



Caníbales devorados: Los gitanos en el discurso romántico sobre la nación española

María Sierra, msierra@us.es¹

¿Qué bien hacen los gitanos?

People have often asked me, "What good are the Gypsies, anyway?" One might reply by asking, "What good are the red-birds, or the purple ragweed that grows along the road-sides?" Apart from their contribution to the world by just being, and by inspiring writers and artists for hundreds of years, Gypsies have kept alive and helped perfect to the highest degree the folk arts.

Quien así encaraba la recurrente crítica, propia de la cultura occidental, sobre la escasa o nula utilidad social de los romaníes era uno de sus estudiosos más conocidos a comienzos del siglo XX, el estadounidense Irving H. Brown (1888-1949). En 1922 publicó un libro donde ordenaba los recuerdos de sus viajes tras la pista de un mito que él mismo contribuyó a crear: el de los gitanos como un pueblo

¹ Este trabajo se inscribe en el proyecto HAR2012-32637 "La construcción histórica de la inclusión y la exclusión políticas: España entre Europa y América Latina (1780-1910), financiado por el Plan Nacional de I+D.

extraordinario por su resistencia anómala frente a la modernidad.² Venía a buscar a esta “raza primitiva”, cuyo idioma se había esforzado en aprender y cuyo color había intentando imitar con un régimen intensivo de baños de sol, en uno de sus más señalados refugios: España. Su discurso representa bien las paradojas de la gitanofilia romántica, de las que se ocupa este capítulo.

Adorno de la naturaleza como lo serían pájaros y flores, motivo de inspiración para artistas o reservorio del folklore: esos eran los mayores méritos que un amigo declarado de los gitanos podía argüir a su favor cuando le pedían justificación por su extraña inclinación hacia ellos. Como aquí se argumentará, bajo la apariencia benévola de este juicio late la lógica de una alteridad largamente construida en torno al binomio civilización y barbarie, cuyos efectos exotizadores cargaron sobre el pueblo romaní el peso de un estereotipo de consecuencias funestas. De hecho, el discurso que romantizó “lo gitano” no está tan lejos del discurso científico que, en paralelo, lo estigmatizó. Muchas son las conexiones entre ese “por el mero hecho de existir” de un tardo-romántico como Brown y la fría imaginación del médico inglés John Knox, quien en su influyente *The Races of Man*, tras colocar a los gitanos en la prisión virtual de otro continente, se preguntaba qué se perdería si África se hundiese bajo una ola oceánica con todos los gitanos del mundo allí reunidos. Su respuesta era “nada” -“nothing to distinguish man from brute”- puesto que con ellos no se perderían autores de descubrimientos, ni de inventos, creaciones artísticas o pensamientos sublimes.³

En el marco del proceso de construcción de la jerarquía racial y nacional propia del paradigma moderno occidental, estas páginas ofrecen el estudio de una operación cultural y política que recayó sobre los gitanos españoles en el siglo XIX, redefiniendo su tradicional marginación. Si desde el siglo XV las poblaciones romaníes españolas habían sido objeto de iniciativas legislativas de mayor o menor severidad, con la instauración del Nuevo Régimen liberal su exclusión dejó de ser preferentemente legal para convertirse en una realidad socio-cultural de más difícil objetivación y denuncia.⁴ En líneas generales parece ajustado el comentario que hacía la *Enciclopedia Jurídica Española* en 1910 sobre la igualdad legal:

² Irving Henry Brown, *Nights and Days on the Gypsy Trail Through Andalusia And On Other Mediterranean Shores. With an Account of the Romany Race and Introduction by George E. Woodberry* (New York & London, Harper & Brothers Publisher, 1922), cita p.24. Hay una edición en español, prologada por Enrique Baltanás, *La senda gitana: viaje por Andalucía y otras riberas del Mediterráneo, con una breve historia de la raza gitana y una introducción de George E. Woodberry*, (Sevilla: Centro de Estudios Andaluces : Renacimiento, 2006).

³ La opinión de Robert Knox puede encontrarse recogida y comentada en el brillante libro de Lou Charnon Deutsch, *The Spanish Gypsy: the History of a European Obsession* (University Park: Pennsylvania State University Press, 2004), p. 122. También se da una interpretación sobre la obra de Irving Brown que comparto plenamente desde mi propia lectura. Sobre el racismo moderno es fundamental la obra clásica de George L. Mosse, *Toward the Final Solution: A History of European Racism* (New York: Howard Fertig, 1997).

⁴ Ya desde finales del siglo XVIII, las iniciativas legislativas de Carlos III insistieron en la admisión de los gitanos en todos los oficios (al servicio, obviamente, de una intención asimiliadora). En el siglo XIX las instrucciones legales se refieren únicamente a su actividad como chalanos o comerciantes itinerantes de monturas, procurando la regulación de este tráfico también para los no gitanos: si en 1842 una ley regulaba las condiciones legales que deben cumplir los chalanos gitanos, en 1878 se extendía su aplicación a cualquiera dedicado a este oficio, gitano o no.

“En la actualidad los gitanos están sujetos a la ley común; obligados como los demás españoles a avecindarse y subvenir a las cargas públicas, gozando también, sin restricción alguna de todos los derechos inherentes de ciudadanía. Pueden libremente, con sujeción a leyes y reglamentos, dedicarse a cualquier género de industria, profesión u oficio, y abolida la ley de vagos no se les puede acusar de otros delitos que los definidos en el código penal”.⁵

Sin embargo, no es menos cierto que la igualdad de derechos nunca ha sido real para los gitanos, ni entonces ni ahora. La historia del juego de integración/marginación que se teje en torno a ellos obliga por tanto a rastrear cómo se fabrican y operan mecanismos informales de exclusión: junto a las normas políticas y legales, hay que estudiar un extrañamiento cultural de más complejo desciframiento.

Esa es la intención de estas páginas, que se proponen analizar una doble operación cultural de intenciones y efectos políticos. Se trata de una operación inscrita en el marco de los discursos posibles sobre la identidad nacional española, cuyo éxito dentro y fuera del país atrapó y consumió a sus teóricamente ciudadanos gitanos. Este trabajo parte del supuesto de que estudiar los pliegues más antiguos del estereotipo que hace de lo gitano andaluz la representación y esencia de España ofrece nueva luz sobre la construcción de identidades y alteridades determinantes en la definición de modelos (y antimodelos) cívicos aun vigentes.

Para empezar a hablar

Algunas precisiones previas son necesarias, pues hasta el nombre no es –no debería ser– evidente. En este trabajo uso el término “gitano” porque, aun consciente de sus connotaciones despectivas, es el que corresponde al discurso que voy a analizar; hay otras categorías, de mayor corrección política, tradición académica, intención administrativa, etc. (rom, tzigane, calé, travellers ...); pero “gitano”, junto a los significados identitarios que haya adquirido al interior, fue el nombre que ayudó a pensar desde fuera a este “otro” a la vez extraño y vecino. No es este el lugar para entrar a fondo un debate que resulta, ciertamente, fundamental por lo que afecta a la forma de entender las identidades colectivas. Pero sí quiero indicar que comparto los enfoques que las problematizan y entienden como posiciones construidas culturalmente antes que como realidades objetivas.⁶ Como otras categorías, la de gitano es una construcción discursiva y un producto histórico, no un dato consustancial a las personas colocadas bajo estas etiquetas colectivas –de forma

⁵ Un recorrido por las leyes en Bernard Leblon, *Los gitanos de España: el precio y el valor de la «diferencia»*, (Barcelona: Gedisa, 1987), cita p.76.

⁶ Como resume Mohamed Belqasmi por lo que se refiere a la identidad gitana, tras un largo predominio de enfoques primordialistas que pre-suponen una identidad colectiva preexistente, se ha dado el paso a otros que analizan su construcción socio-histórica. Mohamed Belqasmi, «La construction d'une 'question tzigane': entre categorisation et mobilisation sociales», *Migrations Sociétés* 26, n.º 152 (2014): 49-56. Particularmente, suscribo de forma muy completa el enfoque de Jean Kommers, «Gypsies», en *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters. A Critical Survey*, ed. Manfred Beller & Joep Leesen (Amsterdam: Rodopi, 2007), pp. 171-174.

asignada y/o autoasignada-. En este sentido, conviene incluso dejar de pensar en la etnicidad como algo evidente -un conjunto de características portadas, como un vestido, por una persona o un grupo- y apreciar la contingencia de categorías inventadas con diversos fines políticos, como han indicado de forma inteligente Alejandro Grimson y Marcial Godoy-Anatívia al replantear de forma global el estudio de la migración⁷. Esta precaución resulta particularmente pertinente para el caso gitano.⁸

Una segunda precisión se refiere a la especial densidad de la marginación histórica sufrida por este grupo, visto como un peligro y objeto de políticas asimilacionistas o exterminadoras desde que llegó a Europa en el siglo XV. Después de un corto tiempo de acogida de quienes se presentaron en Occidente como “peregrinos” que escapaban del dominio turco, en todos los estados se establecieron similares pautas legales para intentar controlarlos.⁹ De peregrinos pasaron a ser sospechosos de espías a favor del poder otomano, especialmente en los países más sensibles en este frente geopolítico. Lo cierto es que, de forma más amplia, los gitanos se vieron afectados por las mismas lógicas homogeneizadoras que afectaron a otras minorías religioso-culturales, como los judíos y los moriscos.¹⁰ Así, la extinción de sus peculiaridades identitarias, su fijación territorial y asimilación forzada, o, en el peor de los casos, su expulsión y eliminación, guiaron las políticas de la mayoría de las monarquías europeas a lo largo de la Edad Moderna. Paradójicamente, la integración de muchos grupos gitanos en las sociedades mayoritarias se debilitó cuando en el siglo XVIII la ambición ilustrada intensificó el control e impulsó encarcelamientos masivos como la Gran Redada española de 1749.¹¹

En este plano legal, el siglo XIX supuso un paréntesis relativamente generalizado. En Europa occidental no se promulgaron normas abiertamente discriminatorias, y en la oriental se puso fin a su prolongada esclavitud en territorios como Moldavia y Valaquia. Pero no es menos cierto que en otro plano, el del conocimiento experto, el discurso se iba cargando cada vez más de (des)calificaciones que definían a los gitanos como “reptiles humanos”, “raza de delincuentes” o “raza inmoral”.¹² La pujante Criminología asumía a fin de siglo la antorcha de la

⁷ Alejandro Grimson y Marcial Godoy-Anatívia, «Introducción», *Estudios Migratorios Latinoamericanos, Número Especial «Los flujos translocales en las Américas»* Año 17, N 52 (2003): 507-17.

⁸ Así, por ejemplo, Adèle Sutre ha demostrado cómo la categoría administrativa y racial de gitano, empleada para la gestión de la inmigración en las fronteras norteamericanas durante el cambio del siglo XIX al XX, se construyó en el cara a cara cotidiano y cambiante del interrogatorio, en el que intervenían tanto los recursos (y los prejuicios) culturales de los funcionarios como las estrategias de los interpelados. Adèle Sutre, «'Are you a Gypsy?' L'identification des tsiganes à la frontière américaine au tournant du XXe siècle», *Migrations Société* 26, n.º 152: 57-73.

⁹ Un recorrido general para Europa en Angus M. Fraser, *Los gitanos*, (Barcelona: Ariel, 2005); para España en María Helena Sánchez Ortega, *Los gitanos españoles. El periodo borbónico*, (Madrid: Castellet, 1977) y «Evolución y contexto histórico de los gitanos españoles», en *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos* (Madrid: Alianza, 1987).

¹⁰ Una comparación de dos de estas minorías, en Mercedes García Arenal, «Morisques et gitans», *Mélanges de la Casa de Velázquez* 14, Volumen 25, 1989, pp.503-510.

¹¹ Antonio Gomez Alfaro, *La gran redada de gitanos: España, prisión general gitanos en 1749* (Paris : Madrid: Presencia Gitana, 1995).

¹² Términos empleados por Predari (1841), Lombroso (1871) o Gross (1891). Un resumen en Tiziano Ferri, «Lineamenti di storia della discriminazione contro rom e sinti», *RomAntica cultura* 32 (2012): 13-32. Un

civilización occidental y se ocupaba de estos (y otros) enemigos internos que habían tenido el atrevimiento de no quedarse en las lejanas tierras del mundo colonial, a una distancia tranquilizadora del buen ciudadano europeo.

El salto cualitativo de la violencia antigitana que supuso el régimen nazi en el periodo de entreguerras no se entiende sin esta tradición intelectual que, forjada entre múltiples disciplinas nuevas –Frenología, Antropología, Psiquiatría, Eugenesia...- proporcionó materiales para la construcción del prejuicio racial que guiaría el Holocausto. Tras detener, examinar, ensayar, esterilizar, deportar y asesinar a los individuos considerados de raza gitana, el 70% del pueblo rom que habitaba en los diversos países ocupados por el ejército nazi desapareció de la faz de la tierra: un número aproximado de medio millón de personas¹³.

Conviene poner en relación esta figura de un enemigo interno que debe ser exterminado con la figura pareja de un enemigo interno que puede ser consentido bajo vigilancia e incluso utilizado. Constatar la carga excluyente de los modelos inclusivos de la política moderna, objetivo último del proyecto de investigación del que resulta este libro, pasa por desvelar los fundamentos culturales de operaciones políticas tan complejas como la que hizo de los gitanos españoles el símbolo de una nación que se miraba en el espejo de Europa a la vez que los convertía en la hez de la ciudadanía.¹⁴

El descubrimiento del viajero romántico

Para abordar el estereotipo de “lo gitano” en España, hay que trasladarse al momento iniciático en el que los viajeros románticos europeos –fundamentalmente franceses e ingleses, pero también alemanes, rusos, etc.- “descubrieron” a los gitanos españoles. Decenas de viajeros europeos visitaron y describieron España (y aún más Andalucía) como un lugar especial en la periferia de la modernidad, un país no afectado por el industrialismo y ajeno a la tempestad del progreso; un potencial paraíso donde conocer de primera mano virtudes primitivas y donde vivir (brevemente) con la autenticidad de otros tiempos.¹⁵

Con anterioridad, los gitanos no habían llamado la atención de los viajeros de diverso tipo que llegaron a España y valoraron especialmente sus riquezas artísticas y arqueológicas, si bien ya en el siglo XVIII lo que se apreciaba era el patrimonio

estudio completo de la violencia contra los gitanos en Ian F. Hancock, *The Pariah Syndrome: An Account of Gypsy Slavery and Persecution*, (Ann Arbor: Karoma Pub, 1987).

¹³ Puede verse sobre ello, Guenter Lewy, *The Nazi persecution of the gypsies* (Oxford ; New York: Oxford University Press, 2000).

¹⁴ He señalado la carga engañosamente positiva del un término inclusión, que justifica la exclusión en la operación de trazar fronteras políticas y explicar quiénes son los ciudadanos “naturalmente” capacitados para gobernar/se y cuáles no lo son (o solo lo serían potencialmente), en María Sierra, «Enemigos internos: inclusión y exclusión en la cultura política liberal», en *Desde la Historia. Homenaje a Marta Bonaudo*. (Buenos Aires: Imago Mundi, 2014), 73-90.

¹⁵ Entre la abundante bibliografía sobre este tema, Jean René Aymes, *L'Espagne romantique: témoignages de voyageurs français* (A.M. Métaillé, 1983); Alberto González Troyano, ed., *La imagen de Andalucía en los viajeros románticos y Homenaje a Gerald Brenan* (Málaga: Diputación Provincial de Málaga, 1987). Alberto Egea Fernández-Montesinos, ed., *Dos siglos de imagen de Andalucía* (Sevilla: Centro de Estudios Andaluces, 2006).

musulmán –“moro”- del país. Los gitanos eran entonces aún invisibles, a pesar de que los turistas ilustrados pasearan por barrios que luego serían la quintaesencia de la geografía gitana -Triana en Sevilla y el Sacromonte en Granada-, y a pesar de fijarse en bailes considerados indecentes -como el fandango- que luego se les asignarían como propios. Fue el siglo XIX, pues, cuando sucesivas generaciones de viajeros fijaron en sus escritos (cuadernos de viajes, guías, novelas) y en sus imágenes (óleos, grabados, fotografías) los rasgos de un pueblo que concitó la curiosidad etnográfica y las ansias modernas de autenticidad de la Europa auto-considerada civilizada.¹⁶

[Imagen 2: Gustave Dore, *Baile en un patio de Sevilla*]

Los datos más imprescindibles del estereotipo gitano, tal y como se construyó desde Théophile Gautier (1811-1872) o Alexandre Dumas (1802-1870) a Prosper Mérimée (1803-1870), por el lado francés, hasta George Borrow (1803-1881) o George Eliot (1819-1880), por el inglés (limitando a pocos nombres bien conocidos un listado



mucho más amplio), son los siguientes. De entrada, se entendía que los gitanos eran un pueblo arcaico, una raza fósil, que no había evolucionado con el tiempo. Esta consideración genérica, de la que se hacían derivar las características morales y culturales que se les atribuyeron, afectaba a todos los grupos romaníes europeos, aunque para España no pocos observadores afirmaban que el (supuesto) origen africano de los calé (los gitanos de la península ibérica y sur de Francia) acentuaba su natural primitivismo¹⁷. Esta raza prehistórica, que vivía incluso aun en cuevas como

¹⁶ Sigo aquí el trabajo imprescindible de Lou Charnon-Deutsch, *The Spanish Gypsy*. para sintetizar los hitos más decisivos de este proceso de invención. Hay otros estudios parciales sobre los estereotipos gitanos en España, pero este libro sistematiza rigurosamente la información más relevante sobre esta materia.

¹⁷ A pesar de que los estudios (fundamentalmente filológicos) más serios del momento afirmaban el común origen indio de todos los grupos romaníes esparcidos por Europa, muchos escritores insistían

podía observarse en España, se mantendría cerca de la naturaleza animal propia del hombre primigenio, con todo lo bueno y todo lo malo que ello implicaba. Así, los relatos que daban por sentado el canibalismo entre los gitanos eran solo la muestra más extrema de una mirada presta a escandalizarse ante lo que se tipificó como una moral licenciosa, especialmente en el espacio sexual. Que los gitanos no hacían ascos a relaciones incestuosas puede encontrarse tanto en la pluma de Dumas –padre– (sus *Impressions de voyage de Paris à Cadix*, 1846) como en la de George Sand (*La Filleule*, 1853).

El estereotipo romántico, sin embargo, es en mayor grado aparentemente positivo: si los gitanos se caracterizarían por algo, en virtud de la peculiar antropología que se les atribuía, era por resultar instintivamente artistas, amantes de la vida nómada, necesitados del contacto con la naturaleza y –especialmente– por ser radicalmente libres. Una forma de existencia semejante no podía ser más del gusto romántico: la voz de poetas, novelistas, autores de piezas teatrales y músicos varios alimentó el invento con materiales que aun alientan películas y otros géneros actuales¹⁸. La sobre-exposición es tan extrema que podría decirse que, paradójicamente, pone en peligro de desaparición al sujeto retratado, siguiendo la propuesta estética de Didi-Huberman para otros pueblos o grupos sociales marginados.¹⁹

Como en cualquier identidad subalterna, el género atraviesa en más de un sentido el estereotipo gitano romántico.²⁰ Si el varón tenía que ser brutalmente valiente, ajustándose hasta la violencia al código de honor de una masculinidad incivilizada, la mujer gitana fue hipersexualizada, poniéndose en relación su belleza, descrita como animal y salvaje, con la exhibición en unos bailes definidos como sensuales, eróticos e incluso lascivos. Los ejemplos son interminables, por lo que basten tres citas espaciadas a lo largo de un siglo de observación obsesionada con las mujeres gitanas: para John Carr (1772-1832), las de Cádiz llaman la atención por la indecente voluptuosidad con la que bailaban fandangos; según George Borrow, a pesar de ser en el fondo castas, “no females in the world can be more licentious in word and gesture, in dance and in song”; décadas después, Irving Brown las compara

en vincular a los gitanos españoles con los “moros”, bien como remoto origen bien a manera de directos descendientes de aquellos musulmanes que habitaron durante siglos en España y fueron expulsados por los Reyes Católicos.

¹⁸ Solo óperas “de gitanos” pueden registrarse al menos 64 en el siglo XIX, que extendieron el estereotipo romántico por las principales capitales musicales europeas (Londres, París, Viena, Nápoles, Dresden...), según Charnon-Deutsch, *The Spanish Gypsy*. Decenas de novelas, dramas, comedias, cuadros, grabados, etc. se inspiraron en temas gitanos (algunas referencias en Carmen Olivares Marín, «El gitano imaginario y la cristalización del mito», *Gazeta de Antropología* 25, n.º 2, 2009). Para la representación artística en España puede utilizarse como guía de entrada, Eduardo Quesada Dorador, *Gitanos: pinturas y esculturas españolas, 1870-1940* (Consejería de Educación y Cultura de la Comunidad de Madrid, 1995); Carmen González González Castro y Eduardo Quesada Dorador, «Gitanos en el arte español», en *Luces de bohemia: artistas, gitanos y la definición del mundo moderno*, Fundación Mapfre (Madrid, 2013), 41-63.

¹⁹ Georges Didi-Huberman, *L'oeil de l'histoire : Tome 4, Peuples exposés, peuples figurants*, Paris, Les Editions de Minuit, 2012.

²⁰ El cruce de las categorías de género, raza y clase en el contexto del imperialismo occidental, en Anne McClintock, *Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest*, Edición: New. (New York: Routledge, 1995).

con “panteras” por su magnetismo animal y la sensualidad de sus movimientos.²¹ Carmen, la archifamosa historia en la que Mérimée transforma a la “Preciosilla” de Miguel de Cervantes en una gitana “auténtica”, seductora, devoradora y fatal, resume múltiples imágenes verbales y visuales producidas por los viajeros románticos (y constantemente realimentada por sus herederos).²²

La romantización no excluye, claro está, la asignación de un lugar de inferioridad en la antropología que ha dado forma perdurable a este caudal discursivo. En cualquier libro de viajes de las decenas que se escribieron en el siglo XIX, en cualquier pieza teatral, en cualquier novela, aun en la versión más gitanófila, se naturaliza el atraso cultural y material de este pueblo, asociándolo a su condición racial y a la consecuente configuración moral. En este punto, no es difícil deconstruir al mismísimo George Borrow, de gran influencia en la creación de la imagen sobre el gitano español.²³ Sus obras *The Bible in Spain* (1843) y, sobre todo, *The Zincali* (1841) han sido leídas como retratos redentores escritos por un amigo del pueblo romaní. Pero que el propagandista protestante que fue Borrow se dotara a sí mismo de la misión de un *Roman Rye* -caballero, instructor y salvador de romaníes, como se titula otra de sus obras-, no impide que *Los gitanos de España* esté saturada de afirmaciones sobre la degeneración moral, la tendencia al robo y la habilidad para el engaño de sus “amigos”. Así, por si sus observaciones de pretensión antropológica extraídas de sus contactos con gitanos a lo largo de sus viajes por España entre 1836 y 1840 no fueran suficientes, en la primera parte de *The Zincali*, que se dedica a la historia de este pueblo, reaprovecha un viejo cuento de terror, *El Librero de Logroño*, donde una partida de gitanos que recorre cual horda feroz la península se dispone a envenenar las fuentes de la ciudad. Tras la correspondiente batalla, el paisaje humano que ofrecen los gitanos derrotados es descrito con un pulso literario que, para nada, se plantea la posibilidad de introducir comentarios de tono erudito que hagan la historia menos truculenta, creando distancia observadora o introduciendo un toque de escepticismo:

“There lay grim men more black than mulattos, with fury and rage in their stiffened features; wild women in extraordinary dresses, their hair, black and long as the tail of the horse, spread all dishevelled upon the ground; and gaunt and naked children grasping knives and daggers in their tiny hands”.²⁴

La relación entre el gitanismo romántico y el orientalismo, en el sentido acuñado por Said (y construido en este mismo tiempo), es muy estrecha. Comparten la misma cara de la moneda que componen identidad y alteridad.²⁵ En este caso,

²¹ John Carr, *Descriptive Travels in the Southern and Eastern Parts of Spain and Balearic Island* (London, 1811), cita p.51. George Henry Borrow, *The Zincali. An Account of the Gypsies of Spain*, (1841), London & New York, J.M. Dent & Sons- E.P. Dutton & Co. (s.f.), cita p. 56.

Brown, *Nights and Days on the Gypsy Trail*, cita p.15.

²² Una interpretación del mito en Evelyn Gould, *The Fate of Carmen* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996).

²³ Para la influencia de George Borrow en el impulso de los estudios sobre los gitanos, Wim Willems, *In Search of the True Gypsy: From Enlightenment to Final Solution* (Routledge, 1998).

²⁴ Borrow, *The Zincali*, cita pp. 53-54.

²⁵ Edward W. Said, *Orientalism*, Vintage Books (New York: Vintage, 1979). Joep Leerssen, "Identity/ Alterity/ Hybridity", en Beller, Manfred y Leerssen, Joep, eds., *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters*, (Amsterdam; New York, NY: Rodopi, 2007), pp.335-341..

además, el misterioso origen de los gitanos, como tanto se repetía, colaboró a una mixtificación en la que el Oriente se imponía como marco de referencias. La combinación de atracción y rechazo por aquel “otro” exótico lejano se repetía con este “otro” más cercano, en similar proceso de extrañamiento, y el “conocimiento” de aquel Oriente ayudaba a explicar a este intruso en Occidente. Así, por ejemplo, resumía la viajera inglesa Isabella F. Romer la conexión gitano-oriente que encontraba en Andalucía, con motivo de un baile organizado en su hospedería por Mateo Jiménez, el famoso guía de Washington Irving:

Colonel H-, who was just returned from 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”.²⁶

Los procedimientos no disimulaban ser coloniales: la observación, aun admirativa, de los tipos gitanos pasó por múltiples prácticas que creaban subalternidad. De nuevo, los ejemplos pueden multiplicarse hasta el infinito, si se realiza una lectura crítica de libros que recogen recuerdos de viajes, memorias y otras clases de literatura. Pero, quizá, la escena que Dumas registra entre sus apuntes del viaje español que hizo en 1846, pueda ser un resumen magistral de esta clase de prácticas. Dumas entró en Granada capitaneando un grupo en el que figuraban su hijo escritor, Auguste Maquet –conocido en París como “el negro indispensable”- y varios otros artistas. Un compatriota afincado en España, les sirve de anfitrión y reúne para ellos en su casa del Arco de los Cuchilleros a gitanos del Sacromonte. Oigamos a Dumas:

“Desde esa terraza se dominaba la plaza entera, (...) Couturier había hecho tender algunas telas, que hacían sombra sobre una porción de la terraza y dejaban la otra parte al sol. Los gitanos, habituados a un calor casi tropical, debían permanecer al sol; Couturier y su daguerrotipo debían operar en la sombra. También en la sombra debían estar sentados Giraud, Desbarolles y Boulanger para dibujar; Maquet y yo para poner al día nuestras notas, Alexandre para hacer algunos versos en respuesta a otros versos que nos habían dedicado. Los gitanos [debían estar], agrupados en la parte de la terraza expuesta al sol, el padre fumando y tocando la guitarra, las hijas sentadas a sus pies y trenzando sus cabellos, los hijos de pie y acariciando un perro (...)”.²⁷

El motivo central de la atención de Dumas son las cosas y no las personas, reducidas estas últimas a soportes sobre los que apreciar la maravilla técnica del daguerrotipo. “En cinco o seis minutos como máximo, Couturier hizo tres pruebas maravillosas; hasta los más mínimos detalles de las telas, las rayas de los pantalones, los flecos de los chales, todo estaba allí, lleno de color y de relieve”: la escena humana interesa menos que la novedad de un procedimiento de captación de la imagen revolucionario.

²⁶ Isabella Frances Romer: *The Rhone, the Darro and the Guadalquivir*, 1843, cita p. 115

²⁷ Alexander Dumas, *De Paris à Cadix. Impressions de voyage* (1846), Montreal. Le Joyeux Roger, 2006, citas pp. 236-237.

La contratación de gitanos fue haciéndose común, tanto por grupos de turistas que querían asistir a representaciones de bailes organizados para ellos en sus hoteles o en las “gitanerías”, como por parte de viajeros que querían llevarse un apunte a lápiz o, más adelante, una foto como recuerdo típico: parece que fue el fotógrafo Charles Clifford el iniciador de una tradición iconográfica que situaba a gitanos “reales” en escenarios turísticos de belleza legendaria (como la Alhambra), añadiendo así un extra de color y tipismo [imagen 1]. En cualquier caso, más allá de la autoría inicial, estamos ante una tradición inventada con la misma aparición de la fotografía en España.

Es cierto que el discurso romántico europeo sobre los gitanos españoles no sólo les afectaba específicamente. De forma general, situaba a todos los españoles en un escalón inferior en esa escala de evolución y progreso de la humanidad que se dominaría desde “el norte”. La imagen estereotipada -sensualidad, laxitud, vagancia, apasionamiento, hedonismo-, en la que lo gitano se sumaba a lo moro, se quería ver encarnada de forma especialmente completa en las gentes y formas de vida de Andalucía, pero también se extendía al conjunto de la nación.²⁸ Es más, en algunos casos, como de forma muy evidente el del mismo Borrow, el discurso crítico sobre los gitanos pudo tener la función fundamental de alimentar el discurso crítico sobre los españoles. Como ha mostrado Lou Charnon-Deutsch, la humanidad aparece en su obra naturalmente dividida en pueblos: el pueblo español, reflejado en sus gitanos, sería en su calidad de católico claramente inferior al inglés, pueblo este último en el que el protestantismo se aunaba con la civilización para definir la mejor antropología nacional.²⁹

Fuera de suelo español, las Exposiciones Internacionales compendiaron el lugar de los gitanos en España y el lugar de España en el mundo, en paralelo. Ya en la de Londres 1851, una pareja de baile agitanada era el símbolo de una nación situada, junto con otras de parejo exotismo (turcos, rusos, indios americanos...), en la periferia cultural de la Europa industrial y civilizada. Así se resumía gráficamente en la viñeta del periódico satírico *Punch* titulada “The Happy Family in Hyde Park”.³⁰ [Imagen 3: “The Happy Family in Hyde Park”, *Punch*, July 19th 1851] Es cierto que esta representación era una caricatura, pero en las ediciones posteriores se acentuaron ya muy seriamente las tintas de esta operación que hacía de una Andalucía gitana la esencia del espíritu nacional. El pastiche culminó en la exposición parisina de 1900, donde junto a representaciones de baile y cante protagonizadas por gitanos más o menos auténticos, la organización construyó un pueblo-escenario bajo el título *L'Andalusie en temps des maures* que permitía pasear a la sombra de la Giralda (una torre real a la que subir en burro) y ofrecía al público el entrenamiento de escenas flamencas, justas de caballeros cristianos y moros, bodas gitanas...³¹

²⁸ José F. Colmeiro, «El Oriente comienza en los Pirineos: la construcción orientalista de “Carmen”», *Revista de Occidente*, n.º 264 (2003): 57-83.

²⁹ Charnon-Deutsch, *The Spanish Gypsy*, pp.97-98.

³⁰ Para una interpretación de la observación colonial reflejada en esta caricatura del periódico *Punch*, el 19 de julio de 1851, véase Sadiah Quereshi, *Peoples on Parade: Exhibitions, Empire and Anthropology in Nineteenth* (Chicago: Chicago University Press, 2011), pp.235-236. Jeffrey A. Auerbach, *The Great Exhibition of 1851: A Nation on Display* (Yale University Press, 1999).

³¹ Luis Santiago Sazatornil Ruiz y Ana Belén Las Heras Peña, «París y la “españolada”: casticismo y estereotipos nacionales en las exposiciones universales (1855-1900)», *Melanges de la Casa de Velázquez*, n.º 35 (2005): 265-90.

Aunque el estereotipo recayera sobre Andalucía más que sobre cualquier otra región española, alimentando el prejuicio local que diferenciaba el norte laborioso y el sur festivo, lo cierto es que el conjunto de España quedaba colocado en el submundo que empezaba al sur de los Pirineos, con todo el exotismo que lo adornara. Postales, carteles e imágenes de propaganda así lo muestran. Era algo preciso para el éxito de un discurso –el de las Exposiciones- que explicaba cómo podían organizarse en un cuadro sinóptico y panorámico las diversas comunidades nacionales-raciales del mundo, reducidas, obviamente, a una visión estereotipada, seriada y jerarquizada³². Como indica Burton Benedict, en relación a pueblos y espacios extra-europeos, estas Exposiciones suponen un dispositivo colonial dotado de una compleja capacidad performativa a largo plazo, una idea que me gustaría rescatar de cara a la segunda maniobra cultural que quiero analizar³³.

Los gitanos “desde dentro”

Porque, como anuncié al principio, los gitanos españoles resultaron materia prima para una doble operación, y ha llegado el momento de fijarnos en la parte local de la tenaza. No pretendo, claro está, a estas alturas, descubrir que el nacionalismo español se ha servido en diversos momentos de “lo gitano” como material adecuado para la construcción de una identidad nacional. Hay muchos estudios que se han ocupado de la música, el cine, el arte o la literatura como vehículos de los discursos nacionalistas españoles que, en diversos momentos –especialmente los años veinte y treinta, y, por supuesto, el franquismo- se han encontrado, ciertamente, con los gitanos.³⁴ O mejor dicho, con el estereotipo gitano: de hecho, todos ellos se ocupan de cómo lo gitano se incorpora y sirve al discurso nacionalista y no de cómo las



³² Quereshi, *Peoples on Parade: Exhibitions, Empire and Anthropology in Nineteenth*; Peter H. Hoffenberg, *An Empire on Display: English, Indian, and Australian Exhibitions from the Crystal Palace to the Great War* (University of California Press, 2001). Burton Benedict, *The Anthropology of World's Fairs: San Francisco's Panama Pacific International Exposition of 1915* (Berkeley: Lowie Museum of Anthropology, 1983).

³³ Burton Benedict, «International Exhibitions and National Identity», *Anthropology Today* 7, n.º 3 (I-VI-1991): 5-9

³⁴ El cine, por sus peculiares características, ha sido un medio especialmente propicio para la difusión de imágenes politizadas de todo tipo, entre ellas, las de los gitanos. Algunos estudios que destacan la conexión del cine con los discursos nacionalistas del momento son, Marta García Carrión, «El pueblo español en el lienzo de plata: nación y región en el cine de la II República», *Hispania: Revista española de historia* 73, n.º 243 (2013): 193-222; Jo Labanyi, *Lo andaluz en el cine del franquismo: los estereotipos como estrategia para manejar la contradicción* (Sevilla: Fundación Centro de Estudios Andaluces, 2003); Emilio

imágenes sobre los gitanos les afectan asignándoles una identidad colectiva estereotipada.

Mi intención es otra, pues llegados a este punto pretendo sencillamente abordar el campo cultural del costumbrismo español decimonónico desde la óptica crítica que interesa a este trabajo, con el objeto de sacar a la luz (política) una operación artística que entiendo como algo distinto a una reacción españolista en contra de la invasión de las modas europeas, según se ha explicado desde la historia de la historia del arte y, más específicamente, de la literatura.³⁵ El costumbrismo no es

tanto, en mi opinión, una reacción local contra el romanticismo universal como una de sus manifestaciones, vía aprovechamiento castizo de algunas de sus imaginaciones. Y la pintura costumbrista



española es un buen espacio donde mantener esta hipótesis de trabajo.

En este sentido es muy reveladora la historia de la escuela sevillana de mediados del siglo XIX, un nutrido grupo de artistas que se extendió a Madrid y ocupó un lugar destacado en el mercado y las instituciones oficiales de la España isabelina: Antonio María Esquivel (1806-1857), José Gutiérrez de la Vega (1791-1865), Manuel Rodríguez de Guzmán (1818-1867) y, sobre todo, las sagas familiares de los Bécquer (José Domínguez Bécquer, 1805-1841; Joaquín Domínguez Bécquer, 1817-1879; Valeriano Domínguez Bécquer, 1833-1870) y los Cabral Bejarano (Antonio Cabral Bejarano, 1788-1861; Manuel Cabral Aguado Bejarano, 1827-1891.)³⁶ Sus escenas de bailes, tabernas, romerías, ferias y procesiones religiosas, y sus tipos –toreros, gitanas, bandoleros, mendigos, bailaoras, pillos...- con toda su apariencia de observación realista de lo cotidiano popular, responden a la mirada exotizadora del viajero romántico que “descubre” España. [Imagen 4: *El puesto de buñuelos*, fragmento, c.1854, Manuel Cabral Aguado Bejarano]

Para empezar, los paisajes y el paisanaje a los que se dedicaron estos pintores provienen de opciones que antes habían fijado artistas extranjeros, con nombre propio, los ingleses David Roberts y John Frederick Lewis señaladamente, quienes en

José Gallardo Saborido, *Gitana tenías que ser: las Andalucías imaginadas por la coproducciones filmicas España-Latinamérica*, (Sevilla: Fundación Pública Andaluza Centro de Estudios Andaluces, 2010). También la literatura del siglo XIX ha sido bien estudiada por Xavier Andreu Miralles, «¡Cosas de España! Nación liberal y estereotipo romántico a mediados del siglo XIX», *Alcores: revista de historia contemporánea*, n.º 7 (2009): 39-61.

³⁵ Joaquín Marco, «El costumbrismo español como reacción», en *La imagen de Andalucía en los viajeros románticos y Homenaje a Gerald Brenan*, 1987, 125-40. Joaquín Álvarez Barrientos y Alberto Romero Ferrer, *Costumbrismo andaluz* (Sevilla: Universidad de Sevilla, 1998).

³⁶ Enrique Valdivieso, *Pintura sevillana del siglo XIX* (Sevilla: El autor, 1981). Enrique Valdivieso, *Pintura romántica sevillana* (Madrid: Fundación Endesa, 2011).

sus visitas a Sevilla y Granada en 1833 fueron decisivos a la hora de fijar “los modelos prácticamente definitivos de todas las variantes costumbristas”, creando la imagen mítica de Andalucía que sería publicada en libros y replicada por los artistas locales. La influencia de Roberts, fue especialmente importante en pintores locales sevillanos como José María Escacena (1808-1858) y José Domínguez Bécquer, “que copiaron sus métodos de trabajo”³⁷. En segundo lugar, fue la demanda de los turistas, que querían llevarse pequeños cuadros de recuerdo de sus viajes, la que activó una producción en serie de tipos y escenas populares, que algunos supieron aprovechar especialmente bien: José Domínguez Bécquer, que tenía un comisionado en Cádiz para la exportación de este tipo de pinturas a Inglaterra y no daba abasto entre encargos de cuadros e ilustraciones para libros, se puso de acuerdo con su primo, Joaquín, para pintar por partes pequeños cuadritos en sus respectivos talleres, que así producían más rápidamente.³⁸

La labor en este ámbito de Antonio María de Orleans, Duque de Montpensier (1824-1890), ofrece un caso muy interesante para reflexionar sobre la imbricación del romanticismo europeo y el costumbrismo español. El hijo de Luis Felipe de Orleans, rey de Francia, fue educado por Antoine de Latour (1808-1881), un escritor e hispanista que ayudó a otros románticos franceses a descubrir España. El preceptor, convertido luego en secretario personal, acompañaría también más tarde al duque cuando este se trasladó a la tierra de los gitanos tras contraer un estratégico matrimonio con la infanta española Fernanda Luisa. Instalado en su sevillano palacio de San Telmo, el cuñado francés de Isabel II no solo conspiró contra la reina sino que se dedicó con fruición al coleccionismo y el mecenazgo artístico.³⁹ Su galería costumbrista fue más que notable, y protegió a un joven pintor francés, Alfred Dehodencq (1822-1882), que combinó orientalismo con españolismo en sus cuadros. Dos de ellos, fueron encargos del duque de Montpensier con la intención de recoger en una pareja de óleos la esencia del país que le acogía: uno presentaba una procesión religiosa sevillana y otro unos gitanos bailando ante un escenario mudéjar.⁴⁰

La mixtificación de lo popular andaluz con lo gitano, y su ascenso a la categoría de icono nacional español colaboraba así por esta vía a la operación de reduccionismo cultural que realizaron antes y continuarían desarrollando también luego los viajeros románticos (y tardo-románticos). Esto tenía lugar, además, en momento en el que las distintas familias políticas del liberalismo español abordaban, con todas las dudas y los límites que se quiera, la construcción de relatos nacionales

³⁷ Luis Méndez Rodríguez, *La imagen de Andalucía en el arte del siglo XIX* (Sevilla: Centro de Estudios Andaluces, 2008), citas pp. 35-36.

³⁸ Jesús Rubio Jiménez, *José María Domínguez Bécquer* (Sevilla: Diputación de Sevilla, Servicio de Archivo y Publicaciones, 2007).

³⁹ La labor coleccionista, en Vicente Lleó Cañal, *La Sevilla de los Montpensier*, (Sevilla: Focus, 1987). El contexto político, en María del Carmen Fernández Albéndiz, *La corte sevillana de los Montpensier*, (Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, Área de Cultura, 2014).

⁴⁰ *Una cofradía pasando por la calle Génova, 1851; Un baile de gitanos en los jardines del Alcázar, delante del pabellón de Carlos V, 1851.*

que, lógicamente, podían tener en la pintura un instrumento de primer orden.⁴¹ De hecho, estos artistas fueron convocados para crear Galerías de Costumbres Nacionales, mostrar sus pinturas en las Exposiciones Nacionales de Bellas Artes o, en los casos de mayor éxito, colgarlos en los pabellones españoles de las Exposiciones Internacionales⁴²

Pero, más que seguir el hilo de los discursos liberales sobre la nación e indagar sobre el lugar ocupado en ellos por el estereotipo de “lo gitano” enmarcado en el costumbrismo, lo que ahora me interesa es reflexionar sobre el componente colonizador de estos discursos, en varios sentidos. Por un lado, los artistas locales de las décadas 1840-1860 asumieron y replicaron unos estereotipos que, fabricados por los viajeros románticos, a la vez exotizan e inferiorizan, ayudando así a construir la imagen de un país en el que la fiesta, la pasión y la religión se dan de la mano en la vida “real”, cotidiana. Además, después de esta primera oleada costumbrista, otra generación de pintores -de mayor prestigio, éxito económico y renombre internacional- recogerá esta provechosa herencia. Mariano Fortuny (1838-1874), José Villegas Cordero (1844-1921), José García Ramos (1852-1912)..., tendrán un gran éxito de ventas en Inglaterra, Italia, Francia a finales del siglo XIX con cuadros de un costumbrismo tardío y preciosista que prolongaban y aún agrandaban el componente gitano de la esencia española, además de insistir algunos de ellos en su trasfondo oriental y orientalista.⁴³

⁴¹ La pintura de historia y su relación con el nacionalismo liberal, en Tomás Pérez Vejo, «Pintura de historia e identidad nacional en España» (Universidad Complutense de Madrid, 1996); María Pilar de Miguel Egea, «El espíritu liberal y la pintura del siglo XIX en España», en *Sagasta y el liberalismo español*, 2000, 149-62; Carlos Reyero, «La ambigüedad de Clío.: Pintura de historia y cambios ideológicos en la España del siglo XIX», *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, n.º 87 (2005): 37-64.

⁴² Así, Manuel Rodríguez de Guzmán recibiría el encargo de la Corona en 1853 de realizar una gran Galería de Costumbres española (que solo se inicia, con un cuadro representando la Feria de Sevilla), y Valeriano Bécquer sería años más tarde pensionado por el Ministerio de Fomento para hacer una galería similar. Por su parte, José Domínguez Bécquer vio algunos de sus cuadros costumbristas expuestos en el marco de las exhibiciones internacionales. Méndez Rodríguez, *La imagen de Andalucía en el arte del siglo XIX*.

⁴³ Sobre esta segunda generación de pintores costumbristas, Carlos González, *Pintores españoles en París: (1850-1900)* (Barcelona: Tusquets, 1989). La sensación de verosimilitud atrapa a muchos observadores, también historiadores del arte, que creen que en esta pintura de fines del XIX se representa con más realismo la sociedad retratada, incluidos los gitanos, y se “superan los tópicos anteriores” (“a través de unas figuras llenas de gracia y vitalidad que se desenvuelven en un espacio naturalista inundado de luz”, según Luis Méndez Méndez Rodríguez, *La imagen de Andalucía en el arte del siglo XIX*. p. 97)

Incorporado pues al imaginario de los artistas locales, ese acumulado de imágenes que identificaba lo español-andaluz-gitano-africano se desbordaba en una cascada visual interminable de éxitos e imitaciones. Toreros valientes, gitanas sensuales, bailes flamencos, sangre árabe... reverberaban desde dentro el *imageme* romántico sobre España⁴⁴ [Imagen 5: *Baile andaluz con emparrado*, 1890, José Villegas Cordero] Los artistas españoles colaboraron en la construcción de unos estereotipos que fueron haciéndose cada vez más sólidos, en el viaje de ida y vuelta de una réplica mutua.

Mi hipótesis, cuyo desarrollo queda fuera del alcance de un capítulo de estas dimensiones, es la de que puede constatarse similar fenómeno de colonización del discurso experto sobre los gitanos y su lugar en la nación también en otros campos culturales, como la literatura, la fotografía y la nascente antropología española. El primero de estos espacios cuenta, además, con vehículos especialmente potentes para difundir un sentido común social muy naturalizable: en el siglo XIX, especialmente, el teatro en sus diversas variedades divulgó referencias de autoridad y modelos de comportamiento más allá de las barreras socioculturales.⁴⁵ Los gitanos fueron protagonistas de bastantes obras pensadas precisamente para ser escenificadas (cantadas y bailadas en muchos casos), obras en las que se trazaron con perfiles gruesos los tópicos sobre su forma de ser, a la vez que se les identificaba con las esencias de la auténtica España. Una comedia que arrasó fue *El tío Caniyitas*, estrenada en Sevilla en 1849 y representada por toda España (en Cádiz llegó a escenificarse todas las tardes de la semana y en tres teatros a la vez).⁴⁶ La obra presenta a un viajero inglés ridículo y ridiculizado, Mr. Frich, un apasionado del mundo gitano que quiere aprender a hablar como ellos (la figura de George Borrow inspira muy de cerca probablemente el personaje).⁴⁷ Sus contrapartes son los “auténticos” gitanos y gitanas, que, al mismo



⁴⁴ La categoría de *imageme* como una imagen y todos sus implícitos, un compuesto que implica contradicciones y polaridades, en Joep Leerssen, «Image», en *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters. A Critical Survey* (Amsterdam: Rodopi, 2007), 342-344.

⁴⁵ María Sierra, *Genero y emociones en el romanticismo. El teatro de Breton de los Herreros* (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2013).

⁴⁶ José Sanz Pérez, *El tío Caniyitas o El Mundo nuevo de Cádiz* (Cádiz: Imprenta, Librería y Litografía de la Revista Médica, á cargo de D. Juan de Gaona: [S. n.], 1850).ç

⁴⁷ Sobre los gitanos en la literatura española del periodo, Romero Tobar, Leonardo, «Los gitanos en la literatura romántica», en *La lira de ébano: escritos sobre el romanticismo español*, Thema 56 (Málaga:

tiempo, le enamoran y le manejan, mostrando lo pueril de su afición. Sin embargo, la sátira y la risa no resultan antídoto seguro contra los efectos performativos de un discurso colonial con tanta potencia como el que nos ocupa.

La asunción de las imágenes construidas desde fuera (*heteroimágenes*) subyace en *El tío Caniyitas* tanto como en otras obras, en las que quizá se desvela más abiertamente el mecanismo de esta trampa identitaria. Así, el barón Charles Davillier (1823-1883), en sus recuerdos del viaje que realizó con Gustave Doré (1832-1883) por España, al recordar los abundantes sainetes en los que se caricaturizaba a los turistas extranjeros que, como ellos, buscaban el tipismo del país, recoge unos versos que reflejan cómo la “barbarie” asignada desde fuera podía convertirse en un elemento identitario asumido orgullosa y agresivamente desde dentro:

“Desde allende el Pirineo/ los extranjis muy ufanos/ nos apodan africanos/
porque vamos al toril,/ y si alguna vez ocupan/ el tendido de la plaza/
con un palmo de bocaza/ van graznando: Oh qué plaisir!”.⁴⁸

El costumbrismo artístico español contribuyó de muchas maneras a la descripción –aparentemente realista y objetiva- de los gitanos “desde dentro”: los artistas y escritores locales incorporaban a sus relatos a unos protagonistas y unos hábitos que se presentaban como exóticos a la vez que nacionales. Se trata de una colosal hibridación, paradójica e incoherente como no podía ser de otra manera.

En este punto, conviene observar que, de igual manera que el discurso romántico europeo tenía en su base una tensión constitutiva en la consideración del grupo observado –los gitanos vistos como artistas, pero también seres inútiles socialmente; admirados por libres, pero en consecuencia temidos igualmente por alegales o incluso criminales; apreciados como auténticos, pero diagnosticados como atrasados...-, la reverberación y amplificación local de este discurso compaginó sublimación simbólica con desprecio. Para muchos artistas, intelectuales y críticos nacionales lo gitano romantizado fue, sin duda, un componente básico de la esencia española, que contribuyeron a definir desde sus respectivos campos. Pero, a la vez, los prejuicios contra los gitanos realmente existentes –los que se encontraban en las calles y no en los cuadros- se mantuvieron y consolidaron en el discurso de estos expertos.

En esta esquizofrenia intelectual anidaba un cálculo aprovechado de réditos nacionalistas: así por ejemplo, si entre los periodistas que cubrían las Exposiciones Internacionales en el siglo XIX los había que protestaban por “la inevitable troupe de gitanos con su capitán” y “el cuadro clásico de flamenquería; con los jipios, voces roncas, olés, (...) el baile solo lascivo y provocador de mujeres desvergonzadas, y el repugnante de esos chulos asquerosos que no parecen ni son hombres” (José Luis Pellicer, 1889), algún otro pedía por el contrario “sacar partido a esa debilidad” –la de los franceses, en este caso- y darles todo el flamenquismo y orientalismo que

Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 2010), 333-49. Alberto Romero Ferrer, «Gitanofilia: de algunos rasgos costumbristas del género andaluz», *Romanticismo* 6 (1996): 65-70.

⁴⁸ Intraducibles versos sobre la afición por las corridas de toros de los españoles y la crítica a la misma por parte de los extranjeros que, sin embargo, quedaban admirados del espectáculo taurino. Jean Charles Davillier y Gustave Doré, *Voyage en Espagne. Le tour du monde* (1862-1873), *Viaje por España*, Madrid, Grech, 1988, p.481.

buscaban en España (Luis de Orellana, 1867).⁴⁹ Ochenta años después, en plena posguerra civil, el aprovechamiento nacionalista de lo gitano por parte del régimen franquista continuaría presentando contradicciones similares. En 1948 algunos intelectuales, entre ellos señaladamente el folklorista Ortiz de Villajos impulsaron la I Exposición Gitana en Granada. El atractivo del misterio y el arte gitano podía servir para una incipiente rehabilitación y exportación de la imagen de España, aunque para ello fuera importante afirmar la falacia histórica de que aquí “no hubo persecución contra los gitanos”.⁵⁰ Este avance de la gran operación política del flamenquismo franquista era, no obstante, compatible con el hecho de que, en paralelo, el discurso político-militar acusara a los gitanos de anti-españoles y afirmara que su nomadismo les desarraigaba de la posibilidad de cualquier lealtad patriótica.⁵¹

Patria que devora

En 1993 Jean Kommers publicó un libro muy interesante sobre la figura estereotipada del gitano albergada en la literatura infantil y juvenil, examinando los cuentos escritos y traducidos en Holanda que presentaban este tipo de personajes a lo largo de los siglos XIX y XX.⁵² El cruce de la óptica antropológica con la sensibilidad historiográfica le llevó a proponer una interpretación sobre los efectos políticos de esta clase de producción cultural, que inspira directamente las conclusiones de este capítulo. Para Kommers la literatura no es una simple representación de la realidad social sino un potente elemento de construcción de la misma. A partir de este supuesto, muestra cómo la literatura juvenil de su país, con el objeto pedagógico de enseñar a las jóvenes generaciones a ser obedientes hijos y ciudadanos, “convierte” a los gitanos en ladrones de niños. La figura del gitano representa la amenaza que pende sobre los niños desobedientes, fácilmente secuestrables si no se atienen a las normas que les protegen. Fuera del mundo civilizado quedan esas tribus nómadas que pasan un día cualquiera por la ciudad y al día siguiente ya se han perdido en la niebla del desarraigo. Así, con el fin de mostrar al público infantil las ventajas de ser amantes de la familia y la cultura propias, se representa a los gitanos como anti-ciudadanos peligrosos a los ojos de sucesivas generaciones. El tópico de los gitanos secuestradores de niños (blancos y rubios, por supuesto), que se llevan con ellos a sus campamentos para oscuros fines, es tan persistente como el de la antropofagia o aún más. El título del estudio de Kommers resume pues su tesis, que apunta a un “robo” de gitanos –de su posibilidad de ser sujetos respetables y no sólo un compuesto de estereotipos negativos- donde se habla de robo de niños.

⁴⁹ Las opiniones periodísticas, recogidas en Ruiz Sazatornil y Las Heras Peña, «París y la “españolada”», citas pp. 273, 278 y 286.

⁵⁰ Cándido G. Ortiz de Villajos, *Gitanos de Granada* (1949), una obra citada y contextualizada en la tradición de pensamiento nacional sobre los gitanos en Charnon-Deutsch, *The Spanish Gypsy*, p.208.

⁵¹ En el artículo “Patria”, publicado por el teniente coronel José Valles en la revista *Ejército*, nº 37, de febrero de 1943, los gitanos, como los “buhoneros, vagos, hampones y demás miseria internacional” carecían de patria, si bien en su caso concreto habría que “dudar de si serán cuadrúmedos u hombres”, citado en Juan Carlos Losada Malvárez, *La ideología del Ejército franquista, 1939-1959*, Madrid, Itsmo, 1990, p. 29. Agradezco a Alberto Carrillo la advertencia de este texto.

⁵² Jean Kommers, *Kinderroof of Zigeunerroof? Zigeunners in kinderboeken* (Utrecht: Van Arkel, 1993).

Apoyándome en su propuesta pretendo, para finalizar, enlazar algunos de los argumentos que he sostenido en los epígrafes anteriores, justificando el título principal que encabeza estas páginas. Sostengo que los acusados de antropofagia son en realidad objeto de una operación de canibalismo cultural (y político) por parte de una nación que los “devora”. Se trata de una operación saturnal en la que la patria fagocita a sus hijos gitanos, a los que legalmente define como ciudadanos, de los que se sirve simbólicamente y a los que margina cívicamente, todo a la vez, según resumo a continuación en tres conclusiones principales.

En primer lugar, mantengo que el discurso que los ha exotizado es tan potente que ha tenido una gran capacidad performativa sobre los sujetos interpelados, aún activa. Esto es especialmente constatable en el tópico de los gitanos como artistas dedicados al cante y al baile nacionales, que, insistentemente asignado desde fuera, ha sido incorporado y asimilado desde dentro. Los gitanos podrían considerarse en este extremo una “comunidad performativa”, resultado de la acción cultural de unos observadores que ficcionan –por escrito o en imágenes- y crean identidades. Afirmar que un discurso crea determinadas realidades culturales no supone considerar que los gitanos sean reducibles a imágenes, obviando las prácticas sociales que han marcado y marcan la vida de muchas personas.⁵³

Pero sí, considerar que décadas –incluso siglos- de observación han generado prácticas que producen identidad colectiva. Y todo ello, sin quitar importancia a la capacidad de resistencia, negociación y reelaboración que parte de los sujetos interpelados, sino con la intención, precisamente, de apreciarla. Un caso para ejemplificar esta tensión podría ser el de Mariano Fernández, mejor conocido como “Chorrojumo”: un gitano famoso como modelo de fotógrafos y pintores. Fortuny inventó su imagen, vistiéndole con camisa blanca, chaqueta corta azul con alamares de plata, faja de color grana...; y él aparece, tocado con el imprescindible sombrero y la vara en la mano, humanizando el paisaje monumental de Granada en variedad de fotos, postales y cuadros. Chorrojumo aportó al negocio del arte y del turismo su semblante y pose, impactantes; tanto que llegó a tener tarjetas de visita en las que se anunciaba como modelo y “príncipe gitano”.⁵⁴ No son, pues, solo receptores pasivos de discursos ajenos, y desde luego en el siglo XX se ensanchó la capacidad de agencia asociada a esta identidad, alojando estrategias de supervivencia y de ascenso social.

⁵³ Como indica Kommers, la labor de estudiosos y observadores de variado tipo ha ido generando un concepto histórico de lo que es “ser gitano” que modela la realidad sociocultural: los gitanos viven a través de las imágenes y, en este sentido, las imágenes “crean” gitanos. Kommers, «Gypsies». Son varios los trabajos que rastrean los modos de operar de aquellos estudiosos que, históricamente, han buscado a los “auténticos” gitanos, decidiendo quiénes y por qué pueden ser englobados en esta categoría, proporcionando así base a las políticas de toda clase que se han dirigido y dirigen hacia ellos. Destaca entre estos el ya mencionado de Willems, *In Search of the True Gypsy*.

⁵⁴Un recurso este último, por cierto, aun útil para algunos romaníes en Estados Unidos, según documenta en contexto bien distinto Carol Silverman, «“Negotiating ‘Gypsiness’: Strategy in Context”», *The Journal of American Folklore* 101, n.º 401 (1988): 261-75.

Pero ¿la suerte? de Chorrojumo, de quien conocemos su nombre propio y sería posible escribir una biografía, no es la de decenas de gitanos y gitanas obligadamente artistas, atentos a satisfacer la mirada de los viajeros -también la de los “señoritos” de dentro, como cada vez registrará más la literatura social crítica-.⁵⁵ Hay más de una fotografía del XIX como esta que aquí puede verse, en las que cuerpos vaciados de vida dan forma a lo esperado de ellos por parte del ojo que observa. [6 Imagen: *Grupo de gitanos*, fotografía de Rafael Garzón] Condenados a ser artistas de un cante y un baile que se construye como expresión de la esencia de la nación, es en ese espacio en el que son visibles, para lo bueno y lo malo. Si dedicados a otra clase de arte/s, resultan entonces invisibles como tales “gitanos” y es más fácil leerlos desde otro cliché identitario: así sucede, por ejemplo, con Helios Gómez, una magnífico dibujante y cartelista salido de la artesanía de la cerámica de Triana, que se



sumó a las causas anarquista, primero, y comunista, después, durante la agitada década de 1930.⁵⁶ En mi opinión, no debe sobre-entenderse que, cuando habla como artista politizado, Gómez habla solo o principalmente como anarquista o comunista (porque ha dejado de ser tópicamente gitano). Que se preocupase por los problemas de los gitanos en España y apuntara soluciones políticas –dentro del idealizado modelo soviético que conoció en un viaje- muestra cómo las identidades asignadas y

⁵⁵ La obra de Vicente Blasco Ibáñez en el cambio de siglos es especialmente representativa en este sentido. Sobre la interrelación “señoritos”-artistas marginales en la creación del flamenco, presentada como una negociación, bien que desigual, Timothy Mitchell, *Flamenco Deep Song* (New Haven: Yale University Press, 1994).

⁵⁶ Una aproximación a su perfil biográfico, en Ursula Tjaden, *Helios Gómez: artista de corbata roja* (Tafalla, Navarra: Autores Editores, 2011).

asumidas son espacios fluidos, que deben ser entendidas más bien como comunidades emocionales compatibles antes que compartimentos etiquetados y estancos.⁵⁷

En segundo lugar, desde la perspectiva de la historia de la ciudadanía, considero que es posible afirmar que a los gitanos se les ha convertido en parte esencial del cuerpo simbólico de la nación española, en una operación político-cultural de largo recorrido que, sin embargo, ha provocado el olvido de los cuerpos reales/no simbólicos y de sus problemas.⁵⁸ De paso, en este olvido se pierden las historias de los gitanos que se salen del estereotipo –el que no es nómada, bohemio, libre, artista, alegal, fuera del orden social...-y que, aún mas que Helios Gómez, no salen en la foto -no en estas, de más difícil localización, sino en la “foto” imaginada y repetida por la mirada del otro-. [7/8: Imágenes: Retrato de Helios Gómez ante uno de sus cuadros/ Retrato de un soldado gitano en la Guerra Civil española]



Un conjunto de olvidos que dura hasta hoy: hemos procedido a deconstruir el símbolo -hay estudios sobre el franquismo que explican y desmontan el flamenquismo del régimen-, pero no se afronta el problema/los problemas de una exclusión histórica especialmente resistente. No me refiero con esto a que no haya habido iniciativas asistenciales en relación a la marginación económica, educativa, sanitaria... (las hubo cuando funcionó el estado del bienestar en España ahora a punto de derribo), ni a que no exista un movimiento asociativo gitano que así lo demande, sino a la escasez de proyectos científicos de vocación desmitificadora sostenidos públicamente y vinculados al mundo académico.

La tercera y última conclusión es pues la de que apenas ha habido iniciativas intelectuales que se hayan interesado por analizar críticamente la historia de esta exclusión. Hay que investigar históricamente los motivos y los modos de operar de esta marginación ampliamente naturalizada por la sociedad –esos lugares comunes de: ‘los gitanos viven así porque quieren’, porque ‘son así irremediabilmente’; ‘se

⁵⁷ La idea de comunidad emocional como constructo social e identitario que permite desplazamientos y solapamientos, en Barbara H. Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages* (Ithaca, N.Y.: Cornell Univ Pr, 2007); 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): 1-32.

⁵⁸ Una propuesta similar, de la que esta se alimenta, puede verse en el capítulo de este mismo libro dedicado por Pilar Pérez-Fuentes a la “población de color” en Cuba.

excluyen voluntariamente’, porque ‘no quieren integrarse’, etc.-. Mientras que desde la Antropología y la Sociología españolas surgieron a partir de la Transición iniciativas universitarias que se ocuparon de y se siguen preocupando por las condiciones de vida actuales de muchas comunidades gitanas en España y su infravaloración política y cívica (son, en este punto, fundamentales los trabajos de Teresa San Román y su equipo)⁵⁹, lo cierto es que no hay prácticamente en el mundo académico español trabajos de Historia sobre este tema.⁶⁰ Es un vacío que contrasta, además, con el estado de los estudios romaníes en la historiografía de otros países europeos.⁶¹

En mi opinión, estamos ante un tema que demanda de forma urgente un programa de investigación sistemática de largo alcance cronológico y, aún más, espacial. Estudiar la historia de los gitanos en España es hacerlo también en América, a donde llegaron en un primer momento desde la península ibérica y donde en la actualidad parte de ellos conforman un particular universo hispano; es, también, conectar con el pasado de los gitanos europeos, apostando por una historia no solamente comparada sino incluso auténticamente transnacional. Ciertamente, el abordaje de un objeto de estudio tan poliédrico y de tantas implicaciones cívicas debe realizarse desde la colaboración con múltiples disciplinas, algunas de las cuales tienen, como acabo de indicar, una mayor tradición en los estudios romaníes. La Historia puede aportar, no obstante, su peculiar potencial deconstrutor. Si hay una categoría en la cultura occidental que haya sido secularmente alimentada con imágenes de alteridad, es la de “gitano”. Más que ningún otro estereotipo nacional, el de este pueblo sin territorio ha sido construido por un caudal tan amplio de narrativas de ficción, artísticas y científicas que, como afirma Ian Hancock, quizá sea una misión imposible la de desmontarlo.

Este estereotipo no es cosa del pasado, está aun entre nosotros, infiltrado en el sentido común de nuestras sociedades y discriminando actualmente a comunidades enteras en el mismo corazón del “primer mundo”. Aunque sea una tarea trabajosa, la deconstrucción de estas imágenes que alimentan el prejuicio es, a juicio de quien

⁵⁹ Pueden verse, como guías de entrada, los trabajos de Teresa San Román, ed., *Entre la marginación y el racismo: reflexiones sobre la vida de los gitanos*, Alianza Universidad 471 (Madrid: Alianza, 1986); Teresa San Román, *La diferencia inquietante: viejas y nuevas estrategias culturales de los gitanos*, (Madrid: Siglo Veintiuno de España, 1997).

⁶⁰ La Edad Moderna se ha beneficiado de algunos estudios, particularmente el pionero de María Helena Sánchez Ortega, *Los gitanos españoles. El periodo borbónico*; que no han tenido, sin embargo, continuidad historiográfica. También, Manuel Martínez Martínez, *Los forzados de Marina en el siglo XVIII. El caso de los gitanos (1700-1765)* (Almería: Universidad Almería, 2007). Para la Edad Contemporánea no hay visiones de conjunto sobre la historia de los gitanos españoles más allá de las pocas páginas que les dedica Leblon en su trabajo también pionero, que se centra fundamentalmente en los siglos XV a XVIII. Leblon, *Los gitanos de España*. En este sentido, el ya varias veces citado trabajo sobre la construcción histórica de la imagen de los gitanos de Charnon-Deutsch, *The Spanish Gypsy*. no tiene parangón en la historiografía española. Recientemente, algunos jóvenes investigadores están interesándose por la actuación de los gitanos durante la Guerra Civil, como David Martín Sánchez, «Los gitanos y la guerra civil española», en *Congreso La Guerra Civil en España 1936-1939 (publicación electrónica)* (Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2006), 47.

⁶¹ Baste como ejemplos, en esta nota que no pretende recoger un estado de la cuestión exhaustivo, los trabajos de Thomas Acton, *Gitanos*, (Madrid: Espasa-Calpe, 1983); David Mayall, *Gypsy-Travellers in Nineteenth-Century Society*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2009); Fraser, *Los gitanos*; y Hancock, *The Pariah Syndrome*.

Versión preprint del texto “Cannibals devoured: Gypsies in Romantic discourse on the Spanish nation”, publicado en María Sierra (Ed): *Enemies Within. Cultural Hierarchies and Liberal Political Models in the Hispanic World*, Cambridge Scholars Publisher, 2015, pp. 187-221.

escribe estas páginas, una obligación cívica importante para quienes estudiamos la sociedad desde distintos puntos de vista. La Historia es probablemente la mejor herramienta para este trabajo de demolición, ya que ofrece la posibilidad de apreciar cómo han sido construidas culturalmente ciertas realidades sociales y políticas que no tienen nada de naturales, inevitables ni necesarias. El estudio del pasado está en este caso especialmente preñado de futuro.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Acton, Thomas. *Gitanos*. Madrid: Espasa-Calpe, 1983.
- Andreu Miralles, Xavier. «¡Cosas de España! Nación liberal y estereotipo romántico a mediados del siglo XIX». *Alcores: revista de historia contemporánea*, n.º 7 (2009): 39-61.
- Auerbach, Jeffrey A. *The Great Exhibition of 1851: A Nation on Display*. Yale University Press, 1999.
- Aymes, Jean René. *L'Espagne romantique: témoignages de voyageurs français*. A.M. Métailié, 1983.
- Barrientos, Joaquín Álvarez, y Alberto Romero Ferrer. *Costumbrismo andaluz*. Universidad de Sevilla, 1998.
- Beller, Manfred, y Leerssen, Joep, eds. *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters*. Amsterdam; New York, NY: Rodopi, 2007.
- Belqasmi, Mohamed. «La construction d'une 'question tsigane': entre categorisations et mobilisation sociales». *Migrations Société* 26, n.º 152 (2014): 49-56.
- Benedict, Burton. «International Exhibitions and National Identity». *Anthropology Today* 7, n.º 3 (1 de junio de 1991).
- . *The Anthropology of World's Fairs: San Francisco's Panama Pacific International Exposition of 1915*. Berkeley: Lowie Museum of Anthropology, 1983.
- Borrow, George Henry. *The Zinçali. An Account of the Gypsies of Spain*, London & New York, J.M. Dent & Sons- E.P. Dutton & Co. (s.f.).
- Brown, Irving Henry, *Nights and Days on the Gypsy Trail Through Andalusia And On Other Mediterranean Shores. With an Account of the Romany Race and Introduction by George E. Woodberry* (New York & London, Harper & Brothers Publisher, 1922).
- Carrión, Marta García. «El pueblo español en el lienzo de plata: nación y región en el cine de la II República». *Hispania: Revista española de historia* 73, n.º 243 (2013): 193-222.
- Carr, John. *Descriptive Travels in the Southern and Eastern Parts of Spain and Balearic Island*. London, 1811.
- Charnon Deutsch, Lou. *The Spanish Gypsy: the history of a European obsession*. University Park: Pennsylvania State University Press, 2004.
- Colmeiro, José F. «El Oriente comienza en los Pirineos: la construcción orientalista de “Carmen”». *Revista de Occidente*, n.º 264 (2003): 57-83.
- Davillier, Jean Charles, y Gustave Doré, *Viaje por España*, Madrid, Grech, 1988.
- Dumas, Alexandre. *De Paris à Cadix. Impressions de voyage* (1846), Montreal. Le Joyeux Roger, 2006.
- Georges Didi-Huberman, *L'oeil de l'histoire : Tome 4, Peuples exposés, peuples figurants*, Paris, Les Editions de Minuit, 2012.
- Quesada Dorador, Eduardo. *Gitanos: pinturas y esculturas españolas, 1870-1940*. Consejería de Educación y Cultura de la Comunidad de Madrid, 1995.
- Egea Fernández-Montesinos, Alberto, ed. *Dos siglos de imagen de Andalucía*.

Versión preprint del texto “Cannibals devoured: Gypsies in Romantic discourse on the Spanish nation”, publicado en María Sierra (Ed): *Enemies Within. Cultural Hierarchies and Liberal Political Models in the Hispanic World*, Cambridge Scholars Publisher, 2015, pp. 187-221.

Sevilla: Centro de Estudios Andaluces, 2006.

Egea, María Pilar de Miguel. «El espíritu liberal y la pintura del siglo XIX en España». En *Sagasta y el liberalismo español*, 149-62, 2000.

Fernández Albéndiz, María del Carmen. *La corte sevillana de los Montpensier*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, Área de Cultura, 2014.

Ferri, Tiziano. «Lineamenti di stroia della discriminazione contro rom e sinti». *RomAntica cultura* 32 (2012): 13-32.

Fraser, Angus M. *Los gitanos*. Barcelona: Ariel, 2005.

Gallardo Saborido, Emilio José. *Gitana tenías que ser: las Andalucías imaginadas por la coproducciones fílmicas España-Latinamérica..* Sevilla: Fundación Pública Andaluza Centro de Estudios Andaluces, 2010.

García Arenal, Mercedes. «Morisques et gitans». *Mélanges de la Casa de Velázquez* 14, 1989, pp. 503-510.

Gómez Alfaro, Antonio. *La gran redada de gitanos: España, la prisión general de gitanos en 1749*. Paris: Centro de Investigaciones Gitanas [etc.], 1993.

González, Carlos. *Pintores españoles en París: (1850-1900)*. Barcelona: Tusquets, 1989.

González Castro, Carmen González, y Eduardo Quesada Dorador. «Gitanos en el arte español». En *Luces de bohemia: artistas, gitanos y la definición del mundo moderno*, Fundación Mapfre., 41-63. Madrid, 2013.

González Troyano, Alberto, ed. *La imagen de Andalucía en los viajeros románticos y Homenaje a Gerald Brenan*. Málaga: Diputación Provincial de Málaga, 1987.

Gould, Evlyn. *The Fate of Carmen*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996.

Grimson, Alejandro, y Marcial Godoy-Anatívia. «Introducción». *Estudios Migratorios Latinoamericanos, Número Especial «Los flujos translocales en las Américas»* Año 17, N 52 (2003): 507-17.

Hancock, Ian F. *The Pariah Syndrome: An Account of Gypsy Slavery and Persecution*. Ann Arbor: Karoma Pub, 1987.

Hoffenberg, Peter H. *An Empire on Display: English, Indian, and Australian Exhibitions from the Crystal Palace to the Great War*. University of California Press, 2001.

Kommers, Jean. «Gypsies». En *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters. A Critical Survey*, editado por Manfred Beller & Joep Leerssen, 171-74. Amsterdam: Rodopi, 2007.

———. *Kinderroof of Zigeunerroof? Zigeunners in kinderboeken*. Utrecht: Van Arkel, 1993.

Labanyi, Jo. *Lo andaluz en el cine del franquismo: los estereotipos como estrategia para manejar la contradicción*. Sevilla: Fundación Centro de Estudios Andaluces, 2003.

Leblon, Bernard. *Los gitanos de España: el precio y el valor de la «diferencia»*. Historia. Barcelona: Gedisa, 1987.

Leerssen, Joep. «Image». En *Imagology: The Cultural Construction and Literary*

Versión preprint del texto “Cannibals devoured: Gypsies in Romantic discourse on the Spanish nation”, publicado en María Sierra (Ed): *Enemies Within. Cultural Hierarchies and Liberal Political Models in the Hispanic World*, Cambridge Scholars Publisher, 2015, pp. 187-221.

Representation of National Characters. A Critical Survey, 342-44. Amsterdam: Rodopi, 2007.

Lewy, Guenter. *The Nazi persecution of the gypsies*. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2000.

Lleó Cañal, Vicente. *La Sevilla de los Montpensier*. Focus. Sevilla, 1987.

Marco, Joaquín. «El costumbrismo español como reacción». En *La imagen de Andalucía en los viajeros románticos y Homenaje a Gerald Brenan*, Málaga, Diputación Provincial de Málaga, 1987, pp. 125-40.

Marín, Carmen Olivares. «El gitano imaginario y la cristalización del mito». *Gazeta de Antropología* 25, n.º 2 (10 de agosto de 2009)..

Martínez Martínez, Manuel. *Los forzados de Marina en el siglo XVIII. El caso de los gitanos (1700-1765)*. Almería: Universidad Almería, 2007.

Mayall, David. *Gypsy-Travellers in Nineteenth-Century Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

McClintock, Anne. *Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Context*. Edición: New. New York: Routledge, 1995.

Méndez Rodríguez, Luis. *La imagen de Andalucía en el arte del siglo XIX*. Centro de Estudios Andaluces, 2008.

Mitchell, Timothy. *Flamenco Deep Song*. New Haven: Yale University Press, 1994.

Mosse, George L. *Toward the Final Solution: A History of European Racism*. New York: Howard Fertig, 1997.

Pérez Vejo, Tomás. «Pintura de historia e identidad nacional en España». TDI, Universidad Complutense de Madrid, 1996.

Quereshi, Sadiah. *Peoples on Parade: Exhibitions, Empire and Anthropology in Nineteenth*. Chicago: Chicago University Press, 2011.

Reyero, Carlos. «La ambigüedad de Clío.: Pintura de historia y cambios ideológicos en la España del siglo XIX». *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, n.º 87 (2005): 37-64.

Romero Ferrer, Alberto. «Gitanofilia: de algunos rasgos costumbristas del género andaluz». *Romanticismo* 6 (1996): 65-70.

Romero Tobar, Leonardo. «Los gitanos en la literatura romántica». En *La lira de ébano: escritos sobre el romanticismo español*, 333-49. Málaga: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 2010.

Rosenwein, Barbara H. *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Ithaca, N.Y.: Cornell Univ Pr, 2007.

———. «Problems and Methods in the History of Emotions». *Passions in Context. International Journal for the History and Theory of Emotions* 1 (2010): 1-32.

Rubio Jiménez, Jesús. *José María Domínguez Bécquer*. Sevilla: Diputación de Sevilla, Servicio de Archivo y Publicaciones, 2007.

Ruiz, Luis Santiago Sazatornil, y Ana Belén Las Heras Peña. «París y la

Versión preprint del texto “Cannibals devoured: Gypsies in Romantic discourse on the Spanish nation”, publicado en María Sierra (Ed): *Enemies Within. Cultural Hierarchies and Liberal Political Models in the Hispanic World*, Cambridge Scholars Publisher, 2015, pp. 187-221.

“españolada”: casticismo y estereotipos nacionales en las exposiciones universales (1855-1900)». *Melanges de la Casa de Velázquez*, n.º 35 (2005): 265-90.

Said, Edward W. *Orientalism*. Vintage Books. New York: Vintage, 1979.

Sánchez, David Martín. «Los gitanos y la guerra civil española». En *Congreso La Guerra Civil en España 1936-1939 (publicación electrónica)*, 47 - . Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2006.

Sánchez Ortega, María Helena. *Los gitanos españoles. El periodo borbónico*. Madrid: Castellote, 1977.

San Román, Teresa, ed. *Entre la marginación y el racismo: reflexiones sobre la vida de los gitanos*. Alianza Universidad 471. Madrid: Alianza, 1986.

———. *La diferencia inquietante: viejas y nuevas estrategias culturales de los gitanos*. Madrid: Siglo Veintiuno de España, 1997.

Sanz Pérez, José. *El tío Caniyitas o El Mundo nuevo de Cádiz*. Cádiz : Imprenta, Librería y Litografía de la Revista Médica, á cargo de D. Juan de Gaona: [S. n.], 1850.

Sierra, María. «Enemigos internos: inclusión y exclusión en la cultura política liberal». En *Desde la Historia. Homenaje a Marta Bonaudo.*, 73-90. Buenos Aires: Imago Mundi, 2014.

———. *Genero y emociones en el romanticismo. El teatro de Breton de los Herreros*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2013.

Silverman, Carol. «“Negotiating ‘Gypsiness’: Strategy in Context”». *The Journal of American Folklore* 101, n.º 401 (1988): 261-75.

Sutre, Adèle. «‘Are you a Gypsy?’. L’identification des tsiganes à la frontière américaine au tournant du XXe siècle». *Migrations Société* 26, n.º 152: 57-73.

Tjaden, Ursula. *Helios Gómez : artista de corbata roja*. Tafalla (Navarra): Autores Editores, 2011.

Valdivieso, Enrique. *Pintura romántica sevillana*. Madrid: Fundación Endesa, 2011.

———. *Pintura sevillana del siglo XIX*. Sevilla: El autor, 1981.

Willems, Wim. *In Search of the True Gypsy: From Enlightenment to Final Solution*. Routledge, 1998.