

**EMOCIONES BÁRBARAS:
DISCURSO Y MARGINACIÓN EN TORNO A LOS GITANOS**

María Sierra, Universidad de Sevilla, msierra@us.es

Versión preprint en español del artículo “Uncivilized Emotions: Discourse and Marginalisation about the *Gitanos*/Spanish Gypsies”, publicado en *Pakistan Journal of Historical Studies*, Volume 1, Number 1 (Summer 2016), Dossier “Emotions and Marginalised Communities”, pp. 43-64. DOI: 10.2979/pjhs.1.1.03 http://www.jstor.org/stable/10.2979/pjhs.1.1.03?seq=1#page_scan_tab_contents

Este artículo estudia los aspectos emocionales del discurso romántico occidental sobre los gitanos españoles.¹ Parte del supuesto de que este discurso construye culturalmente una representación del pueblo gitano que ha contribuido a su marginación cívica y su persecución política. Así, este trabajo pretende desmontar el proceso histórico de construcción de estereotipos sobre los gitanos atendiendo a su fundamento emotivo; su objetivo final es el de desnaturalizar “lo gitano”, un conjunto de imágenes de alteridad fabricadas desde fuera del pueblo gitano que han pesado históricamente en su condición de comunidad marginada. A lo largo de cuatro secciones, se avanza en esta tesis discutiendo las siguientes propuestas:

1. El discurso de las sociedades europeas y norteamericanas sobre los gitanos es un discurso emotivo, por cuanto usa las emociones como herramienta de conocimiento. El Romanticismo abrió así un camino expresivo que se ensanchó aún más a comienzos del siglo XX.
2. Es un discurso que asigna una determinada “naturaleza” emocional a la comunidad imaginada, atribuyendo a los gitanos “pasiones” que les serían propias. Se trata una interpelación de larga duración, sobre cuyos efectos se reflexionará en las conclusiones del artículo.
3. Por otra parte, el discurso sobre el “gitano” revela las ansiedades afectivas de la sociedad mayoritaria: miedo y fascinación se articulan en torno al binomio civilización *versus* barbarie, un horizonte básico de la modernidad occidental.
4. Se trata de un discurso que sitúa la distinta “naturaleza” emocional de los gitanos en el contexto más general de su supuesta incapacidad para adaptarse a la sociedad moderna, describiéndola como una comunidad inasimilable.

¹ Empleo la palabra *Gitano* (en español) no solo porque es la que corresponde al discurso analizado sino también porque es un término positivamente aceptado en la actualidad por la propia comunidad así interpelada. Los gitanos españoles se reconocen en este nombre, a diferencia de lo que sucede con *Gypsy*, *Zigeuner* y otras denominaciones semejantes existentes en otras lenguas. En este artículo se utiliza el término *Romani* para referirse a esta comunidad a nivel internacional.

A lo largo de este recorrido me apoyaré en las nociones de *régimen emocional* y *comunidad emocional* acuñadas por William Reddy y Bárbara Rosenwein respectivamente.² Soy consciente de que estos conceptos proceden de distintas opciones teóricas en el campo de la historia de las emociones, pero entiendo que pueden combinarse crítica y productivamente, tal y como he mostrado en otros trabajos.³ Más allá de la historia de las emociones como campo de estudio, este texto pretende contribuir a la historia cultural de la ciudadanía desde un análisis crítico del discurso, ya que en última instancia busca relacionar el proceso de construcción emocional de los gitanos por parte de las sociedades occidentales durante el siglo XIX y las primeras décadas del XX con el enquistamiento de su marginación cívica en la actualidad.

1. Viajeros emocionados, dentro de un orden

Desde finales del siglo XVIII y hasta bien avanzado el siglo XX España ha sido un país especial para los viajeros occidentales que buscaban “autenticidad”. Hombres y mujeres de las sociedades más adelantadamente industrializadas creyeron encontrar en tierras españolas aquella clase de vida –de valores, personas, estéticas- que consideraban perdidos o inexistentes en sus propios países. Durante el largo Romanticismo, generaciones sucesivas de burgueses acomodados y de artistas bohemios “descubrieron” aquí un oriente cercano, accesible, justamente en la época de creación del orientalismo en el sentido acuñado por Said.⁴ Y en esta España exótica, los gitanos ocuparon un lugar de primer orden. Centenares de franceses e ingleses, pero también algunos alemanes, rusos y no pocos estadounidenses pasearon sus caminos, describieron sus monumentos y retrataron a sus paisanos.⁵

Entre los viajeros que se fijaron en los gitanos, figuran escritores tan influyentes para la fabricación de su imagen (y la de España) como Richard Ford, Prosper Mérimée, George Sand, Théophile Gautier o Alexandre Dumas; grabadores como Gustave Doré; fotógrafos como Charles Clifford... Ellos y ellas contaron en sus relatos cómo eran los gitanos españoles; o, mejor, dicho, cómo creían y deseaban que fueran. Apoyándose en fuentes indirectas la mayor parte de las veces (lecturas del Siglo de Oro español, guías de viaje, etc.), junto a más escasas observaciones personales, “retrataron” a los gitanos españoles de manera tan inspiradora que otros que ni siquiera habían viajado al Sur pudieron convertirlos en protagonistas de sus obras de ficción, ya fueran literarias, plásticas o musicales: por poner sólo un ejemplo, más de 60 óperas europeas del siglo XIX están

² William M. Reddy, *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions* (Cambridge-New York: Cambridge University Press, 2001); Barbara H. Rosenwein, «Worrying about Emotions in History», *The American Historical Review* 107, n.º 3 (2005): 821-45; Barbara H. Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2007).

³ María Sierra, *Genero y emociones en el romanticismo. El teatro de Breton de los Herreros* (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2013); María Sierra, «Entre emociones y política: la historia cruzada de la virilidad romántica», *Rúbrica Contemporánea* 4, n.º 7 (2015): 11-25.

⁴ Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Vintage, 1979).

⁵ Son muchos los estudios sobre los viajeros románticos en España en general y Andalucía en particular, entre ellos, el de Jean René Aymes, *L'Espagne romantique: témoignages de voyageurs français* (A.M. Métaillé, 1983). Para la cuestión gitana es fundamental la monografía de Lou Charnon Deutsch, *The Spanish Gypsy: the history of a European obsession* (University Park: Pennsylvania State University Press, 2004).

protagonizadas por gitanos, a los que se representa como seres excepcionales por su amor a la libertad pero también por su naturaleza asocial.⁶

El proceso de construcción de “el gitano” tiene mucho en común con otras figuras de alteridad características de la mentalidad colonial europea decimonónica (“el moro”, “el mulato”...). Lo más interesante del caso español en lo referente a la imagen romántica de “sus” gitanos es la maniobra paralela de las elites intelectuales locales para apropiarse del descubrimiento. Artistas y hombres públicos españoles, de primera y segunda fila, se dispusieron a alimentar el invento de matriz francesa o anglosajona, asumiendo y recreando los estereotipos ideados por los observadores extranjeros. Los gitanos adquirieron cada vez más (ficticio) cuerpo en representaciones pictóricas y literarias de toda clase: imágenes de ficción que hablaban de “verdaderos” gitanos, mientras que en el terreno de las prácticas sociales se mantenía, sino aumentaba, el desprecio por los gitanos reales. En esta esquizofrenia cultural intervinieron tanto la potencia del discurso europeo, que fue capaz de inculcar en las elites españolas un complejo de periferia muy adecuado para las naciones consideradas “declinantes”, como el cálculo interesado del rédito nacionalista obtenible de “lo gitano” en la política local.⁷

El discurso romántico sobre los gitanos españoles puede ser abordado desde muchos puntos de vista, por lo tanto. En este estudio, dedicado a los aspectos emotivos de estas representaciones, conviene empezar prestando atención al hecho de que las emociones formaron parte de la caja de herramientas con la que se observó y describió a los gitanos. Voces que hay que escuchar en este sentido, por ejemplo, son las de dos turistas británicas cultas y acomodadas, poco dadas a aspavientos sentimentales por otra parte, Ellen Hope-Edwardes y Louisa Tenison. La primera cuenta en su libro de viajes escenas de su relación con el guía gitano que la condujo por Granada, Mariano. Racionalista y pragmática en la mayoría de sus observaciones, emplea sin embargo también alguna clase de empatía para explicar su confianza hacia él: aunque sea rudo, he “has nice honest mournful eyes like a dog’s”. Por si esta animalización fuera escaso recurso cognitivo, la voluntariosa inglesa añadía que quería creer que su mirada era la de un “auténtico” gitano, pues “Gipsies are said to have a peculiar glassy look in their eyes which marks their genuineness”.⁸

Por su parte, la aristócrata Lady Louisa Tenison, quien recogió en un libro ilustrado los recuerdos de su viaje español, a la vez que su marido componía un lujoso álbum fotográfico, se reconocía sorprendida por el comportamiento de los gitanos, sin escatimar expresiones de disgusto aun en medio de una prosa por lo general fría y distante. Entre las escenas que le parecían más chocantes, recuerda los funerales gitanos y, sobre todo, sus bailes –lugar predilecto donde alimentar tópicos sobre este pueblo-. “Their most striking characteristics may be seen in their dances, and a curious scene they present, wild and almost uncivilized” Curiosa pero “coarse and disagreeable”: el tipo de “savage excitement” que muestran indica, según la observadora, vicios por parte de quienes lo practican.⁹ Otra viajera, Mrs. Pemberton, llegaba a sugerir que era preferible ver a los gitanos bailando en

⁶ Charnon Deutsch, *The Spanish Gypsy*. P.56.

⁷ He tratado la cuestión en María Sierra, «Cannibals Devoured: Gypsies in Romantic Discourse on the Spanish Nation», in *Enemies Within: Cultural Hierarchies and Liberal Political Models in the Hispanic World* (Newcastle: Cambridge Scholars, 2015), 187-221.

⁸ Ellen Hope-Edwardes, *Azahar. Extracts from a Journal in Spain in 1881-82* (London: Richard Bentley, s. f.), p.226.

⁹ Lady Louisa Tenison, *Castile and Andalusia* (London: Richard Bentley, 1853), p.183.

cuadros que al natural: Dirt on canvas puede resultar pinturesca, “but dirt in nature is most repulsive”.¹⁰ El rechazo al salvajismo atribuido a los gitanos pudo hacerse aún más visceral en la réplica española de estas prevenciones europeas: Blanca de los Ríos, escritora y crítica literaria, daba a su retrato de *La Gitana* espeluznantes tintes sobre los “gestos salvajes”, los “desacordes graznidos” y las “grotescas máscaras” que miran desde las “negras pústulas” de sus cavernas en la montaña.¹¹

Pero es cierto que no todas las emociones invocadas para entender y explicar a los gitanos son de entrada tan negativas. De hecho, muchos de los viajeros románticos insistieron en la admiración y la atracción que les producían. Una referencia fundacional es la de Théophile Gautier, pues sus *Voyages en Espagne* se convirtieron en un clásico para los viajeros franceses que le siguieron. Su descripción orientalizante de las mujeres gitanas, de las que alaba su porte por encima de la pobreza (“Presque toutes ont dans le port une telle majesté naturelle, une telle franchise d’allure”) es un hito importante en la construcción (masculina) de un tipo de mujer hipersexualizada.¹² También los (aparentemente) más fríos británicos creyeron en el poder de seducción de la mujer gitana y lo retrataron en sus recuerdos de España. Hasta un evangelizador protestante como George Borrow, tan decisivo por otra parte para la fijación de las imágenes que aún tenemos sobre los gitanos españoles, reseñaba esa atracción fatal:

“The Gypsy women and girls were the principal attractions to these visitors; wild and singular as these females are in their appearance, there can be no doubt, for the fact has been frequently proved, that they are capable of exciting passion of the most ardent description, particularly in the bosoms of those who are not of their race”.

Y, aunque hablaba en tercera persona y reconocía más adelante el peso del tabú de la castidad sobre las gitanas en cuestión, también dejaba rastros más personales del impacto del mito de su belleza, afirmada como especial: “their forms, their features, the expression of their countenances are ever wild and Sibylline, frequently beautiful, but never vulgar”.¹³

La atracción tenía connotaciones sexuales muy fuertes, que a lo largo del siglo XIX se orientaron de forma insistente hacia las mujeres gitanas. No sería hasta comienzos del siglo XX cuando los varones concitaran este tipo de interés. Pero de forma más amplia, el sentimiento de atracción se extendía y, de otra manera, aumentaba, dirigido hacia el pueblo gitano en su conjunto a la hora de reconocer su natural independencia y inclinación a la libertad. Sus observadores cifraron en los gitanos españoles una rebeldía que era muy del gusto romántico, y que les conectaba con otras figuras míticas: bandoleros, criminales con un lado bueno, piratas y otros incomprendidos sociales. La resistencia frente a cualquier forma de sometimiento y la soberbia ante los poderosos de toda clase estaban detrás de la admiración declarada por escritores como el que firmaba con las iniciales J.M., el autor de una temprana historia de los gitanos, que reconocía en ellos “un carácter de independencia que admira”.¹⁴ Borrow —quien tomó literalmente partes de este libro para el suyo propio—

¹⁰ H. Pemberton, *Winter Tour in Spain*, 1868, p. 245.

¹¹ Blanca de los Ríos, «La gitana», en *Las mujeres españolas, americanas y lusitanas pintadas por sí mismas* (Barcelona: Establecimiento Tipográfico Juan Pons, 1886), 589-606, cita p.590.

¹² Théophile Gautier, *Voyage en Espagne* (Paris, 1843). p.238

¹³ George Borrow, *The Zincli. The Gypsies of Spain* (London: J.M. Dent and Sons, 1841).

¹⁴ J.M., *Historia de los gitanos* (Barcelona: A. Bergnes y Cia., 1832). Pp. 56 y 74.

recordaba en este sentido el caso de dos gitanas altaneras que trató en Madrid. Habiendo sido llamados por la reina de España, le cuentan el encuentro sin reconocer a la soberana ninguna clase de ascendencia sobre ellas. “One great advantage which the Gypsies possess over all other people is an utter absence of *mauvaise honte*; their speech is as fluent, and their eyes as unabashed, in the presence of royalty, as before those from whom they have nothing to hope or fear”.¹⁵

Admiración, repulsión, asombro, miedo... el lenguaje de las emociones ha estado siempre muy presente en los discursos elaborados en torno a los gitanos, no solo en el caso de los españoles. Leer los relatos subrayando las palabras con las que se han nombrado históricamente estas y otras emociones resulta un ejercicio revelador. Permite apreciar, en el caso del discurso sobre los gitanos españoles, cómo el lenguaje emotivo se acentuó y se hizo más libre a partir del cambio de siglos -un tiempo de crítica transformación cultural en el mundo occidental-. Las contenciones expresivas de la época victoriana quedaron antiguas y fueron desbordadas. Los viajeros posrománticos podían permitirse ser más apasionados que sus precursores. Así, a comienzos de los años 1920, Irving Brown, un estadounidense embebido de la mitología gitana que otros habían acuñado y movido por la nostalgia de la vida nómada, vino a España buscando encarnación para sus fantasías. Su narración de los recuerdos de aquel viaje y de su trato con los gitanos emplea insistentemente un lenguaje hecho de *emotives*, en el sentido propuesto por Reddy. Se declara sucesivamente “feliz” (por haber sido admitido en la sociabilidad de los gitanos), enfebrecido (pues la lectura de Borrow “has given me the Romani fever”), lleno de “joy” (por haber sido considerado *caló* por una gitana), emocionado (por escuchar algunas de sus canciones), etc.¹⁶ Esta explosión emotiva ha de interpretarse dentro del giro cultural y de la crisis del liberalismo occidental de aquel tiempo, cuando la aventura, la rebelión y el vitalismo se estaban convirtiendo en valores alternativos a los de la sociedad burguesa decimonónica. El libro de Brown incluye claves de su marco emocional: referencias a Robert Louis Stevenson (“There is nobody under thirty so dead but his heart will stir a little at the sight of a Gypsy camp”), o a la utopía de *Abbaye de Thélème* de Rabelais (“Fais ce que voudras” [Do as you like]), remiten al nuevo modelo masculino aventurero que surgió en Europa durante las primeras décadas del siglo XX.¹⁷

2. Emociones “naturalmente” gitanas

No solo se mostraban (o se ocultaban) sentimientos hacia los gitanos en las narraciones protagonizadas por este pueblo “misterioso”, “primitivo”, “salvaje”. También se asignaban emociones. Escritores y pintores, tanto desde fuera como dentro de España, coincidieron en atribuir a los gitanos una determinada naturaleza emocional que, supuestamente, les caracterizaría colectivamente y explicaría su comportamiento. A modo de instrucciones útiles para turistas en alguno casos, de relato de matices autobiográficos en otros, o de ejercicio literario en forma de novelas y dramas en algunos más, las

¹⁵ Borrow, *The Zincoli. The Gypsies of Spain*. pp. 169.170 y184

¹⁶ *Caló* es la denominación propia de los gitanos de la península ibérica para referirse a ellos mismos, a diferencia de los *busné* o payos. Irving Henry Brown, *Nights And Days On The Gypsy Trail: Through Andalusia And On Other Mediterranean Shores. With an Accpunt of the ROMany Race and Introduction by George E. Woodberry* (New York & London: Harper and Brothers Publisher, 1922). citas pp. 7, 8, 5 y 109, respectivamente.

¹⁷ Ibid. p. 13. Un recorrido clásico por la formación histórica de la masculinidad moderna en el mundo occidental, en George L. Mosse, *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity* (Oxford University Press, 1998). Sobre masculinidad victoriana y novedades de fin de siglo, John Tosh, *Manliness and masculinities in nineteenth-century Britain: essays on gender, family, and empire* (Harlow: Pearson Longman, 2005).

descripciones de los gitanos incluyeron frecuentemente afirmaciones sobre su “personalidad” emocional. Además, en la cultura europea de este tiempo, las emociones se consideraban manifestaciones de la configuración moral de los individuos y los grupos; y ayudaban a definir la posición de los pueblos en la jerarquía de la modernidad, cruzadas con claves de raza y género.¹⁸ En el caso de los gitanos, se trata de un discurso muy insistente, que incluye tanto descripciones (pretendidamente objetivas) como interpretaciones sobre su carácter; un discurso también potente en su capacidad de interpelación.

Sin duda, la atribución emocional mas repetida ha sido la del temperamento apasionado de los gitanos. Hablar de la pasión que muestran y sienten los gitanos se convirtió en la tarjeta de visita de cualquier narrador que quisiese presumir de “conocimiento” sobre ellos. Los viajeros de los siglos XIX y XX coincidían en esto, ya fueran hombres o mujeres, franceses o anglosajones. Muchos de los primeros turistas consideraron el baile de los gitanos un observatorio privilegiado. Son frecuentes las expresiones de contento por haber conseguido sitio en un espectáculo reducido, por sentarse en primera fila, por vivir algo especialmente auténtico. Salvo contadas excepciones, no apreciaban lo que podía haber de artificial y escenificado en estas representaciones, que ellos mismos, como viajeros privilegiados, contribuyeron a definir con sus demandas y su imaginación. Ellen Hope-Edwardes se fijaba, por ejemplo, en la “autenticidad” de una mujer y un hombre, ambos “wild-looking”, que bailaban con “dramatic style” un *pas a deux* cargado de pasión (“angry little bird-like runs on tiptoe to distant corners”). Si hasta un viajero nada benévolo con los gitanos como Augustus Hare tenía que reconocer que su baile contaba historias con “passionate eloquence”, era esperable que otro mucho más aficionado, Irving Brown, elaborara una descripción aún más densa de la pasión gitana encarnada en su baile. Según este último, la “strength and passion” de los bailarines eran tales que

“A girl of nine or ten, after slipping to the floor exhausted, continued the movements of the dance -the inner urge and the fiery spirit still unquenched-. Nor were they less prodigal of their actions and emotions when merely watching. They were all impelled simultaneously by the same feelings as the dancer; they threw back their heads, or bit their knuckles in an inarticulate effort to express their fierce ecstasy. The graceful creatures were like palm trees in a tropical hurricane”.¹⁹

Su pasión se describía como contagiosa, sobre todo en el caso de las mujeres, en cuyo atractivo fatal se insistió desde todos los puntos de vista posibles, incluso el más distante y crítico. En este último sentido, George Borrow contaba casos como el de un clérigo loco de amor por una gitana, a la que se había ofrecido para robar la piedra imán custodiada en un museo de Madrid. Puesto a hablar de emociones, añadía que esta clase de piedra –*La Bar Lachi*– era muy deseada por los gitanos porque le suponían propiedades mágicas como la de “exciting the amorous passion”. Las emociones atribuidas a los gitanos no solo se enuncian o describen, pues, sino que también se valoran e interpretan. Tanta pasión no dejaba de contener peligros, concluía este discurso, puesto que conduce a un comportamiento violento y descontrolado. En este caso, es Brown quien nos deja una

¹⁸ Algunas variaciones de este entrecruzamiento relacionadas con este caso son estudiadas por Anne McClintock, *Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest*, Edición: New. (New York: Routledge, 1995); y Pilar Pérez Fuentes, «Body to Body with the Liberals: The Association Movement of the Coloured Race in Cuba», en *Enemies Within: Cultural Hierarchies and Liberal Political Models in the Hispanic World* (Newcastle: Cambridge Scholars, 2015), 109-46.

¹⁹ Respectivamente, Hope-Edwardes, *Azabar. Extracts from a Journal in Spain in 1881-82*, p.172; Augustus J. C. (Augustus John Cuthbert) Hare, *Wanderings in Spain* (London: Strahan and Co, 1873), p. 170; Brown, *Nights And Days On The Gypsy Trail*, p. 200.

descripción impagable: “(...) they are very passionate, and have quick tempers. I have seen two Gypsies ready to spring at each other like wolves -and an instant later the arms that were extended to strangle would be about each other's neck in an embrace (...); their keen sensibility and complete self-expression is that of the child and the artist”. Hombres que se comportan como lobos, niños y artistas. La mujer, si bien puede llegar a ser también extremadamente violenta, se caracterizaría antes por “her propensity to irritation” y “the air of menace and high passion” (al fin y al cabo, propios de “a burning clime”).²⁰

Semejante contenido emotivo toma forma en una gestualidad desmesurada, continua, incontrolada. Así, “the vivacity of his glances, and the contraction of his lips, show clearly, and in an imposing manner, the foreign origin of the Gitanos, and all the customs of barbarous people”. Aún más en el caso de la mujer gitana, “free in her actions, her carriage, and her pursuits, she speaks, vociferates, and makes more gestures than the Gitano, and, in imitation of him, her arms are in continual motion, to give more expression to the imagery with which she accompanies her dis-course; her whole body contributes to her gesture”.²¹ Llama, sin embargo, la atención que otras veces las descripciones se detengan en todo lo contrario a esta exacerbación expresiva y hablen de una peculiar y estática tristeza. Tenison es una de las hablan de la melancolía de los gitanos; en este caso, de “wild melancholy look”.²² Gautier, de “je ne sais quelle tristesse mystérieuse, comme le souvenir d'une patrie absente”.²³ Y otros retratos insisten en una característica pose de quietud -de abandono o de estoicismo, según los casos-, que casi siempre se sustancia en la mirada: una mirada impávida, cristalina, inexpressiva. Décadas después, el estudioso español Juan Carlos de Luna, gitanólogo los años 1940, recogía la idea de que lo más característico de esta raza eran esos ojos, que “parecen cuajados, muertos”.²⁴

¿Apasionados y gestuales o estoicos e impávidos? Las dos cosas, según el caso. Como toda heteroimagen -construcción densa de una figura de alteridad hecha desde fuera del grupo interpelado-, la del gitano encierra evidentes contradicciones, que no menguan su potencia simbólica²⁵. Por ello, la autoridad de Borrow a la hora de hablar sobre los gitanos podía resultar convincente cuando afirmaba su naturaleza apasionada e impulsiva pero, poco después, denunciaba su carácter calculador y su habilidad para manipular las pasiones de los no gitanos. Así, las inteligentes fortune-tellers,

“to the young maidens they promise lovers, handsome invariably, and some-times rich; to wives children, and perhaps another husband; for their eyes are so penetrating, that occasionally they will develop your most secret thoughts and wishes; to the old, riches and nothing but riches; for they have sufficient knowledge

²⁰ La primera y tercera cita en pp. 175-176 y 165-166, respectivamente, Borrow, *The Zincoli. The Gypsies of Spain*; la segunda en p. 21, Brown, *Nights And Days On The Gypsy Trail*.

²¹ Borrow, *The Zincoli. The Gypsies of Spain*. p.165

²² Tenison, *Castile and Andalucia*. p.182.

²³ Gautier, *Voyage en Espagne*. P.238.

²⁴ José Carlos de Luna, *Gitanos de la Bética* (Madrid: E.P.E.S.A., 1951). p.65.

²⁵ El concepto de heteroimagen y otras herramientas para el análisis de la imagen empleadas en este trabajo proceden de Beller, Manfred y Leerssen, Joep, eds., *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters* (Amsterdam; New York, NY: Rodopi, 2007); es de particular interés el estudio en este volumen de Jean Kommers, «Gypsies», en *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters. A Critical Survey*, ed. Manfred Beller & Joep Leerssen (Amsterdam: Rodopi, 2007), 171-74.

of the human heart to be aware that avarice is the last passion that becomes extinct within it". (p.168)

Apoyándose en la autoridad de la experiencia, aunque muchas veces sus recursos eran de fabricación ajena, Borrow se ganó una perdurable fama como especialista en temas gitanos, que inspiró a la Gypsy Lore Society británica, la asociación más antigua en el mundo occidental dedicada específicamente a la "gypsiología".²⁶ En buena medida por ello, sus opiniones han tenido mucha influencia en la formación de los estereotipos que giran en torno a los gitanos. Sin embargo, sus afirmaciones son –como todas las demás– resultado más de sus intereses y prejuicios que de una mirada abierta. Los gitanos cumplen en su relato un papel que trasciende la aparentemente sencilla observación antropológica de la que tanto presume. A través del retrato que hace de los gitanos, otras piezas del mundo que le rodea –ingleses y españoles; protestantes y católicos; caballeros y hombres sometidos– encuentran su lugar por medio de una autorepresentación literaria.²⁷ Por ello, las emociones asignadas no tienen un objetivo puramente descriptivo o clarificador. Cumplen funciones al servicio del discurso en el que se insertan, sobre cuyas intenciones y efectos volveremos más adelante en este trabajo.

Es revelador, llegados a este punto, constatar que muchas de las emociones que estos observadores relacionan estrechamente con los gitanos se enuncian tanto en forma activa como pasiva: los gitanos son apasionados y, también, provocan pasiones; odian y son odiados; desconocen el miedo y son temidos. Volvemos a Borrow para desmontar la construcción bien arquitrabada de los dos últimos binomios, el que se refiere al odio y el que se refiere a (la falta de) miedo. Su relato está modulado con recursos literarios que le proporcionan una apariencia de templanza y objetividad. Ha sido, además, especialmente influyente, pues no solo se convirtió en guía espiritual para posteriores generaciones de gitanólogos sino que aún hoy en día goza de la consideración de "amigo" del pueblo romaní en algunos foros de gitanos españoles. La relectura de *The Zinçali* difícilmente resiste la prueba de la benevolencia hacia quien en sus cartas afirmó de entrada que "the Spanish Gitanos are the most vil, degraded and wretched people upon the earth"²⁸ –a pesar de haber conocido también en sus viajes a gitanos alfabetizados y gitanos ricos–.

En el libro que desarrolla un detallado retrato de los gitanos de España, Borrow les atribuye una capacidad de odio feroz. Lo ilustra con casos que presenta como reales y otros ficticios. Entre los primeros, destaca el encuentro y la conversación con un soldado gitano. Él manifestaba el más fiero e ingrato odio hacia su padre, por no ser de sangre gitana, sino un *busné* que había tenido compasión de su madre, una gitana muy joven a la que había recogido cuando encontró abandonada y con la que había acabado casándose:

"She, however, remembered her blood and hated my father; and taught me to hate him likewise, and avoid him. When a boy, I used to stroll about the plains, that I might not see my father; and my father would follow me and beg me to look upon him, and would ask me what I wanted; and I would reply. Father, the only thing I want is to see you dead".

²⁶ Sobre esta relación, Wim Willems, *In Search of the True Gypsy: From Enlightenment to Final Solution* (Routledge, 1998).

²⁷ Resulta enormemente sugerente en lo referente a las jerarquías nacionales-religiosas la interpretación de Charnon Deutsch, *The Spanish Gypsy*, pp.97-98. Por lo que se refiere a la masculinidad, véase Deborah Epstein Nord, *Gypsies and the British Imagination, 1807-1930* (Columbia University Press, 2013). Cap. 3.

²⁸ Willems, *In Search of the True Gypsy*, p.109.

Por si este episodio dejara lugar a dudas sobre la intensidad de la emoción del odio entre los gitanos con los que trataba, Borrow dibujó también bajo este signo la figura simbólica de *The Gitana of Seville*, a la que dedica un capítulo escrito al estilo de la moda costumbrista que tanto éxito tuvo en el siglo XIX (colecciones de retratos de tipos populares en una sociedad, tradición literaria en la que se situaría también más adelante la figura de *La Gitana* creada por Blanca de los Ríos, ya citada). Esta “Gitana sevillana”, que leía la buenaventura y prometía felicidades a las mujeres incautas que la llamaban para ello, envolvía con palabras amables su odio visceral:

“She has come from the far East, like the three enchanted kings to Cologne; but, unlike them, she and her race have come with hate and not with love. She comes to flatter, and to deceive, and to rob (...); she will greet you with blessings which will make your hearts rejoice, but your heart's blood would freeze, could you hear the curses which to herself she murmurs against you; for she says, that in her children's veins flows the dark blood of the ‘husbands’, whilst in those of yours flows the pale tide of the ‘savages’, and therefore she would gladly set her foot on all your corsers first poisoned by her hands”.

Odiaban con intensidad, sí. Y, a la vez, temían poco o nada. El discurso señalaba insistentemente en esta última emoción naturalmente gitana (una antiemoción, si se prefiere): la carencia de miedo. En su versión positiva, esta característica fundamentaba la valentía admirable en ocasiones para los escritores románticos, como hemos visto. Pero, desde un punto de vista más pesimista, era una inclinación peligrosa, pues alimentaba la resistencia a cualquier clase de autoridad, incluso la más sagrada. Borrow se encarga de señalarlo. En los barrios gitanos –*Gitanerías*- de las ciudades españolas se vive por norma “with little of the fear of man and nothing of the fear of God”. Y, fiel a su estilo realista, mostraba la arreligiosidad de la ausencia de miedo en forma de diálogo con una gitana con la que trató, la Tuerta. “Do you fear God, Tuerta?”. The One-eyed, altiva, contestó “Brother, I fear nothing”. El propagandista de la biblia insistió entonces: “Do you believe in God, Tuerta?”; a lo que ella replicó, “Brother, I do not; I hate all connected with that name”.²⁹ El civilizado temor de Dios faltaba entre esta gente, planteaba el escritor, dejando que el lector relacionara fácilmente carencias emocionales y morales con otros vacíos en el orden social y político.

3. Uncivilized emotions: los gitanos como espejo o como refugio

El discurso sobre los gitanos españoles habla de emociones (civilizadas) sentidas ante esta comunidad y, a la vez, le asigna emociones (bárbaras) consideradas propias de su naturaleza antropológica. Relacionar estas imágenes con los procesos históricos de largo alcance que transformaron el mundo occidental durante el siglo XIX y comienzos del XX – revolución industrial, liberalismo político, consolidación del Estado moderno, nuevos valores de jerarquización social...- nos ayuda a visualizar los negativos de estas “fotografías gitanas”. Esta línea de análisis permite profundizar en los sótanos culturales de las actitudes públicas y, en este caso, entender mejor el proceso de creación de estereotipos que ha conducido a la marginación de la comunidad gitana.

Podemos, por ejemplo, considerar el discurso que estamos analizando como un espejo o, aún mejor, un contraespejo. Encontraremos aquí el reflejo del lugar de enunciación de este discurso, un discurso que relaciona la “naturaleza” emocional atribuida a los gitanos con otros rasgos de su forma de ser colectiva: sus inclinaciones morales, sus

²⁹ Borrow, *The Zincoli. The Gypsies of Spain*. pp. 157, 75, 56 y 184 respectivamente.

hábitos económicos, sus valores culturales... Volveremos sobre esto en el punto 4. Pero, en líneas generales, los gitanos son presentados como una comunidad automarginada por su resistencia a la modernidad, con todo lo (poco) bueno y lo (mucho) malo que ello supone. Lo que nos devuelve el reflejo de este retrato es la imagen de la sociedad mayoritaria haciéndose a sí misma y afanada en su propia definición normativa. Los cambios y los retos de la modernidad, las incongruencias necesarias para no romper a pesar de todo con el pasado, las ansiedades ante los nuevos requerimientos sociales e institucionales..., aparecen en este espejo deformado. Ahí se refleja, entonces, la sociedad de la consolidación del estado-nación, volcada en la difusión de identidades patrias que sellen fisuras territoriales; la sociedad del sistema de gobierno representativo, ocupada en explicar la limitación de la participación ciudadana como una garantía de la libertad política; la sociedad abocada a una nueva lógica económica industrial y financiera que se justificaba por la libre iniciativa, pero para la que se buscaban tuteladas públicas; la sociedad, también, de la reorganización burguesa de las identidades y relaciones de género, que diferenció los papeles sociales de hombres y mujeres en función de sus distintas “naturalezas” físicas y mentales. Durante el siglo XIX y primeras décadas del XX, la ambición de ordenar el nuevo mundo por parte de quienes se consideraban sus responsables, las elites políticas e intelectuales, alcanzó a definir y regular incluso nociones tan relevantes para la vida cotidiana como la salud, la locura y la normalidad sexual.³⁰

El discurso sobre los gitanos que se eleva desde este lugar, aunque afecte (y gravemente) a los sujetos interpelados de tal manera, habla más de la sociedad mayoritaria - que los siente como una minoría extraña dentro del cuerpo de la nación- que de los propios gitanos. Por ello, no resulta difícil percibir entre líneas las condiciones socioculturales desde las cuales hablan los autores de estos relatos. Sus historias sobre los gitanos, leídas a contrapelo, cuentan cosas sobre la sociedad dominante y sus normas, esas normas que marcan el campo de lo inteligible para viajeros, escritores, pintores..., por muy amantes que sean (o digan ser) de lo distinto y exótico. Ofreceré dos ejemplos de ello, relacionados ambos con el tema de este trabajo. Los dos casos, aunque el primero remite a la normativa de género y el segundo a los juicios raciales, ayudan a explorar caminos para desmontar la autoridad del autor. Esto último es importante en discursos de gran verosimilitud, que construyen sus relatos de forma tan realista que no resulta fácil cuestionar su “verdad”.³¹

Un experto en argumentar la autoridad de la experiencia en su labor como evangelista y escritor fue, sin duda, Borrow. Presentaba sus opiniones como una traslación fiel de observaciones recogidas en sus conversaciones y tratos con los gitanos que conoció en España. Recogió así en su libro pequeños datos que diferenciaban a los gitanos de Granada (que vivían en cuevas), de los de Sevilla (más relacionados con la población local) o Córdoba (muy apegados a su ley tradicional); distinguía las formas de vida de los gitanos pobres y de los ricos, cuya existencia constataba; y, también, separaba ocupaciones propias de hombres y mujeres dentro del grupo. Sin embargo, en este último asunto sus concepciones de género estaban muy presentes y le ayudaban a organizar la narración.³² Así, le era inevitable trasladar la división de funciones sociales entre hombres y mujeres en las nuevas sociedades burguesas al mundo observado. Las gitanas, contaba, se dedicaban a

³⁰ Véase, por ejemplo, la construcción de la locura como enfermedad femenina por parte de la medicina victoriana, Elaine Showalter, *The Female Malady. Women, Madness, and English Culture, 1830-1890*, (New York: Penguin, 1985).

³¹ Sobre los recursos de los relatos realistas, desde una perspectiva antropológica, John van Manen, *Tales of the Field* (Chicago: Chicago University Press, 1998).

³² Lo que no es incompatible con la exploración de una masculinidad parcialmente alternativa, en el sentido señalado por Nord, *Gypsies and the British Imagination, 1807-1930*.

determinadas labores: decir la buenaventura, mendigar, pequeños hurtos..., y todo ello se desarrollaba preferentemente en el espacio de lo doméstico o de las calles de la ciudad “domesticada”. Los hombres se ocupaban de otras actividades que exigían mayor fuerza, atrevimiento y exposición en espacios más abiertamente públicos: el comercio de mulas y otras caballerías en los mercados, el robo mayor en los espacios rurales (cortijos, descampados, montañas) o el contrabando en tierras fronterizas.

La división burguesa de esferas -femenina y masculina, privada y pública- se impone a otras consideraciones, a pesar de aparentes excepciones. En su historia de los gitanos españoles Borrow introduce extensamente un caso particular, el de una gitana extraña que odia las labores femeninas. Desobedece a su madre porque no quiere dedicarse a decir la buenaventura por las calles: “*Me diñela concheé* [it fills me with fury] to be asked to tell fortunes, and the next *Busnee* that talks to me of *bajis*, I will knock all her teeth”.³³ Ella prefiere robar a lo grande, como los hombres. De hecho, ya lo había hecho, montada a caballo por los caminos, según ella misma cuenta; y se había vestido de hombre para ello. El autor detalla la conversación, que es conducida por él con sus preguntas. Al final, consigue que el lector pueda apreciar que la gitana, por encima de toda su bravuconería, tenía sus miedos –como no podía ser menos en una mujer-. Porque, a pesar de haber afirmado la carencia de temores entre los gitanos de forma general, las emociones de mujeres y hombres “deben” ser diferentes. Le resulta fácil citar las palabras de un escritor español del Siglo de Oro, Jerónimo de Alcalá, cuya novela picaresca le había servido de inspiración: “Oh, how many times did the Gitanas carry me along with them –cuenta el protagonista-, for being, after all, women, even they have their fears, and were glad of me as a protector” (p.79).

Al igual que las referencias de género, también el racismo antropológico impuso límites a la imaginación de los escritores que narraban cómo eran los gitanos españoles. En el siglo XIX las diferencias de razas adquirieron acabada explicación científica para las sociedades occidentales, que se acostumbraron a pensar el mundo en términos de superioridad o inferioridad racial. Convertida en un potente criterio clasificatorio, la raza ayudó a las distintas burguesías nacionales a pensarse como unidad sociopolítica. Servía de cañamazo para un mapamundi tejido con las diversas líneas genealógicas de ascendencia racializada entre las que se repartió a la humanidad.³⁴ Los viajeros menos inquietos intelectualmente se aferraron al trazado de este mapa mental para vivir su aventura española. Así lo hizo el capitán Samuel Widdrington Cook, cuando visitó Granada junto a su grupo de amigos solteros, dispuesto a disfrutar de todas las bellezas de la ciudad. Asistió a un espectáculo de baile y canto gitano, aconsejado por su guía –un francés afincado en la ciudad- y, viendo bailar a las jóvenes gitanas, constató su ya famosa sensualidad. Su olfato racial (y racista) le protegió, sin embargo, de sentir una atracción fatal: “Many of their movements, indeed the greater part, were extremely voluptuous, but their figures were too slight and defective in development, to give much effect to them”. Al fin y al cabo, “the Indian or Asiatic origin was very strongly portrayed in their physiognomies”.³⁵

³³ Se introducen palabras en calé, la variante española del romanés, muy perdida ya en el siglo XIX. *Busnee*, es una mujer no gitana o paya; *bajis* es la adivinación del futuro. Borrow, *The Zincoli. The Gypsies of Spain*. pp. 183-185. Este recurso literario presta aún más realismo a la narración.

³⁴ Robert Miles, «The articulation of Racism and Nationalism: Reflections on European History», en *Racism and Migration in Western Europe*, ed. Wrench & Solomos (Oxford: Berg, 1991), 32-52; Kenan Malik, *The Meaning of Race. Race, History and Culture in Western Society* (New York: New York University Press, 1996).

³⁵ Samuel Edward Widdrington, *Spain and the Spaniards, in 1843* (London: T. & W. Boone, 1844), p.360. La existencia de este guía francés en Granada es inteligentemente subrayada como indicio de tradiciones de

Los cuerpos asiáticos no podían ser como los europeos para un inglés de buena familia: la sucinta pero clara argumentación cientifista de su crítica repara en unas anatomías defectuosamente desarrolladas, no solo por la pobreza sino sobre todo por el atrasado estadio evolutivo de una raza “parada” en el tiempo (“fósil”, como se la califica en otras ocasiones). Su juicio seguramente habría contado con la aprobación de su compatriota Isabella F. Romer, quien también visitó Granada por las mismas fechas y recogió -¡cómo no!- sus impresiones en un libro de viajes luego publicado a su vuelta en Londres, donde parecía haber un mercado amplio para este tipo de productos. También ella había contemplado un baile de gitanos, organizado para su grupo por Mateo, el famoso guía recomendado por el aún más famoso viajero Washington Irving.³⁶ Aunque reconocía gracia y atractivo a las jóvenes gitanas seleccionadas por el conductor del espectáculo, entre las treinta jóvenes “not one among them was absolutly pretty, nor could we detect a delicate foot and ankle in the whole *corps de ballet*”.³⁷ La “belleza absoluta” de Rommer pasaba, obviamente, por el canon estético de su tiempo, que incorporaba ya criterios raciales. No podía así existir un “delicate” pie o tobillo entre unas chiquillas oscuras y delgadas, que además, para mayor contraste con el sentido de la conveniencia de quien las observaba, “were dressed in bright-coloured cotton gowns (either of pink, jonquil, blue, or geranium)”. Afortunadamente para ella, el “conocimiento” de oriente le ayudaba a explicarse a este intruso en occidente:

“Colonel H-, who was just returned form India overland, was struck with the similarity existing between these dances and those of the Nautch girls of India and Persia; and I, for my part, found very little difference between them and the performances of the dancing girls I had seen in the harems of Turkey”. (p.115)

El espejo gitano fue un útil instrumento de clarificación de identidad, por contraposición con identidades subalternas. Las figuras de alteridad creadas por la cultura occidental estaban bien articuladas entre sí, como vemos en las citas anteriores, que relacionan a las distintas comunidades subalternas con argumentos de resonancia científica (los estudios filológicos que hablaban del origen indio de los gitanos europeos comenzaban a ser conocidos por los viajeros y escritores más cultos de aquel tiempo). La experiencia colonial en el próximo y lejano oriente servía así para elaborar la aventura entre los gitanos españoles, añadiendo piezas que se ensamblaban de forma convincente en el puzzle de la superioridad cultural. La función clarificatoria de las figuras de alteridad tenía una faceta política, orientada a la sustentación de identidades nacionales -y actitudes nacionalistas e imperialistas-.³⁸ Pero también tuvo, y eso nos interesa más en este análisis, una faceta relacionada con las normativas sexuales en construcción. Explorar la masculinidad asignada a los gitanos resulta iluminador en este sentido, partiendo del supuesto de que el régimen genérico-sexual burgués se apoya en (a la vez que da apoyo a) un régimen emocional

conocimientos turísticos (prácticos y artificiosos) referidos a los gitanos españoles ya a mediados del siglo XIX: Charnon Deutsch, *The Spanish Gypsy*. p.103

³⁶ El escritor, diplomático e hispanista estadounidense Washington Irving (1783-1859) fue autor de los *Tales of the Alhambra* (1832), muy influyentes en la difusión de una imagen exótica y orientalizante de España entre el público anglosajón.

³⁷ Isabella Frances Rommer, *The Rhone, the Darro and the Guadalquivir, A Summer Ramble in 1842*, 2 vols. vols. (London: Richard Bentley, 1843). P.112.

³⁸ Un estudio reciente que apunta la relación entre la representación de lo gitano y the Englishness, Sarah Houghton-Walker, *Representations of the Gypsy in the Romantic Period* (Oxford: Oxford University Press, 2014). Para el paradójico caso español, Sierra, «Cannibals Devoured: Gypsies in Romantic Discourse on the Spanish Nation».

propicio, que diferencia “naturalezas” emotivas distintas para hombres y mujeres. Como puede constatarse en libros de viajes, novelas y otros formatos literarios, el discurso romántico atribuyó a los gitanos españoles una masculinidad bárbara. Violentos entre pares varones y violentos también con sus mujeres, a las que maltrataban; apasionados en sus reacciones, no sometidas al control de una norma interiorizada; desordenados sexualmente, hasta el incesto; alegales en sus relaciones de pareja, que no pasaban por los registros matrimoniales de la sociedad civilizada; improductivos económicamente, porque rehuían el trabajo y sus dependencias... La virilidad asignada a los gitanos era, así, la antítesis de la virilidad moderna -ordenada familiar y sexualmente, productiva laboralmente, contenida sentimentalmente-.³⁹ La masculinidad bárbara y subalterna del varón gitano servía para clarificar las virtudes de la virilidad burguesa moderna.

Este tipo de operaciones culturales tuvieron sentido en un tiempo histórico de intensa actividad normativa: las naciones liberales, que dejaban atrás el marco institucional y cultural del *Ancien Régime*, inamovible durante siglos, tenían ante sí la tarea titánica de una redefinición global como sociedades. Cualquier material era bienvenido en la operación, intensa y extensa, de construcción cultural necesaria para la estabilidad institucional. Pero también es cierto que, por ello mismo, constructores y moradores del nuevo edificio sintieron la necesidad de definir algunos refugios emocionales en los que guarecerse de tanta presión normativa. Uno de estos refugios (en el sentido acuñado por Reddy) puedo ser “lo gitano”.

Desde esta perspectiva cobran distinto sentido algunas de las maniobras de esta operación cultural que he venido analizando, la de la construcción de los gitanos como un “otro”. La paradoja de la fascinación atemorizada se aclara un poco más. Esa admiración por la libertad propia de una comunidad al margen de la sociedad mayoritaria, por el aspecto y temperamento wild de los gitanos, por una forma de vida que mantendría el contacto con la madre naturaleza..., muestra, sí, la añoranza de un mundo preindustrial en peligro de extinción. Así lo han señalado varios de los estudios ya citados en este artículo. Pero además de la intención de prolongar (aunque sea en otros) formas de vida de un tiempo rural idealizado por pasado, la construcción de los gitanos como comunidad exótica expresa la necesidad de abrir en el presente y para el futuro espacios en los que estuviese permitido algo de lo que el nuevo régimen prohibía, de forma cada vez más taxativa. El terreno de las representaciones de género al que acabo de referirme, estrechamente relacionado con las referencias emocionales, es un buen laboratorio para esta hipótesis.

Las características genérico-sexuales y emocionales atribuidas a los gitanos dejan ver las necesidades de quienes articulan el discurso sobre esta comunidad radicalmente distinta y, sin embargo, tan cercana. La masculinidad bárbara imaginada para los gitanos permitía sostener la fantasía del Don Juan, ese devorador sexual de atractiva agresividad.⁴⁰ Podían existir hombres que, por mantenerse cerca de la naturaleza animal primigenia del ser humano, lograsen vivir fuera del orden familiar fundado en los sentimientos modernos de fidelidad conyugal y amor filial, en el imperativo del control del apetito sexual. Una masculinidad que no se demostrara necesariamente en la contención expresiva y emocional, o en el decoro de la vestimenta. Con envidia, lo señalaba Irving Brown al recordar su viaje

³⁹ María Sierra, “Identidad nacional y barbarie sexual: la masculinidad gitana en el discurso sobre España”, ponencia en el Coloquio Internacional *Masculinidad, nación y civilización en España (1830-1930)*; Madrid, 2016 (en prensa).

⁴⁰ Sobre la crisis y permanencia de esta figura de masculinidad, Nerea Aresti, *Médicos, donjuanes y mujeres modernas: los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX*, (Bilbao: Universidad del País Vasco, 2001).

en 1922: “When I said good-bye, he took my hands in his as though I were indeed his own son, and kissed me on the cheek. Gypsies, being unsuppressed, often do this; while Anglo-Saxons are afraid to show their kindness -and thus it is wasted”.⁴¹

La recurrente construcción de la mujer gitana como un ser pasional e hipersexualizado –una “pantera”, suele ser la metáfora más repetida- responde a la misma necesidad (masculina) de desbordar los patrones de feminidad burgueses. El “ángel del hogar” no autorizaba las mismas fantasías que autorizaba *Carmen*, por citar a la más universal gitana de ficción creada por los románticos franceses que se pasearon por España.⁴² Fantasías, pero también prácticas; porque conviene recordar que el refugio emocional de “lo gitano” supuso para el burgués no solo un espacio imaginario al que escapar figuradamente, sino también un lugar donde habitar –aunque fuera temporalmente-. El turismo romántico se escribía y también se practicaba: bailes como los mencionados, posados organizados para fotógrafos y artistas de visita, guías que se contrataban para explorar los barrios gitanos, viajeros que se vistían con el traje popular gitano-andaluz para asistir a una *juerga*, cafés cantantes famosos a comienzos del siglo XX por sus bailaoras gitanas, y gitanólogos conviviendo con sus objetos de estudio...⁴³ La mayoría de estas experiencias están relatadas desde una mentalidad de superioridad colonial ilimitada; pueden, desde esta clave, ser leídas como prácticas que reforzaron en la vida cotidiana la subalternidad creada en el espacio de los discursos.

4. Lo que cuentan las emociones: historias tristes

La construcción emocional de los gitanos tiene, como puede verse, varios sentidos analizada como un espejo y un refugio de la sociedad mayoritaria. Los sentimientos atribuidos servirían tanto para clarificar y sustentar las propias normativas emocionales (y, en consecuencia, también las genérico-sexuales y las político-nacionales, interrelacionadas) como para escapar de ellas. En esta sección final del artículo, me propongo abordar la conexión que este mismo discurso estableció entre la naturaleza emocional atribuida a los gitanos y otros datos de esta comunidad que se presentaron como igualmente naturales. La esencialización de los gitanos, que autorizó su marginación cívica (y aún la justifica a los ojos de muchos sectores de las sociedades occidentales), tiene en las emociones una clave sustentante dentro de un arco formado por una serie de estereotipos antropológicos concatenados.

Las emociones de los gitanos “contaban” cosas de ellos, al decir de sus observadores. Eran manifestaciones visible –epidérmicas- de inclinaciones profundas, tan difíciles de percibir como de desarraigar.⁴⁴ Y contaban historias tristes, en medio de la paradójica alegría atribuida a los gitanos y que la mayoría de estos viajeros, artistas y

⁴¹ Brown, *Nights And Days On The Gypsy Trail*. P.88.

⁴² Evelyn Gould, *The Fate of Carmen* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996).

⁴³ Hay escenas de estas prácticas de posado, muy relacionadas con las primeras pruebas de fotografía (daguerrotipo), en Alexandre Dumas, *Impressions de voyage de Paris à Cadix* (Paris: Michel Lévy Frères, 1861); los cafés cantantes son los escenarios naturales de Brown, *Nights And Days On The Gypsy Trail*; otras prácticas, como la del turista que se viste de majo o aficionados a los gitanos que a mediados del siglo XX buscan vivir una aventura con ellos (como Walter Starkie), en Charnon Deutsch, *The Spanish Gypsy*.

⁴⁴ Reproduciendo una perdurable concepción “hidráulica” de las emociones, consolidada desde la Edad Media, que las representaba como peligrosos líquidos burbujeantes contenidos en el metafórico caldero del cuerpo humano, siempre proclives a desbordarse si no funcionaba el control de la civilización. Véase Rosenwein, «Worrying about Emotions in History».

escritores iban buscando. La menos triste era la fábula de la cigarra y la hormiga. En esta versión, la alegría de vivir, el saber divertirse, el arte del baile y el amor a la música de los gitanos –muchas veces admirados- se convertían en demostraciones de una naturaleza hecha solo para la fiesta e incapaz para el trabajo. Cigarras bárbaras e improductivas, criaturas de inconsciente alborozo. “I never saw creatures enjoy themselves so thoroughly as this Gipsy gathering did –cuenta Isabella Rommer al recordar el baile organizado para su solaz-; and, although they were to celebrate the wedding of one of the young girls present on the following day (and upon such occasions the whole night is always passed by them in dancing), I believe they would have made a night of it too with us, had we not given the signal to disperse”.⁴⁵ Extendiendo el estereotipo, Borrow asegura que no era nada sorprendente que al conjunto de los andaluces les gustara tanto lo gitano, teniendo en cuenta su “character”: “They are indolent frivolous people, fond of dancing and song, and sensual amusements; (...) not much addicted to the intellectual pursuits”.⁴⁶ El sol radiante tenía su parte de culpa, claro: también la climatología colaboró en el siglo XIX a la construcción de sólidas jerarquías culturales que aún perduran.

Los sentimientos de los gitanos (o la falta de ciertos sentimientos) contaban, por otro lado, historias de salvajismo. Hope-Edwardes, la turista que había confiado en la mirada perruna de su guía gitano, lo registraba a propósito de la afición de este a las corridas de toros. Empeñado en llevar a los ingleses a un espectáculo que él tanto disfrutaba, ella se negó: “It is so cruel to the horse”. “Oh, but –said Mariano- they never take good horses, whom it would be a pity to ill-treat; only very bad horses, who do not matter”. Rápidamente ella protestó (o escribió): “But they feel just the same”. Mariano pareció sorprendido: “Do they? Ah! Well, that cannot be helped”. Entonces la viajera inglesa se esforzó en resultar pedagógica –ya se sabe, civilización obliga-:

“I felt I was getting the worst of it. I tried to draw a more graphic picture of blood and wounds and torture, laying some stress on the fact that *nice people, such as myself* and the señor, did not approve such things; that *in England we never* had them; that it was a waste of money, of time; that it was only fit *sport for savages*; winding up with – ‘And now, Mariano, can you, after all this, still say you like bull-fights?’ ‘I? Muchísimo! But, then –with a rueful face- ‘I have no pesetas. Now, if you, who dislike them, as you have been telling me, were –with a coaxing expression- to let me go instead?’”

Puesto que la carencia de sentimientos civilizados era tan evidente en el gitano como su impermeabilidad a los argumentos racionales, la turista desistió: “I was obliged to leave Mariano to *his own benighted ideas, hopeless of producing the smallest change* by any eloquence of mine”.⁴⁷

Al fin y al cabo, este desorden emocional mostraba y se conectaba con un problema de fondo: la falta de una moral civilizada. O, incluso, peor: la “inmoralidad”, según se expresaba las más de las veces, lo que parece suponer una disposición activa contra “la” moral. Augustus Hare, prolífico autor de libros de viaje, lo contaba encadenando referencias a los modos, el lenguaje y las acciones propios de los gitanos, construyendo eslabones de una pesada cadena en torno a su cuello colectivo: “The savage insolence of the gipsy population, their coarse language and manners, and their brutal immoralities, are

⁴⁵ Rommer, *The Rhone, the Darro and the Guadalquivir, A Summer Ramble in 1842*. P.117

⁴⁶ Borrow, *The Zincoli. The Gypsies of Spain*. p.197.

⁴⁷ Hope-Edwardes, *Azabara. Extracts from a Journal in Spain in 1881-82*. Pp 239-241. Los subrayados son míos. *Pesetas* era la moneda española de aquel momento.

the great objection to a lengthened residence in Granada”.⁴⁸ Aficionado como otros románticos a los cementerios, la visita que hizo al de esta ciudad de la que le expulsaban sus gitanos le sirvió, de paso, para constatar la superioridad de los ritos de su religión frente a los católicos. Lo peor para él eran esos funerales de la gente pobre sin ataúd o con el cofre abierto: “Once it was a beautiful little girl who was to be buried. She was borne upon an open bier, her waxen features, smiling in the sleep of death, were crowned with white roses and jessamine, her little bands were folded, she was dressed in white, and other white flowers were sprinkled over her”. Siendo triste su destino, más terrible era la presencia de gitanos, como aves de rapiña a su alrededor:

“We could hardly bear to think of the fate which awaited that little child at the cemetery, where, when these uncoffined funerals take place, the gipsies, by an ancient custom, fall upon the body on its arrival, and tearing off all its dress and decorations, fight and scramble for them amongst themselves, leaving the poor corpse to be tossed, naked and desecrated, into its grave amongst the docks and nettles” (p.166-167).

Seguramente Hare gana como storyteller en el terreno de lo terrible, pero la historia más triste sobre los gitanos la cuenta Borrow. Al describir de forma meticulosa su apariencia y fisonomía, introduce el tema de la infelicidad. A él no le engaña la *joie de vivre* que secuestra a otros viajeros. Cuando mira al hombre gitano, observa que: “Even his very smile has an expression hard and disagreeable. One might almost say that *joy in him is a forced sentiment*, and that, *like unto the savage man, sadness is the dominant feature of his physiognomy*”. Aún más se aprecia esa incapacidad para la felicidad en la gitana, pues “(...) when her interest does not oblige her to dissemble her feelings, presents the same aspect of melancholy, and shows besides, with more energy, the rancorous passions of which the female heart is susceptible”. Desconocida para los gitanos, la “verdadera” felicidad parece pasar por la civilización, esa civilización que este propagandista protestante venía a traer a Portugal, España, Rusia o cualquier país al que le mandara la Sociedad Bíblica Británica para la que trabajaba. Un modelo de felicidad troquelado a la inglesa, imbricado -aunque fuera conflictivamente- con la modernidad y etnocéntricamente europeo. ¿Cómo podían ser felices los gitanos si sus rasgos fisionómicos, afectados por esa expresión de negativa tristeza, “show clearly, and in an imposing manner, the foreign origin of the Gitanos, and all the customs of barbarous people”?⁴⁹

Es una historia en verdad triste, porque su moraleja es la de la imposible asimilación de los gitanos en la sociedad moderna. Esta comunidad, sostiene el discurso en torno a ella, se mantiene al margen de la sociedad mayoritaria por su desobediencia a la ley común, por su resistencia al trabajo ordenado según criterios industriales de productividad y esfuerzo, por sus tradiciones culturales que les distinguen con una forma de vestir y vivir arcaicas. Pero, aún más radicalmente inasimilables los hacen sus sentimientos naturales, que viran de la pasión al odio y no encuentran la serenidad de la felicidad moderna. Y ¿hay algo más difícil de cambiar que las emociones?, ¿hay algo más natural -y a la vez moral- que las inclinaciones afectivas del ser humano? El discurso romántico ahogaba a los gitanos en un pozo insondable de sentimientos inadecuados.

5. Algunas (sentidas) conclusiones

⁴⁸ Hare, *Wanderings in Spain*. p.167.

⁴⁹ Borrow, *The Zincahi. The Gypsies of Spain*. p.165. Subrayados propios. Parte de su descripción de la expresión rencorosa en las mujeres gitanas está copiada de J.M., *Historia de los gitanos*. (pp.11 y 12), quien sin embargo la relaciona con la marginación histórica a la que ha sido sometido este pueblo.

Hacer un análisis crítico del discurso sobre los gitanos desde la historia de las emociones sirve para desvelar el carácter político de unas construcciones culturales muy especiales, ya que los sentimientos resultan ser una de las referencias sociales más naturalizadas a través del tiempo. Con distintas fundamentaciones y distintas lecturas según el momento histórico, la idea de que las pasiones indican y revelan la naturaleza moral de los seres humanos está muy presente y se ha mantenido tanto desde el pensamiento culto como en el popular. Durante el siglo XIX y primeras décadas del siglo XX, la cultura moderna occidental desarrolló el interés por la observación y el control de las emociones, añadiéndole un amplio aparato científico. Disciplinas nuevas como la criminología, la frenología, la psiquiatría y otros saberes expertos del entramado del biopoder (en sentido foucaultiano) se interesaron por esta manifestación del ser humano y de la sociedad como un ser colectivo. La filología, la historia y otras disciplinas humanísticas también colaboraron en la fundamentación de unos juicios afirmados a partir del aval del conocimiento científico. El perfil ontológico de los distintos pueblos fue cada vez más nítido en estos relatos: cada comunidad tenía una naturaleza antropológica propia y distintiva.

En la investigación de cómo fueron construidas históricamente estas categorías socio-antropológicas y cómo han conformado identidad, las emociones –las sentidas y las atribuidas- deben ser tenidas en cuenta. En este artículo he intentado mostrar la solidez de una representación que, hablando de emociones, ha encerrado a los gitanos en una celda identitaria y ha contribuido a su marginación. Es un discurso con gran potencia simbólica, capaz de borrar las huellas de su trazado y dejar, al final del recorrido solo unas cuantas imágenes que se convierten en obvias. Son imágenes que se inscriben en esa gran herida mental abierta por el binomio civilización *versus* barbarie en las sociedades europeas modernas. Un tópico antiguo, resignificado por el colonialismo del siglo XIX y principios del XX, que cumplió una función extraeuropea pero también sirvió para “entender” las fracturas internas de las sociedades colonizadoras. Así, los gitanos podían ser tan salvajes como los salvajes más lejanos: vivían sin orden moral alguno, carecían de religión, practicaban el incesto, incluso pervivía entre ellos el canibalismo... De hecho, por ser salvajes cercanos podrían resultar más peligrosos que los pueblos bárbaros de otros continentes. El robo de niños blancos por parte de gitanos, un mito recurrente en la literatura infantil europea contemporánea, sirvió para ilustrar a los jóvenes sobre los peligros de la desobediencia, que sería castigada con el infierno de la vida ilegal e inmoral propia de los gitanos.⁵⁰

Estas imágenes no solo han castigado en el pasado a los sujetos interpelados bajo la categoría de Gitanos. En la actualidad, varios fenómenos muestran la permanencia de su compleja influencia. Mientras que muchos siguen sosteniendo que los gitanos no quieren integrarse en las sociedades en las que viven, en varios países europeos crece la romofobia en movimientos ultranacionalistas e, incluso, en las políticas públicas –especialmente en lo referido al tema caliente de la inmigración-.⁵¹ Por otra parte, episodios como la crisis reciente de los refugiados que llegan por cientos a tierras europeas desde la costa asiática del Mediterráneo pone en evidencia la larga vida de las imágenes: civilización y barbarie siguen siendo asideros para quienes prefieren un mundo compartimentado en cajones estancos. Las imágenes que históricamente se han venido asociando con los gitanos se

⁵⁰ Véase, Jean Kommers, *Kinderroof of Zigeunerroof? Zigeunners in kinderboeken* (Utrecht: Van Arkel, 1993).

⁵¹ También en los países del continente americano diversos estudios han documentado la permanencia de estereotipos que marginan a las comunidades gitanas, como el trabajo para una región de Brasil de Mariana Bonomo, et alii., «Temor e fascínio: dimensão afetiva e representações sociais de ciganos entre população não cigana / Fear and fascination: affective dimension and social representations of gypsies among non-gypsy population.», *Psicologia e Saber Social*, enero de 2013.

trasvasan a nuevas comunidades, sin que hayan dejado de darse por buenas para sus anteriores portadores.

Por todo ello, el ejercicio de investigación histórica que aquí se presenta pretende colaborar a deshacer un nudo gordiano de representaciones cuya naturalización resulta particularmente resistente. No hay emociones gitanas sino emociones ante los gitanos y emociones (diversas y plurales) de los gitanos. Frente a discursos que los encierran en el cliché del gitano/a apasionado que apasionan, el gitano que odia al payo y por ello es odiado, o el gitano que no teme a la ley y en consecuencia es temible, preferimos rescatar las palabras de Ionel Rotaru, promotor de una de las primeras asociaciones romaníes modernas: es el estudio de los “conflictos de carácter afectivo” que están en el origen de las migraciones de los pueblos lo que puede ayudar a entender las causas profundas que dividen a la humanidad.