



Huellas del Trauma Colonial Romaní-Gitano en España (1499–1978): Narrativas de Recuperación y Reparación de un Pueblo con Historia(-s)

**COLONIALITIES
IN DISPUTE:
DISCOURSES ON
COLONIALISM
AND RACE IN THE
SPANISH STATE**

IVÁN PERIÁÑEZ-BOLAÑO 

**Author affiliations can be found in the back matter of this article*


Open Library of Humanities



Part of the Ubiquity
Partner Network

ABSTRACT

The constant colonial intervention on Roma bodies, practices and knowledge in the Spanish nation-state has been incardinated from 1499 to the present day in a specific type of racism: anti-Gypsyism or anti-Roma racism. Although denied, undervalued or hidden by historiography, institutions, academies and the state educational system alike, the tracing of its ideological, normative and historical constants for almost 600 years allows us to verify and locate specific formations of colonialism and colonality, and situate racism, patriarchalism and capitalism within their modern contexts. In turn, these forms of violence not only show the traces of Roma colonial trauma, but also point to the persistence of vernacular strategies of resistance and re-existence for the physical-corporal, ontological-cultural, historical, and the safeguarding of identity. This text, therefore, collaborates in the emergence of Roma recovery, recognition, justice and reparation narratives, whose memories, knowledge and historical practices are inseparable from our present realities. To investigate these processes, we examine the historical period between 1499 and 1978 in the Spanish nation-state, while both dates refer to the first and the last of over 250 anti-Gypsy regulations and laws.

CORRESPONDING AUTHOR:

Iván Perriñez-Bolaño

Universidad de Sevilla, España

iperianez1@us.es

TO CITE THIS ARTICLE:

Perriñez-Bolaño, I 2021
Huellas del Trauma Colonial
Romaní-Gitano en España
(1499–1978): Narrativas de
Recuperación y Reparación
de un Pueblo con Historia(-s).
Open Library of Humanities,
7(1): 4, pp. 1–19. DOI: [https://
doi.org/10.16995/oh.619](https://doi.org/10.16995/oh.619)

Aunque es reciente mi carné: yo nací hace milenios (Heredia-Maya, 2013: 49).

La emergencia de las incipientes organizaciones romaníes surgidas en los años 60 del siglo XX cristaliza en el I Congreso Internacional Romaní, celebrado en Londres el 8 de abril de 1971 (Puxon, 1971, 2000). A partir de este momento se sucederán de forma ininterrumpida los encuentros y acuerdos¹ para la consolidación de una *consciencia ampliada* que permitirá no solo consensuar nuestras correspondencias ontológica-culturales, epistémicas e históricas, sino a su vez, detectar y rastrear las *huellas del trauma colonial romaní* en cada caso. Si traemos una relación destacada de los convenios y los re-conocimientos alcanzados desde 1971, estos pueden recogerse en los siguientes: Recuperación del endónimo común Rom/Roma. La asunción y configuración del Romanes como lengua común y plural de las identidades romaníes. La presentación y confirmación del himno ¡Djelem, Djelem! ¡Anduve, Anduve!, compuesto por Jarko Jovanovic para hacer sonar y no olvidar el genocidio cometido contra el Pueblo Roma antes y durante la Segunda Guerra Mundial; nombrada Samudaripen en Romanes (asesinato en masa), conmemorado cada 2 de Agosto como el Día Internacional en Memoria de las Víctimas del Samudaripen. Asimismo, se adopta la bandera romaní, dispuesta en dos franjas horizontales; la inferior de color verde para simbolizar los caminos y campos andados, la superior del color azul del cielo, techo de la Kher/e (casa, hogar) común de los romaníes. Ambas franjas están acompañadas por lo que parece y es, aunque es más de lo que aparece, una rueda de carro con 16 radios que representa el nomadismo, la Mestipén (la Libertad), las formas de vida romaníes antes de las sedentarizaciones forzosas acometidas por los estados-nación modernos. En el IV Congreso (Serock, Polonia, 1990), se acuerda conmemorar el 8 de Abril como Día Internacional del Pueblo Roma. Un paso más en este caminar señala el alcance y la significación que adquiere para la auto-representación política el V Congreso Internacional Romaní (Praga, 2000). En este caso, porque se suma y consolida con las anteriores la re(-i-) vindicación del Pueblo Rom/Roma a ser considerado y re-conocido como una nación sin estado ni pretensiones de tenerlo; una nación plural, singular en su pluriversidad (Santos, 2019), sin reclamo territorial ni asumida de las delimitaciones y violencias construidas y provocadas por las fronteras moderno-coloniales.

Junto a estos procesos anteriores es recurrente para el rastreo de la huella las correspondencias y persistencias ontológico-culturales e históricas entre el Pueblo Roma y La India, tenidas en cuentas desde 1971 y consolidadas a partir del III Congreso de Gotinga (Alemania, 1981). Pueden mostrarse aquí algunos de esos consensos que se han ido re-afirmando, profundizando, investigando y afianzando en los movimientos y agentes sociales, políticos, culturales, universitarios y comunitarios romaníes. Entre ellas, las nuevas vías de estudio sobre el origen indio del Pueblo Roma, así como el rastreo de las distintas diásporas acontecidas desde la expulsión de La India a partir del siglo XI, ambas consistentes en la emergencia de la temporalidad y la historia romaní. En este caso, tomando la propuesta de Ian Hancock (2005: 2–15) y Sarah Carmona (2013: 321–325), aquellas pueden resumirse en las siguientes; ‘Teljaripe’ (el inicio) o el comienzo, ‘el momento fundador’ (Carmona, 2013: 321); ‘Nakhipe’ (la marcha), referida a la persistencia romaní en Asia, así como a las diásporas que desde aquí y en diferentes momentos históricos se suceden de camino a Europa; ‘Aresipe’ (la llegada, siglo XI), que señala explícitamente la entrada del Pueblo Roma en Bizancio (Hancock, 2005: 14), en lo que hoy es Grecia; y ‘Buxljaripe’ (el despliegue), para constatar la presencia romaní en todo el territorio europeo, desde principios del siglo XV. Junto a este interés, otra de las correspondencias indica el origen Sánscrito del Romanes, así como las similitudes existentes con otras lenguas localizadas en el noroeste del país asiático (Hancock, 2008; Lee, 2005). Asimismo, por no extendernos en estas conexiones, otro suceso significativo es el acuerdo alcanzado en el I Congreso para completar la bandera romaní. A petición del representante del Gobierno de La India, y de común acuerdo, se decide colocar la rueda de 16 radios como signo y símbolo de vínculo explícito con la rueda de 24 radios que aparece en el centro de la bandera de La India. Los 24 radios expresan las 24 horas del día. La rueda de 24 radios representa el *Dharma Chakra*, la Justicia en la sabiduría hindú. La rueda romaní de 16 radios es su *phen* (su hermana), re-encontrada tras siglos de separación, retornada y recuperada en sus contenidos

¹ Para consultar de forma extendida los Congresos celebrados por la Unión Internacional Romaní (URI) desde 1978 hasta 2020, así como los consensos alcanzados, en: <https://iromaniunion.org/index.php/en/about-us/congresses.html> [Último acceso: 7 Julio 2020].

ontológicos de Justicia y Libertad. Las conectividades entre ambas son tan profundas y de raíz, que inciden incluso en cuestiones que afectan directamente a la recuperación, a la reparación y al re-conocimiento ontológico-cultural e histórico de cómo nos nombramos a nosotras mismas o cómo nos han nombrado otros:

La palabra original (endónima) ‘Roma’ significa seres humanos y engloba las variables: Rom (hombre) y Romni (mujer). Se trata de una palabra del idioma Romaní, de raíz Indo-Aria [...]. La palabra ‘Roma’ es una evolución europea de la palabra ‘Dhoma’ usada por la diáspora Romaní asentada en la antigua Persia antes de entrar en Europa (s. XI), conocida como comunidad ‘Dhomari’. La palabra ‘Dhoma’ es una derivación de la palabra en sánscrito ‘Dharma’ y más concretamente de la adaptación de este término al bengalí ‘Dhorm’. De acuerdo al texto sagrado Átharva vedá (I milenio a. C.), el ‘Dharma’ es la virtud humana ligada a un buen propósito de vida que conecta con el orden eterno que hace posible la vida y el universo (Cortés, 2019: 11).

Estas localizaciones señalan que los cuerpos y los saberes romaníes no somos objetos, recipientes pasivos que acumulan y callan sin más las violencias, los silencios, los borrados o los intentos de supresión continuados. Que no hayan sido re-conocidas por la ‘biblioteca colonial’ (Mudimbe, 1988: 188–206), que no se encuentren contenidas en los términos del discurso científico, académico y de las instituciones políticas no significa que no sean existentes. Que la modernidad nos niegue desde la exterioridad la posibilidad ontológica (Fanon, 2009) no implica que no sepamos de nuestras pertenencias y memorias, de nuestros cuerpos e historias, por muy poderosas que sean las narrativas, los impactos, las ignorancias y las representaciones de la supresión. Según nuestras experiencias, conocimientos y convivencias somos conscientes de que en nuestros cuerpos, saberes y prácticas son visibles las marcas heredadas de la modernidad; porque han sido y son reales, vividas y transmitidas inter-generacionalmente en nuestras familias. Son habladas, son lloradas, son (in-)digeridas, son cantadas y bailadas, son escritas, son resistidas y re-existentes. Somos conscientes de la huella y del trauma colonial, y lo somos, entre otras, porque sentimos, con-vivimos y expresamos la Romanipen (ontología-cultural e identidad romaní, gitanidad) en su pluralidad identitaria. Ambas localizaciones nos permiten re-conocernos en la diversidad intracultural (Calés, Kalderash, Manush, Travellers, Sintis, entre otros), por lo que es complejo admitir que existe una *con(-s)-ciencia debilitada* de nuestras realidades históricas y presentes: Lo que no es óbice para expresar las distintas dificultades que nos encontramos para rastrear en su completud algunas de las supresiones provocadas por el continuo y específico golpeo de la violencia moderno/colonial contra el Pueblo Roma/Gitano. Aún así, es re-conocido que nuestra ontología-cultural, nuestras genealogías interfamiliares, nuestras experiencias históricas, nuestros saberes vernáculos y sus resignificaciones son existentes, re-existentes y consistentes en el contacto y encuentro continuado con otras racionalidades y temporalidades, con otras formaciones socio-históricas.

INTRODUCCIÓN. HUELLAS, TRAUMAS Y MEMORIAS

De entre estos contactos y (des-)encuentros en el caminar, en el estar, en el saber y en el sentir del Pueblo Roma desde la llegada a Europa en el siglo XI y, para nuestro caso, a España en el siglo XV, este texto recoge aquellos procesos y relaciones que contienen las marcas y las cicatrices, las violencias y las resistencias más significativas que implican a la huella del trauma colonial romaní en el estado-nación español desde 1499 hasta 1978; fechas que señalan la primera y la última normativa de las más de 250 promulgadas de forma explícita contra el Pueblo y la Cultura Roma. La amplitud del periodo y la profusión legislativa muestra que existe una genealogía histórica e ideológica en los discursos, las mentalidades, las representaciones y las prácticas antigitanas, continuadas e ininterrumpidas durante casi 600 años y, por tanto, que es posible rastrear en este periodo las persistencias y transformaciones del antigitanismo institucional, normativo y cotidiano en sus concreciones locales. Una segunda, señala el protagonismo de las resistencias y las (re-)existencias de las familias gitanas que enfrentaron y afrontaron las múltiples opresiones y violencias soportadas durante estos siglos. Para situar y dilucidar estas trayectorias acudimos a tres procesos históricos que, por su relevancia y significación, dan cuenta de cómo se originaron, consolidaron y re-significaron tanto el antigitanismo como las estrategias romaníes para abordarlas y sortearlas. En este caso, atendiendo a: El origen del

antigitanismo en España (1499). El primer genocidio planificado por un estado-nación moderno (1749–1783), conocido como ‘La Gran Redada’ (Gómez, 1993) o ‘Proyecto de exterminio contra gitanos’ (Martínez, 2014). Y, por último, el inicio de la democracia en 1978, fecha que señala el protagonismo y la re-existencia de nuestras y nuestros mayores en la eliminación de la última ley antigitana oficial; no del antigitanismo, persistente en la actualidad con nuevas caras, discursos y prácticas que para ser re-conocidas en su re-significación presente han de acudir a sus anclajes y desarrollos históricos e ideológicos. Para entender estas últimas hay que reconocer aquellas primeras, y de estas quisiéramos conversar.

En este sentido, para cada periodo y sus regulaciones son permanentes el tratamiento de relevancias tales como: la cuestión nominal de nombrarnos y auto-representarnos como Rom/Roma o como Gitanos, que en este caso convive durante cuatro siglos con las normativas para prohibir y eliminar el vocablo. De la misma forma, la cuestión ontológica-cultural e identitaria referidas a la negación de nuestra existencia y/o la erradicación de la formas de vida romanies/gitanas. En relación, cómo se construyen y qué implican en la cotidianidad los discursos y las representaciones de ‘lo gitano y los gitanos’ (Motos, 2009: 61–62); el primero, producto de las mentalidades gadje sobre lo que es ser o no es ser Roma/Gitano, la segunda, referidas a aquellas concepciones vernáculos y localizadas de la Romanipen. En el caso de las representaciones sobre ‘lo gitano’, tras el intento fallido de exterminio de la población Romani/Gitana tras la Gran Redada, posteriormente ligada a los paradigmas del romanticismo y el orientalismo (Said, 2010) en el siglo XIX y hasta hoy, el estado español re-configura su representación identitaria-nacional mediante la ficción naturalizada, racializada, sexuada, cosificada de los cuerpos, los saberes, las prácticas y las memorias. Esta nueva forma depurada de borrado, opresión y negación contiene una nueva forma de antigitanismo, el gitanismo.² En ningún caso, el gitanismo concierne a la Romanipen/Gitanidad, ni a las identidades romanies-gitanas, ni a nuestros cuerpos, ni a nuestros saberes y prácticas históricas y contemporáneas. Fusionadas a las anteriores, otra de las persistencias del antigitanismo detectable en las normativas que recogeremos a continuación subrayan las diferencias y particularidades entre el re-conocimiento intracultural, ontológico, epistémico, histórico y contemporáneo de la identidad romani-gitana, de la Romanipen, frente a las concepciones identitarias, mito-históricas, jurídico-territoriales-administrativas y lingüísticas construidas por el estado-nación español; que nunca ha re-conocido estas pertenencias ni estas opresiones, menos aún las resistencias y las re-existencias gitanas que las han confrontado junto a sus patrimonios legados, junto a sus memorias y sus familias, junto a sus duquelas (dolores) y creatividades.

Un paso más respecto a estas concreciones señalará para cada contexto histórico de qué forma los distintos gobiernos y las distintas regulaciones han intentado el control, el marcado, la supresión o el disciplinado de los cuerpos, de los saberes y de las formas de vida gitana, oficialmente desde 1499 hasta 1978. En este marco temporal pueden apreciarse las constantes ideo-lógicas, discursivas y prácticas de la modernidad, de las formas y genealogías concretas que toman las colonialidades y los colonialismos múltiples arrojados contra el Pueblo y la Cultura Roma/Gitana en España; referidas a procesos continuos y continuados como la servidumbre, el cautiverio, la esclavitud, los trabajos forzados, el destierro, el sedentarismo obligado, la separación familiar, la esterilización física y social de las gitanas, el marcado físico de los cuerpos romanies, la división/explotación sexual del *trabajo*, la negación de la humanidad, el genocidio y el intento explícito de exterminio total, o el intento de erradicación de las pertenencias ontológicas-culturales, históricas, identitarias, genealógicas, nominales y lingüísticas. Y decimos *intento*, porque es mostrable que el Pueblo y la Cultura Roma, que nuestras ancestras y antepasadas, que los gitanos y las gitanas que hemos heredado y reconocido la huella, el trauma, la memoria y la posibilidad de cicatriz de nuestras heridas coloniales, han resistido estas viejas violencias así como hemos y estamos re-existiendo opresiones similares en el contexto del multiculturalismo hegemónico global y local.

Entonces, podemos expresar que el Pueblo y la Cultura Roma contiene rastros, rostros, voces, huellas y memorias que son existentes, convividas y re-conocidas por sus protagonistas en presente. Si hemos traído aquí estas localizaciones iniciales es porque entendemos que

² Pueden encontrarse múltiples referencias en relación al gitanismo a partir del siglo 19, en este caso, ligadas al orientalismo y al nacional-flamenquismo, a la literatura de los viajeros románticos, así como a las producciones de los folklorismos nacionalistas y regionalistas decimonónicos. Ver, George Borrow [1841] (2007) y Francisco de Sales-Mayo [1870] (2008).

constatar la consciencia ampliada romaní a través de la huella es emerger nuestras historias y contemporaneidades, nos sitúa a las pluralidades Romaníes como sujetos ontológicos, culturales, políticos y de saber. Las huellas permiten narrar los traumas coloniales junto a nuestros lugares enunciación. Las huellas transmitidas inter-generacionalmente son relevantes para re-significar las estrategias de salvaguarda y de re-existencia (Achinte, 2012). Sin huella, sin memoria y sin historia, el olvido consolida la colonialidad del poder y del saber (Quijano, 1992), la colonialidad del género (Lugones, 2008, 2014), la colonialidad del ser (Maldonado-Torres, 2007). Sin huella, sin re-conocernos, sería complejo re-pensar la descolonización de los cuerpos y los saberes; emerger la(-s) 'historia romaní' (Buhigas, 2018; Fernández-Ortega, 2019; Hancock, 2005; Hancock, 2010; Lee, 2008); mostrar la(-s) 'herida colonial romaní' (Fernández-Garcés, 2016); concretar la disponibilidad identitaria y emancipadora de una(-s) 'epistemología romaní' (Brooks, 2015; Carmona, 2014; Mirga-Kruszelnicka, 2015; Periáñez-Bolaño, 2019a); re-conocer las continuidades de un 'feminismo romaní descolonial' (Filigrana, 2019); o presentar la emergencia pluriversal e intercultural de los saberes y prácticas romaníes como una 'epistemología del sentir' (Periáñez-Bolaño, 2017, 2021) rastreada y persistente en lo que hemos denominado 'huella sonora del trauma colonial' (idem). Sin huella, lo que queda, si es que queda, es una *con(s)cienza debilitada*, folclorizada, mínima o inexistente, 'cuerpos dóciles' (Das, 1995: 138, en Sena-Martins, 2019: 157), 'sujetos domesticados' (Barroso, 2014: 28); queda el olvido, el borrado, la negación, la deshumanización, en todo caso, la capitalización/sexuación/racialización de los cuerpos y los conocimientos romaníes (Fejzuda, 2019; Filigrana, 2020; Kóczé y Rövid, 2017). Sin huella, difícilmente pueden rastrearse los orígenes y las raíces de las consecuencias, o enunciarnos juntos a nuestros patrimonios y sabidurías. Sin este interés, se consiente y reproduce el antigitanismo (Cortés, 2019; Fejzuda, 2019; Fernández-Peña y Filigrana-García, 2019; Motos, 2009; Santos et al., 2016), como también se acentúa la pérdida de nuestros legados ontológico-culturales, históricos, genealógicos y 'lingüísticos' (Jiménez, 2009; Montoya y Gabarri, 2010). Sin re(-i-)vindicar las huellas del trauma colonial romaní se reducen las posibilidades de presentar argumentaciones localizadas junto a nuestros cuerpos, sus saberes y sus prácticas vernáculas, lo que minimiza a su vez las disponibilidades y las consistencias descolonizadoras o emancipadoras que pudieran presentar las distintas narrativas y prácticas de re-conocimiento, recuperación, reparación, auto-representación y justicia.

La 'huella' Romaní/Gitana es 'rastros de la memoria, de la historia, de lo que es real frente a la imagen [...] La memoria como resistencia, recordar con significado' (Carmona, 2014: 9, 12). La huella es significativa y signifiante para aquellos cuerpos marcados por la modernidad y sus colonialidades, 'como signo, como metáfora de la memoria viva' (Vázquez, 2017: 17). Su consciencia es presencia y posibilidad de auto-representación ontológica, política, epistémica e histórica. De esta forma, la huella colonial romaní está desprendida del entendimiento de las violencias y de las resistencias interseccionadas, ya que comprende y actúa la 'fusión'³ (Lugones, 2008: 80) entre aquellas, el trauma y las memorias situadas. Intersección significa tocarse en un punto, en un momento y contexto histórico específico, en una experiencia concreta; la intersección únicamente implica el trauma y la huella en discontinuidad. No obstante, las narrativas y prácticas de recuperación, reparación, justicia y re-conocimiento requieren entender que si en la modernidad la racialización, la generización-sexuación y la explotación de los cuerpos aparecen juntas en todo proceso y relación de dominación, hemos de confrontar y re-construir los discursos y las emancipaciones re-pensando la inseparabilidad de huella-trauma-memoria situada en presente. Las tres fusionadas muestran las marcas y las resistencias localizadas en sus cuerpos y enunciaciones, confluyen en sus sentidos y contenidos en eso que la artista Doris Salcedo denomina 'la cicatriz' (Beltrán y Restrepo, 2015: 189). La cicatriz constata la marca de los cuerpos y los saberes heridos y violentados por la modernidad, la colonialidad y el colonialismo. La cicatriz también es presencia de los cuidados, de la sanación, la curación y la re-significación. Las cicatrices son recuerdo y memoria presente de las marcas y los cuidados para la salvaguarda y la re-existencia. Huella, trauma, memoria y cicatriz implican a los cuerpos, a los saberes, a las formas de vida, al ser y al re-existir. Narran y en-actúan 'conocimientos vivos' (Carmona, 2014: 3) expresados y co-sentidos junto a sus

3 Es interesante la reflexión que realiza María Lugones (2008: 80), al re-significar el término 'fusión' para re-pensar las categorías de interseccionalidad, articulación, interconexión o intersección del sistema moderno/colonial de sexo-género-sexualidad, 'términos que presuponen la separación cuando lo que se está tratando de expresar es precisamente la inseparabilidad, la fusión.'

LOCALIZANDO EL ANTIGITANISMO, APROXIMACIONES ROMANÍES A SU DEFINICIÓN Y ALCANCES

Según estas consideraciones anteriores, si traemos al discurso de forma extendida algunas de las definiciones producidas por distintos investigadores Roma, en ellas se observan los ejes-violencias sobre los que anclan y se reproducen la ideología, los discursos, las representaciones y las prácticas en los que se concretan ‘este racismo cotidiano y esta violencia estructural [...] ese estado de excepción permanente’ (Fejzuda, 2019: 2099–2102) que afecta a todas las identidades romaníes desde el siglo XV hasta la actualidad, independientemente de la localización político-administrativa, territorial e histórica. Comenzando con Sebijan Fejzuda, la investigadora Romaní señala que el análisis y comprensión del antigitanismo ha de ir más allá de la detección y denuncia de las representaciones cosificadas y estereotipadas, o del análisis de las diferencias fenotípicas o culturales, en tanto que es fundamental para su re-conocimiento en profundidad entender cómo se han ido resignificando las formas poder y de clasificación racial de los grupos humanos (Quijano, 2014). Eufemismos tan admitidos en los discursos de saber/poder como *etnia*, *discriminación* o *xenofobia*, entre otras, impiden constatar la fusión de las formaciones moderno-coloniales de la raza, el racismo, el antigitanismo, el capitalismo y el patriarcalismo ligados entre sí a las distintas conformaciones y transformaciones de los estados-nación. En este caso, la raza y el género, la clasificación racial y ‘el sistema moderno-colonial de género’ (Lugones, 2008: 77), son categorías básicas para atender a las formas de deshumanización, de representación, control, supresión y/o disciplinado de los cuerpos romaníes:

Sostengo que la interpretación errónea común del antigitanismo en relación con los estereotipos culturales o biológicos nos impide debatirlo como una cuestión de organizaciones sociopolíticas, y excluye la ‘raza’ como una categoría crucial. [...] el antigitanismo [es...] una especie de ‘estado de excepción permanente’ dentro de los legados de la colonialidad/modernidad europea. En otras palabras, el antigitanismo se despliega en el ámbito de la ‘excepción’ y los romaníes se construyen como una amenaza para el estado. Así, el antigitanismo se convierte en el elemento legitimado del poder, el control y la ideología disciplinaria del Estado. La construcción social y política de los cuerpos romaníes como [...] una amenaza específica para el orden blanco ha colocado al cuerpo romaní como un cuerpo que necesita ser constantemente ‘integrado’, ‘corregido’, observado/revisado. Basándome en esto, sostengo que el antigitanismo/anti-negritud son la condición de posibilidad del humano blanco normalizado, civilizado, no marcado, no racializado (Fejzuda, 2019: 2100, 2112).

Por su parte, Ismael Cortés (2019), Tatiana Santos, Fernando Macías, Jerusalén Amador y David Cortés (2016), Nicolás Jiménez, Helios Fernández-Garcés e Isaac Motos (2016) subrayan la continuidad y la historicidad del antigitanismo en su dimensión ideológica; en tanto que mecanismos y estructuras del saber/poder que son insistentes y cotidianas en la vida diaria. Estas definiciones vuelven a insistir en que se trata de un racismo específico, planificado, admitido y reproducido en el tiempo, con sentidos que señalan y reiteran la deshumanización a las que fueron y son sometidas las corporeidades romaníes:

El antigitanismo es un dispositivo persistente, construido históricamente, que codifica el racismo cotidiano que opera de manera sistémica contra grupos sociales etiquetados bajo el estigma ‘Gitano’ u otros términos relacionados, e incorpora:

1. Una percepción y descripción homogeneizadora y esencializadora de estos grupos.
2. La atribución de características específicas a los mismos.
3. Estructuras sociales discriminatorias y prácticas violentas que emergen en ese contexto de discriminación, y que tienen como efecto la degradación y el ostracismo de los grupos estigmatizados; lo cual reproduce de manera sistémica desventajas en el acceso a las oportunidades vitales socialmente disponibles (Cortés, 2019: 4).

El racismo dirigido al Pueblo Gitano sigue manifestándose tanto a nivel estructural, a través del discurso de odio fomentado principalmente por partidos políticos y medios de comunicación, como desde la agencia humana, por medio de las interacciones cotidianas de poder, que se concretan en el rechazo y ataques violentos [...].

El mismo concepto de anti-gitanismo implica la relación entre diferentes tipos de racismo, convergiéndolo en una ideología que se manifiesta a través de la violencia, discurso de odio, explotación y discriminación [...], y se manifiesta en su sistemática deshumanización (Santos et al., 2016: 6, 7).

El antigitanismo es el racismo más permitido y explícitamente compartido por amplios sectores de nuestra sociedad europea actual [...]. El antigitanismo no representa un fenómeno ni mucho menos nuevo, sino que es tan antiguo como el surgimiento de los estados-nación en cuyos lindes se manifiesta [...]. El antigitanismo es una antigua ideología compartida por amplias capas de la sociedad mayoritaria europea que desemboca en una específica y particular forma de racismo y discriminación dirigida hacia las poblaciones definidas como romaníes (Jiménez, Fernández-Garcés y Motos, 2016: 22, 52).

De entre los acercamientos diversos y plurales que las y los investigadores Roma toman para el rastreo de la huella, el trauma, la memoria y las cicatrices que se relacionan con el antigitanismo, son significativas las continuas recurrencias a las múltiples normativas construidas y aplicadas específicamente para la población romaní. La cuestión reguladora y disciplinaria, continuada durante siglos contra el Pueblo Roma/Gitano, no es una cuestión menor si atendemos a sus motivaciones, a sus discursos y a sus prácticas de borrado o exterminio, o de *adaptación* a las normas hegemónicas (o *normalización*). Si traemos para el caso español las reflexiones de Isaac Motos, este señala que:

En la legislación antigitana española se entremezclan los procedimientos de exterminio y las medidas biopolíticas. La legislación española no solo trata de exterminar o alejar un exterior, tampoco de normalizar un interior, sino más bien de ambas cosas a la vez y sobre el mismo grupo. Se trata de expulsar una interioridad a la vez que de disciplinar una exterioridad hasta normalizarla por medio de un encadenamiento entre la prohibición y la obligación. La hidráulica entre prohibición y obligación se engarza en la mecánica de la legislación antigitana mediante las medidas de exterminio (que prohíben) y las técnicas biopolíticas (que obligan) que son los posicionamientos en los que históricamente bascula las disposiciones legales contra los gitanos (Motos, 2009: 72).

Junto a las anteriores, Cayetano Fernández-Ortega apunta otra de las posibilidades conceptuales, epistémicas, metodológicas y ontológicas que permiten el rastreo moderno del antigitanismo ligado a las perversiones de la historiografía colonial. En este caso, habría que direccionar estos esfuerzos en dos sentidos: Por un lado, desvelar una 'historia gitana' contada por el saber/poder gadje, constructora y reproductora de las imágenes y representaciones discursivas y prácticas sobre lo que es ser o no es ser Roma/Gitano. Por otro lado, este desvelamiento supone, a su vez, re-pensar las presencias y las re-existencias de una Historia(-s) romaní, contada, re-conocida y co-sentida junto a nuestras voces, cuerpos, ancestros, temporalidades y otros lugares de enunciación vernáculos. En ambos procesos, la inclusión en el análisis de la categoría moderno/colonial raza, y sus implicaciones históricas, clasificatorias y estructurales, vuelve a ser relevante para descubrir la sistematicidad, los recorridos y las implicaciones de las violencias y las opresiones acometidas contra las poblaciones, los saberes, las prácticas y los cuerpos romaníes:

Debería subrayarse en las relaciones entre dos pueblos mediados por procesos de racialización, como es el caso de los Roma y los gadje, [que] es importante destacar el sistema que sostiene esta relación de poder desigual basada en la diferenciación racial entre las poblaciones Roma y no Roma, que comenzó con la llegada de nuestros ancestros a la Europa de la Edad Moderna y que ha sido alimentada y mantenida hasta nuestros días. En otras palabras, necesitamos identificar el antigitanismo incrustado en la propia esencia de la 'historia gitana', ya que tanto el antigitanismo como la disciplina de la Historia derivan de la misma fuente: el proyecto civilizador de la modernidad europea (Fernández-Ortega, 2019: 449-450).

Con estas definiciones, podemos subrayar lo siguiente: El antigitanismo es racismo construido, representado e implementado durante casi 600 años contra el Pueblo y la Cultura Roma. El antigitanismo es estructural e histórico, cotidiano y reproducido contra las identidades Romaníes, aunque negado por el saber/poder y el (anti-)racismo tolerante gadje. El antigitanismo es hegemonía colonial de la blanquitud y la europeidad. Es ideo-logía de la modernidad, fusionada a la conformación y desarrollo de los estados-nación europeos a partir del siglo XV, a las violencias del racismo, del patriarcalismo y del capitalismo en sus distintas re-significaciones históricas y contextuales hasta hoy; por tanto, su genealogía y perversiones son rastreables e identificables. Tiene su origen y concreción en la España de 1499, siendo explícitas las normativas antigitanas desde esta fecha hasta 1978. El antigitanismo supone y dispone el intento de control, marcado y/o eliminación de los cuerpos, las prácticas de vida y las sabidurías romaníes. El antigitanismo supone el borrado ontológico-cultural e histórico romaní, negando incluso nuestra existencia, nuestra contemporaneidad, nuestras creatividades, nuestras genealogías y nuestras memorias. El antigitanismo comprende la construcción, naturalización y re-producción de estereotipos y cosificaciones para anclar, soportar, justificar, rechazar o minimizar las representaciones, los discursos y las prácticas de odio, menosprecio y minusvaloración continuadas contra el Pueblo y la Cultura Roma, contra las identidades romaníes, contra la existencia de nuestras corporeidades, contra el patrimonio legado por nuestras antepasadas y nuestros ancestros, por nuestras familias. El antigitanismo es trans-histórico, es continuo, re-significado y continuado desde el siglo XV hasta la actualidad. El antigitanismo es también transnacional, se localiza en aquellos lugares o estados-nación de todo el mundo en los que vive población romaní.

ORIGEN DEL ANTIGITANISMO EN ESPAÑA (1499)

Mandamos a los egipcianos que andan vagando por nuestros Reinos y Señoríos con sus mujeres e hijos, que del día de esta ley fuere notificada y pregonada en nuestras cortes y villas, lugares y ciudades que son cabeza de partido, hasta 60 días siguientes, cada uno viva por oficios conocidos y mejor supieren aprovecharse estando en los lugares donde acordaran asentar o tomar vivienda de señores a quien sirvan y les den lo que mejor hubiere menester y no anden vías juntos viajando por nuestros reinos, como lo hacen o dentro de 60 días primeros salgan de nuestros Reinos y no vuelvan a ellos en manera alguna so pena que si en ellos fueren hallados o tomados, sin oficio, sin señores, juntos, pasados los dichos días que den a cada uno cien latigazos por la primera vez y los destierren perpetuamente de estos Reinos, y por la segunda vez que les corten las orejas y estén 60 en la condena y los tornen a desterrar como dicho es. Y por la tercera vez, que sean cautivos de los que los tomasen por toda la vida (Pragmática Real de 1499; en Motos, 2009: 73).

Antes de la promulgación e implementación de la primera ley antigitana en España (1499), en Enero de 1425, en lo que por aquel entonces era el reino de Aragón, es cuando se tiene constancia inicial de la presencia romaní en territorio peninsular. Los documentos refieren a un grupo de familias integrado por unas 200 personas, representadas por el *conde Juan de Egipto Menor*. Según señalan algunos autores (Motos, 2009: 66), estos primeros romaníes demostraron poseer documentalmente ‘una carta de protección del Papa Martín V y una serie de salvoconductos [...] para peregrinar a Compostela, firmados por los reyes de Aragón, Navarra y Castilla’. Desde 1425 hasta 1499, las familias romaníes mantuvieron cierta libertad de movimientos y de trato. Hasta ese momento, todavía no consumada la conquista de Al-Ándalus (1492) y el encubrimiento de El Caribe y Abya-Yala (1492), la ‘línea abismal’ (Santos, 2014) y la ‘diferencia colonial’ (Mignolo, 2003) entendían para las mentalidades y las prácticas de la época la alteridad y la irreductibilidad representada y actuada en los cuerpos moriscos y sefardíes (Herzog, 2003). La aparición, la cesura a la totalidad ontológica, epistémica, cultural e identitaria castellana, que representa la presencia romaní a partir del siglo XV, convive y desplaza en continuidad y en especificidad a aquellas ontologías, cuerpos e identidades que habían sido hasta ese momento paradigma de la diferencia. A partir de entonces, la cúspide de la otredad la ocupa el Pueblo Roma/Gitano, y de forma coetánea; sin mediciones, comparaciones o cuantificaciones de las violencias infringidas y resistidas en cada caso, las ontologías-culturales y los cuerpos negros, las ontologías-culturales y los cuerpos nativos de El Caribe, Abya-Yala y Las Américas.

Volviendo a 1425, las autoridades y los primeros contactos con la población autóctona debieron ser de confusión, no se sabía de dónde venían, a qué venían, ni quiénes eran aquellos que se hacían llamar *egipcianos*. ¿De dónde, de Egipto?, ¿Qué motivo les trajo hasta los reinos españoles?, ¿Cómo son estos egipcianos?, ¿Se quedarán en nuestras tierras?, ¿Cómo y de qué viven?, ¿Cómo se relacionarán en el encuentro? Responder a estas cuestiones, al igual que imaginamos lo fue entonces, no es fácil en la actualidad. Sin embargo, existen certidumbres y seguridades, continuidades fusionadas que pueden aproximarnos a algunas de las posibles respuestas. En este caso, al menos pueden intuirse o concretarse dos posibles direcciones: La primera, señala lo que desconoce, piensa, obliga, reclama, teme y practican las instituciones del saber/poder y la población gadje; relaciones y procesos que refieren a 'lo gitano' y al antigitanismo. A su vez, lo que piensan, resisten, protegen y actúan con distintas formas estratégicas aquellas primeras familias romaníes (expresado en tiempo/temporalidad presente porque para nosotras es presencia); es decir, las relaciones y los procesos que expresan la Romanipen/Gitanidad en ese contexto. Si se admiten estos sentidos, entonces, las respuestas y las posibles re-preguntas se ponen en relación con la cuestión ontológica-cultural, nominal, epistémica e histórica; con el inicio de las primeras concepciones entre 'lo gitano' y 'los gitanos' en la España del siglo XV y XVI; así como con las premisas identitarias-religiosas y territoriales que soportan en estos primeros momentos los criterios de clasificación, disciplinado y castigo aplicados contra los cuerpos y las formas de vida de nuestros antepasados. En esta primera parada tratamos estos tres ejes en sus dimensiones históricas, discursivas y prácticas en el periodo comprendido entre 1499 y 1749, en tanto que nos permite re-conocer las claves que darán lugar al primer genocidio planificado de un estado-nación moderno contra un grupo humano, contra el Pueblo Roma/Gitano.

Atendiendo al primero de ellos, la cuestión nominal nos parece un asunto crucial, ya que contiene varias de las estructuras veladas y resistentes del antigitanismo que, además, siguen siendo existentes hoy día. Nos parece muy clarificadora la siguiente localización, continuación del discurso que recogimos en la introducción sobre los vocablos Dhoma, Dhomari, Dhorm, Roma, Romani, Rom, Romni:

La primera referencia a esta etiqueta se remonta a 1280, en una carta relativa a la recaudación de impuestos de 'Egyptani' (Peloponeso griego), en Bizancio. En esta carta se nombra a los 'Romaníes' (endónimo) con el término griego 'Athinganoi' (exónimo) que significa 'intocables'. Este exónimo griego está en la base de los exónimos usados en la mayoría de las lenguas europeas: en checo 'Cikán', en eslovaco 'Cigán', en alemán 'Zigeuner', en italiano 'Zingaro', en inglés 'Gypsy', en español 'Gitano', en portugués 'Cigano' o en francés 'Tzigan'. La palabra original (endónima) [es] 'Roma' [...]. Como podemos ver, la tergiversación semántica que introduce el exónimo griego 'Athinganoi' es crucial para la configuración de un dispositivo histórico de discriminación basado en el menosprecio hacia un grupo humano (Cortés, 2019: 11).

No podemos certificar, aunque sí pueden disponerse y argumentarse, que las primeras familias romaníes que entraron en 1425 tenían conciencia de sí mismas como tales, como Roma. Las seguridades de que esto fuera así la encontramos en las mismas leyes antigitanas, en su perseverancia por erradicar las singularidades ontológica-culturales, corporales y societarias diferenciadas del imaginario de la 'raza hispana' y la 'pureza de sangre' (Fernández-Ortega y Cortés, 2015: 461; Stallaert, 2006: 231-232) del *castellano viejo*, del *castizo*, ambas formaciones consistentes y hegemónicas en el estado-nación español hasta bien entrado el siglo XIX. Este borrado llega incluso a promulgar de forma continuada, como veremos, la prohibición de usar el exónimo Gitano (egipciano, egiptano), pensado por las autoridades y la población como endónimo, es decir, como forma propia en la que los Roma se llamaban en aquel momento a sí mismos. Para el caso nominal, la pragmática real de 1499 ya constata, desde su inicio, tanto el imperativo de obligación, 'Mandamos', como el señalamiento, la especificidad, la marca, el nombramiento de aquellos sobre los que pesa su cumplimiento, 'los egipcianos'. Se inicia así un proceso de pérdida o atenuación ontológica e histórica, de intento de borrado que dura hasta hoy. El retorno, el re-conocimiento, la recuperación y la puesta en práctica no se producirá hasta cinco siglos después, cuando las entidades, asociaciones, académicos y representantes romaníes impulsen la utilización de los vocablos Roma, Romani, Rom, Romni como categorías ontológicas, epistémicas, históricas y contemporáneas, en todos sus sentidos de auto-representación 'política' (Fejzuda, 2019; Carmona, 2014).

Junto a la cuestión nominativa nos encontramos con la negación representativa e identitaria. A partir de 1499, las continuas normativas dictadas para la supresión de las singularidades romaníes constituyen, antes de la planificación del genocidio de 1749, los primeros esfuerzos de las autoridades y los legisladores para hacer desaparecer cualquier atisbo de la identidad Romaní/Gitana. Es por esto que este primer corpus legislativo antigitano expresa dos sentidos de la huella; por un lado, el origen y la construcción de 'lo gitano', por otro lado, las resistencias y las re-existencias de 'los gitanos'. El primero se relaciona con la negación de la identidad gitana, construida por los discursos y las representaciones, por las mentalidades y las prácticas hegemónicas como un problema de orden, control y disciplinado social y jurídico (Cortés y Fernández-Ortega, 2015), por tanto, rechazando y silenciando la consideración de Pueblo, nación cultural e identidad singular e histórica. El segundo refiere, precisamente, a la existencia de esto que se quiere prohibir, así como a las resistencias de las primeras familias romaníes por mantener sus memorias y su ontología-cultural, su lengua y sus formas de vida. Estas y otras existencias continuadas muestran no solo la singularidad Romaní-Gitana, sino que de igual forma subrayan la insistencia de las distintas regulaciones para naturalizar e intentan hacer efectiva la negación, eliminación u olvido del ser, del existir y del auto-representarse junto a la gitanidad. La insistencia punitiva se enfoca de forma reiterada en la persecución del Romanes, del nomadismo, de las formas de organización familiar y de religiosidad, de las formas de vestir y los signos identificativos, de las músicas y bailes, de los conocimientos de salud y laborales, de los nombres propios en origen, o de utilizar el vocablo gitano.

Si localizamos algunas de las múltiples regulaciones antigitanas promulgadas durante este periodo puede leerse esto que decimos; también de las resistencias romaníes, ya que, insistimos en esto, la repetición y superposición de prohibiciones muestran la existencia y la salvaguarda de aquello que se pretende eliminar. Según esto anterior, a partir de la pragmática del 4 de marzo de 1499 se produce la sucesión ininterrumpida y constante de normativas dispuestas para el control, la supresión o la asimilación de las formas de vida romaní/gitanas, entre ellas:⁴ en la pragmática de 1539 se reitera la obligación de asentamiento y censo de las familias gitanas, sancionando su no cumplimiento con la condena a galeras; el 28 de Junio de 1619 se ilegaliza expresamente el Romanes, mediante Cédula real firmada por Felipe III. El 8 de Mayo de 1633, Felipe IV promulga una nueva Pragmática, en la cual vuelven a recogerse las prohibiciones de usar nombre, lengua, traje, modo de vida, música y bailes de gitanos. De la misma forma, Carlos II, el 7 de Junio de 1695, ante la persistencia de la existencia, presencia y resistencia gitana, retoma el contenido de las prohibiciones anteriores. Ninguna de ellas, afortunadamente, pudieron llevarse a cabo con éxito (estamos, sentimos y existimos ayer, hoy y ahora), aunque tras tres siglos de persecuciones y opresiones se había cimentado una percepción naturalizada de 'lo gitano' que impulsó, que deshumanizó, que intentó y que intenta ocultar los acontecimientos y las responsabilidades que desencadenaron y actuaron el primer genocidio de un estado-nación moderno.

La primera pragmática, y las sucesivas siguientes, soportan el origen del genocidio gitano de 1749, es paradigma y referencia de las posteriores normativas antigitanas hasta el siglo 18, en todo caso, meridianas en sus discursos y en sus consecuencias prácticas. La ley de 1499 supone el punto de partida para posibilitar sin reparos, tanto a las instituciones como a la población, la intervención sobre los cuerpos y formas de vida gitanas. En el caso de los cuerpos es literal; 'les corten las orejas' (utilizada hoy día en ocasiones por los Kalés y las Kalís, casi desconocido por la población gadje) o 'les den 100 latigazos'. O Respecto a las formas de vida propias, de manera que se prohíbe ejercer oficios y saberes vernáculos por 'oficios conocidos',⁵ abandonar el nomadismo para 'asentar o tomar vivienda de señores a quien sirvan y les den lo que mejor hubiere menester'. Respecto al no cumplimiento de estas obligaciones-violencias la solución repetida durante siglos está unida a procesos como la deshumanización para la eliminación

⁴ Aunque extensa, la siguiente relación de fechas corresponden a normativas explícitamente antigitanas, lo que puede darnos una idea de las opresiones y de las resistencias, en uno y otro caso, y eso que únicamente refieren, como señala Isaac Motos (2009: 60–61), a las dictaminadas por las Cortes de Castilla: 1499, Madrid; 1525, Toledo; 1534, Madrid; 1539, Toledo; 1542 y 1560, Toledo; 1566 y 1586, Madrid; 1611 y 1619, Belén de Portugal; 1633, 1673, 1693, 1695, 1699, 1705, 1708, 1717, 1726, 1727, 1731, 1738, 1745, 1746 y 1749, en Madrid.

⁵ Antonio Gómez-Alfaro (2010: 38) recoge los siguientes desempeños laborales según las sucesivas pragmáticas y censos hasta 1783, en el caso de las gitanas, 'corredoras de ropas y alhajas, fabricantes de cestos y canastas, lavanderas y costureras, mondongueras, buñoleras [...]', en el caso de los gitanos, 'albañiles, carpinteros, panaderos, tenderos y quinquilleros, zapateros y alpargateros, aguadores, arrieros, herreros y cerrajeros, marineros, músicos, carniceros, toreros, chalanes y esquiladores [...]'.

de los cuerpos romaníes/gitanos, la sedentarización forzosa, el abandono de los medios de existencia y la separación familiar para impedir la continuidad física, epistémica, lingüística y ontológica-cultural. El incumplimiento-resistencia de lo dictado en la primera pragmática, y en las sucesivas que se promulgarán hasta 1783, recoge y aplica la punición mediante figuras como ‘la servidumbre, el destierro, la condena o la esclavitud’.

No debieron tenerlo nada fácil aquellos primeros Roma, Gitanos y Gitanas a los que *seguramente la bula papal caducó en 1499*. Lo que sí puede admitirse es que desde entonces, y tras más de 250 leyes antigitanas, nuestros cuerpos y saberes, nuestras, heridas, huellas y memorias, nuestros saberes y nuestras prácticas son existentes y contemporáneas. Y esto es gracias a que aquellas primeras familias romaníes/gitanas y sus descendientes activaron estrategias para la preservación continuada de sus cuerpos, de nuestros cuerpos y de la Romanipen. En este periodo de tres siglos, la principal estrategia para la salvaguarda y la protección identitaria, cultural y vital fue el ‘nomadismo romaní, [ya que] constituyó un ejercicio de resistencia política y cultural contra los sucesivos intentos políticos [extendidos a las delaciones y aprovechamientos de la población gadje] de expulsión, asimilación e incluso aniquilación’ (Cortés y Fernández-Ortega, 2015: 458). Esta estrategia dificultaba así el control y seguimiento de las familias gitanas, de sus ocupaciones laborales transmitidas, de sus formas de organización social, de resguardar en la medida de lo posible el Romanes, los signos identificativos corporales y de vestimenta, de comensalidad, o aquellos otros procesos y relaciones vernáculos para la reproducción grupal y sociocultural. Además, el nomadismo fue estrategia para sortear la servidumbre, las penas a galeras, el reclutamiento militar, la esclavitud o la eliminación física.

GENOCIDIO CONTRA EL PUEBLO GITANO (1749–1763), ¡MARARLO, QUE ES CALÓ!

Huella, trauma y memoria tienen aquí uno de los procesos más relevantes para confrontar las violencias, el olvido y la negación moderno/colonial arrojadas contra el Pueblo y la Cultura Gitana, casi dos siglos antes del Samudaripen o Porrajmos (Hancock, 2008). Tal es intento de ocultación o minimización de la Gran Redada contra gitanos, que hoy día sigue siendo un tema pendiente de abordar en profundidad y complejidad. No por casualidad se encuentra ausente del sistema educativo y del debate político estatal español. No aparece en las asignaturas de historia que se imparten en las aulas de enseñanza obligatoria, como escasa es su presencia en el contexto universitario. No es un tema de interés para la academia hegemónica, como sí lo es para los Roma/Gitanos que se localizan en entornos académicos, asociativos y políticos. En los lugares y para los agentes del saber/poder, el antigitanismo y el genocidio gitano son tabúes, son negados, son descomplejizados o son minimizados, ya que desequilibra algunos de los pilares sacrales sobre los que se construye y asienta la España actual. La herida y la marca colonial, además de en los cuerpos y en las memorias gitanas, está presente para este caso en calles, plazas, celebraciones institucionales, en símbolos, nombres, lugares y dinámicas que persisten en el ensalzamiento de aquellos que idearon y actuaron el primer genocidio planificado por un estado-nación, caso del marqués de la Ensenada y Felipe VI. Tan complejo fue encontrar un rastro extendido y profundo de esta huella, que no fue hasta 1993, y ¡gracias! al investigador Antonio Gómez Alfaro, a su manuscrito *La gran redada de gitanos: España, la prisión general de gitanos en 1749*, que comenzamos a considerar y a tener una consciencia ampliada del intento de exterminio acontecido en este periodo. Hasta finales del siglo XX, por tanto, no comenzaron a emerger los estudios acerca de los dos genocidios explícitos y específicos contra el Pueblo Rom/Gitano; la Gran Redada o exterminio contra gitanos (1749–1763) y el Samudaripen u Holocausto Romaní (1933–1945), ambos con intenciones coincidentes que han quedado escritas e inscritas como ‘la Solución Final para el Problema Gitano’ (Santos et al., 2016: 10). Sus implicaciones siguen pendientes de investigaciones exhaustivas, complejas y localizadas junto a sus lugares enunciación, así como siguen ausentes las responsabilidades y los re-conocimientos para la justicia y la reparación.⁶

En el caso del estado-nación español del siglo XVIII, las transformaciones socio y geopolíticas, ideo-lógicas, económicas y territoriales con respecto a los siglos anteriores, afecta nuevamente a la familias gitanas de forma especial y con atención específica. Unido a la persistencia

6 ¡Matadlo, que es gitano!

hegemónica de la ortodoxia católica, se produce un giro o transformación en la ideología y praxis estatal relacionado con las ideas de la ilustración europea, el control territorial y recaudatorio, el control colonial de Las Américas, y las nuevas formas de producción capitalista. Entre otras, estas se concretan en la atención a la política militar de ultramar para el mantenimiento de la colonización de El Caribe y Abya-Yala; en el intento de control y homogeneización del territorio interno, del censo, del trabajo, de las mentalidades y de los cuerpos, en este caso, a fin de recaudar impuestos para sufragar la renovación de la marina y los arsenales; así como en la deshumanización y explotación-esclavitud de los cuerpos gitanos para construir y mover esta maquinaria de muerte. Junto al capitalismo, al colonialismo y al racismo de estado, es inseparable en este momento el viraje dado por las mentalidades ilustradas hacia una nueva concepción social y jurídica del contrato social entre súbditos y monarca-estado, donde las familias gitanas quedaban nuevamente fuera, ni siquiera en los márgenes y sí en la exterioridad absoluta. Es más, no solo se reiteran en este periodo las pragmáticas/prohibiciones de siglos anteriores, sino que se refuerzan las representaciones de 'lo gitano' como *aquellos/aquellas* que infectan y corrompen el *demos* nacional, la pulcritud, la blanquitud, la *raza hispana*, el *cogito* racionalista (Carmona, 2018), sus métodos y sus *lucis*. Las persistencias naturalizadas depositadas durante dos siglos y medio sobre los cuerpos gitanos volvían a situarlos como paradigma de la inintegrabilidad. Nuevamente, el Pueblo Gitano, aunque referido continuamente en una dimensión jurídico-social, y no como realidad ontológica-cultural, epistémica, lingüística e histórica, es representado y tratado como impedimento, retraso e imposibilidad de ser *communitas*. Concretamente, el Pueblo Gitano, las familias gitanas del siglo XVIII quedan naturalizadas como depositarias de los valores del antiguo régimen. ¡Esto es falso. Lo fue antes y lo es ahora!

Este reflejo, imaginado, construido y proyectado por el estado-nación moderno español sujeta las excusas y los lavados de conciencia para la criminalización, explotación y exterminio del Pueblo Gitano, teniendo unas consecuencias nefastas sobre todo en lo vital, en lo práctico-experiencial, en lo epistémico y en las memorias. ¡Por poco no lo contamos, y esto es literal! Las persecuciones continuadas para hacer efectivo el abandono del nomadismo, que se dictan en las pragmáticas anteriores a 1749, tuvieron como resultado que en esta fecha muchas de las familias gitanas ya se encontrasen asentadas por todo el territorio, por lo que facilitó la localización y la detención de las mismas. En este caso, si recurrimos a las referencias que vienen participando en este diálogo inter-voces, estas señalan que en los censos inmediatamente anteriores a la Gran Redada la población gitana lo componían aproximadamente 12.000 personas. En la Gran Redada, los datos y los investigadores coinciden en que fueron apresados entre 9.000 y 12.000 gitanos y gitanas (Gómez, 1993; Gómez, 2010; Martínez, 2014). Tal es la consideración del Pueblo Gitano como paradigma de la otredad nacional, que si tomamos estos datos y los de la población total en este periodo (entonces, en menor proporción en los periodos anteriores), la población gitana no representaba siquiera el 1 por 1.000 de las personas censadas (Gómez, 1993). Esto señala, por muy poco fiables que sean los censos de esta época, ese 'estado permanente de excepción' que señala Sebijan Fejzuda (2019) para los cuerpos romaníes/gitanos; sometidos y llevados al extremo en 1749.

Si atendemos brevemente al plan diseñado por el marqués de La Ensenada para exterminar al Pueblo Gitano, este consistió en: censar y controlar antes del apresamiento; intento de exterminio físico y ontológico-cultural bajo el modelo de trabajos forzados; la separación de las familias gitanas según los criterios de sexo-género y edad; la expropiación de sus pertenencias; la negación de la reproducción, de la existencia, de los cuidados; el disciplinado y la corrección de los cuerpos y las mentes para el abandono u olvido de la Romanipen/Gitanidad (solo posible mediante la eliminación de los cuerpos, el borrado de la herida colonial y las memorias situadas). Y así hasta completar una serie de violencias extremas que tenían como motivación erradicar definitivamente al Pueblo y la Cultura Gitana. De tal magnitud fue la empresa, que el marqués de la Ensenada, sus colaboradores y Felipe VI mantuvieron en el más estricto secreto los detalles del genocidio, solo conocido por los jefes de las guarniciones militares que se encargarían del apresamiento simultáneo en todo el territorio (Gómez, 1993; Martínez, 2014). El 30 y el 31 de Julio de 1749 da comienzo la Gran Redada. Según los datos aportados por Gómez (1993, 2010) y Martínez (2014), de 9.000 a 12.000 gitanos y gitanas serán capturadas, separados y desposeídas de sus pocos bienes materiales para costear parte del genocidio. Las mujeres y menores de 12 años son confinadas a las denominadas 'casas de

trabajo', en Denia, en Málaga, en Valencia, en Zaragoza. Los hombres mayores de 12 años son trasladados a los arsenales de la marina en Cádiz, Cartagena y el Ferrol. Arsenales y casa de trabajo son eufemismos de fábricas de y para la muerte; son lugares pensados por el sistema de sexo-género de la época, cuyos criterios de división sexual se sustentan en representaciones naturalizadas/esencializadas de los cuerpos suponiendo unas capacidades, unas actitudes y aptitudes morales, físicas y laborales; son recintos donde los cuerpos gitanos son menos que humanos; son lugares donde se consiente la esclavitud infantil; entornos de muerte donde los cuerpos gitanos son objetualizados, son tomados como recursos-fuerza con un explícito sentido degradante, racista, patriarcal y deshumanizador. La deshumanización es consustancial a todo recurso para el capitalismo, el racismo y la sexuación de los cuerpos, en el siglo XVIII y ahora. Son pilares del antigitanismo y sus manifestaciones de esclavitud, genocidio y epistemicidio.

En todo caso, está pendiente por saber cuántas gitanas y gitanos perecieron en este proceso terrible, o de aproximarnos a la pérdida cualitativa de elementos ontológico-culturales e identitarios, o de las re-significaciones producidas en las relaciones y en las sociabilidades familiares e inter-familiares en este periodo, o de las genealogías y familias gitanas que se perdieron u ocultaron con los censos y en los procesos de castellanización de los nombres y apellidos, o en las continuas prohibiciones para nombrarnos a nosotros mismos ni ser nombrados por otros con el nombre de Gitano, con la explícita y continuada intención de eliminar(-nos) cualquier rastro de singularidad. No obstante, lo que sí es constatable es que las resistencias y las re-existencias de nuestras antepasadas son consistentes en nuestros cuerpos, voces, auto-representaciones y enunciaciones. Son múltiples los ejemplos de la resistencia gitana, sobre todo de las Kalis (Gómez, 1993, 2010), para impedir la efectividad total del exterminio diseñado en la Gran Redada. Unido a las continuos intentos y logros de fuga protagonizados por las gitanas para el re-encuentro familiar, ellas proceden a la solicitud de múltiples reclamaciones en las Cortes para la liberación de gitanos apresados, se declaran en huelgas permanentes para no realizar los trabajos forzados, se niegan a obedecer lo que se les ordena y fuerza con el castigo físico de los latigazos y los golpes, refuerzan la protección de los menores, mantienen y procuran la salvaguarda y continuidad de la identidad familiar, ontológico-cultural, epistémica y física. 'La extraordinaria resistencia calí al genocidio/epistemicidio' (Fernández-Garcés, 2016: 246) perpetrado desde 1499 hasta hoy, y con especial significado por las violencias sufridas en el periodo de la Gran Redada, es un asunto pendiente todavía de tratar en profundidad, en re-conocimiento, en justicia y en reparación. ¡Gracias a ellas, somos, sentimos y estamos aquí! Unido a las resistencias gitanas, las imposibilidades técnicas, la falta de contingente humano y material para el control total de las familias, la desarticulación del territorio y la descoordinación entre las instituciones de poder, así como de la indefinición de 'lo gitano' y el desconocimiento de 'los gitanos', impidieron la consecución del exterminio completo. Ante esta imposibilidad, reiteramos que presentada en ocasiones como lavado de conciencia nacional, el 6 de junio de 1763 Carlos III firma la liberación de los y las gitanas que seguían presas por motivo de la Gran Redada. No obstante, sabemos por las investigaciones y publicaciones de Antonio Gómez-Alfaro (1993, 2010), que hasta 1782 (34 años después del inicio del genocidio) todavía quedaban gitanos presos en los arsenales de Cádiz y El Ferrol.

A PARTIR DE 1783 Y HASTA 1978, ¡CAMELAMOS NAQUERAR!

Que no fuera posible la extinción del Pueblo y la Cultura Gitana no implicó el comienzo de un proceso de re-conocimiento, reparación y justicia, sino que por el contrario el antigitanismo se re-significa y enfoca sus esfuerzos no en el exterminio físico y sí en el intento de borrado ontológico-cultural, nominal, identitario y epistémico.⁷ Es la pragmática de 1783, promulgada por Carlos III, la norma/prohibición que señala las nuevas/viejas direcciones que tomará la política estatal y las mentalidades respecto al Pueblo y la Cultura Gitana, o sobre 'lo gitano' y 'los gitanos', vigente hasta 1878. Se iniciaba así un 'segundo proceso legislativo antigitano destinado esta vez a asimilar y a prohibir cualquier mención a los mismos' (Jiménez, Fernández-Garcés y Motos, 2009: 71). Si comenzamos por el título, se observa sin reparos la motivación que recorre todo el documento: *Pragmática-Sanción en fuerza de Ley en que se dan Nuevas Reglas para contener y castigar la vagancia de aquellos de los que hasta aquí se han conocido con el*

7 'Queremos hablar' (Heredia-Maya, 2013).

Declaro que los que llaman y se dicen Gitanos, no lo son por origen ni por naturaleza, ni provienen de raíz infecta alguna. Por tanto mando que ellos y cualquiera de ellos no usen de la lengua, trage y método de vida [...]. Prohibo a todos mis Vasallos [...] que llamen o nombren a los referidos con las voces de Gitano [...] bajo las penas de los que injurian a otros de palabra (Pragmática real, 19 de septiembre de 1783)

Junto a estas, vuelven a reiterarse las prohibiciones sobre las prácticas del nomadismo y los oficios desempeñados inter-generacionalmente por los gitanos, caso de la chalanería. Además, se reitera el marcado de los cuerpos como forma de represión y control, de tal manera que aquel o aquella que incumplía estas obligaciones era señalado en la espalda, a hierro incandescente, con el sello de las armas de Castilla; aquel o aquella que fuera apresado nuevamente y tuviera este signo-estigma, era condenado a la pena de muerte (vigente hasta 1830). Como recoge Gómez-Alfaro (2010: 24), la motivación de los informes que dieron lugar a esta pragmática antigitana están más que claros, si atendemos al documento que los magistrados de Oviedo trasladan a Carlos III en el mismo 1783, antes de que se promulgue la ley, aquel señala: ‘descubre en su fondo que su Majestad no quiere exterminar o aniquilar a los llamados gitanos, sino suprimir su nombre y rectificar sus costumbres’. La persistencias naturalizadas sobre los cuerpos gitanos, en este caso, subrayan en este periodo la prohibición de ser, sentir, estar, conocer, expresar y de auto-representarse junto a la gitanidad. Se nos niega la existencia ontológico-cultural y epistémica, histórica y lingüística, se niega el ejercicio de las prácticas, las memorias y las sabidurías gitanas, es negada la auto-representación corporal, política y laboral, así como las formas societarias vernáculas para la reproducción física y cultural. El viraje no llega a ser giro, porque el intento de exterminio físico e identitario es constante desde 1499, la diferencia a partir de ahora es que ‘se ahonda en la voluntad de epistemicidio [...], activando los resortes normativos para conseguir, por un lado, la “integración” de los calés en la sociedad mayoritaria y, por otro, su desintegración como sujeto colectivo’ (Fernández-Garcés, 2016: 247).

A partir de aquí, aún con las variantes políticas, ideológicas, territoriales y económicas atravesadas desde finales del siglo XVIII hasta finales del siglo XX, existe y persiste una constante en la relación del saber/poder y de la población mayoritaria con el Pueblo Gitano, «un doble discurso sobre los gitanos» (Kóczé y Rövid, 2017: 638) que, por un lado, niega a la vez que prohíbe cualquier referencia o utilización del término ‘gitano’, para negar en el fondo cualquier reconocimiento de singularidad ontológica-cultural, histórica e identitaria, y con ello la posibilidad de existencia y auto-representación como sujetos políticos y de conocimiento. Y por otro, desoye cualquier responsabilidad de violencia enquistada, naturalizada, de largo recorrido, estructural, racista, patriarcal, en todo caso ideológica, imposibilitando así, en primer lugar, el re-conocimiento, la reparación y la justicia y, desde aquí, la construcción de cauces de colaboración y de coparticipación para la igualdad de derechos y oportunidades en el respeto y la celebración de las diferencias y las singularidades. La vigencia de la pragmática de 1783 no será derogada hasta el Código Penal de 1848. Si bien esto implica en el papel una *igualdad jurídica*, no resulta ser así ni en los discursos, ni en las representaciones, ni en las prácticas que se corresponden con las normativas antigitanas posteriores a 1783. Es el caso, como señala nuevamente Gómez-Alfaro (2010: 33), de la real orden del 29 de julio de 1852, referido a las funciones reglamentarias de la Guardia Civil y, específicamente, a los artículos recogidos en el reglamento para la vigilancia y el control de los gitanos y las gitanas, vigentes desde 1943 hasta 1978, año en el que se derogan oficialmente las leyes antigitanas en el estado español. No así el antigitanismo, que adquiere como hemos señalado nuevas formas con viejas caras a partir de este momento.

Una de estas caras nuevas, que se origina con la inercia de la pragmática de 1783 y que llega hasta hoy, es el gitanismo. Como dijimos anteriormente, gitanismo/antigitanismo son el anverso y el reverso del racismo contra el Pueblo y la Cultura Gitana. Consolidado a partir del siglo XIX, su consistencia atraviesa y se mantiene a través del tiempo en las mentalidades gadje y en los discursos y prácticas del saber/poder, según los procesos históricos que acontecen a la conformación identitaria-territorial-administrativa actual del estado-nación; en este caso, anclado en la concepción identitaria-nacional decimonónica, una nación-un territorio-una lengua-una cultura-una identidad. Aspecto este último, el identitario-nacional que, ¡desde el

siglo XIX y hasta ahora!, bajo los paradigmas del romanticismo, el orientalismo y el nacional-catolicismo-flamenquismo, recurre a la representación de 'lo gitano' como baluarte o guardián de los valores de la *hispanidad*, de cara a marcar las diferencias de las representaciones de 'lo español' y 'lo gitano' como hecho diferencial respecto a otros estados-nación europeos. En este caso, romanticismo, orientalismo y nacional-flamenquismo, suponen las nuevas formas *depuradas* de antigitanismo, el gitanismo, que representa 'lo gitano' como lo puro, lo que permanece, lo que es inalterable en la identidad cultural del estado-nación. El gitanismo es también concreción del patriarcado y del sistema de sexo-género arrojado contra las mujeres gitanas a partir del siglo XIX, representadas como la otredad sexuada más radical. El gitanismo es también concreción del capitalismo decimonónico y del neoliberalismo global, que a la vez que expropia e intenta imitar las originalidades y las creatividades del Pueblo y la Cultura Roma, las blanquea, las deslocaliza y las desidentifica de sus lugares de enunciación para su capitalización y sobre-explotación como recurso económico para el capital. Por tanto, el gitanismo es ideología, representaciones, discursos y prácticas que concretan la colonización y la colonialidad de los cuerpos, del saber, del ser y del sentir. El gitanismo es una forma oculta de clasificación racial y sexual, de racialización y sexuación de los cuerpos, las prácticas y los saberes gitanos.

Aunque el gitanismo se disfrace de buenismo y falso re-conocimiento, que no suele ser más que proyecciones de lo que cree saber y refleja el gadje de forma errónea sobre los y las gitanas, no hay violencia ontológica-cultural más cruel, depurada no, cruel sí, en todo caso, re-significada para un nuevo intento de normalización, de asimilación, de adaptación, de inclusión; es decir, de borrado de la memoria, de la identidad, de la auto-representación, de las genealogías, del legado patrimonial inmaterial transmitido inter-familiarmente. Antigitanismo/Gitanismo fluyen ahora entre la sobre-representación de 'lo gitano' y la negación de auto-representación y existencia de 'los gitanos', del Pueblo y la Cultura Gitana. Y esto no es nuevo, el gitanismo/antigitanismo es un necesitado del estado-nación moderno español, que ancla en los inicios de su conformación como tal a partir del siglo XV, para proyectarse a sí mismo y, a su vez, para construir las ficciones, la racialización y la sexuación que soportan y reproducen las violencias, las negaciones, los borrados, los estereotipos, las folclorizaciones y las cosificaciones sobre lo que es ser, sentir y estar junto a la Romanipen. En ningún caso, como decimos, estas sobre-representaciones o negaciones representan a la Romanipen/Gitanidad ni a los y a las gitanas, menos aún pueden asomarse a nuestra ontología, genealogías, Historia(-s) y epistemología. Antigitanismo/Gitanismo señala que la concreción diferencial del estado-nación español necesitó histórica, política y económicamente de las familias gitanas y sus especificidades culturales para reafirmar los distintos criterios hegemónicos que atraviesan las distintas Españas; hoy resignificadas en las políticas coloniales con el eufemismo de patrimonialización cultural (Periáñez-Bolaño, 2019a, 2019b, 2021). El gitanismo se configura como un mecanismo de ocultación necesario para la reafirmación del estado-nación, del capitalismo y del patriarcado en sus concreciones locales. La ideología del gitanismo configura en la actualidad una de las proyecciones más *digeribles* del antigitanismo.

¡CAMELAMOS NAQUERAR!

Estábamos en 1978 y todavía quedaban normativas específicas antigitanas. Concretamente, como ya apuntamos, el reglamento de 1852 de la Guardia Civil y su posterior actualización en 1943 contenían tres artículos que estarán vigentes hasta la llegada de la democracia española en 1978. Estos enunciados expresaban lo siguiente:

Artículo 4.º Se vigilará escrupulosamente a los gitanos, cuidando mucho de reconocer todos los documentos que tengan, confrontar sus señas particulares, observar sus trajes, averiguar su modo de vivir y cuanto conduzca a formar una idea exacta de sus movimientos y ocupaciones, indagando el punto a que se dirigen en sus viajes y el objeto de ellos. Artículo 5.º Como esta clase de gente no tiene por lo general residencia fija, se traslada con mucha frecuencia de un punto a otro en que sean desconocidos, conviene tomar de ellos todas las noticias necesarias para impedir que cometan robos de caballerías o de otra especie. Artículo 6.º Está mandado que los gitanos y chalanos lleven, a más de la célula personal, la patente de Hacienda que los autorice para ejercer la industria de tratantes en caballerías. Por cada una de éstas

llevarán una guía con la clase, procedencia, edad, hierro y señas, la cual se entregará al comprador. Las anotaciones que en este documento se hagan por cambios y ventas serán autorizadas por los alcaldes de los pueblos o por un inspector de orden público en las capitales, y para el ganado mular, por los veterinarios municipales. Los que no vayan provistos de estos documentos o que de su examen o comprobación resulte que no está en regla, serán detenidos por la Guardia Civil y puestos a disposición de la autoridad competente como infractores de la ley (Gómez, 2010).

Nuevamente tuvo que ser la resistencia y la re-existencia gitana de nuestros y nuestras mayores quienes impulsaran no solo la derogación de estos artículos, sino que, al mismo tiempo, muchos y muchas de ellas (no podemos nombrarlas a todas por la extensión de los y las protagonistas) originaron y consolidaron un incipiente movimiento asociativo romaní/gitano estatal e internacional (recuerden el I Congreso Internacional Romaní de 1971 y los sucesivos recogidos en el prefacio). Ellos y ellas dieron y asentaron los primeros pasos para la militancia política, cultural, académica y social, fusionada a la auto-representación ontológico-cultural, histórica, lingüística, epistémica e histórica. Son vanguardia y referencia por enfrentar las barreras y las dificultades que todavía hoy nos encontramos para que se re-conozca nuestra existencia y recorridos como sujetos de saber, y junto a nuestras memorias y sabidurías en los entornos académicos (todavía escasa antes y ahora). Estos y estas representantes gitanos y gitanas habían rastreado la huella y la memoria, ofrecieron y continúan transmitiendo sus conocimientos, sus experiencias y sus cuidados para comenzar a conformar y curar la cicatriz.

Si nos ceñimos a la erradicación de los artículos anteriores, traemos dos ejemplos conscientes y consistentes en la memoria presente de los gitanos y las gitanas en España. El primero, está protagonizado por el primer gitano Doctor y profesor universitario, dramaturgo, ensayista y poeta, el Tío José Heredia-Maya, que como re-existencia para re(-i-)vindicar la derogación de los enunciados antigitanos anteriores compone en 1976 la obra de teatro 'Camelamos Naquerar', articulada en su formato por la epistemología del cante-gitano (Periáñez-Bolaño, 2019a, 2021), una composición que señala la creatividad y originalidad del Pueblo y la Cultura Gitana, de sus resistencias y re-existencias durante casi 600 años, un patrimonio legado que señala tanto las marcas de las violencias coloniales como las posibilidades y la existencia ontológica-cultural, identitaria, epistemológica e histórica del Pueblo y la Cultura Gitana en el estado español, del Pueblo y la Cultura Roma junto al mundo. Todavía quedaban dos años para la llegada de la democracia, sin embargo, ya no podíamos más; en todo el estado español pudo escucharse, '¡desde una vejación de siglos, grito!' (Heredia-Maya, 2013). El segundo ejemplo supone la continuación de la conciencia ampliada de ¡Camelamos Naquerar!, ya iniciado el periodo democrático en 1978. En este caso, el Tío Juan de Dios Ramírez Heredia, primer diputado gitano en el Parlamento español, y representante en el I Congreso Internacional Romaní de 1978, el 7 de junio de ese mismo año presenta en el Congreso una Proposición No de Ley para la supresión de los últimos artículos antigitanos que aún quedaban vigentes. En 1978, el Gobierno español las deroga, finalizando oficialmente así casi 600 años de leyes antigitanas.

TRANSICIONES. EN MEMORIA-PRESENTE, JUNTO A NUESTROS LUGARES DE ENUNCIACIÓN

Pregunta Isaac Motos (2009: 59), '¿Es posible que una práctica jurídica que se desarrolla en España durante 479 años desaparezca sin dejar rastro?', ¿es posible que la finalización oficial del antigitanismo en 1978 se corresponda con la realidad de los discursos, de las prácticas, de las representaciones, de la violencia y el odio que sigue arrojándose contra los cuerpos, los saberes y las prácticas romaníes/gitanas en el mundo? ¡No!, contestaríamos, ya que una cuestión es el intento de borrado o de ocultación/negación de la genealogía y las trayectorias de las políticas y normativas antigitanas, y otra muy diferente es borrar o restituir la huella colonial de las mentalidades colonizadas, o las nuevas formas re-significadas de violencia, opresión o intento de eliminado físico, ontológico-cultural, identitario e histórico. En este sentido, hemos señalado, o rastreado si lo prefieren, que existe una herencia histórica e ideológica en las representaciones, los discursos y las prácticas del antigitanismo, de la huella colonial Romaní/Gitana, que es persistente, admitida y reproducida en la actualidad. Sigue existiendo y reproduciéndose en los discursos, representaciones y prácticas hegemónicas la negación o la minusvaloración, el desconocimiento y/o el intento de borrado y ocultación de nuestras

creatividades y originalidades epistémicas, gnoseológicas y estéticas; sigue existiendo la violencia estructural, racista y patriarcal del estado-nación y el capitalismo neoliberal arrojados sobre nuestros cuerpos y saberes, sobre el Pueblo Gitano; siguen produciéndose asesinatos continuados sin admitir ni resolver; están normalizadas las escuelas y los barrios gueto; sigue produciéndose la esterilización de las mujeres romaníes en distintos estados europeos; tras casi 600 años, continúa el silencio del sistema educativo estatal y sus manuales de historia; la falta de oportunidades reales de co-participación en cualquier dimensión de la vida social, cultural, política, económica y educativa, agravado en el caso de las mujeres gitanas; sigue siendo persistente la desidentificación cultural de los saberes, las creatividades y los cuerpos gitanos para la explotación como recurso para el capital; así como siguen presentes los discursos y las representaciones, la ideología del gitanismo/antigitanismo en forma de cosificaciones, estereotipos y estigmas que son reminiscencias del romanticismo, del orientalismo y del nacional-flamenquismo, ahora edulcoradas, blanqueadas, objetualizadas y capitalizadas por el multiculturalismo global/local, e incluso por distintas narrativas y prácticas (auto-)denominadas descolonizadoras. Estas y otras opresiones hegemónicas y hegemónicas, imposibles de enumerar todas por su amplitud y el dolor que provocan, siguen siendo constantes aquí y allá, re-significadas y constantes según las características que han ido recogiendo las voces romaníes/gitanas durante este diálogo iniciado por nuestros antepasados, mayores y familias para la salvaguarda, la transmisión, el aprendizaje, el re-conocimiento, la auto-representación, la resistencia y la re-existencia de nuestras memorias y genealogías presentes, de nuestros saberes vernáculos e identidades culturales. El rastreo de la huella y nuestros anclajes están implicados en las emergencias de auto-representación y emancipación del Pueblo Roma/Gitano y sus pluralidades, en la re-construcción de la cicatriz, en las emergencias de las re-significaciones, de la recuperación de las memorias y de las sabidurías vernáculos, del re-conocimiento intracultural y sus posibilidades para el contacto y encuentro intercultural-pluriversal, de la reparación y la justicia junto a nuestros lugares de enunciación, en el con-vivir re-conociendo y respetando las diferencias para confrontar las homogeneizaciones y las violencias moderno-coloniales que persisten con nuevos formatos y narrativas que nos afectan en la cotidianidad de nuestras vidas diarias; al igual que a otros grupos, Pueblos y naciones racializadas por la modernidad(-pos). Son estos, entre otros, algunos de los pilares y de los anclajes que re-conocen nuestros retos y posibilidades presentes para hacer memoria y re-construir mundos. ¡Opre Roma!

AGRADECIMIENTOS

A las coordinadoras de este número, la Dra. Larisa Pérez Flores y Paula Clemente Vega. Mi agradecimiento a los coordinadores de la revista y a los evaluadores.

CONFLICTO DE INTERESES

El autor no tiene conflicto de intereses que declarar.

AUTHOR AFFILIATION

Iván Periáñez-Bolaño  orcid.org/0000-0001-5621-8576
Universidad de Sevilla, España

REFERENCIAS

- Albán-Achinte, A** 2012 Estéticas de la re-existencia: ¿lo político del arte? En: Mignolo, Walter y Gómez, Pedro Pablo (eds.), *Estéticas y opción decolonial*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, pp. 281–295.
- Barroso, J** 2014 Feminismo decolonial: una ruptura con la visión hegemónica eurocéntrica, racista y burguesa. Entrevista con Yuderkis Espinosa, 3 Diciembre 2014. Disponible en <https://iberoamericasocial.com/feminismo-decolonial-una-ruptura-con-la-vision-hegemonica-eurocentrica-racista-y-burguesa/> [Último acceso: 7 Julio 2020].
- Beltrán, G y Restrepo, S** 2015 Doris Salcedo: Creadora de Memoria. *Nómadas*, 42(1): 185–193.
- Brooks, E** 2015 The Importance of Feminists and ‘Halfies’ in Romani Studies: New Epistemological Possibilities. In: *Nothing About Us Without Us? Roma participation in Policy Making and Knowledge Production*. Budapest: European Roma Rights Centre, pp. 57–62.

- Buhigas, R** 2018 Los gitanos en la historia (II), *O Tchatchipen*, 102(2): 4–33.
- Carmona, S** 2013 Nuevas perspectivas sobre la génesis de la historia gitana. *Quaderns de la Mediterrània*, 18–19(1): 321–327.
- Carmona, S** 2014 Identité versus épistémologie romani. Entre essentialisme et universalisme, 14 Marzo 2014. Disponible en https://www.academia.edu/36774981/identite_versus_e_piste_mologie_romani.pdf [Último acceso: 7 Julio 2020].
- Carmona, S** 2018 Decolonizing the Arts: A Genealogy of Romani Stereotypes in the Louvre and Prado Collections. *Critical Romani Studies*, 1(2): 144–167. DOI: <https://doi.org/10.29098/crs.v1i2.22>
- Cortés, I** 2019 Ensayo contra el antigitanismo. Alianza contra el antigitanismo, 15 Marzo 2019. Disponible en <https://vientosur.info/ensayo-contra-el-antigitanismo/> [Último acceso: 7 Julio 2020].
- Cortés, I y Fernández-Ortega, C** 2015 El nomadismo romani como resistencia refractaria frente al racismo de Estado en la modernidad española. En: Ábalos, H.; García, J.; Jiménez, A. Montañez, D. (coords.). *Memorias del 50º Congreso de Filosofía Joven Horizontes de Compromiso*, Granada: Asociación de Jóvenes Investigadores en Ciencias Sociales, pp. 458–477.
- Fanon, F** 2009 *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal. DOI: <https://doi.org/10.7476/9788523212148>
- Fejzuda, S** 2019 The Anti-Roma Europe: Modern ways of disciplining the Roma body in urban spaces. *Rev. Direito Práx.*, Rio de Janeiro, 10(3): 2097–2116. DOI: <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2019/43882>
- Fernández-Garcés, H** 2016 El racismo antirom/antigitano y la opción decolonial. *Tabula Rasa*, 25(1): 225–251. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.82>
- Fernández-Ortega, C** 2019 La memoria colectiva romani y los límites epistemológicos de la historiografía occidental. En: Boaventura de Sousa Santos y Bruno Sena Martins (eds.). *El Pluriverso de los Derechos Humanos. La diversidad de las luchas por la dignidad*, Ciudad de México: Akal, pp. 447–462.
- Fernández-Peña, B y Filigrana-García, M** 2019 *Protocolo orientativo para la inclusión de la historia y la cultura gitana en el currículo escolar y la práctica docente*. Madrid: Ministerio de Educación y Formación Profesional.
- Filigrana-García, P** 2019 Descolonizar y despatriarcalizar Andalucía. Una mirada feminista gitana-andaluza. En: Ochoa Muñoz, Karina (coord.). *Miradas en torno al problema colonial: Pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los Sures globales*. Madrid: Akal, pp. 265–285.
- Filigrana-García, P** 2020 *El Pueblo Gitano contra el sistema-mundo*. Madrid: Akal.
- Gómez, A** 1993 *La gran redada de gitanos: España, la prisión general de gitanos en 1749*. Madrid: Presencia Gitana.
- Gómez, A** 2010 *Escritos sobre Gitanos*. Sabadell: Enseñantes con Gitanos.
- Hancock, I** 2005 *We are Romani people—Ame sam e Rromane Dzene*, París, Hatfield: Centre de recherché Tsigane-University of Hertfordshire Press.
- Hancock, I** 2008 La interpretación de una palabra: Porrajmos como holocausto. *O Tchatchipen, Revista Trimestral de Investigación Gitana*, 62(1): 29–32.
- Hancock, I** 2010 *Danger! Educated Gypsy. Selected Essays*. Hatfield: University of Hertfordshire.
- Heredia, J** 2013 *Obra Poética Completa (Poesía y Teatro)*. Granada: Universidad de Granada.
- Herzog, T** 2003 *Defining Nations. Immigrants and Citizens in Early Modern Spain and Spanish America*. London: Yale University Press. DOI: <https://doi.org/10.12987/yale/9780300092530.001.0001>
- Jiménez, N** 2009 ¿El romanó, el caló, el romanó-kaló o el gitaño? Cincuenta y tres notas sociolingüísticas en torno a los gitanos españoles. *Anales de Historia Contemporánea*, 2(1): 149–166.
- Jiménez, N, Fernández-Garcés, H y Motos, I** 2016 *Guía de recursos contra el anti-gitanismo*. Alicante: FAGA.
- Kóczé, A y Rövid, M** 2017 Roma and the politics of double discourse in contemporary Europe, *Identities*, 24(6): 684–700. DOI: <https://doi.org/10.1080/1070289X.2017.1380338>
- Lee, R** 2005 *Learn Romani. Das-dúma Rromanes*. Hatfield: University of Hertfordshire Press.
- Lee, R** 2008 Roma in Europe: ‘Gypsy’ Myth and Romani Reality. New Evidence for Romani History. In: Valentina Glajar and Domnica Radulescu, ‘Gypsies’ in *European Literature and Culture*. New York: Palgrave/Macmillan, pp. 1–28.
- Lugones, M** 2008 Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, 9(1): 73–101. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.340>
- Lugones, M** 2014 Género y Descolonialidad: hacia un feminismo decolonial. En: Walter Mignolo (ed.). *Género y Descolonialidad*. Buenos Aires: Del Signo, pp. 13–43.
- Maldonado-Torres, N** 2007 Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En: Santiago Castro-Gómez, Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, pp. 127–167.
- Martínez, M** 2014 *Los gitanos y las gitanas de España a mediados del siglo XVIII. El fracaso de un proyecto de exterminio (1748–1765)*. Almería: Universidad de Almería.
- Mignolo, W** 2003 *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.

- Mirga-Kruszelnicka, A** 2015 Romani Studies and emerging Romani scholarship. In: *Nothing About Us Without Us? Roma participation in Policy Making and Knowledge Production*. Budapest: European Roma Rights Centre, pp. 39–46.
- Montoya, J y Gabarri, I** 2010 *La Lengua romaní en España desde el siglo XVIII hasta nuestros días*. Logroño y Madrid. Autoedición.
- Motos-Pérez, I** 2009 Lo que no se olvida: 1499–1978. *Anales de Historia Contemporánea*, n. 25(1): 57–74.
- Mudimbe, V** 1988 *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Periáñez-Bolaño, I** 2017 Flamenco y Ghiwane, epistemologías musicales a contra-punto: silencios, emergencias y resistencias. *Cadernos de Estudos Culturais*, 8(16): 127–146.
- Periáñez-Bolaño, I** 2019a Flamenco-Gitano. 1 Abril. Disponible en https://alice.ces.uc.pt/dictionary/index.php?id=23838&pag=23918&entry=24288&id_lingua=4 [Último acceso: 7 Julio 2020].
- Periáñez-Bolaño, I** 2019b Discursos y representaciones locales sobre la patrimonialización del flamenco en Andalucía, un proceso multinivel. *Revista de Antropología Social*, 28(1): 71–93. DOI: <https://doi.org/10.5209/RASO.63767>
- Periáñez-Bolaño, I** 2021 Flamenco, saber-gitano. Emergencias para re-pensar la modernidad/colonialidad de/desde Andalucía. En Grosfoguel, Ramón; Pérez Tapias, José A. y García Fernández, Javier (eds.). *Hacia un pensamiento decolonial andaluz: Horizontes y diálogos para descolonizar las ciencias sociales y las humanidades*. Granada: Editorial de la Universidad de Granada. En prensa.
- Puxon, G** 1971 The World Romani Congress. *Race Today*, 3(6): 192–194.
- Puxon, G** 2000 The Romani Movement: Rebirth and the First World Romani Congress in Retrospect. In: T. A. Acton (ed.), *Scholarship and the Gypsy Struggle: Commitment in Romani Studies. A Collection of Papers and Poems to Celebrate Donald Kenrick's Seventieth Year*. Hetfield: University of Hertfordshire Press, pp. 94–113.
- Quijano, A** 1992 Colonialidad y modernidad/razionalidad, *Perú Indígena*, 13(29): 11–20.
- Quijano, A** 2014 Colonialidad del poder y clasificación social. En: Sousa Santos, B y Meneses, M.P (eds.). *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*. Madrid: Akal, pp. 67–107.
- Said, E** 2010 *Orientalismo*. Madrid: DeBolsillo Editorial.
- Santos, B** 2014 Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes. En: Boaventura de Sousa Santos y María Paula Meneses (eds.). *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*. Madrid: Akal, pp. 21–66.
- Santos, B** 2019 *El fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del Sur*. Madrid: Trotta.
- Santos, T, Macías, F, Amador, J y Cortés, D** 2016 Samudaripén, el Genocidio Gitano: ¿Volveremos a Repetir la Historia? *Scientific Journal on Intercultural Studies*, 2(1): 2–29. DOI: <https://doi.org/10.17583/recei.2016.1897>
- Sena-Martins, B** 2019 El desastre de Bhopal, derechos humanos y la memoria abismal. En: Sousa Santos, Boaventura y Sena Martins, Bruno (eds.), *El Pluriverso de los Derechos Humanos. La Diversidad de las Luchas por la Dignidad*. Madrid: Akal, pp. 145–169.
- Stallaert, C** 2006 *Ni una gota de sangre impura. La España inquisitorial y la Alemania nazi cara a cara*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Vázquez, R** 2017 Relational temporalities: From modernity to the decolonial. Artículo sin publicar.

TO CITE THIS ARTICLE:

Periáñez-Bolaño, I 2021 Huellas del Trauma Colonial Romani-Gitano en España (1499–1978): Narrativas de Recuperación y Reparación de un Pueblo con Historia(-s). *Open Library of Humanities*, 7(1): 4, pp. 1–19. DOI: <https://doi.org/10.16995/olh.619>

Published: 01 February 2021

COPYRIGHT:

© 2021 The Author(s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited. See <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Open Library of Humanities is a peer-reviewed open access journal published by Open Library of Humanities.

