad como tal es, solamente, porque ha dejado de ser tópicamente gitano.

Conviene al científico social evitar la prepotencia definiendo los límites de sus objetos de estudio, especialmente si investiga en el campo de las identidades. Caso contrario, acabaría coincidiendo con quienes han empleado el recurso policial de negar el reconocimiento como miembro de un colectivo a aquellos que precisamente destacan por ser molestos reivindicando derechos. En este sentido, para el pueblo romaní se ha dado con frecuencia la paradoja de que sean los gitanólogos (no gitanos) los que sentencien sobre la naturaleza gitana de los considerados tales. Así lo ha entendido Thomas Acton, destacado especialista en el campo de los estudios romaníes, capaz de reflexionar críticamente sobre la posición del científico social²⁹. Su reciente apuesta a favor de que la más tradicional de las instituciones dedicadas desde antiguo a la «Gitanología» —la ya citada *Gypsy Lore*— reconozca la influencia del racismo científico en su trayectoria anterior es una muestra prometedora del valor de la autocrítica en algunos académicos³⁰.

Los gitanos, para sorpresa de George Borrow, sí tienen historia y aspiran a tener voces propias para contarla. La historia como memoria colectiva ha sido entendida, de hecho, por intelectuales y asociaciones romaníes como un elemento decisivo para apoyar la lucha por sus derechos civiles. Si nos asomamos a los órganos de prensa, boletines, páginas web, etc., elaborados por estas asociaciones desde mediados del siglo XX hasta la actualidad, apreciaremos el valor de la historia para los gitanos. Tanto en *La Voix Mondiale Tzigane*, el

²⁹ Damian LE BAS y Thomas A. ACTON (eds.): *All change!, Romani Studies through Romani Eyes*, Hatfield, University of Hertfordshire Press, 2010. Una reflexión sobre las paradojas del conocimiento académico en este campo en Thomas A. ACTON: «Authenticity, Expertise, Scholarship and Politics: Conflicting Goals in Romani Studies», en *An Inaugural Lecture Delivered at the University of Greenwich, 11th June 1998*, Greenwich, Greenwich University Press, 1998, disponible en http://www.gypsy-traveller.org/pdfs/acton_article.pdf (consultado el 30 de septiembre de 2017).

³⁰ Thomas A. ACTON: «Scientific Racism, Popular Racism and the Discourse of the Gypsy Lore Society», *Ethnic and Racial Studies*, 39, 7 (2016), pp. 1187-1204. La directiva de la asociación había rechazado con anterioridad la propuesta con el argumento de que pedir disculpas no arregla los errores del pasado. Véase http://newsroom.taylorandfrancisgroup.com/news/press-release/gypsy-lore-society-pr#_Vm72XKSXe3c (consultado el 14 de diciembre de 2015).

boletín de la Communauté Mondiale Gitane creado en Francia en 1962, como en *O Tchatchipen*, la revista de la Unión Romani española que empezó a publicarse en 1993, por poner solo dos ejemplos, numerosos artículos expresan la inquietud por conocer y contar la propia historia. Y es que, como sabemos, la memoria compartida de un pasado sentido como común en el presente resulta fundamental para cualquier movimiento que reivindique los derechos de una colectividad marginada. Se puede objetar a esto, como de hecho se ha objetado al feminismo, que es una historia ideologizada, marcada por el objetivo de la reivindicación. Pero eso sería desconocer que todas las historiografías (y las ciencias sociales) han definido sus agendas de acuerdo con las demandas políticas y culturales de cada momento histórico, como lo han hecho muy destacadamente las tradiciones historiográficas nacionales —y nacionalistas— que han determinado perdurablemente los marcos epistemológicos de la disciplina. Borrow, que negaba fundamento a la tradición del origen egipcio de los gitanos «ya fuera inventada por ellos o por otros», vivió en un siglo en el que las naciones más pujantes de Europa —señaladamente Inglaterra— inventaron sus tradiciones, muchas de las cuales siguen presentándose como «realmente» históricas.

En este marco, hacer historia gitana tendría profundo sentido historiográfico, pues implicaría repensar tradiciones y categorías, imaginar nuevas herramientas, incluir un interés genuino por la trasmisión del conocimiento al saber social y los discursos públicos, abrir espacios de enunciación para las propias comunidades romaníes... Semejante propósito partiría de una exigua base previa, y no solo en España. Por ejemplo, pocos censos de población han sido estudiados para poder documentar si había gitanos sedentarios, a qué se dedicaban o con quiénes se casaban, en la línea de lo iniciado por Juan F. Gamella y Antonio Gómez Alfaro³¹; apenas se han abordado trabajos de historia oral orientados a elaborar historias de vida, como han hecho Carmen Doncel y David Berná para acercarnos la vida cotidiana de los gitanos durante el franquismo³²;

³¹ Juan GAMELLA, Antonio GÓMEZ ALFARO y Juan PÉREZ PÉREZ: «Los apellidos de los gitanos españoles en los censos de 1783-1785», *Revista de Humanidades*, 19 (2012), y Antonio GÓMEZ ALFARO: «Tipologías, matrimonios mixtos y mestizajes gitanos en los censos históricos andaluces», *Demófilo*, 30 (1999), pp. 31-52.

³² Carmen DONCEL SÁNCHEZ: *La historia del tío Silbino. Una aproximación a la*

hay un único caso de estudio local continuado en el tiempo, el del pueblo gitano vasco investigado por David Martín³³, y solo se ha detectado la punta del probable iceberg de su presencia en las filas del movimiento obrero durante la década de 1930, como muestra el caso de Marianet estudiado por Isaac Martín³⁴. La tarea futura pasa por muchas horas de archivos, entrevistas, búsqueda de fuentes, lectura y relectura de literaturas de diverso tipo, combinación de herramientas de origen plural, reflexión sobre el relato que se quiere construir... Una tarea a la vez ambiciosa y artesanal, titánica y modesta. Un trabajo para el que habría que aparcar la actitud de «experto» y aplicarse a la más arriesgada disposición intelectual del investigador: aquel que, antes que sentar cátedra, está dispuesto a revisar y criticar constantemente sus propias presunciones, a enriquecerse con otros puntos de vista y a aceptar la naturaleza provisional e incluso dudosa del conocimiento logrado.

vida cotidiana de los gitanos durante el franquismo, trabajo de DEA inédito, Madrid, Universidad Complutense, 2007, y David BERNÁ: «Un golpe de estado y dos billetes de autobús: mujeres gitanas, sexo y amor en la dictadura franquista», en Raquel OSBORNE: *Mujeres bajo sospecha. Memoria y sexualidad (1930-1980)*, Madrid, Fundamentos, 2012, pp. 89-102.

³³ David MARTÍN SÁNCHEZ: *El pueblo gitano en Euskal Herria*, Tafalla, Txalaparta, 2017.

³⁴ Isaac MARTÍN NIETO: «Gitano, ignorante y traidor. Mariano R. Vázquez en la literatura histórica militante libertaria», en Alejandra IBARRA (coord.): *No es país para jóvenes, Actas del III Encuentro de Jóvenes Investigadores*, Vitoria Instituto Valentin de Foronda-Asociación de Historia Contemporánea, 2012, disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4721380> (consultado el 30 de septiembre de 2017).

