

Manuela Cantón Delgado

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL.

UNIVERSIDAD DE SEVILLA

EL PUÑO Y LA RISA. TERESA SAN ROMÁN Y LAS VOCES GITANAS

*“No soy yo quien tiene que hablar en su nombre sino ellos mismos.
Y los gitanos saben perfectamente que no lo he hecho nunca”¹*

Los gitanos no tienen más voz que la suya. Nadie la puede suplantar; nadie que se haya acercado a ellos lo ha conseguido, aunque haya quién lo ha intentado. Hablan alto y fuerte hasta cuando callan. Gritan cuando se recogen, quién podría asegurar si no se rebelan cuando rezan. Son lo que se espera de ellos, lo que se teme de ellos, lo que no podemos ni acaso imaginar y, a la vez, todos sus contrarios. Marean el tópico, se burlan de él. Pero aunque a juzgar por estas primeras líneas pudiera parecer lo contrario, mi intención en las pocas páginas que siguen no es la de hilvanar un puñado de estereotipos huecos acerca de quiénes son los gitanos, gastar viejas demagogias sobre su cultura irreductible, ni tan siquiera emocionar, sino algo más modesto y tal vez más decepcionante. Guardo la esperanza de que a Teresa le guste.

La voz de los gitanos no es suplantable porque probablemente no exista tal cosa. Ni los gitanos ni lo que llamamos cultura son más que un denso

1. Las citas textuales están todas tomadas de los diversos artículos compilados en el nº 28 de la Revista **Enseñantes con Gitanos**, titulada “Alrededor de Teresa San Román”. Gracias a los organizadores por haber logrado reunir un material tan valioso.





espejismo que resulta cómodo manejar desde visiones totalizadoras, rotundas, absolutas. Lo que llamamos cultura y, por extensión, cultura gitana es usado a menudo de una manera apromblemática, como si todos supiéramos de qué estamos hablando exactamente e invocásemos el respeto a esa autoevidencia de límites concretos, como si ignorásemos que dentro de la abusada noción que nos hace relevantes a los antropólogos, habitara algo más que un nosotros imaginario, histórico y mudable dentro del que caben infinidad de divisiones, tensiones sólo observables en el flujo de la vida social, en el ruido cotidiano y en las prácticas sociales, políticas, simbólicas. Tenemos en mente a los gitanos cuando lo que corresponde es encarar una operación reflexiva sobre lo que quisimos que los gitanos fueran, de este lado desde el que observamos (y somos observados), sobre lo que nos cuentan que son y lo que están dejando de ser, no siempre ante nuestros ojos. Buscamos volver visibles y justas las reivindicaciones seculares de un pueblo destituido y el precio muchas veces es reducir. Nos tienta volverlos irreprochables y no lo son, con qué derecho podríamos reclamarles eso.

Hace ahora quince años que Teresa San Román me dijo, a propósito de mi primer artículo sobre gitanos evangélicos, “Mira Manuela, se ve que sabes mucho de evangélicos y poco de gitanos”. Bien, me dije, he aquí una paya ignorante que sabe mucho de cosas en las que ni tan siquiera tiene la decencia de creer. No fue eso lo que me dijo ella, naturalmente; sino lo que ví yo. Había registrado en mis escritos y archivado en mi memoria el entramado de las políticas étnicas y las organizaciones cristiano-protestantes en Centroamérica durante los años noventa y para ese momento, el del

encuentro con Teresa, me había acercado sólo tímidamente a las congregaciones pentecostales gitanas. Desde entonces algo he aprendido de ellos por el sencillo método de mirar y escucharlos sin convertirlos en el reverso o el anverso de un prejuicio, un precepto académico o una categoría analítica, una postal romántica o una ilusión de perspectiva. Pero he de reconocer que mucho de lo que he aprendido de ellos ha sido a través de lo que Teresa me ha enseñado. Y no pretendo que esté de acuerdo con todo lo que he creído aprender de ella y a través de ella, porque carezco de la decisión, el valor y el sentido del compromiso con el que una de nuestras intelectuales más indispensables y vivas defiende la aplicabilidad del conocimiento antropológico lo que, en honor a la verdad, sólo me convence cuando leo o escucho a Teresa.

Ha sido a través de ella que llegó a fascinarme el juego comunicativo de la negociación política presente en los procesos de construcción de la gitaneidad, que me esforcé por sostener la mirada reflexiva y crítica sobre lo que significa ser gitano en el mundo contemporáneo, que evite en lo que pude que me distrajeran el laberinto legislativo, técnico o aplicado, el juego científico, la codicia académica o la tentación paternalista. No creo que haya que devolver a los gitanos lo que es de ellos mientras no sepamos que su mundo está en movimiento permanente y mudable, que entre ellos y su ingente diversidad interna operan oráculos muy diversos, no siempre identificables a primera vista, ni siquiera para los antropólogos. Algunos de esos oráculos no nos son simpáticos, o son políticamente engorrosos o nos producen aversión ideológica. Pero si algo podemos aportar es esa





insistencia de desagregar los sustancialismos, en no dejar que coagulen. Porque pienso que nos quedamos sin nada valioso entre las manos cuando dejamos de ver la cultura como un espacio mudable de entrecruzamiento de percepciones y mediaciones de sujetos implicados en su definición. En la Antropología del desarrollo y en las visiones del patrimonio me parece que esto puede ser común, descartar o posponer el análisis de la diversidad interna de fuentes de legitimidad en la definición del valor, por ejemplo, de lo patrimoniable. Desgajar a veces con impunidad algo del flujo de la vida social y de las mismas prácticas sociales para después restituirlo o devolverlo al pueblo, pero codificado por nosotros, que encarnamos el conocimiento experto.

Son innumerables las instancias de mediación que compiten por la definición legítima de qué es ser gitano y qué no debe serlo. Nuestra tarea viene a consistir en identificarlas y desvelar su papel y sus intereses, tratar de entender por qué razones y por quiénes son consideradas diferencialmente como legítimas unas y otras como todo lo contrario: tíos que no se entienden con los pastores pentecostales, agentes de la administración que desacreditan a las asociaciones, asociaciones que se desacreditan a sí mismas, federaciones evangélicas que se adueñan de la voz de los creyentes, que son cada vez más, la monotonía de los que temen que la cultura gitana se pierda, que deje de ser una especie de enlatado en aceite, o que se falsee, como si reinventarse no formara parte de su misma naturaleza, científicos que ni escuchan ni ven pero culminan brillantes estadísticas para medirlo todo, inmigrantes rumanos que son más extraños a los gitanos locales que

un apoderado de banco, gitanos integrados y empoderados que desconfían de quienes caminan hacia atrás en las reivindicaciones con cada arrepentimiento en las iglesias y podríamos seguir hasta configurar un universo que parecería sólo apto para investigadores lunáticos. En cierto modo radicalmente posmoderno en su ruido, en su heteroglosia, y qué decir ante semejante hervidero intersubjetivo. Tal vez sea por ello que estamos siempre dispuestos a caer en el esquematismo.

Un pueblo es un espacio desigual de negociación de voces, de diferencias, de escalas de prácticas y de usos del poder. La subalternidad es la coartada para reducirlos y tratarlos, con la mejor de esas intenciones que asfaltan el camino del infierno, como si sólo los volviera visibles su condición de víctimas. Como si sólo esa subalternidad los dotara de unidad y los volviera reconocibles como agentes históricos. Para colmo de la desesperación, el debate *outsider-insider*, el conocimiento experto versus el conocimiento interno, no digamos la antediluviana dicotomía *emic/etic*, han dejado de funcionar hace ya tiempo como antagonistas, ni tan siquiera nos sirven como distinciones verosímiles. Han mudado de lugar con los procesos de deslocalización, desterritorialización, globalización y con las condiciones prácticas en las que los antropólogos desplegamos hoy el trabajo de campo, siempre empujados a la intersección, el cruce, la mezcla, la borrosidad de límites, la hibridación y la transversalidad.

El reconocimiento del valor insoslayable del último paso del proceso ideal en la aplicación del conocimiento etnográfico, la devolución o restitución





ción al pueblo (gitano) del conocimiento (experto), nos trae por tanto el problema de la polifonía al primer plano una y otra vez. El pueblo (gitano) no es más que una quimera primordialista, lo que existe es una diversidad de fuentes de legitimidad en conflicto o en complicidad, un flujo continuo en el que la gitaneidad ha de ser vista en contexto y según escalas de prácticas, contextos cotidianos de interacción, fuentes de legitimidad que juegan su papel estratégicamente según procesos muy diversos de mediación y poder que piden ser identificados, analizados y explicados.

Pues bien, Teresa San Román sabe todo eso, pero a ella no le ha embalsamado nunca la voluntad. No ha erosionado su apuesta por el compromiso ni la confianza con la que siempre ha defendido el trabajo de los equipos locales, el uso social de los resultados de la investigación interdisciplinar, el papel de los etnógrafos en la intervención entendida como el producto de la confluencia, el entendimiento y la capacidad de negociación sobre premisas aceptadas por todos, técnicos, sanitarios locales, asistentes sociales, educadores. Una antropología aplicada, sea participativa o la investigación-acción que Teresa y su equipo han practicado, o la *orientada* (Aurelio Díaz) que no propone soluciones a problemas concretos sino que busca aportar, orientar, a quienes diseñan las intervenciones. Y buena parte de esa orientación está inexcusablemente anclada en los debates teóricos y prácticos de la disciplina, esto es, en un riguroso ejercicio intelectual epistemológicamente orientado a identificar el sentido que los problemas tienen para los participantes, a situar reflexivamente las causas que están detrás de esos problemas y pensar relacionamente hasta conocer todo el contexto

sociocultural y político más amplio. Y todo ello sin renunciar a la contrastación permanente de los distintos niveles de generalización antropológica. Compromiso a contrapelo de las tendencias más críticas con el uso social de la antropología, que rechazan la concepción de la disciplina como una especie de ingeniería social que destaque el razonamiento sobre causas. No siempre son reticencias que se limitan a guardar el perturbador recuerdo de los tiempos en los que antropología y colonialismo se daban algo más que la mano, pero la verdad es que tampoco he encontrado entre esas reticencias ninguna dramáticamente incompatible con la aplicabilidad que defiende Teresa.

El compromiso, la valentía y el respeto, sin concesiones blandas a derechas ni a izquierdas, son los fundamentos sobre los que Teresa San Román ha levantado lo que ya hoy es un icono intelectual en la Antropología académica y aplicada en el campo de las minorías marcadas por la marginación y/o la pobreza (que ella ha distinguido claramente), la reflexión sobre los vínculos entre identidad étnica y marginación social, sobre las relaciones interétnicas o las estructuras de autoridad, la mirada vigilante y crítica atenta a los excesos de cualquier clase de poder, las complejidades y claroscuros de los procesos de liderazgo interno o los múltiples rostros del diálogo con las administraciones del Estado, así como lo espinoso de la noción la integración social, reverso de la marginación:

Cuando hablo de integración social no me refiero ni a asimilación identitaria ni a claudicación política y cultural ni tampoco a integración personal a la





manera en la que la entienden los pedagogos. Entiendo integración social como la adquisición o como el mantenimiento de la ciudadanía plena de derecho y de hecho, como el disfrute del estatuto cívico íntegro de una persona, con el pleno mantenimiento de su identidad y de sus diferencias culturales acordes a derecho.

Más allá, qué puedo decir que no se haya dicho sobre su extensa dedicación al conocimiento desde dentro de las comunidades gitanas, todo su esfuerzo por levantar un dominio conceptual de la marginación social de ecos foucaultianos sobre la base del tratamiento histórico y comparativo de los fenómenos de marginación, despersonalización social y suplantación en el proceso de competencia por el acceso institucionalizado a los recursos comunes (educativos, sanitarios...) o, desde ahí, por descender a tomar parte en los programas de realojamiento, inserción laboral o educación intercultural.

Todo ello con la perspectiva histórica que le posibilitan varias décadas de intensa dedicación. Porque Teresa San Román ha podido ver cómo los vínculos comunitarios de los gitanos se han ido modificando, los lazos de solidaridad hoy trascienden transversalmente los grupos de parientes, el asociacionismo cobra empuje político, todo lo cual está originando usos políticos inéditos de la etnicidad gitana. Más allá, está incluso propiciando un incremento de la capacidad de agencia de las mujeres gitanas, que empiezan a trascender y apostar por la intervención pública, la interlocución,

el liderazgo comunitario (todo ello secularmente reservado a los varones). Brotes de una movilización política de la etnicidad gitana aún fragmentarios, que cada vez más se construye desde la filiación religiosa y la etnogénesis. Un espectáculo incesante y del que aún sabemos muy poco.

Teresa es la carcajada insobornable. Una intelectual admirable, combativa y autocrítica que lleva la risa y la delicadeza puestas con la gracia de una fuerza rara, muy poco común –pese a su ya celebre mala salud de hierro–. Como los gitanos mismos, ella habla hasta cuando guarda silencio. Y es generosa, mucho. Y regala sabias lecciones a quien quiera escucharlas, desdichadamente demasiado pocos:

Es una muestra de incoherencia ser dogmático y autoritario cuando partes de la base de la igualdad de capacidades de los seres humanos, de la cultura como construcción situacional e histórica sin prescripciones universalistas posibles.

Ahí queda.

Septiembre de 2010.

