

**SOBRE LA IDENTIDAD GITANA Y SU CONSTRUCCIÓN PANÉTNICA:  
EL CASO GITANO EN BARCELONA**

**Òscar Prieto i Flores**

**UNA TESIS PRESENTADA EN LA UNIVERSITAT DE BARCELONA  
PARA OBTENER LA TITULACIÓN DE DOCTOR EN SOCIOLOGÍA**

**DEPARTAMENT DE TEORIA SOCIÒLOGICA,  
METODOLOGIA DE LES CIÈNCIES SOCIALS I FILOSOFIA DEL DRET**

**PROGRAMA DE DOCTORAT EN SOCIOLOGIA  
BIENNI 2003-2005**

**DIRIGIDA POR:  
Lídia Puigvert i Mallart**

**abril, 2007**



UNIVERSITAT DE BARCELONA



## 1. Estado de la cuestión

### 1.1. El estudio sociológico sobre la inclusión social de las minorías étnicas

*The conviction that relative deprivation is more important, that what hurts most is the sense of exclusion from full participation in the societal community has been growing among social scientists. In our paradigm of social change we have stressed the connection between inclusion and adaptive upgrading – through rising income – but they are not identical. The connection does help to explain why, considering the recent reduction of legal and political discrimination, tensions over the race problem have intensified, not subsided. That mitigation of feelings of relative deprivation through inclusion is in a sense symbolic does not make it the less urgent (Parsons 1977:208-209)<sup>5</sup>.*

En este Estado de la cuestión se pretende observar cuáles han sido los principales resultados de una selección de investigaciones sociales<sup>6</sup> que tienen como objetivo el estudio de las relaciones étnicas<sup>7</sup> y la inclusión social de las minorías étnicas socialmente

---

<sup>5</sup> **Traducción:** La convicción que la deprivación relativa es más importante, que lo que duele más es el sentido de exclusión de la participación plena en la comunidad societal ha ido creciendo entre los científicos sociales. En nuestro paradigma del cambio social hemos destacado la conexión entre inclusión y un ascenso adaptativo –a través del aumento de los ingresos- pero no son elementos idénticos. La conexión no ayuda a explicar porque, considerando la reciente reducción de la discriminación legal y política, las tensiones sobre el problema de la raza se han intensificado, no disminuido. La mitigación del sentimiento de deprivación relativa a través de la inclusión no es, en un sentido simbólico, un elemento menos urgente (a explorar).

<sup>6</sup> El criterio de selección se ha basado en la lectura y debate sobre algunas de las investigaciones científicas más citadas en las bases de datos *Sociological Abstracts* y *Social Sciences Citation Index*, así como también de aquellas que actualmente están teniendo más repercusión en la comunidad científica internacional en el campo de las identidades étnicas. Aunque toda elección pueda ser subjetiva, en el proyecto RTD *Workaló* del V Programa Marco de la Comisión Europea coordinado por el Crea (Centre Especial de Recerca en Teories i Pràctiques Superadores de Desigualtats de la Universitat de Barcelona) tuve la suerte de trabajar con personas como Ramón Flecha, Tere Sordé, Julio Vargas y Lúdia Puigvert que me asesoraron sobre cuál es el debate científico nacional e internacional existente sobre la identidad gitana. También, mi estancia en el *Center for Migration and Development* de la Universidad de Princeton como investigador colaborador (Visiting Research Collaborator) fue muy productiva no sólo por el acceso que me proporcionó esta universidad a las bases de datos o a libros inaccesibles, sino también por las lecturas y recomendaciones que me ofreció durante mi estancia el director del centro y Profesor Alejandro Portes. También la ayuda y los debates con algunos estudiantes de doctorado de la Universidad de Princeton como Cristina G. Mora, Hanah Shepherd o Enric Mallorquí sobre la investigación en el campo de las identidades étnicas y los Plenarios del Crea han puesto su grano de arena en el desarrollo teórico de esta tesis. A todas las personas que han participado directa e indirectamente en este proyecto les estoy muy agradecido por su colaboración e interés. Su ayuda y compañía a lo largo de este camino han sido indispensables para que esta tesis pueda fundamentarse en criterios de calidad científica, apoyándose en *los hombros de los gigantes* (Merton [1965] 1993).

<sup>7</sup> En el mundo anglosajón dicho campo de investigación toma por nombre *Race and Ethnic relations*.

más vulnerables<sup>8</sup>. En este campo, se encuentran también las principales investigaciones sobre transnacionalidad y panethnicidad desarrolladas mayoritariamente en los últimos diez años y que son fundamentales para la realización de esta tesis doctoral. La revisión bibliográfica se divide en dos apartados. En el primero, se presentan varios estudios realizados en Estados Unidos y en Europa sobre la inclusión de las minorías étnicas, su movilidad social y los cambios observados en algunas identidades a lo largo del siglo XX e inicios del XXI. En el segundo, se contemplan los resultados de una serie de investigaciones con objetivos similares centradas en el pueblo gitano.

En esta investigación se pueden observar numerosas referencias bibliográficas norteamericanas o que hacen referencia a la sociedad estadounidense. Este elemento se debe más al mayor número de investigaciones existentes sobre el objeto de estudio (identidades étnicas) en el continente americano que a una supuesta preferencia emocional del autor. En las sociedades europeas –a excepción del Reino Unido- no existe una tradición de estudios sobre este ámbito en una medida similar. Tradicionalmente, la investigación sociológica europea se ha centrado más en el estudio de las desigualdades de clase que en las de etnia. Sin embargo, en los últimos veinte años ha habido un crecimiento exponencial del interés y de las investigaciones sobre esta temática en los países europeos. Esta situación se da, en parte, porque los intereses científicos suelen estar estrechamente relacionados con las preocupaciones sociales de cada sociedad. La inmigración y la creciente pluralidad de la sociedad europea han jugado un papel crucial en el incremento de dicho interés (Alexander 2006).

¿Existe alguna diferencia entre la sociedad norteamericana y la europea en la movilidad social de las minorías étnicas? ¿Se pueden trasladar teorías de una sociedad a otra obteniendo los mismos resultados? ¿Las teorías realizadas en los Estados Unidos tienen la misma validez en el contexto europeo? Si bien por un lado se pueden observar algunas diferencias entre ambos contextos ya que la sociedad europea y la norteamericana parten de la interacción entre diferentes agentes sociales y sucesos históricos, también pueden existir algunos elementos comunes merecedores de estudio. Algunos autores como Talcott Parsons (1977) o Alexis de Tocqueville ([1835-1840] 2003) han destacado, en diferentes épocas, algunas de estas diferencias y parecidos entre ambas sociedades<sup>9</sup>. Por ejemplo, una de las preocupaciones de Parsons a lo largo de su carrera académica fue observar en qué condiciones se produjo el ascenso del

---

<sup>8</sup> El estudio de las minorías étnicas no sólo está estrechamente relacionado con la inclusión social de colectivos como el pueblo gitano en Europa o el afro-americano en los Estados Unidos -que viven desde hace siglos entre nosotros- sino también con los procesos de aculturación e inclusión de los inmigrantes y sus descendientes.

<sup>9</sup> El diálogo científico entre las comunidades científicas de los Estados Unidos y Europa existe desde hace siglos. Un ejemplo temprano fue la obra *La democracia en América* de Alexis de Tocqueville, los resultados de la cual influenciaron en la política francesa y europea de la época.

nacionalsocialismo en Alemania durante los años treinta<sup>10</sup> y si algún fenómeno similar pudiera acontecerse en Norteamérica. En *The evolution of societies*, Parsons (1977) señala algunas diferencias entre la sociedad norteamericana y la europea. Los Estados Unidos no se fundaron ni en una sociedad aristocrática (feudal) ni en una sola religión (católica) sino en la unificación de trece colonias dominadas por diferentes tradiciones religiosas. De esta unión, se consensuó un sistema social que garantizó una cierta pluralidad política y religiosa. Con el paso de los años, la sociedad civil americana se consolidó en un fuerte movimiento cívico basado en los valores universalistas de la religión protestante y judeo-cristiana que tenían como objetivo promover una “buena” sociedad que incluyera a todas las personas sin diferencias de clase o de etnia. Según Parsons, estos valores constitutivos pasaron de la esfera religiosa a la ciudadanía y han perdurado hasta el día de hoy. Concretamente, un campo en el que se pueden observar dichas influencias es el acceso a la nacionalidad norteamericana. La vía del *ius soli* a través de la cual se atorga la ciudadanía al inmigrante siguiendo un proceso de naturalización y a sus descendientes por el simple hecho de haber nacido en el territorio se diferencia de la vía del *ius sanguinis* en la que la que este derecho se atorga a través del origen étnico y/o familiar<sup>11</sup>. La otorgación de la ciudadanía por la vía del *ius soli* -según Parsons- supone un giro en las sociedades modernas ya que evita la exclusión social de las minorías étnicas y favorece que puedan participar plenamente en la sociedad en mejores condiciones que en otros contextos. De esta manera, las minorías étnicas pueden participar más activamente en los diferentes subsistemas sociales, no sólo el económico, y sentir que forman parte de una misma sociedad<sup>12</sup>. Aunque Parsons destacó algunas vías que llevaban a la inclusión social, también señaló que había algunas minorías en los Estados Unidos, como la afro-americana, que se encontraban en un proceso temprano de integración. En este sentido, uno de los ejemplos destacados por

---

<sup>10</sup> Parsons, durante la realización de los cursos de doctorado en Heidelberg criticó la ascensión del Partido Nacional-Socialista Alemán de los Trabajadores liderado por Adolf Hitler. Existen algunos escritos periodísticos que han acusado a Parsons de “fascismo de baja intensidad” por haber aceptado a Nicholas Poppe -un colaborador del régimen nazi- en el *Harvard University Russian Research Center* como exiliado político. Desde el mundo académico, se ha demostrado el compromiso de Parsons en criticar abiertamente el régimen Nazi y se ha lamentado “sacar de contexto” algunas declaraciones y cartas de Parsons para acusarle de pro-Nazi (Gerhardt 1996).

<sup>11</sup> *Ius soli* (derecho de tierra) y *Ius sanguinis* (derecho de sangre) son los dos principales criterios jurídicos utilizados para la otorgación de la nacionalidad en la mayoría de países.

<sup>12</sup> Parsons señala que el carácter de la comunidad societal no es propio de la sociedad norteamericana sino de cualquier sociedad moderna. El autor señala que, en Estados Unidos, se han dado algunas situaciones históricas que han promovido la integración de las minorías étnicas en los diferentes subsistemas sociales. Aunque su visión sea considerada de evolucionista y funcionalista, hay que destacar que también se puede contemplar esta aportación con otros prismáticos. Es decir, se podría afirmar que en algunos contextos se han dado características políticas y sociales que han promovido una mayor participación de las minorías en diferentes estructuras sociales. Así como Weber ([1922] 1994) observó que el capitalismo se había desarrollado más en algunos contextos que en otros, también podríamos destacar que la integración de las minorías culturales y su participación en la economía, la cultura, la política y la sociedad civil se da en mayor medida en algunas sociedades que en otras.

Parsons es el de J.F. Kennedy, un hijo de inmigrantes de origen católico que consigue llegar a ser Presidente en un país mayoritariamente protestante <sup>13</sup> (Parsons 1977).

La obra de Parsons ha recibido multitud de críticas por funcionalista y evolucionista. Estas aportaciones al debate científico también se pueden ver desde una perspectiva dual, teniendo en cuenta no sólo los cambios estructurales de ambas sociedades sino también la importancia que han tenido las acciones de los sujetos para promover la inclusión social y la igualdad de oportunidades. Las teorías de Parsons también se pueden observar desde una óptica no evolucionista ya que en el contexto europeo también ha existido pluralidad religiosa y se ha promovido la inclusión de las minorías étnicas. Aún así, es importante destacar que en los diferentes contextos se han dado diferentes hechos históricos que han marcado las estructuras sociales de ambas sociedades. Por ejemplo, Europa no ha tenido un movimiento por los derechos civiles de la misma magnitud al que se gestó en los Estados Unidos a finales de los cincuenta. Estas movilizaciones promovieron un cambio en las estructuras sociales norteamericanas ampliando la integración y la aceptación de las minorías étnicas. Un claro ejemplo de como la sociedad norteamericana incluyó las reivindicaciones del movimiento por los derechos civiles fue la institucionalización de la acción afirmativa en algunas universidades y administraciones públicas de los Estados Unidos.

Una de las principales críticas a las teorías generales, como la de Parsons, la realizó Robert K. Merton ([1968] 1996) argumentando que era necesario partir de un enfoque que no fuera tan remoto de los diferentes tipos de conductas, organizaciones y cambios sociales. La propuesta de Merton incluía la necesidad de crear proposiciones (hipótesis y argumentos) que pudieran ser testadas empíricamente. Esta tesis parte de esta visión de rango medio. Aún así, se cree necesario tener en cuenta las aportaciones teóricas que han realizado a las Ciencias Sociales diferentes autores como Ulrich Beck, Michel Foucault, Jürgen Habermas o Alain Touraine cuyas contribuciones se expresan mayoritariamente en forma de teorías generales. Estas contribuciones tienen gran utilidad como marco explicativo e interpretativo de los procesos sociales y de la acción social.

Este trabajo no sólo tiene en cuenta aquellas teorías sociológicas que inciden en los elementos estructurales como promotores de la identidad étnica o de la panetnicidad, sino también en intentar comprender *-Verstehen-* (Weber [1922] 1994) la acción de los

---

<sup>13</sup> Si Parsons hubiera vivido durante los ochenta hubiera podido observar como en las elecciones presidenciales de 1984 y 1988 Jesse Jackson, afro-americano, estuvo a punto de proclamarse candidato demócrata para la presidencia de los Estados Unidos. En otros contextos fuera del norteamericano podemos encontrar ejemplos parecidos al de Kennedy. Uno de ellos es José Montilla, nacido en Córdoba, que inmigró a Catalunya con 16 años y se proclamó en noviembre de 2007 President de la Generalitat de Catalunya. Otros ejemplos son la posibilidad de que un inmigrante árabe-musulmán de origen marroquí, Mohammed Chaib, pudiera ser elegido en el 2003 como diputado en el Parlament de Catalunya o que en el 2001 el gobierno vasco nominara a un inmigrante de origen nigeriano, Boladji Omer Bertin Oke, como director general de inmigración de Euskadi. Aún así, cabe destacar que la participación de las minorías étnicas en las estructuras políticas y sociales en nuestro contexto es aún minoritaria en comparación con la norteamericana.

sujetos y cómo, a través de las interacciones, construyen los significados y símbolos que les identifican. En la investigación social sobre identidades étnicas y panethnicidad tener en cuenta las aportaciones de autores como George H. Mead ([1936] 1999) o Jesús Gómez (2006) es fundamental ya que sus respectivos paradigmas interaccionista y comunicativo-crítico abren las puertas al análisis de una identidad étnica en continua transformación.

En este Estado de la cuestión se podrán observar diferentes investigaciones que ponen el acento en cómo los elementos estructurales e institucionales pueden influir en las identidades étnicas. Un ejemplo de ello sería el de los indios nativos (Native Americans) en los Estados Unidos. Algunas teorías señalan a la administración americana como uno de los principales actores en promover la identidad india-nativa fomentando una determinada identificación a través del censo o de las políticas de acción afirmativa (Nagel 1994). Otras señalan el papel de la concentración geográfica o el de la clase social como elementos a tener en cuenta en la identificación étnica de los sujetos (Park 1950; Gans [1962] 1982). Además de este tipo de investigaciones científicas, también se pueden observar aquellos trabajos en que la acción de los sujetos y las redes sociales tienen un papel importante en la definición de la identidad étnica ya sea a través de una acción de resistencia –en respuesta a políticas institucionales o a la discriminación étnica– o proactiva –proponiendo una identidad proyecto a través de la acción de los sujetos– (Castells 1997, Portes y Rumbaut 2001a, 2001b, Touraine 2005).

En las diferentes teorías sobre las relaciones étnicas también se pueden observar diferentes puntos de vista no sólo en observar qué diferentes elementos son los principales motores en la construcción de la identidad étnica o de la panethnicidad sino también qué tipo de relaciones influyen en dicha construcción. En el estudio de las identidades étnicas se pueden observar algunas investigaciones que se centran en las *relaciones de poder* bajo un paradigma foucaultiano (Foucault [1982] 1994) y otras que ponen más énfasis en las *relaciones dialógicas*, fruto de la acción comunicativa o del diálogo (Habermas [1981] 1985, Crea 2003-2006). Cuando se suele hablar de relaciones de poder y dialógicas, se suele identificar a Foucault y a Habermas como autores que normativamente, a través de sus obras, defienden dichos respectivos enfoques. Si bien esta afirmación es cierta, cabe destacar que la interpretación de estos autores ha sido tradicionalmente mal interpretada. Un ejemplo de ello es cuando se ha identificado a Habermas como el autor del diálogo igualitario y a Foucault como el autor de las relaciones de poder. Ambos autores hablan en sus obras sobre los diferentes tipos de relaciones que existen en nuestras sociedades. Al revés de lo percibido, Habermas dedica un buen número de páginas de su *Teoría de la acción comunicativa* ([1987] 1999) a las relaciones de poder y Foucault también habla en sus obras de la existencia de relaciones que no son de poder:

*It is necessary also to distinguish power relations from relationships of communication that transmit information by means of language, a system of signs, or any other symbolic medium. No doubt, communicating is always a certain way of acting upon another person or persons. (...) Power relations, relationships of communication, objective capacities should not therefore be confused. This is not to say that there is a question of three separate domains. (...) It is a question of three types of relationships that in fact always overlap one another, support one another reciprocally (Foucault [1982] 1994:135)<sup>14</sup>.*

Lo que diferencia a ambos autores es si existe o no desnivel posicional entre los principales agentes de la comunicación. Mientras Foucault sitúa a los diferentes tipos de relaciones sociales que se dan en nuestras sociedades siempre en un desnivel entre los actores que participan en la comunicación, siempre hay uno que está por encima del otro; Habermas -además de constatar la existencia de este desnivel- señala algunas situaciones -basadas en la acción comunicativa- en las que dicho desnivel puede desaparecer.

En la mayoría de relaciones sociales se dan interacciones de poder e interacciones dialógicas a la vez. Es difícil encontrar en la vida cotidiana ambos tipos de relaciones en estado puro. Por ejemplo, relaciones dialógicas en las que sólo existan interacciones de diálogo o relaciones de poder en las que sólo existan interacciones de poder (Crea 2000-2003). Algunas teorías sociales han caído en un reduccionismo de poder o en un reduccionismo dialógico al negar implícitamente la existencia del poder o del diálogo en nuestras relaciones sociales. Por ejemplo, se podría argumentar que la construcción social de la identidad latina sólo es producto de relaciones de poder promovidas por los *mass media* y los sectores empresariales con el objetivo de tener una clientela más definida de mercado. Si bien existen estas estrategias de mercadotecnia que pueden tener su impacto en las comunidades latinas de los Estados Unidos, también se observan relaciones dialógicas y de solidaridad en los movimientos sociales que promueven la construcción social de una identidad panétnica. Un ejemplo de ello lo tenemos en las manifestaciones de diferentes colectivos latinoamericanos que tuvieron lugar durante la primavera de 2006 en diferentes ciudades norteamericanas. El objetivo de estos *rallies* fue promover un cambio en la legislación sobre inmigración en el Congreso de los Estados Unidos. Dicho movimiento “latino” no sólo unió a personas de diferentes nacionalidades latinoamericanas. También contó con la participación de personas que ya disponían de permisos de residencia y que se manifestaban solidariamente con sus compatriotas

---

<sup>14</sup> **Traducción:** Es necesario también distinguir entre relaciones de poder de otras relaciones de comunicación que transmiten información por medio del lenguaje, un sistema de signos, o otro tipo de medio simbólico. No hay duda, que el comunicar es siempre una forma de actuar sobre otra persona o personas. Las relaciones de poder, relaciones de comunicación, capacidades objetivas no deberían ser confundidas. Esto no es decir que hay una cuestión de tres dominios separados. Esta es una cuestión de tres tipos de relaciones que siempre se solapan unas con otras, se apoyan unas con otras recíprocamente.

latinos. Este tipo de actos de solidaridad también tienen su influencia en la promoción de una identificación común de personas de diferentes orígenes<sup>15</sup>.

En este sentido, en el estudio de las relaciones étnicas se pueden identificar aquellas influencias en la construcción de la identidad étnica que provienen mayoritariamente de elementos estructurales que son fruto de las relaciones de poder y aquellas que provienen de los sujetos producto del diálogo o de relaciones dialógicas.

Como se puede percibir, el pluralismo teórico en el campo de las relaciones e identidades étnicas está asegurado. Merton ([1981] 1996) destaca que en las Ciencias Sociales es necesario ver a las diferentes perspectivas teóricas más bien como complementarias o desconectadas entre sí que como opuestas. En este trabajo se intenta analizar cuáles son los principales enfoques y actores sociales que tienen influencia en la definición de las identidades étnicas con el objetivo de observar, más concretamente, lo que sucede en el caso gitano.

Para obtener una visión más amplia del estudio de las relaciones étnicas y de la inclusión social de las minorías, se ha llevado a cabo una revisión de la literatura sociológica producida en ambos lados del Atlántico a lo largo del siglo XX. En primer lugar, se examinará el contexto americano y en segundo el europeo. Después de revisar de forma separada la literatura académica sobre la inclusión social de las minorías étnicas, se presentarán las principales investigaciones que se han llevado a cabo sobre la identidad gitana independientemente de la procedencia de sus autores y del contexto analizado.

---

<sup>15</sup> Un ejemplo de dicha solidaridad se observó en uno de los festivales del Día de la Independencia Colombiana celebrado en julio de 2006 en Flushing Meadows (Nueva York) en el que varias organizaciones repartían panfletos promoviendo manifestaciones en solidaridad con los inmigrantes latinos, no sólo colombianos, que se encontraban en situación irregular en los Estados Unidos.



## 1.2. El estudio de las minorías étnicas en la sociedad norteamericana

Un buen punto de partida para poder observar cómo desde la Sociología se han estudiado las relaciones étnicas y la inclusión de las minorías es acudir a las aportaciones de la Escuela de Chicago realizadas en los inicios del siglo XX. Más adelante en el tiempo, durante la segunda mitad del mismo siglo, las investigaciones sociales fueron señalando nuevas aportaciones en el estudio de las identidades étnicas relacionadas con los cambios sociales que se fueron produciendo en las postimetrías de la sociedad industrial y en los inicios de la sociedad de la información.

### *La escuela de Chicago y su influencia*

Desde la Sociología clásica han sido varios los autores que han estudiado en profundidad las relaciones étnicas en los Estados Unidos. Este campo comenzó a generar interés a principios del siglo XX debido al crecimiento que experimentaron algunas ciudades americanas como Chicago o Nueva York<sup>16</sup>. El crecimiento demográfico fue marcado por las migraciones externas -que procedían mayoritariamente de Europa- y las migraciones internas de campesinos y afro-americanos que emigraban de los estados sureños a las ciudades del norte de los Estados Unidos. La tipología de las migraciones, su asentamiento e inclusión generó un interés académico entre varios autores de la Universidad de Chicago. Robert E. Park, Louis Wirth, William I. Thomas, Florian Znaniecki, Herbert Blumer, Lloyd Warner o Leo Srole hicieron grandes aportaciones al estudio de las migraciones, de las relaciones étnicas y de las posibles vías hacia la inclusión social de las minorías en la sociedad norteamericana.

George H. Mead aunque no fuera sociólogo y no estudiara específicamente el campo de las relaciones étnicas está considerado como uno de los fundadores de la Escuela de Chicago. Mead realizó varias aportaciones teóricas que tuvieron una influencia más que notable en esta tradición. Según Herbert Blumer (2004), las ideas de Mead no acabaron de cuajar entre algunos autores de Chicago, aún así Fisher y Strauss (1979) destacan que si bien la mayoría de conceptos teóricos de Mead no fueron utilizados por dicha tradición, el enfoque del interaccionismo simbólico, situó a la Escuela de Chicago dentro de un paradigma pragmático que se distanció de algunas obras deterministas de la época que

---

<sup>16</sup> Las ciudades de Nueva York y Chicago registraron crecimientos de población exponenciales entre 1880 y 1930. Durante estos sesenta años, la primera ciudad pasó de 1.206.299 habitantes a 6.930.446 y la segunda de 503.185 a 3.376.438 habitantes (US Bureau of the Census 1998a, 1998b). El principal factor de este crecimiento fue la inmigración. Un dato revelador del papel de este fenómeno en Chicago es el porcentaje de población inmigrante registrado en 1910, más del 70% de su población no había nacido en la ciudad (Alba y Nee, 2003).

negaban la influencia de las acciones de los sujetos en la creación de símbolos e instituciones sociales.

Uno de los primeros sociólogos de la Escuela de Chicago en realizar investigaciones sobre relaciones étnicas fue Robert Erza Park que recogió sus principales trabajos sobre este campo realizados en los años veinte y treinta en *Race and Culture* (1950)<sup>17</sup>. Ya en esta obra, Park destaca las diferentes interpretaciones que existen sobre el concepto de asimilación y critica la utilización de dicho concepto de modo etnocentrista. Si bien por un lado, existe la noción de asimilación que conlleva el significado de “convertir” a los nuevos ciudadanos a la cultura dominante (to make like) por el otro, también se observan diferentes interpretaciones del mismo concepto ya que asimilación también puede conllevar un significado más laxo de incorporación (to take up and incorporate) a la sociedad americana. Park apostó por una utilización del concepto de asimilación que comprendiera dicho significado alternativo y destacó que la presencia de diferentes culturas en la sociedad americana promovía, de forma continuada, una mutua interpenetración de símbolos y tradiciones culturales (Park 1950). Un destacado ejemplo de este intercambio de tradiciones culturales es el del árbol de navidad. Richard Alba y Victor Nee (2003) destacan que esta tradición, considerada como americana y que tiene como uno de sus principales símbolos el árbol de navidad situado en el *Rockefeller Center* de Nueva York, fue una tradición exportada por las primeras familias de inmigrantes que llegaron a los Estados Unidos procedentes de Alemania a principios del siglo pasado.

Además de estos intercambios culturales, Park también observó cómo afectaba el crecimiento de las ciudades a las relaciones sociales entre los seres humanos. En la ciudad no ocurría el mismo tipo de relaciones que en el campo o en comunidades más pequeñas donde las costumbres y las relaciones familiares eran los lazos predominantes<sup>18</sup>. En las áreas urbanas se solían dar interacciones sociales que permitían al individuo independizarse de sus tradiciones o culturas de origen. Como producto de este proceso, Park constató que los miembros de algunas minorías étnicas como los afro-americanos que provenían principalmente de áreas rurales de los estados sureños y los hijos de inmigrantes italianos, franceses o alemanes irían despojándose gradualmente de sus tradiciones una vez asentados en las principales ciudades receptoras. En este sentido, el incremento de la “mezcla de culturas” o “melting pot” parecía una consecuencia inevitable. Aunque Park señaló en sus obras el aumento de la concentración de la población afro-americana en las ciudades del Norte de Estados Unidos, argumentó –de

---

<sup>17</sup> Robert E. Park está considerado uno de los sociólogos fundadores de la Escuela de Chicago.

<sup>18</sup> Park asistió en Heidelberg (Alemania) a clases de doctorado de Georg Simmel. En su obra, se pueden observar algunas de las influencias de algunas obras de autores alemanes como *Gemeinschaft und Gesellschaft* (Comunidad y Sociedad) de Ferdinand Tönnies o *Soziologie* (Sociología) del mismo Simmel. Luigi Tomasi señala que la Escuela de Chicago tuvo una estrecha relación e intercambio de ideas con algunos sociólogos europeos, sobretudo con Georg Simmel (Tomasi 1998).

forma optimista- que se estaba dando una cierta dispersión geográfica que potenciaba la pérdida de su identidad racial. A través de estas observaciones, Park se atrevió a pronosticar un futuro en el que las tensiones relacionadas con la etnia tenderían a desaparecer dando más importancia a los conflictos de clase:

*It is likely, however, that these diversities will be based in the future less on inheritance and race and rather more on culture and occupation. That means that race conflicts in the modern world, which is already or presently will be a single great society, will be more and more in the future confused with, and eventually superseded by, the conflicts of classes. (Park 1950:116)<sup>19</sup>*

Paralelamente, Park desarrolló uno de los conceptos más conocidos de su obra, el de *distancia social* (social distance). El autor describe esta situación como una distancia más bien simbólica –no geográfica- que toman las personas influenciadas por los prejuicios que tienen sobre los demás. Demostró cómo sus orígenes son sociales y no biológicos y lo ejemplificó destacando que las niñas y los niños al nacer o en los primeros años de sus vidas no tienen ni prejuicios de clase ni de raza. Se puede observar como no existe ninguna distancia social entre el alumnado ya que suelen jugar unos con otros sin discriminación o distancia alguna. Una vez crecen, se interiorizan los prejuicios y las distancias entre las personas se hacen evidentes. Según Park, algunas de las soluciones a estas situaciones y la ruptura de distancias se basan en el conocimiento del otro y en el aumento de la interacción mutua entre personas de diferentes colectivos o etnias.

Aunque Park pronosticara la desaparición gradual de las diferencias étnicas, observó junto a Louis Wirth que algunas áreas “naturales” de la ciudad ejercían la función de mantener algunas tradiciones e identidades. Estos espacios, denominados *ghettos*, cumplían su función social dentro de la ciudad. Fue Wirth (1928) después de realizar un estudio exhaustivo de los diferentes ghettos judíos en diferentes países y épocas, quién –bajo la batuta de Park- destacó como en las ciudades americanas existen y se reproducen este tipo de concentraciones. A diferencia de los ghettos del medievo dictados por ley y con barreras físicas como el de Venecia, los ghettos modernos son, según Wirth, creados sin ningún tipo de obligación o disposición legal. Las relaciones sociales entre las personas son parecidas a las que se daban en el ghetto medieval. Cada grupo tiende a reproducir la cultura en la que está acostumbrado en su hábitat y a mantener una cierta distancia social respecto a la sociedad mayoritaria. Otro aspecto que percibió fue que esta distancia no se traduce siempre en hostilidad sino que también puede expresarse en forma de tolerancia mutua.

---

<sup>19</sup> **Traducción:** Parece, sin embargo, que estas diversidades se basarán en el futuro menos en la herencia y en la raza y más en la cultura y en la ocupación. Esto significa que los conflictos étnicos en el mundo moderno, que ya es o será una gran única sociedad, serán cada vez más confundidos, y suplantados, en el futuro por los conflictos de clase.

Sobre la formación de la identidad judía, Wirth señala dos principales causas: Por un lado, destaca la exclusión social que han sufrido las personas judías a lo largo de la historia –recordando los guettos del medievo- pero también por el otro, el hecho de ser una comunidad que tiene una cultura diferente y que quiere mantener fuertes lazos con sus tradiciones:

*It is probably more correct to say that the Jews became exclusive because at a certain period of their history they were excluded. Another answer would be they were separated because they had a different cultural life from that of their neighbors. (Wirth 1928:288)<sup>20</sup>*

Para Wirth, el pueblo judío debe su supervivencia como grupo étnico distinto a su aislamiento social y afirma que la continuidad de su vida depende, en gran parte, a su exclusión de la sociedad mayoritaria. Además de señalar esta situación de carácter reactivo también destacó otro elemento de carácter proactivo que aparece cuando la propia comunidad actúa colectivamente a través de celebraciones o actos asociativos. Estas actividades también favorecen la sensación de formar parte de una comunidad y la afirmación de una identidad colectiva.

Más adelante en el tiempo, otros autores como Lloyd Warner y Leo Srole (1945) siguieron algunos pasos de sus precursores en Chicago en *The Social Systems of American Ethnic Groups*. En esta obra, de fuertes tonos funcionalistas, los dos autores realizan un análisis de las diferentes minorías culturales que conviven en la llamada *Yankee city*<sup>21</sup>. Warner y Srole señalan, en una dirección parecida a la de Parsons, que una de las posibles causas por las que ha habido una cierta tolerancia hacia la inmigración en los Estados Unidos ha sido el carácter inmigrante y plural de la sociedad americana y como estas características se han cristalizado en las estructuras sociales:

*Both the immigrant and the host societies know that the “so-called” old american culture is itself new and ultimately “immigrant”. This feeling creates a certain toleration in the attitude of the host society (Warner y Srole, 1945:283)<sup>22</sup>.*

---

<sup>20</sup> **Traducción:** Es más correcto decir que los judíos se convirtieron en exclusivos porque en un cierto período de su historia fueron excluidos. Otra respuesta sería que fueron separados porque tenían una vida cultural diferente a la de sus vecinos.

<sup>21</sup> *Yankee City* es el nombre ficticio de una localidad costanera norteamericana. Según Herbert J. Gans, que fue alumno de Lloyd Warner en Chicago, *Yankee City* hace referencia al pueblo de Newburyport en el estado de Massachusetts. Para más información, ver: <http://faii.uchicago.edu/CUSSlistserv.htm> (Página Web consultada el 9 de julio de 2006).

<sup>22</sup> **Traducción:** Ambos, el inmigrante y la sociedad de acogida sabe que aquello llamado como la vieja cultura americana en sí misma es nueva y en último término, inmigrante. Este sentimiento crea una cierta tolerancia en las actitudes de la sociedad de acogida.

Estos autores también señalaron cómo el desarrollo económico de los años cuarenta en los Estados Unidos favorecía la movilidad ascendente de las minorías étnicas, un proceso que promovía la salida de las personas de los subsistemas étnicos a los que pertenecían para acceder a la vida americana favoreciendo, de este modo, su asimilación. Warner y Srole también destacan, siguiendo los pasos de Park, que aquellos grupos étnicos que conseguían una movilidad social ascendente se aculturaban más rápidamente a la sociedad americana debido a que su sistema de clases favorecía la desunión de los grupos étnicos y aceleraba su proceso de asimilación. Un ejemplo de esta situación fue la observación de cómo algunos hijos de inmigrantes querían abandonar sus orígenes étnicos y ser más americanos que nadie: *The ethnic parent tries to orient the child to an ethnic past, but the child often insists on being more American than Americans* (Warner y Srole 1945:284)<sup>23</sup>.

Para explicar aquellos casos que fracasaban en su sistema étnico de asimilación, Warner y Srole señalaron la existencia de una postura reactiva entre los sujetos de determinadas minorías étnicas que tomaban una cierta distancia social y hostilidad hacia la sociedad mayoritaria (Warner y Srole 1945). Esta distancia no sólo venía condicionada por algunas diferencias de clase social sino también culturales. Según la cultura o grupo de procedencia el proceso de asimilación a la sociedad dominante sería más o menos rápido. En este sentido, cuando mayor es la diferencia cultural entre la sociedad dominante y la minoría en cuestión, más intensos son los lazos étnicos entre los miembros del grupo minoritario y mayor el retraso en la asimilación. En esta línea, los autores realizaron una escala de asimilación en la que se incluían todos los diferentes colectivos que existían en *Yankee city* destacando primero aquellos que serían más fáciles de incorporar a la sociedad americana y acabando por los que registrarían mayores dificultades. La lista la iniciaban los blancos protestantes y la cerraban los asiáticos y los afro-americanos<sup>24</sup>.

Los autores de la Escuela de Chicago, aunque destacaron algunas dificultades en algunos grupos minoritarios, se mostraron optimistas respecto a la asimilación de las identidades étnicas a la sociedad americana ya que finalmente, dichas identidades, serían absorbidas por el sistema social norteamericano. Gran parte de la literatura sociológica norteamericana de la primera mitad del siglo XX destaca, como se ha observado, que a lo largo de los años se iría produciéndose una rápida asimilación de las minorías étnicas.

---

<sup>23</sup> **Traducción:** El padre “étnico” intenta orientar a su hijo en un pasado étnico, pero el chico/a insiste en ser más americano/a que los propios americanos/as.

<sup>24</sup> Como creían que la asimilación vendría por su propio pie, Warner y Srole criticaron algunos métodos de asimilación llevados a cabo en la sociedad americana. *Whether we try forcibly to subordinate dark-skinned people, and thereby face certain failure, or use democratic methods, and thereby increase our chances of success.* (Warner y Srole 1945:296). **Traducción:** Si intentamos subordinar a la fuerza a las personas de piel oscura, tendremos que afrontar ciertos fallos; si usamos métodos democráticos, podemos incrementar nuestras oportunidades de éxito.

¿Se cumplieron tales previsiones? ¿Qué procesos culturales y sociales sucedieron para que dichas predicciones no tuvieran el éxito esperado?

### *Sobre la persistencia de las identidades étnicas*

Algunos autores (Gans 2005) han señalado que la bonanza económica que vivieron los Estados Unidos durante los años veinte –antes del crack- y durante los cuarenta pudo haber influenciado en el optimismo de los autores de la Escuela de Chicago en señalar una cierta tendencia hacia la disolución de las identidades étnicas. Con el pasó de los años se pudo observar que, en muchos casos, se produjo el efecto contrario. Los años cincuenta y sesenta fueron marcados por una importante movilización política por los derechos civiles, liderada por Martin Luther King, en que se reivindicaba la igualdad de oportunidades para la población afro-americana residente en los Estados Unidos. Este movimiento reclamaba la igualdad de la población afro-americana en el acceso a la educación, al empleo y a la política respetando su diferencia cultural y étnica. Estas reivindicaciones tienen una gran influencia en la sociedad americana y en la teoría sociológica provocando algunas críticas a las tendencias asimilacionistas señaladas anteriormente<sup>25</sup>. Y es que, paralelamente a este contexto histórico, se comenzó a observar un aumento del interés de los norteamericanos por sus raíces étnicas. Marcus Hansen (1938) se anticipó a esta tendencia cuando llevó a cabo una investigación en la que observó cómo un gran número de personas optaron por estudiar la lengua de sus ancestros como lengua extranjera en las escuelas demostrando así una cierta curiosidad por recuperar la cultura de origen de sus abuelos. De esta investigación, surgió lo que en Sociología se denomina la ley de Hansen: *What the son wishes to forget, the grandson wishes to remember*<sup>26</sup>. En este sentido, a mediados del siglo XX aparecen diferentes indicadores e investigaciones que señalan la persistencia y la recuperación de las identidades étnicas.

---

<sup>25</sup> Algunos teóricos han destacado abiertamente la revisión de sus teorías sobre la asimilación después de la emergencia del movimiento de los derechos civiles y de algunos conflictos étnicos reflejados en las tensiones entre las instituciones de la sociedad mayoritaria y algunos movimientos sociales como el de las “black panthers”. Un caso particular y significativo fue el de Milton Gordon que destacó añadir en su teoría de la asimilación una variable más sobre el poder y el conflicto para solventar las debilidades que observaba en su conceptualización previa. “*subsequent events in American intergroup relations during the latter of the 1960’s and into the 1970’s, the deepening of racial and ethnic conflicts throughout the world during this period (...) had led me to reexamine the assimilation process in a context somewhat more expanded than that of my previous formulation*” (Gordon 1964:85). **Traducción:** Los eventos que se dieron en las relaciones intergrupales a finales de los sesenta y en los setenta; los conflictos étnicos y raciales profundos que se dieron por todo el mundo durante este período me llevaron a reexaminar el proceso de asimilación en un contexto algo más amplio de mi previa formulación.

<sup>26</sup> **Traducción:** Lo que el hijo desea olvidar, el nieto lo desea recuperar.

¿Cuáles son las principales teorías o perspectivas que surgen en los Estados Unidos durante esta época? Si bien, algunas teorías lideradas por el enfoque *canónico* (Gordon 1964, 1975) apostaron por una perspectiva etnocéntrica; otras destacaron que el estudio de las relaciones étnicas tuviera una visión más amplia y plural (Greeley 1971, 1974).

Algunos sociólogos (Alba y Nee 2003; Portes 2004) han empleado la palabra *canónico* para identificar aquellas perspectivas teóricas que parten del supuesto de que la asimilación a la sociedad americana se materializa cuando las minorías étnicas dejan de lado sus culturas de origen para abrazar una supuesta cultura americana que contiene las características de un colectivo concreto, el de los White Anglo-Saxon Protesant (WASP). Milton Gordon (1964, 1975), uno de sus principales exponentes, destaca en *The assimilation in American Life* que existen siete dimensiones<sup>27</sup> que son útiles para observar si se está produciendo o no la asimilación de algunos grupos a la vida americana. Según Gordon, la asimilación se alcanza siguiendo los mismos pasos para unos grupos que para otros. En palabras del autor, la asimilación se produce cuando *the anglosaxon norms have taken place* (Gordon 1975:85)<sup>28</sup>.

En respuesta a la teoría de Gordon, Andrew M. Greeley (1971) afirmó que el pluralismo étnico es parte de la sociedad norteamericana y que algunas teorías sobre la asimilación que se habían ido realizando en los sesenta respondían más bien a aspectos de carácter ideológico que científico. Durante los sesenta y la consolidación del movimiento de los derechos civiles había un cierto miedo en algunos entornos de la sociedad norteamericana de que la minoría impusiera su voluntad a la mayoría. Estos miedos se mostraron, según Greeley, en algunas teorías que veían la diversidad étnica más como una amenaza que como una oportunidad. Es por ello que en su obra realiza una crítica al modelo canónico de asimilación y destaca que dicho enfoque tendría que abandonar una interpretación evolucionista de la asimilación ya que el hecho de pertenecer a tradiciones culturales o religiosas diferentes a la hegemónica (WASP) también forma parte de la identidad americana: *The acculturation perspective does not take into account the fact noted by many historians that ethnicity was perceived by the immigrants as a way of becoming American* (Greeley 1977:296)<sup>29</sup>.

Greeley, tomando como referencia la obra de Gordon, realizó la siguiente clasificación sobre los diferentes enfoques teóricos que existían en relación a la inclusión social de las minorías étnicas en la sociedad americana:

- 1) La perspectiva de la “anglo-conformidad”: Este enfoque destaca que con el tiempo los inmigrantes y minorías étnicas se van incluyendo y aculturando a la

---

<sup>27</sup> Estas dimensiones son las siguientes: cultural, estructural, marital, identificacional, ausencia de prejuicios, ausencia de discriminación y ausencia de conflictos de poder.

<sup>28</sup> **Traducción:** Las normas anglosajonas han aparecido.

<sup>29</sup> **Traducción:** La perspectiva de la aculturación no tiene en cuenta el hecho destacado por muchos historiadores que la etnicidad fue percibida por los inmigrantes como una vía de ser americanos.

sociedad americana de forma natural. En este sentido, gracias al sistema educativo y a los *mass media* las personas de estos colectivos asumen la cultura dominante cómo propia olvidando sus orígenes culturales o los de sus antecesores.

- 2) La perspectiva del “melting pot”: A diferencia de la anterior perspectiva, tanto la sociedad dominante cómo los inmigrantes y las minorías étnicas participan de forma parecida en la creación de una cultura americana común que asumen como propia. La cultura dominante es permeable a las tradiciones culturales de las minorías étnicas que se diluyen en la cultura norteamericana. Un ejemplo de ello es la celebración del Saint Patrick’s day o la existencia de los menús italianos como algo propio de los Estados Unidos (Glazer y Moynihan [1963] 1970).
- 3) La perspectiva del “pluralismo cultural”: La inmigración y las minorías étnicas encarrilan un proceso de aculturación a la sociedad dominante en cierta medida ya que son capaces de mantener sus propias identidades. Un ejemplo de este pluralismo cultural, según Greeley, se da en países como Holanda, Suiza o el Ulster donde las minorías pueden participar en igualdad a la vez que mantienen sus diferencias culturales.
- 4) La perspectiva de la “aculturación pero no asimilación”: Es parecida a la anterior, pero se destaca una mayor participación de las minorías étnicas en la comunidad societal y en las decisiones políticas.

Greeley cree necesario hacer un recorrido por estas diferentes perspectivas para poder destacar que no es que sólo exista un modelo válido que explique el proceso de asimilación sino que todas estas situaciones suceden, en mayor o menor medida, de forma simultánea en la sociedad. Si bien existen algunos hijos de inmigrantes que rechazan la cultura familiar y adoptan la americana; también existen segundas y terceras generaciones hijos de inmigrantes que no se identificaban con los cánones americanos. En este sentido, Greeley criticando la perspectiva canónica y destacando el carácter plural de la sociedad americana afirmó que no había ninguna necesidad para preocuparse por la asimilación tal y cómo la entendían los nativistas. Es por ello, que finalmente encuentra una respuesta a la pregunta principal de uno de sus libros: *Why can’t they be like us?: Because they don’t want to be and in the United States they don’t have to be* (Greeley 1971:19)<sup>30</sup>.

### *El paso de la sociedad industrial a la sociedad de la información*

---

<sup>30</sup> **Traducción:** ¿Por qué no quieren ser cómo nosotros? Porque no quieren serlo y en los Estados Unidos no tienen porque serlo.



Durante los primeros años de la década de los setenta se produjeron una serie de acontecimientos que señalaron por un lado la dependencia energética de las sociedades modernas al petróleo y por el otro, la importancia que jugaron las políticas macroeconómicas neoliberales en la posterior crisis económica. Algunos economistas (Kitching 1983, Zaleski 1992) han señalado que el aumento de la inflación y del desempleo en los países occidentales se produjo más bien por decisiones políticas económicas influenciadas por el pensamiento neoliberal, encabezado por Milton Friedman, que por las restricciones de venta de petróleo impuestas por los países árabes de la OPAEC (Organization of Arab Petroleum Exporting Countries) que marcaron el incremento de su precio. En los setenta e inicios de los ochenta, las políticas neoliberales vivieron su período de auge y se centraron en criticar las políticas keynesianas de control de la inflación destacando que la principal fuente de influencia en su aumento se centraba en el incremento de los salarios de los trabajadores. Milton Friedman destacó que los movimientos obreros -debido a las concesiones que se les había otorgado- se habían vuelto “locos” al realizar demandas salariales que, bajo su punto de vista, no podían alcanzarse: *the major problem of our time is that people has come to expect policies to produce results that they are incapable of producing* (Friedman 1972:12)<sup>31</sup>. Para superar el proceso de *stagflation* (aumento de la inflación y del paro) que estaba comenzando a experimentar los Estados Unidos, Friedman recomendó como una de las medidas principales la desregulación del mercado laboral.

En este contexto político y social, Daniel Bell (1973, 1975) destacó que, además de los cambios económicos, también se estaban registrando algunos cambios sociales de cierta relevancia que había que analizar a fondo. No sólo se estaba dando una crisis económica en los Estados Unidos sino también un cambio social de gran magnitud. Fue durante este periodo cuando Bell señaló algunas de las principales características del paso de la sociedad industrial a la sociedad de la información. La disminución de los empleos en el sector industrial, el aumento de la ocupación en el sector servicios, un mayor énfasis en las habilidades o las credenciales para obtener una posición de privilegio o el declive de la autoridad fueron algunos de los indicadores del giro de un tipo de sociedad a otro.

Bell no sólo constató la existencia de estos cambios socioeconómicos sino que también intentó relacionarlos con el estudio de las relaciones étnicas argumentando que las sociedades avanzadas se dirigían cada vez más hacia identidades más inclusivas. Las movilizaciones políticas durante los sesenta reflejadas en el movimiento por los derechos civiles estaban favoreciendo la politización de la sociedad y una mayor participación de las minorías étnicas en la esfera política (Bell 1975). ¿A qué elementos atribuye Bell este auge político en la sociedad americana? Esta situación se dio, paralelamente al proceso de

---

<sup>31</sup> **Traducción:** El mayor problema de nuestro tiempo es que las personas esperan políticas que produzcan resultados que son incapaces de producirse.

institucionalización del movimiento obrero. La burocratización de los sindicatos produjo un cierto desencanto entre la sociedad dejando de ser uno de los principales agentes de cambio social. Según Bell, los movimientos basados en la etnicidad tuvieron más éxito como agentes sociales debido a que supieron recoger no sólo las demandas materiales de los individuos sino también algunas reivindicaciones afectivas relacionadas con la identidad. Estos lazos afectivos y simbólicos no se encontraban entre el movimiento obrero de la misma forma que en el de los derechos civiles<sup>32</sup>. Estas conclusiones llevaron a pronosticar un futuro en el que los movimientos étnicos centrarían las reclamaciones de las mejoras sociales para los grupos más desaventajados.

En buena medida, cómo señaló Bell, el movimiento por los derechos civiles surgido en los Estados Unidos estuvo fuertemente relacionado con las mejoras materiales de las minorías étnicas. Pero se pudo observar como algunos elementos de reivindicación social no estaban exclusivamente relacionados con las desigualdades tradicionales de clase sino también con la discriminación étnica. Las protestas por la segregación en los autobuses y en las escuelas fueron un ejemplo de ello.

#### *Nuevas aportaciones al estudio de la etnicidad*

Durante los setenta y los ochenta aparecieron una serie de estudios etnográficos que señalaron detalladamente la persistencia de las identidades étnicas reforzando la lógica de la ley de Hansen. Ahora bien, algunos autores (Gans [1962] 1982, 1999; Alba 1990; Waters 1990) destacaron que el resurgimiento de las identidades étnicas y su performatividad no siempre iban acompañados de reivindicaciones materiales.

Uno de los primeros sociólogos que observaron estos cambios identitarios fue Herbert J. Gans en *Urban Villagers*, un estudio etnográfico sobre la comunidad italiana en un barrio de Boston. En esta investigación, Gans analizó las formas de identificación que mostraban algunos hijos de inmigrantes italianos y destacó la presencia de disonancia generacional en relación a sus padres. Si bien por un lado, en las escuelas aprendían la cultura americana por el otro, en casa, tenían que cumplir con las expectativas familiares y culturales de origen. En este sentido, Gans observó que los hijos de aquellas zonas en que la comunidad italiana era una minoría tendían a adoptar más rápidamente la cultura americana y, en consecuencia, tenían más probabilidades de movilidad ascendente; mientras que la segunda generación de aquellas zonas donde la comunidad italiana era

---

<sup>32</sup> Aunque Daniel Bell daba al movimiento obrero de baja, en algunos artículos científicos se ha podido destacar como durante la época del movimiento por los derechos civiles los sindicatos también pasaron por una etapa de auge en la afiliación (Isaac y Christiansen 2002). Aún así, Bell acabó teniendo razón en señalar que la institucionalización de los sindicatos acabaría teniendo efectos negativos. La etapa de auge señalada sólo fue pasajera y durante la segunda mitad de los setenta y los ochenta los sindicatos norteamericanos pasan a un segundo plano como agentes sociales de reivindicación política y social.

mayoritaria solía ser obediente a sus familias y se incorporaban rápidamente al mercado de trabajo o al trabajo familiar abandonando la escuela.

En una reedición de esta obra publicada en 1982, Gans observa algunos cambios en las dinámicas identitarias de las terceras generaciones. Los nietos de inmigrantes italianos comienzan a obtener empleos de “cuello blanco” y a prosperar económicamente. El hecho que los padres hubieran nacido en los Estados Unidos y se hubieran educado en la sociedad americana favoreció que no se dieran las diferencias culturales entre padres e hijos que se observaban en la generación anterior. En este sentido, ya no existía en la misma medida el choque cultural y la disonancia generacional que se habían contemplado en la generación pasada (Gans 1982).

Según las tesis de los autores de la Escuela de Chicago observadas anteriormente, esta tercera generación a la vez que fuera accediendo a mejores oportunidades económicas tendría que tener más incentivos para dejar de lado sus referentes étnicos. Aún así, Gans<sup>33</sup> -en la edición actualizada del libro- añadió una serie de anotaciones extras en las que destacaba cómo estas terceras generaciones no optaban por el abandono sino por la recuperación voluntaria de sus raíces culturales. El autor define esta tipología de identificación étnica como *etnicidad simbólica* (symbolic ethnicity). Debido a esta situación, el autor cuestiona la teoría canónica de la asimilación destacando que tendría que ser revisada por las siguientes razones: a) porque la cultura en que las etnias son abducidas no es la exclusivamente WASP sino que se trata de una cultura en continua transformación por la heterogeneidad étnica de la sociedad americana y por las aportaciones de las minorías culturales, b) porque la teoría canónica conlleva una cierta nostalgia de los nativistas por una vieja cultura que comenzó su declive con la llegada de la inmigración c) porque esta teoría observa la inmigración sin tener en cuenta los cambios que han habido en los últimos años y finalmente, d) porque en las terceras generaciones se observa una vuelta a la etnicidad aunque sea de una forma simbólica.

La etnicidad simbólica es el último escalafón para la aculturación y asimilación a la sociedad norteamericana ya que es una identidad inclusiva y totalmente compatible con la cultura dominante. Para Gans, este tipo de etnicidad está relacionada con la clase social ya que si hubiera una crisis económica y se generara una movilidad social descendente a la clase trabajadora, algunos volverían a la etnicidad tradicional como mecanismo de defensa: *This could, in turn, encourage some of the scapegoated to move back toward the ethnic group as a defense mechanism* (Gans 1982:236)<sup>34</sup>. Esta obra de Gans abrió una nueva visión sobre la etnicidad destacando que los individuos se podían identificar públicamente sin necesidad de demostrar que fuera relevante para sus vidas. Sin

---

<sup>33</sup> Herbert J. Gans estudió en Chicago bajo la influencia de profesores como Everett Huges o Lloyd Warner.

<sup>34</sup> **Traducción:** Esto también podría animar a algunos de chivo expiatorio para moverse hacia el grupo étnico como mecanismo de defensa.

embargo, quien podía manifestar más libremente ese tipo de etnicidad eran aquellos que mayoritariamente obtenían un empleo de “cuello blanco”.

En Estados Unidos despertó mucho interés esta categorización y a principios de la década de los noventa se llevaron a cabo varios estudios centrados en la etnicidad simbólica. Richard Alba (1990) y Mary Waters (1990) realizaron extensas investigaciones sobre este fenómeno. Estos estudios parten de la característica común que se seleccionaron como sujetos de investigación a terceras, cuartas y quintas generaciones hijos de inmigrantes europeos que llegaron a los Estados Unidos durante la primera mitad del siglo XX.

Alba, siguiendo los pasos de Gans, concluyó que se pueden dar dos tipos de interpretaciones sobre la identidad étnica. El objetivo de Alba era observar cómo se estaban transformando las identidades a finales del siglo XX y si se promovía alejamiento o solidaridad étnica entre las diferentes formas de identificación existentes entre blancos. Los dos tipos de identidades que observa son:

- a) La *etnicidad tradicional* estrechamente relacionada con la clase social. Según Alba, este tipo de etnicidad se encuentra muy presente entre los grupos vulnerables o de clase obrera y se va erosionando con la presencia tanto de movilidad social como geográfica. En este sentido, una persona obrera que resida en un barrio marginal o *ghetto* demostrará una mayor solidaridad étnica con otros compañeros que se encuentren en una situación socioeconómica parecida y que vivan en un entorno cercano. Cuando se obtiene una posición de privilegio o la población se dispersa geográficamente este tipo de solidaridad desaparecería según Alba.
- b) El otro tipo de identidad, opuesto al modelo anterior, es el de la *etnicidad simbólica*. Según los resultados de su investigación, Alba señala que para los ciudadanos americanos de origen europeo la identidad étnica es una opción personal y que su expresión se reduce a aspectos personales y entornos familiares. En esta línea, se produce un proceso de privatización de la identidad ya que se vive como un aspecto más personal que colectivo fruto del individualismo de clase media existente en la sociedad norteamericana. Este tipo de identidades no están ancladas en fuertes estructuras sociales étnicas ya que el contacto con personas de la misma etnia es limitado debido a que la diversidad étnica de los círculos de amistades. De esta forma, la afiliación a organizaciones étnicas también suele ser un fenómeno extraño. En conclusión, Alba caracteriza este tipo de identidad como una opción individual a la que uno/a puede adherirse en la

medida que crea necesario: *Whites are largely free to identify themselves as they will and to make these identities as important as they like.* (Alba 1990: 295)<sup>35</sup>

Una pregunta parecida se hizo Mary Waters cuando observó, en algunos americanos, el interés por recuperar la identidad étnica de sus antecesores. En la sociedad americana es muy común encontrar personas que tengan padres o abuelos de diferentes orígenes étnicos. Por ejemplo, una persona puede tener un padre de origen polaco y una madre italiana. Waters se interesó por observar en *Ethnic options* cómo las personas blancas (de origen europeo) recuperaban una o varias de estas identidades y se la hacían suya. En la observación de este fenómeno, Waters llegó a conclusiones muy parecidas a las de Alba. En esta línea, señala que el éxito de la etnicidad simbólica se debe a la capacidad de poder combinar dos valores fundamentales de la cultura americana, el de la individualidad (libertad de decisión) y el de sentirse parte de una comunidad (Waters 1990). Entonces, la elección de una identidad étnica proporciona a las personas la sensación de formar parte de un colectivo además de sentirse únicas y especiales. Otro elemento que, según Waters, promueve la adhesión a este tipo de etnicidad es que, a diferencia de otras minorías étnicas, la elección no supone ningún coste individual ya que es muy difícil que exista discriminación étnica debido a que no suele ser una identidad que se pueda exteriorizar o percibir a simple vista. Una de las conclusiones de Waters relacionadas con la libertad de elección de la etnicidad simbólica es que no todo el mundo dispone de esta libertad ya que también existen algunos elementos sociales y adscripciones asociadas al color de la piel que influyen en la identificación del otro. Por ejemplo, mientras resulta fácil reconocer a una persona de origen asiático a simple vista es difícil, o prácticamente imposible, identificar a una persona que se identifica como italiana: *It is not free for all because there are many societal issues and involuntary ascriptions associated to non-whites* (Waters 1990: 168)<sup>36</sup>.

Las teorías de Gans, Alba y Waters señalan dos tipos de identidad étnica, una tradicional relacionada con la movilidad social ascendente, la concentración geográfica y la solidaridad étnica y otra, simbólica, libre de relación alguna con estos elementos. En el siguiente cuadro se pueden observar las diferentes características de cada tipología:

---

<sup>35</sup> **Traducción:** Los blancos son muy libres para auto-identificarse como ellos quieran y hacer de estas identidades lo importante que ellos quieran.

<sup>36</sup> **Traducción:** No es gratuito para todos porque hay muchos elementos sociales y adscripciones involuntarias asociadas a aquellos que no son blancos.

---

**Gráfico 1: Características de la etnicidad tradicional y la etnicidad simbólica**


---

<b>Etnicidad tradicional</b>	<b>Etnicidad simbólica</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Clase social obrera (empleos de cuello azul)</li> <li>- Concentración geográfica</li> <li>- Fuerte solidaridad étnica</li> <li>- Identidad de resistencia</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Clase social media (empleos de cuello blanco)</li> <li>- Dispersión geográfica</li> <li>- Baja solidaridad étnica</li> <li>- Identidad proyecto (Opción personal)</li> </ul>

---

Fuente: Elaboración propia a partir de las obras: *Ethnic Identity: The Transformation of White America* (1990); *Ethnic options* (1990) y *Urban Villagers* ([1962]1982).

### *El estudio de las identidades étnicas en el cambio de siglo*

Durante la década de los noventa, se observó en los Estados Unidos un aumento considerable de la población latina. Mientras que en 1990, las personas de origen hispano o latino representaban el 9,8% del total de la población norteamericana; en el 2000 esta cifra se situó en el 12,5% convirtiéndose, de esta manera, en la minoría étnica más importante del país sobrepasando por primera vez a los afro-americanos (12,3%) (US Bureau of the Census 1990, 2000). Otro factor que señala la importancia de dicho incremento es que la presencia de la población latina no sólo se da en las grandes áreas metropolitanas sino también en áreas rurales produciéndose un alcance nacional de su presencia (Portes 2005). Un ejemplo de esta situación es el del estado de Nebraska situado en el corazón de los Estados Unidos. Mientras que el porcentaje de población hispana era de un 2,4% en 1990, en el 2000 se situó en el 5,5% registrando de esta forma un incremento del 129% (US Bureau of the Census 1990, 2000).

Si bien mayoritariamente los inmigrantes procedentes de países europeos ocuparon el interés de los sociólogos durante la primera mitad del siglo XX, durante los últimos años el debate científico se ha centrado, en buena medida, en la inclusión social y económica de la inmigración latina en los Estados Unidos. Los estudios sociológicos se han centrado en cuáles son las causas de dicha inmigración, sus repercusiones económicas y sociales, y la aculturación y adaptación de sus descendientes a la sociedad norteamericana (Massey 1993; Portes 1996, 1999, 2005, 2006; Portes y Rumbaut 2001a, 2001b; Alba y Nee 2003).

Algunos autores (Basch, Glick-Schiller y Blanc-Szanton 1994; Portes, Guarnizo y Landolt 1999; Vervotec 1999 y Portes 2004, 2005) han destacado la consolidación de actividades económicas y políticas que sobrepasan las fronteras nacionales. Estas actividades transnacionales son llevadas a cabo por inmigrantes que desde los países receptores envían remesas económicas a sus familiares que viven en las comunidades de origen. Pero estas actividades no sólo se ciñen al entorno familiar, también al comunitario. En un estudio comparativo sobre las organizaciones políticas y cívicas creadas por Colombianos, Mejicanos y Dominicanos en los Estados Unidos se ha podido observar el carácter filantrópico de dichas organizaciones (Escobar, Portes y Walton Radford 2006). Las actividades de estas organizaciones juegan un papel importante en el desarrollo de los países emisores y en su estructura política pero también en la inclusión social de los inmigrantes y su acogida en el país receptor. Uno de los resultados a destacar de estas investigaciones es que las personas que participan más activamente en este tipo de actividades no son precisamente aquellos inmigrantes recién llegados; sino aquellos inmigrantes que llevan más tiempo en el país receptor, que obtuvieron la ciudadanía y que han tenido más éxito económico.

Las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) y los nuevos modos de transporte han facilitado desde principios de los noventa los flujos de personas, mercancías y dinero y han dificultado su control estatal. Como destaca Manuel Castells ([1996] 2003), en nuestras sociedades, *el poder de los flujos supera a los flujos de poder*. Los Estados han perdido buena parte del control de los flujos transnacionales ya que éstos de suelen dar a través de redes que sobrepasan sus competencias y campos de actuación. Aún así, algunos Estados emisores de inmigración intentan influir sobre los flujos económicos destinados a su país. Un claro ejemplo es el mejicano en el que existe una fuerte presencia de las agencias estatales en la promoción de actividades transnacionales. Algunos estados mejicanos han creado federaciones locales y han desarrollado programas, como el *tres por uno*<sup>37</sup>, que intentan atraer las aportaciones económicas de las organizaciones de inmigrantes afincadas en los Estados Unidos (Escobar, Portes y Waldon Radford 2006).

En este contexto, han emergido algunas obras nativistas de “dudosa científicidad” que destacan la necesidad de recuperar las “verdaderas” raíces americanas ya que la identidad nacional se puede ver amenazada por la presencia y el aumento de dicha población. Samuel P. Huntington es uno de sus máximos exponentes. En *Who are We*, Huntington (2004) señala el declive de la identidad nacional americana debido a la presencia de la inmigración y de la utilización del español. En esta obra, se puede percibir el mismo miedo que constataba Greeley (1971) –en su crítica a la teoría canónica de la asimilación–

---

<sup>37</sup> El programa *tres por uno* consiste en que cada dólar enviado a Méjico con fines filantrópicos pasa a formar parte del presupuesto federal para la zona deseada con la contribución adicional de tres dólares por parte del gobierno mejicano.

de que la minoría imponga su razón a la mayoría. Las tesis de Huntington han sido debatidas en forums científicos y rebatidas a través de los resultados de investigaciones que han destacado las diferentes vías de inclusión de los inmigrantes y sus descendientes a la sociedad norteamericana.

En los libros *Legacies y Ethnicities*<sup>38</sup>, Alejandro Portes y Rubén G. Rumbaut (2001a, 2001b) señalan cómo los hijos de inmigrantes de segunda y de tercera generación demuestran su identidad americana y cómo está estrechamente relacionada con el tipo de inmigración de sus antecesores, las posibilidades socioeconómicas o la discriminación étnica que han sufrido en la sociedad norteamericana. Estos autores no sólo se centran en los descendientes de hispanos sino también en otras minorías étnicas como, por ejemplo, algunos colectivos asiáticos.

Estos autores observan que los discursos dominantes de inclusión de las minorías como el asimilacionismo de Milton Gordon (1964, 1975) no se adaptan a los resultados hallados en el *Children of Immigrants Longitudinal Study* (CILS). Destacan que la asimilación plena a la sociedad norteamericana puede tener lugar pero no se da de una forma homogénea sino segmentada (Segmented assimilation). Rumbaut y Portes (2001a, 2001b) destacan que existen diferentes tipos de asimilación en la sociedad americana. Dependiendo de los diferentes modos de incorporación a la sociedad norteamericana se ha promovido una movilidad ascendente de algunos colectivos como los filipinos, cubanos o vietnamitas que gracias a su capital humano, a una buena acogida, a sus redes sociales y a la posibilidad de alcanzar un buen nivel socioeconómico han hecho posible que sus hijos crecieran en entornos proclives a promover dicha movilidad ascendente. Pueden existir excepciones, pero el CILS señala una secuencia predecible de aculturación (Path of Acculturation) y movilidad ascendente de estos grupos. Estas secuencias varían según los diferentes modos de incorporación a la sociedad norteamericana.

El CILS también demostró que las relaciones entre padres e hijos pueden influir en la inclusión social de las segundas y terceras generaciones. Estas relaciones pueden ser de tres tipos diferentes: a) *aculturación consonante* que suele producirse cuando los padres y sus hijos aprenden rápidamente la lengua y la cultura del país receptor. En este tipo de aculturación suelen ajustar su conducta de acuerdo con la cultura norteamericana. El caso más significativo sería el de los filipinos; b) *aculturación disonante* que suele aparecer cuando la inmersión en la cultura americana de los hijos suele superar a la de los padres. Los autores señalan que esta situación suele suceder en entornos de clase trabajadora y en comunidades con lazos étnicos débiles. Un ejemplo sería la vía de aculturación seguida mayoritariamente por hijos de inmigrantes nicaragüenses que mientras que sus padres han mantenido la identidad de origen, sus hijos han abrazado plenamente la cultura

---

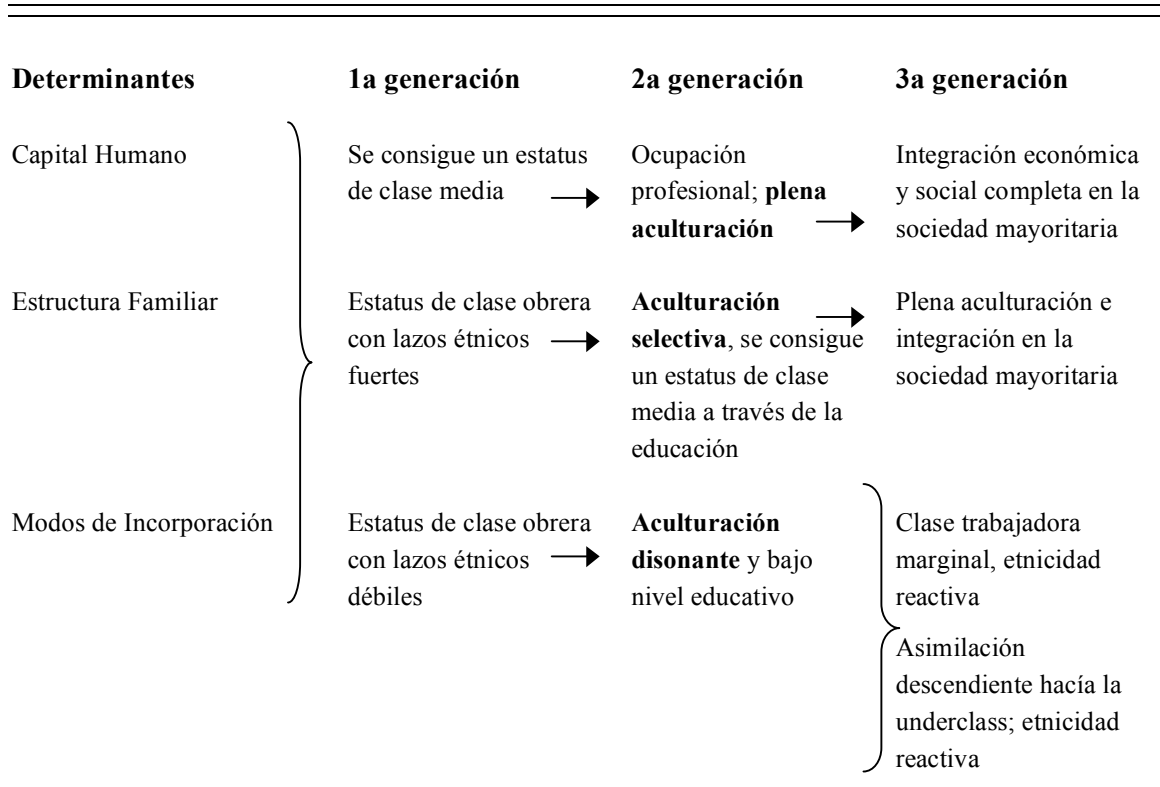
<sup>38</sup> Estos libros recogen los resultados de la primera y segunda ronda de encuestas del *Children of Immigrants Longitudinal Study* (CILS), un estudio longitudinal en el que fueron entrevistados hijos de inmigrantes y sus padres en dos períodos diferentes de tiempo -1992 y 1996- y en varias ciudades de los Estados Unidos, tanto de la Costa Este como de la Oeste.



norteamericana. Los lazos comunitarios débiles de los nicaragüenses –una comunidad dispersa- y la presencia de esta comunidad en barrios desaventajados no han sido factores que no han promovido una movilidad ascendente (upward mobility) sino todo lo contrario (downward mobility). Las dos vías de aculturación señaladas hasta este punto tienen una cierta similitud –aunque con contextos, actores y tiempos diferentes- con las vías que Herbert J. Gans ([1962] 1982) identificó entre los descendientes de inmigrantes italianos en Boston. A diferencia de Gans, Portes y Rumbaut contemplan una tercera vía denominada c) *aculturación selectiva* que se consolida cuando tanto padres como hijos aprenden la cultura de acogida y su lengua a la vez que consiguen conservar elementos significativos de su cultura de origen (Rumbaut y Portes 2001b:308). Un ejemplo claro de esta situación es el bilingüismo y el mantenimiento de algunas tradiciones culturales que muestran algunas comunidades como la cubana en Miami. Este tipo de aculturación se suele dar en entornos en los que suelen existir fuertes lazos étnicos de apoyo.

Estas tres vías de aculturación se pueden contemplar en el siguiente gráfico:

**Gráfico 2: Vías de movilidad a través de las generaciones**



Fuente: Portes y Rumbaut 2001: 283 (Traducción propia)

En una publicación más reciente (Portes, Fernández-Kelly y Haller 2005) se publicaron los resultados de la tercera edición de la CILS que se llevó a cabo entre 2001 y

2003. En este artículo se pudieron observar cuáles eran los principales obstáculos para la movilidad ascendente de algunos grupos minoritarios. Si bien a través de los resultados se pueden observar algunos avances educativos y económicos de la segunda generación, los autores señalan la presencia de una minoría significativa que se está quedando al margen de la sociedad. ¿Cuáles son los principales obstáculos que se encuentran estos grupos para conseguir una movilidad ascendente? Portes, Fernández-Kelly y Haller subrayan los cuatro componentes principales que influyen en dicha movilidad:

- 1) El racismo. En los resultados del cuestionario se pudo destacar como dos terceras partes de descendientes de inmigrantes mejicanos entrevistados afirmaron haber sufrido discriminación y un tercio destacó que continuaría experimentando dicha discriminación aunque tuviera una titulación universitaria. La discriminación aparece también, en algunos casos, como componente independiente de la formación académica.
- 2) La segmentación de los mercados laborales. En la actual sociedad se da una dualización del mercado laboral entre empleos técnicos que requieren una alta cualificación y empleos mal pagados especialmente en el sector servicios, en la construcción y en la agricultura. En estos últimos sectores se encuentran un buen número de inmigrantes cuyos descendientes podrían obtener otro tipo de empleos y alcanzar una movilidad ascendente si consiguieran alcanzar una educación universitaria. Pero las bajas expectativas que existen hacia ellos, la pobreza de sus familias y la calidad de las escuelas a las que atienden puede disminuir sus probabilidades de acceso a una educación superior.
- 3) La Pobreza y el crimen. Otro de los aspectos que puede influenciar negativamente en las vidas de los adolescentes es el hecho de vivir en zonas con altos índices de pobreza y criminalidad. La mayoría de familias inmigrantes por su condición socioeconómica no les queda más remedio que vivir en las zonas más pobres de las grandes áreas urbanas en las que sus hijos entran fácilmente en contacto con bandas juveniles que se autofinancian a través de la venta de drogas u otro tipo de actividades.
- 4) La asimilación segmentada. Se observa que algunos colectivos tienen más dificultades para acceder a una educación y, en consecuencia, a un empleo cualificado. En los resultados de la tercera serie de entrevistas del CILS se pudo observar cómo existen dos elementos claves que señalan una movilidad social descendente. Estos son la maternidad prematura en el caso de las mujeres entrevistadas, y el de la encarcelación en el caso de los hombres. También se observó que las tasas de maternidad y encarcelación variaban considerablemente

entre diferentes orígenes. Por ejemplo, mientras que la tasa de maternidad prematura entre los descendientes de inmigrantes cubanos se sitúa en el 3%; en el caso de los descendientes de mejicanos lo hace en el 41%.

### *Sobre la Panetnicidad*

*Although we know something of the conditions under which smaller groups have combined to form these larger overarching collectivities, it is less clear which national or subnational groups are most likely to opt for the pan-ethnic label over their national or hyphenated American identity (Portes y MacLeod 1996:524)<sup>39</sup>.*

A finales de los ochenta y a principios de los noventa varios autores (Padilla 1986; López y Espíritu 1990) comenzaron a hablar de panetnicidad al observar que en Estados Unidos se estaban dando nuevas formas de solidaridad entre diferentes subgrupos étnicos. López y Espíritu (1990) destacaron la emergencia de cuatro grandes grupos étnicos: asiáticos (*Asian Americans*), indios-nativos (*Native Americans*), indios (*Indo Americans*) y latinos (*Latin Americans*). Estos autores destacaron que la panetnicidad surge cómo respuesta a la asimilación nativista por un lado y al particularismo étnico por el otro. También afirmaron que para observar los procesos de panetnicidad es necesario centrar el debate en dos categorías amplias: la cultural (a) y la estructural (b).

- a) En lo que concierne a la cultural, se puede observar como se identifican dos subcomponentes básicos: la lengua y la religión. Aunque entre los diferentes subgrupos se puedan contemplar algunas diferencias de clase o generacionales, el hecho de compartir una lengua promueve una cierta solidaridad o sentido de identidad común. De los cuatro grupos señalados, sólo los latinos comparten una lengua. En este sentido, es más probable que se genere una identificación común entre los latinos que entre los demás colectivos. El otro elemento que se destaca es la religión. Según López y Espíritu, en los Estados Unidos, las iglesias étnicas también juegan un papel crucial en la construcción de la panetnicidad.
- b) Las principales categorías estructurales que destacan López y Espíritu son la raza, la clase, la generación y la geografía. Los autores afirman que en los casos en los que las personas de los diferentes subgrupos se parecen físicamente se genera un proceso de construcción de una identidad panétnica. Un ejemplo de ello es el

---

<sup>39</sup> **Traducción:** Aunque sabemos algo de las condiciones bajo las cuales pequeños grupos han combinado para formar estos amplios colectivos, está menos claro que los grupos nacionales o subnacionales tengan más probabilidades para optar por la etiqueta pan-étnica por encima de su identidad nacional o americana compuesta.

parecido físico de las personas asiáticas que puede promover dicha identificación común. También se destaca que la solidaridad y la institucionalización panétnica aparece con más facilidad en zonas donde existe una mayor concentración geográfica de colectivos que pueden ser proclives a formar parte de una misma identidad. Por ejemplo, los autores señalan que la comunidad asiática suele vivir más concentrada que el resto de población favoreciendo, de esta manera, estos procesos. Sin embargo, por otro lado, también observan cómo en algunas comunidades que se encuentran dispersas geográficamente, como la india (*Indo American*), existe una cierta relación e identificación común.

En la observación de estos grandes cuatro grupos los autores llegan a las siguientes conclusiones: se observa que la panetnicidad se da en los grupos más establecidos y no tanto en los grupos de inmigrantes recién llegados. López y Espiritu destacan que son los latinos los que, aunque exista una cierta diversidad cultural entre los diferentes subgrupos, han demostrado llegar más lejos que otros en la promoción de una identidad panétnica. Finalmente, concluyen su investigación afirmando que no son los aspectos culturales los más influyentes en la emergencia y el éxito de la panetnicidad sino los estructurales ya que la solidaridad étnica se ha dado más bien por cuestiones materiales que por la identificación y creación de símbolos culturales comunes.

Las investigaciones sociológicas sobre la panetnicidad se han centrado mayoritariamente, tal y como se observa a continuación, en dos comunidades, la latina y la asiática. Además de estos dos colectivos, también se ha creído conveniente incluir adicionalmente el estudio sobre las identidades negras (*black identities*) que realizó Mary C. Waters (1999) a finales de los noventa.

### *Sobre los latinos*

En el CILS se pudo observar cómo los hijos de inmigrantes de segunda generación se identificaban con cuatro diferentes opciones identitarias: 1) sólo americana, 2) americana compuesta (i.e. Mexican American), 3) panétnica (hispanos/latinos) o 4) sólo nacional de sus países de origen (i.e. colombiano, cubano, etc.). En los resultados de la primera serie de CILS se pudo observar cómo no se corroboraba la hipótesis propuesta por López y Espiritu que las personas que procedían de entornos más aventajados y que llevaban más años en Estados Unidos eran los más inclinados a aceptar la etiqueta panétnica. Se encontró que quiénes se autoproclamaban latinos o hispanos eran personas que llevaban poco tiempo en los Estados Unidos y que no tenían un nivel adquisitivo elevado. Solía suceder más bien todo lo contrario a las tesis de López y Espiritu. Las familias más bien establecidas económicamente eran más reticentes a identificarse de forma panétnica. Por

ejemplo, los cubanos tendían menos a identificarse como latinos o hispanos que los nicaragüenses o los dominicanos.

Esta identificación panétnica es, según estos autores, una identidad que se ha creado en los Estados Unidos ya que no se corresponde con las identidades que traían consigo los inmigrantes al llegar. Portes (2004) observa una cierta similitud con los inmigrantes que llegaron a los Estados Unidos a finales del siglo XIX procedentes de Italia. Por aquél entonces, los inmigrantes de las regiones italianas no tenían otra identidad que las de su región o pueblo de origen. Fue cuando se desplazaron a América cuando se les identificó como italianos. Este giro de una identidad local a una nacional se produjo por la interacción de los inmigrantes con la sociedad de acogida. Portes destaca que este mismo giro está sucediendo actualmente con los inmigrantes que provienen de los países de Latinoamérica que, aunque éstos tengan una fuerte lealtad a sus países de origen, cuando llegan a los Estados Unidos, son identificados como latinos.

A diferencia de Portes que destaca la presencia de una identidad panétnica latina, hay otros autores como Douglas Massey que destaca que no hay motivos para hablar de una identidad latina o hispana más allá de las categorías estadísticas promovidas por las agencias federales del censo. Según este autor, a diferencia de la población afro-americana, la comunidad hispana no comparte una historia común y está formada por colectivos de diferentes orígenes nacionales. Mientras que para los afro-americanos la raza es un elemento unificador; para los hispanos es un factor divisorio ya que el racismo tradicional entre blancos y negros también juega un papel clave en dicha división (Massey 1993):

*There is, in short, no Hispanic population in the sense that there is a Black population. Hispanics share no common historical memory and do not comprise a single, coherent community (Massey 1993: 454)<sup>40</sup>.*

En la segunda fase CILS 1995 se observó cómo se estaban produciendo algunos cambios en la identificación étnica de los entrevistados. La identidad panétnica aumentó entre las personas entrevistadas. Algunas de las causas de este incremento se han atribuido a que una amplia identificación panétnica puede beneficiar a los inmigrantes y a sus descendientes. Portes (2005) ha destacado que el transnacionalismo y la adquisición de una identidad panétnica latina o hispana son resultado, en cierta medida, de una respuesta por parte de la ciudadanía a los procesos de globalización. Una de las principales características de la población latina es su heterogeneidad en capital humano, población, modos de incorporación a la sociedad norteamericana, clase social, niveles de transnacionalismo y orientación política. Aunque existan estas divergencias hay varios

---

<sup>40</sup> **Traducción:** No existe una población hispana en el sentido que existe una población negra. Los hispanos no comparten una memoria histórica común ni conforman una sola y coherente comunidad.

puntos de convergencia que son claves para la construcción, mantenimiento y cambio de este tipo de identidades. A continuación, se recogen los cuatro elementos que Alejandro Portes y otros autores han destacado como claves:

- 1) La existencia de una cultura común basada en una misma lengua y religión. A diferencia de López y Espiritu que afirman que la variable cultural no juega un papel esencial en la panétnicidad<sup>41</sup>, algunos autores (José Itzigsohn y Carlos Dore-Cabral 2000, Portes 2005) destacan la importancia que ha tenido el compartir una misma lengua y una misma religión (mayoritariamente la católica) en el caso latino. Estas características comunes han fomentado una identificación que va más allá de sus lealtades nacionales.
  
- 2) El poder del Estado en la construcción de etnicidades. Este aspecto sucede, por ejemplo, cuando las personas latinas son etiquetadas, les guste o no, cómo tales por las autoridades. En esta línea, Joane Nagel destaca que el Estado tiene un papel importante en la creación y etiquetaje de las identidades étnicas. Aún así, la autora no parte de un punto de vista sistémico –destacando que los estados son los que crean y reinventan las identidades- sino que destaca que la construcción de las identidades étnicas y la redefinición de sus límites<sup>42</sup> está continuamente negociada, revisada y revitalizada tanto internamente (por los miembros del grupo étnico) cómo externamente (por los “outsiders”, aquellos que no pertenecen al grupo) (Nagel 1994:153)<sup>43</sup>. Además de las interacciones intragrupalas, el Estado y los *mass media* crean y promueven imágenes de un colectivo unitario y juegan un papel importante en la construcción de identidades panétnicas<sup>44</sup>. Nagel señala que si bien las interacciones son importantes, las políticas y las etiquetas étnicas formales también juegan un papel crucial como fuentes de identidad. Nagel destaca tres formas diferentes en las que la etnicidad puede ser políticamente construida:

---

<sup>41</sup> Es probable que López y Espiritu llegaran a esta conclusión teniendo en cuenta de forma especial el caso asiático en el que la diversidad de lenguas y religiones sí que puede ser un obstáculo para una identificación común.

<sup>42</sup> Cuando nos referimos a “límites” hacemos referencia a la traducción literal del concepto inglés *boundaries*. Los límites étnicos y sociales (social and ethnic boundaries) centraron el debate académico de la 101 Conferencia de la *American Sociological Association* celebrada entre el 11 y el 14 de agosto de 2006 en Montréal, Canadá.

<sup>43</sup> Para Nagel, *Ethnic identity is the result of dialectal process involving internal and external opinions and processes, as well as the individual's self-identification and outsider's ethnic designations –i.e. what you think ethnicity is, versus what they think your ethnicity is-* (Nagel, 1994: 154). **Traducción:** La identidad étnica es el resultado del proceso dialectal que incluye opiniones y procesos internos y externos, así como la auto-identificación individual y la designación del foráneo –i.e. lo que piensas que es la etnicidad, versus lo que los otros piensan sobre lo que es tu etnicidad-.

<sup>44</sup> Un ejemplo de ello es Univisión, el canal de televisión latino más visto en los Estados Unidos.

a) *A través de las políticas de inmigración*, designando cupos migratorios y fomentando la creación de nichos laborales.

b) *A través de la competencia y etiquetaje étnico*. El reconocimiento político de identidades étnicas –cómo en el caso americano- no sólo influye en la definición del grupo sino también en su movilización política (un ejemplo de ello es la emergencia de una identidad latina en respuesta a los programas políticos centrados en la minoría hispana). El hecho de movilizarse políticamente puede aportar beneficios como colectivo.

y c) *A través del acceso político y la formación de grupos étnicos*. Según Nagel, también las políticas de acción afirmativa basadas en la identidad étnica también favorecen la identificación étnica y la movilización política.

- 3) La importancia del papel de la población mejicana en la construcción de la identidad latina. Sin la presencia de un gran número de personas mejicanas en los Estados Unidos es probable que no hubiera existido de la misma forma el sentimiento panétnico ya que han sido los miembros de este origen los principales promotores de dicha identidad.
- 4) Intereses y necesidad de que la población latina o hispana esté unida. Los políticos, empresarios y profesionales tienen un cierto interés en que la población latina no se encuentre muy dividida. De esta forma, se puede tener un *target* más claro para la obtención de votos o la venta de productos.

#### *Sobre los asiáticos*

*That said, there remains the problem of internal diversity: how to bridge the class, ethnic, and generational chasms dividing Asians in the United States. This task of “bridging” belongs to Asian Americans: outsiders may have drawn the pan-Asian boundary, but it still be Asian Americans who design the content within that boundary.(...) If Asian Americans are to build a self-consciously pan-Asian solidarity, they need to take seriously the heterogeneities among their ranks and overcome the narrow dominance of one class or that of the two oldest Asian American groups. This task of “bridging” remind us that ethnicization –the process of boundary construction- is not only reactive, a response to pressures*

*from the external environment, but also creative, a product of internally generated dynamics (Le Espiritu 1992:175-176)<sup>45</sup>.*

Espiritu (1992) destaca que para las minorías étnicas o para los grupos que suelen tener menos poder en la sociedad, la etnicidad no suele ser siempre un fenómeno voluntario sino que también suele partir del etiquetaje o la denominación proveniente del grupo mayoritario. El caso de los asiáticos es paradigmático. El proceso de “pan-asianización” se ha ido construyendo y reforzando debido a la identificación, por parte de los no-asiáticos, de toda aquella persona que tuviera rasgos orientales. Según Espiritu, los asiáticos no sólo aceptaron este concepto e identificación externa sino que también lo transformaron para defender sus necesidades políticas y sociales (Espiritu 1992). Un ejemplo de ello fueron las reivindicaciones políticas que organizaciones asiáticas organizaron durante los sesenta para promover una identidad común. Entre las diferentes auto-denominaciones que tomó el movimiento (yellow, oriental, asian-american), finalmente se acabó consolidando la denominación americanos de origen asiático (asian-american), una palabra que para los diferentes colectivos, unía mejor a todas aquellas personas que se sentían americanas pero que también se identificaban como asiáticas. Finalmente, las instituciones norteamericanas tomaron esta etiqueta como identificación en el censo.

En la investigación de Espiritu también se puede observar cómo existía una creciente identificación panétnica entre los asiáticos nacidos en los Estados Unidos o entre personas asiáticas de diferentes orígenes que se casaban. El incremento en la identificación común se da, según la autora, porque -adquiriendo la identidad panétnica- las personas no se ven con la necesidad de renunciar a su identificación subgrupal. Es decir, la identidad asiática también incluye la posibilidad de identificarse como japonés, chino, vietnamita, etc.

Más recientemente, el movimiento asiático también ha sido un referente para poder formular algunas de las teorías existentes sobre la panetnicidad. Según Okamoto (2003) la expansión de los límites de la identidad étnica y la movilización panétnica se suelen dar por dos motivos principales: 1) Porque la competitividad que existe entre diferentes grandes conglomerados étnicos puede llevar a que diferentes subgrupos formen parte de un mismo movimiento panétnico y, 2) Porque la segregación ocupacional puede

---

<sup>45</sup> **Traducción:** Se dice que existe el problema de la diversidad interna: como unir las diferencias de clase, étnicas y generacionales que dividen a los asiáticos en los Estados Unidos. Esta tarea de “unificación” pertenece a los americanos de origen asiático: los de afuera pueden dibujar unos límites pan-asiáticos, pero son los asiáticos quiénes definen el contenido dentro de estos límites. (...) Si los americanos de origen asiático construyen una solidaridad pan-asiática de forma auto-consciente, necesitarán tomarse en serio la heterogeneidad entre sus miembros y superar la dominación estrecha de una clase o de los dos grupos americano-asiáticos más antiguos. Esta tarea de “unificación” nos recuerda que la “eticidización” –el proceso de construcción de límites étnicos- no es sólo reactivo, como respuesta a las presiones externas, sino también creativo, como producto de las dinámicas generadas internamente.



promover el sentimiento de formar parte de una misma comunidad y la necesidad de actuar conjuntamente. Es decir, trabajar en empleos relacionados puede favorecer la interacción diaria y la promoción de una identidad común. Estas observaciones realizadas en el marco laboral se intentan extrapolar al ámbito político y social. A través de la recopilación de noticias de los tres principales diarios nacionales de los Estados Unidos durante treinta años (1970-2000), Okamoto observa cómo estas dinámicas que se dan en el mercado de trabajo no se pueden trasladar del mismo modo al ámbito político ya que no se tienen en cuenta algunas dinámicas intragrupalas que pueden ayudar a explicar mejor el fenómeno de la panetnicidad y la acción colectiva de dichos grupos. En este sentido, Okamoto observa que existen algunos componentes que desincentivan la acción conjunta y la identificación panétnica de los asiáticos. Esta desunión se suele dar por dinámicas intragrupalas y observa que existen algunas situaciones y dinámicas que pueden promover la desincentivación de formar parte de un mismo colectivo. Un ejemplo de ello sería en los casos que existe competencia explícita entre diferentes subgrupos asiáticos en el mercado laboral.

#### *El caso de las identidades “negras”*

En *Black identities* (1999), Mary Waters observó cómo se daban los diferentes procesos de inclusión a la sociedad norteamericana de los hijos de inmigrantes “negros” que llegaron en los setenta a Nueva York procedentes de las islas *West Indies*<sup>46</sup>. La investigación se centra en observar cómo se identificaban los descendientes de los inmigrantes que se instalaron en el barrio de Brooklyn; si lo hacían como West Indians o como afro-americanos y si existían algunas diferencias socioeconómicas entre unos y otros. A su llegada a la sociedad norteamericana, los inmigrantes de estos archipiélagos fueron considerados más bien como afro-americanos que como inmigrantes debido a su color de piel y al buen dominio del inglés -lengua oficial en su país de origen-. A diferencia de las primeras generaciones de inmigrantes que experimentaron un proceso de movilidad ascendente -debido a que emigraron con un alto capital humano-; algunos de sus descendientes podrían caer en un proceso de movilidad descendente ya que se encuentran en escuelas donde la mayoría de la población es afro-americana y en las que no predominan las altas expectativas.

Los resultados de la investigación son significativos si se comparan con las teorías observadas previamente. Precisamente, los inmigrantes que mantienen sus identidades étnicas de origen y fuertes lazos étnicos son aquellas familias de clase media que viven en contextos en los que se favorece el mantenimiento de dicha identidad. Mientras que

---

<sup>46</sup> Las islas West Indies son aquellos archipiélagos del Caribe que tienen como lengua oficial el inglés. Estos países son Jamaica, Guyana, Trinidad, Barbados y Grenada.

aquellas familias pobres de clase trabajadora como suelen vivir en barrios donde la mayoría es afro-americana acaban perdiendo su diferencia cultural, observándose pocas diferencias entre ellos y los afro-americanos. En este sentido, la clase social es el marco en el que se forma y se desarrolla la identidad étnica (Waters 1999:330).

Esta visión de Waters también rompe con algunas teorías canónicas de la asimilación destacando que aquellos que quieren mantener su identidad de origen y se oponen a la americanización son precisamente los descendientes de aquellos que tienen más éxito económico. Los hijos de inmigrantes de las West Indies de clase trabajadora que viven en entornos pobres suelen entrar más bien en un círculo de exclusión al acudir a escuelas marginales y al estar expuestos a bajas expectativas. Según Waters, en la cultura americana, la línea divisoria entre lo blanco y lo negro aún es muy gruesa y las minorías no-blancas tienen más dificultades o suelen tardar más tiempo a aculturarse a la sociedad norteamericana debido a la discriminación étnica existente.

### 1.3. El estudio de las minorías étnicas en la sociedad europea

*(étnico) es un término genérico completamente inoperante para toda investigación rigurosamente exacta. Pero nosotros no nos ocupamos de la sociología por ella misma y nos contentamos, por consiguiente, con mostrar brevemente qué complicados problemas se esconden detrás de un fenómeno que se supone unitario. Al concepto de comunidad “étnica”, que se disipa ante una rigurosa formación conceptual, se asemeja en cierto grado otro concepto, cargado para la mayoría de nosotros de acentos patéticos, el de nación, tan pronto como tratamos de aprehenderlo sociológicamente (Weber [1922]1994:324).*

Max Weber ([1922]1994) en *Economía y Sociedad* señala las dificultades que se comenzaban a dar a principios de siglo para diferenciar el grupo racial del étnico. Las diferencias entre ambos conceptos se dan en que en el primero prevalecen los lazos de sangre y en el segundo las creencias entorno a formar parte de un grupo de personas que comparten un color de piel, una historia o una lengua común. Los procesos de modernización y la inmigración del campo a la ciudad que se daban a principios del siglo XX hacían cada vez menos clara la distinción entre raza y etnia.

Weber veía aún más difusa la distinción entre etnia y nación ya que, en el marco europeo, no se puede hablar de identidad étnica sin tener en cuenta la construcción de las identidades nacionales y el efecto que han tenido en nuestras sociedades. Este hecho no es extrapolable de la misma forma a los Estados Unidos ya que, a diferencia de Europa, el Estado-Nación ya estaba consolidado a finales del siglo XIX y no se dieron conflictos territoriales e identitarios similares en número e intensidad. En Europa, las identidades nacionales han tenido un peso extraordinario en las biografías de los sujetos promoviendo la reclamación de una administración pública más cercana a los ciudadanos o la creación de Constituciones y leyes de obligatorio cumplimiento. Pero también han promovido desastres históricos como la IIa Guerra mundial a mediados del siglo XX o la Guerra de los Balcanes a finales del mismo. En el contexto europeo no se pueden entender las relaciones e identidades étnicas sin antes echar una ojeada a la construcción social del Estado-Nación o de las Naciones sin estado y bajo qué tipo de identidades se fundaron.

*Sobre la identidad<sup>47</sup> nacional*

*While ethnicity and ethnic antagonism are very ancient, genocide like that of the holocaust and the many, normally more benign forms of nationalism are distinctively modern.* <sup>48</sup>

Craig Calhoun, *Social theory and the politics of identity* (Calhoun et al. 1994:1)

La expansión del nacionalismo durante la segunda mitad del siglo XIX e inicios del XX en Europa fue acompañada de un período caracterizado por la xenofobia, por numerosas migraciones y tensiones sociales. Por ejemplo, en 1914 unos 3,6 millones de personas emigraron de Polonia hacia Alemania en busca de trabajo (Hobsbawm, 1990). Max Weber, que formó parte de la ultra nacionalista Liga Pangermana, lamentaba la progresiva “polonización” del este de Alemania, aconsejó decididamente el cierre de la frontera a los inmigrantes y exigió una política interna de “germanización” <sup>49</sup> (Guibernau, 1996). La de Weber es una posición que se dio, a principios del siglo XX, en una situación muy diferente de la actual, pero en la que se observan algunas similitudes con las declaraciones de algunos partidos de ultraderecha en la Europa actual<sup>50</sup>.

---

<sup>47</sup> En la literatura sociológica hay un extenso debate sobre la definición de identidad. Esta situación la destacan, por ejemplo, Rogers Brubaker y Frederick Cooper afirmando que en las Ciencias Sociales la identidad se ha convertido en un concepto ambiguo debido a las diferentes interpretaciones que se han dado de éste en el mundo académico (Brubaker y Cooper, 2000). Estos autores proponen ir más allá del concepto “identidad” sin utilizarlo de forma analítica y presentan diferentes alternativas. En nuestro caso, como afirma Tilly, si nos centraremos en el concepto de identidad como respuesta a las preguntas ¿Quién soy? ¿Quiénes somos? y ¿Quiénes son ellos? Las respuestas a estas preguntas configuran la identidad colectiva de los sujetos. (Tilly, 2003). La identidad se reconstruye socialmente y continuamente en el tiempo a través de la interacción entre los sujetos. Este sentimiento de pertenencia a un grupo o a un territorio concreto no sólo se construye exclusivamente como respuesta a los cambios estructurales de nuestra sociedad sino también por el contacto con otros sujetos a través de la interacción social.

<sup>48</sup> **Traducción:** Mientras la etnicidad y el antagonismo étnico son muy antiguos, el genocidio como el holocausto y otros; u otras formas más benignas de nacionalismo son distintivamente modernas.

<sup>49</sup> Además de Hobsbawm, existen diferentes fuentes bibliográficas sobre el compromiso político de los intelectuales alemanes durante la I Guerra mundial. Concretamente, algunos documentos señalan el compromiso de Max Weber con el nacionalismo alemán y su implicación en la liga Pangermánica posicionándose a favor de la guerra. Mommsen, W. J. 1984. *Max Weber and German Politics 1890-1920*. Chicago:54. Moses, J.A. 2002. The mobilisation of the Intellectuals 1914-15 and the continuity of german historical consciousness en *Australian Journal of Politics and History*. Volumen 48 Número 3. pp 336-352.

<sup>50</sup> Ejemplo de ello se encuentran en las declaraciones y programas de los partidos políticos como el *Freiheitliche Partei Österreichs* (Austria), *Vlaams Blok* (Bélgica), *Front National* (Francia) o la Lista Pim Fortuny (Holanda) entre otros. Estos partidos políticos, que han tenido un aumento de votos considerable en sus respectivos estados, se caracterizan por proteger la identidad nacional, impedir una doble nacionalidad y promover la asimilación cultural. Desde estas posiciones, se reclama seguridad y se atribuye la presencia de la inmigración como la causa de la inseguridad. Jean-Márie Le Pen destacaba, en la campaña electoral francesa del 2002, que “Francia está en peligro por culpa de Chirac y Jospin, que han dejado desarrollar la inmigración salvaje, principal causa de la inseguridad”. Le Pen ve los movimientos transnacionales como opuestos a todo aquello nacional, como una amenaza para el Estado-Nación y la identidad nacional. Un ejemplo de ello lo tenemos en unas declaraciones que realizó para el diario *Présent*

Un ejemplo de como desde algunas administraciones se impulsó la identidad nacional es el trabajo de Eugen Weber (1976). En *Peasants into frenchmen* se puede observar como desde las instituciones estatales francesas se promovió la asimilación del campesinado. Entre 1860 y 1880, los informes sobre el progreso civilizatorio realizado en escuelas de primaria francesas destacaban la existencia de numerosos grupos de “desintegrados” o “no asimilados” a la civilización francesa a los que se les había de enseñar la moral y la lengua del país. Estos informes destacaban que había “una enorme distancia entre ellos y nosotros” y “que habían de ser integrados en la cultura de París” (Weber, 1976:6).

Durante la modernidad tradicional, la configuración del Estado-Nación fue, en muchos casos, paralela a la construcción de una identidad nacional. También cabe destacar que el Estado-Nación, como marco de aplicación de los derechos humanos y la democracia, ha supuesto una forma de integración que va más allá de las fronteras de linajes y dialectos (Habermas, 2000). Aún así, la identidad que se promovió no favoreció, en muchos casos, una inclusión cohesionadora de las diferentes identidades colectivas que existían en el interior de las fronteras estatales. Esto fue así debido a que, en este período, las identidades de los sujetos se construían básicamente bajo la identificación con un territorio concreto o bajo la puesta en marcha de un proceso de homogeneización promocionado desde los organismos estatales.

Como señala Tilly (2003), los procesos de construcción de la identidad nacional tradicional conllevan las dos siguientes ideas:

- 1) *La población mundial tendría que dividirse en naciones homogéneas y coherentes.* Estas características conllevan, como afirma Calhoun (1994), a que la identidad nacional sea tratada por encima de otras identidades o valores; o a que se perciba como un sentimiento único que no puede ser compartido. En este sentido, no sería compatible sentirse, por ejemplo, *catalán* y *panjabi* a la vez; y se reclamaría la elección o primacía de una identidad sobre la otra. Algunos autores que han trabajado sobre identidades nacionales (i.e. Smith, 1995; Gellner, 1983; Ignatieff en Caplan & Feffer, 1996) han destacado el surgimiento de una identidad nacional cívica –diferenciada de la identidad nacional étnica (o tradicional)- que no demanda homogeneidad y en la que se pueden integrar otras identidades. Más concretamente, Ignatieff argumenta que, por un lado, existen *identidades nacionales étnicas* (como la alemana o la polaca) que se definen por el origen étnico y que se caracterizan por tener un fuerte sentimiento patriótico mientras que, por el otro, existen *identidades nacionales cívicas* que se definen por valores cívicos (como la americana, la francesa o la británica), siendo estas identidades

---

sobre la comunidad judía: “Las grandes internacionales, como la judía, tienen un papel en la creación de un espíritu antinacional” (Journal Le Présent, 11 de agosto de 1989).

más tolerantes con la diferencia cultural que las destacadas anteriormente (Ignatieff en Caplan & Feffer, 1996: 219).

Si bien el análisis de Ignatieff señala algunos rasgos culturales de la identidad nacional alemana o francesa, puede caer en una generalización de todas aquellas identidades que existen en Alemania o en Francia. Estas teorías pueden dejar fuera de su análisis expresiones identitarias más integradoras hacia otras culturas que se dan en el caso alemán por ejemplo. En este sentido, no es que la identidad nacional étnica o cívica vaya en concordancia con el estado que se esté observando sino que en el seno de los diferentes Estados-Nación o regiones podemos encontrar estas formas distintas de concebir la identidad nacional (una más integradora y otra más exclusora). Para intentar no caer en una falacia *argumentum ad populum*, Ignatieff argumenta que no todas las identidades nacionales étnicas son exclusoras y pone como ejemplo de ello la identidad noruega. Aún así, la tesis del autor también deja fuera de su análisis la existencia de una identidad nacional noruega que rechaza la diversidad cultural y que se está reflejando públicamente a través de los partidos de ultraderecha noruegos que en 1999 configuraron la Alianza Nacional (Nasjonalallianse)<sup>51</sup>.

Aunque es importante para el análisis sociológico conocer qué tipo de identidad es la que puede prevalecer en la cultura de una sociedad y se promueve a través de sus instituciones, también es necesario que se tenga en cuenta que, en un mismo territorio, pueden existir tanto expresiones identitarias que excluyen la posibilidad de la existencia de otras identidades como expresiones más permeables que incorporan otras realidades en su seno.

2) *Las naciones deberían ser correspondidas como Estados y viceversa.* Esta segunda idea presupone que las identidades nacionales deberían estar relacionadas con un marco territorial concreto. Un ejemplo de ello lo tenemos en la propuesta alternativa que realiza Rogers Brubaker (2004) a la tradicional distinción entre identidad nacional étnica y cívica. Este autor critica este tipo de análisis por caer en una ambigüedad normativa y propone una alternativa, la de distinguir entre *nacionalismo estatal* y *nacionalismo contraestatal*. La identidad nacional estatal es aquella que se promueve desde el Estado-Nación. Su paradigma es la identidad nacional francesa. Ejemplos de identidades nacionales contraestatales se encuentran, según Brubaker, en el caso catalán o escocés (Brubaker, 2004: 144-146). Esta opción analítica surge de una buena crítica al análisis tradicional de las identidades nacionales pero sigue partiendo del Estado-Nación como objeto central de su estudio y de la identificación con un territorio concreto.

---

<sup>51</sup> La Nasjonalallianse consiste en una alianza de partidos de ultraderecha noruegos que se han unido siguiendo el modelo del *Front National* de Jean Marie Le Pen en Francia.

La mayoría de análisis sobre las identidades nacionales se han basado tradicionalmente en el Estado-Nación y en las características de la identidad nacional moderna de Tilly señaladas anteriormente. En Europa, las minorías étnicas, o bien han sido vistas y tratadas como minorías nacionales, o bien como ciudadanos de un Estado-Nación al que se irían aculturando y asimilando progresivamente con el paso del tiempo.

Rompiendo con esta tradición y destacando los cambios sociales derivados de la globalización, algunas investigaciones que se han llevado a cabo en los últimos años en el marco europeo sobre identidades y minorías étnicas señalan la existencia de identidades que van más allá de lo nacional y que no reclaman un territorio propio.

#### *La construcción de una Unión Europea cada vez más diversa*

*Per tant, el foraster no és pas considerat aquí en el sentit tractat moltes vegades fins ara, és a dir, com aquell qui avui ve i demà marxa; sinó com aquell qui avui ve i demà roman (Simmel [1908]1988:319).*

A principios de siglo, Georg Simmel observó el fenómeno de la inmigración como algo que tenía un cierto impacto en la sociedad de acogida. Concretamente, hacía referencia al caso judío observando que algunas personas que inmigraban y que tenían una cultura diferente a la nativa tendían a permanecer. El inmigrante judío vivía a caballo entre dos culturas y era visto por la sociedad de acogida como alguien cercano pero a la vez lejano, presente pero distante. La figura del *extranjero* estaba contextualizada en una Alemania que vivía fuertes procesos inmigratorios del campo a la ciudad y en la que Berlín era un polo de atracción comercial para muchas familias de origen judío.

Actualmente, a comienzos del siglo XXI, está sucediendo un fenómeno algo similar a escala global. Aquellos que llegan a las ciudades y a los pueblos de Europa ya no sólo son inmigrantes del propio país que traen consigo mismo identidades culturales distintas a las que predominan en una localidad sino también de otros puntos del mundo produciéndose, en poco tiempo, un acento de la sensación de extranjería descrita por Simmel. La Unión Europea cada vez es más diversa en lenguas y en culturas. No sólo las grandes ciudades, como Barcelona, París o Roma están experimentando crecimientos demográficos con la llegada de personas inmigrantes de otros países. También poblaciones de zonas rurales como Olot o Vic (Catalunya, España) han registrado en poco tiempo un porcentaje de población inmigrante parecido al de las grandes capitales. Por ejemplo, la Ciutat d'Olot registraba en 1996 una tasa de inmigración del 2,8%, sobre el total de la población. Diez años después, en el 2006, esta misma cifra alcanza el 17% (Padró d'habitants de la Ciutat d'Olot, Ajuntament d'Olot). En esta línea, sucede un fenómeno parecido al que se está dando en los Estados Unidos. La llegada de inmigrantes

es un fenómeno que alcanza, no sólo las áreas metropolitanas, sino también las zonas rurales siendo un fenómeno de alcance nacional (Portes 2005). Otro elemento a destacar es la diversidad lingüística y cultural que llevan consigo mismo estos flujos. En una ciudad de 30.000 habitantes en la que recientemente se hablaban sólo dos lenguas, se hablan actualmente más de cincuenta idiomas diferentes (IdEsGa 2004). El continente europeo siempre ha bebido de la diversidad lingüística y cultural que se ha dado a través de los flujos comerciales y de intercambios culturales presentes a lo largo de su historia. Pero la diversidad cultural ha aumentado y se ha intensificado especialmente en los últimos veinte años más que en épocas anteriores con la presencia de la inmigración y sus descendientes.

Desde los ochenta y noventa, existe un debate profundo en Europa que se inició en Francia sobre la posibilidad de reconocer ciertas identidades culturales y la pluralidad confesional y cultural de la Unión Europea (Wieviorka 2004). En este sentido, se pueden observar diferentes respuestas e interpretaciones: a) una reacción antieuropea promovida por los partidos de ultraderecha (FPÖ, Front National, Vlaams Belang o British National Party); b) una reacción etnocéntrica y, c) una reacción intercultural. El debate científico, que se observa a continuación, se centra más en las dos últimas respuestas que en la primera.

### *Visión eurocéntrica*

Nicolás Sarkozy destacó en un discurso de la Unión por un Movimiento Popular (UMP) en junio de 2005 la necesidad de que Europa -después de la celebración de los dos referéndum sobre la Constitución Europea de Holanda y Francia- se orientara hacia la exclusión de Turquía y la fijación de unos límites geográficos. Esta no sólo es la posición de Sarkozy o de algunos líderes políticos franceses sino que también forma parte de la opinión de algunos ciudadanos franceses y europeos que se movilizaron votando en contra de la Constitución Europea por la posible entrada de Turquía en la Unión.

La identidad y su uso están siendo aspectos polémicos en la Europa del siglo XXI. Turquía ha mantenido históricamente una relación conflictiva con el imaginario europeo de aquellos y aquellas que defienden una concepción europea etnocentrista. Desde la comunidad científica, se destaca la existencia de un Islam europeo que está influyendo en la construcción de la identidad europea plural. AlSayyad y Castells destacan la capacidad de adaptación que tiene la cultura musulmana. Si bien el Islam se adapta al contexto indonesio como en el marroquí -como señaló Geertz en *Islam Observed*-, dicha adaptación también se está dando en el territorio europeo. Por lo tanto, actualmente se tendría que hablar de un Euro-Islam (AlSayyad y Castells, 2002: 39). Aún así, desde una



óptica etnocentrista se señala que Turquía no tiene nada que ver con Europa y sí, en todo caso, con Asia.

Este tipo de identidad intenta elevar al ámbito transnacional algunas de las características de la identidad nacional de la modernidad tradicional (como el de la territorialidad). Pero también no sólo pretende poner límites a aquello territorial sino también a lo cultural. El intento de exclusión de Turquía viene dado por la construcción de un imaginario social entre quiénes son europeos y quiénes no. Esta característica viene fundamentada por posiciones nativistas, como la de Sartori, que destacan que la identidad de los anfitriones puede verse amenazada por la resistencia de los recién llegados a la asimilación.

*Otra paradoja resulta del hecho de que el problema de la identidad se invierte cuando se transfiere de Norteamérica a Europa. En el Nuevo Mundo (EEUU y Canadá) se trata de reconocer la identidad de minorías internas; en Europa, si la identidad de los huéspedes permanece intacta, entonces la identidad a salvar será, o llegará a ser, la de los anfitriones (Sartori 2001:130).*

Desde posiciones eurocéntricas se suele percibir la cultura del inmigrante o “etnia” como algo tribal que no ha alcanzado aún la modernidad, posicionando en ejes diferenciados a algunos inmigrantes –sobre todo árabe-musulmanes- y al resto de la sociedad. Lo ideal, desde esta perspectiva, es que los inmigrantes se despojen de sus identidades étnicas y abracen los valores de la sociedad de acogida convirtiéndose en ciudadanos franceses, españoles o alemanes.

*Porque lo más propiamente “étnico” que traen determinados trabajadores inmigrantes (una minoría de ellos) es la propensión a supeditarse a mafias de extorsión y sometimiento personal; y casi lo únicamente étnico de la mayor parte de los inmigrantes africanos son sus intenciones de promoción personal dentro del reforzamiento de las redes clánicas de la familia tribal (y prácticas como la poligamia o la ablación del clítoris no son sino meras consecuencias de esa supeditación de la persona a su clan de origen). Ambos rasgos no son compatibles con los valores de nuestra sociedad y deben ser superados sin ambages por los valores del individuo (que no por los de “nuestra etnia”) (Azurmendi 2001:357).*

*Visión intercultural*

Diferentes autores en cambio han destacado que, en el contexto europeo, no se está dando una tendencia a la homogeneización como se promueve desde algunos modelos de integración. Sino más bien lo contrario, se observa sin caer en el relativismo cultural, un cierto mantenimiento de la identidad étnica entre las personas inmigrantes y sus descendientes. Algunos autores como Touraine (1997, 2005), Wiewiorka (2004) o Flecha (2004) han destacado la multiplicidad de identidades culturales que existen en Europa y las diferentes vías de integración promovidas desde las instituciones estatales y regionales. Concretamente, Alain Touraine destaca que tradicionalmente se han propuesto dos visiones de integración contrarias, una que proviene de una visión canónica de asimilación que pretende aculturar y asimilar las minorías étnicas a la cultura mayoritaria, y otra que parte de una visión relativista que no da posibilidad al diálogo entre los diferentes colectivos que conviven en una sociedad.

*Il existe à ce problème deux solutions opposées, mais également éloignées de l'idée d'une société multiculturelle. La première est l'assimilation, facilitée à la fois par un système scolaire unifié et intégrateur et par la consommation de masse. (...) La solution inverse est le maintien de la population immigrée dans un statut à part ou son organisation dans des communautés localement homogènes et autocontrôlées. Telle est la situation des Turcs en Allemagne... (...) Aucune de ces deux solutions ne convient à la société multiculturelle. La première veut fondre les cultures particulières dans l'unité d'une culture nationale identifiée à l'universel; la seconde respecte la pluralité des communautés, mais n'établit pas de communications entre elles et surtout aucun moyen de réagir contre les relations d'inégalité et de ségrégation qui se créent au détriment des communautés minoritaires (Touraine 1997:233-4)<sup>52</sup>.*

Este tipo de teorías también se han centrado en los fenómenos transnacionales que cada vez están más presentes en la Unión Europea, encontrando en el análisis de los actividades de la población inmigrante una buena opción para observar algunos procesos sociales que van más allá de las fronteras de los Estados-Nación que no se han tenido en

---

<sup>52</sup> **Traducción:** Existe a este problema dos soluciones opuestas, pero igualmente alejadas de la idea de sociedad multicultural. La primera es la asimilación, facilitada a la vez por un sistema escolar unificado e integrador y por el consumo de masas. (...) La solución inversa es el mantenimiento de la población inmigrante dentro de un estatus a parte en el que su organización dentro de las comunidades es localmente homogénea y autocontrolada. Tal es la situación de los turcos en Alemania. (...) Ninguna de estas dos soluciones conviene a la sociedad multicultural. La primera quiere fundir las culturas particulares dentro de la unidad de una cultura nacional identificada con lo universal; la segunda respeta la pluralidad de las comunidades, pero no establece una comunicación entre ellas y sobre todo ningún medio para reaccionar contra las relaciones de desigualdad y de segregación que se crean en detrimento de las comunidades minoritarias.

cuenta tradicionalmente. Aún así, algunos autores y autoras destacan que bajo el concepto de transnacionalidad se pueden encontrar diferentes *clusters* o temáticas más amplias a la inmigración como pueden ser las diásporas (Vervotec, 1999) o la existencia de otras identidades que sobrepasan las fronteras nacionales. Por ejemplo, Mabel Berezin (Berezin y Schain 2003) destaca que, con la aprobación del Tratado de Maastrich en 1992, no sólo las fronteras geográficas se encuentran en un proceso profundo de transformación. También se incluyen los límites culturales e identitarios que existían hasta el momento. La autora identifica cuatro tipos de respuesta identitaria a la *recalibración* territorial que está experimentando el continente europeo: a) identidad, b) populismo, c) solidaridad y d) postnacionalismo. a) El primer tipo de respuesta es la divulgación de una identidad europea promovida desde los líderes políticos de la Unión y que ha dominado el discurso político e intelectual en la Europa de los últimos quince años; b) el segundo, lo forman las propuestas de los partidos de ultraderecha encabezados por líderes como Jean Marie Le Pen o Jörg Haider; c) la tercera se refiere a la pérdida de la solidaridad social y la constitución de una comunidad neoliberal y finalmente, d) la cuarta está relacionada con una identidad postnacional optimista, que tiene en cuenta la Europa multicultural que se está formando a través del incremento de los flujos migratorios. La propuesta de Berezin es una aportación excelente al análisis de algunas de las identidades que van más allá del Estado-Nación y que forman parte de las diferentes respuestas que los sujetos están dando a una situación de cambio social que vive Europa en la actualidad.

Como señala Kastoryano (en Berezin y Schain 2003), la transnacionalidad puede favorecer la combinación de lealtades y la no-oposición entre una identidad local y una identidad global. Una persona marroquí se puede sentir francesa, musulmana y europea sin verse amenazada la laicidad francesa o la secularidad europea:

*Multiple belonging that is related to transnationalism appears in the way the individual, the citizen, combines and classifies his loyalties. As the leader of the Association of Moroccans in France put it: "Today we must no longer consider ourselves Morroccans, but as belonging to the European community, Frenchmen of Moroccan origin". He could have added "of the Muslim region" without threatening either French laïcité or secular Europe (Kastoryano en Berezin y Schain 2003:77)<sup>53</sup>.*

---

<sup>53</sup> **Traducción:** La pertenencia múltiple que está relacionada con el transnacionalismo aparece en la manera en que el individuo, el ciudadano, combina y clasifica sus lealtades. Como el líder de una asociación de marroquíes en Francia comenta: "Hoy no sólo nos tendríamos que considerar a nosotros mismos como marroquíes, sino como pertenecientes a una comunidad europea, hombres franceses de origen marroquí." Podría haber añadido "de una región musulmana" sin amenazar ni la laicidad francesa ni la Europa secular.

La participación de la población inmigrante en redes transnacionales y europeas puede favorecer su inclusión en el mundo local a la vez que promueve la participación en un proyecto de Europa plural:

*Europe conceived as an open space offers a multiplicity of identifications and loyalties to transnational actors. Transnationalism as a new mode of participation helps to assert the autonomy of these identities and of their representatives in territorially defined nation-states while it fosters immigrant involvement in the “European project”. (Kastoryano en Berezin y Schain 2003:77-78)<sup>54</sup>.*

Las aportaciones de estos autores y autoras han sido fundamentales para tener un buen conocimiento de la emergencia de identidades transnacionales en el seno de la Unión Europea. Aún así, el debate sobre la transnacionalidad también cuenta con algunas posiciones que niegan la existencia de dichas identidades. Por ejemplo, Anthony Smith destaca que *la nación sigue siendo el único marco socio-cultural real que hay que tener en cuenta, ya que las identidades supra-nacionales son vagas y el sueño cosmopolita utópico* (Smith, 1995:15).

Si bien la identidad nacional es propia de la modernidad tradicional, las identidades transnacionales están teniendo cada vez más presencia en la actual sociedad europea. ¿Podemos destacar que estas identidades transnacionales son propias de una segunda modernidad? Es evidente que con la información que existe es precipitado en estos momentos hacer esta afirmación. Lo que sí se puede destacar es que la identidad nacional ha perdido el monopolio que poseía en la modernidad tradicional. Teniendo en cuenta estos análisis sobre transnacionalidad, se puede entender por *identidad transnacional*, aquella identificación con un grupo o cultura que va más allá de las fronteras del Estado-Nación o de la Nación sin Estado, que puede o no identificarse con un territorio concreto<sup>55</sup> y que no se construye en oposición a las identidades nacionales y/o locales.

---

<sup>54</sup> **Traducción:** Europa concebida como un espacio abierto ofrece multiplicidad de identificaciones y lealtades a actores transnacionales. El transnacionalismo como un nuevo modo de participación ayuda a asentar la autonomía de estas identidades y de sus representantes los Estados-Nación definidos territorialmente mientras apunta una involucración del inmigrante en el Proyecto europeo.

<sup>55</sup> Aunque las identidades nacionales sin estado tengan generalmente por bandera la reclamación de un territorio concreto como son *Euskalherria* (en el caso del nacionalismo vasco) o *els Països Catalans* (en el caso catalán) sería necesario observar si durante los últimos años esta reclamación o identificación con un territorio concreto se está difuminando o se está reafirmando.

*Algunas aportaciones teóricas sobre las identidades étnicas*

Las investigaciones sobre la identidad étnica que se han centrado en el marco europeo han dibujado dichas identidades desde diferentes ópticas. A continuación, se puede observar una interpretación que reduce la identidad étnica a un modo de vida tradicional, *demodé* y en oposición a los derechos individuales y a la libertad de elección.

*Es una identidad (la étnica) que, en consecuencia, vive del victimismo, pues se representa la cultura como una esencia perdida a recobrar; que entrañará un ganar o perder alguna impronta natural. La pérdida es casi siempre un robo imaginario a una supuesta opresión milenaria. Por eso es casi imposible que una identidad étnica viva de la cultura democrática; todo lo más, se acomodará pragmáticamente en ella para representarse como queja constante y así recobrar fuerzas a fin de saborear el pluralismo cultural en cuanto obtenga parcelas de poder. En una palabra, no tiene nada en común con las identidades de la cultura pluralista, que son discursivas y en progreso, viajan, se mueven, no tienen raíces sino una accesibilidad global.(...) La identidad étnica tiende, evidentemente al monoculturalismo separador y diferencialista, porque supone que cada cultura es absolutamente diversa e impermeable a la otra. Por eso se vuelve multiculturalista, porque aborrece la asimilación, el intercambio, la hibridación y el mestizaje como única realidad cultural. Y en el caso vasco, odia a las personas diferentes, las persigue y las excluye, deseando tratarlas como “alemanes de Mallorca”. Eso en la versión más moderada, en ésa que se expresa al socaire de la versión heavy que asesina y extorsiona (Azurmendi 2003:33).*

Esta visión reduccionista de la identidad étnica es utilizada más en algunos medios como forma de propaganda ideológica que en revistas de impacto científico ya que, o bien no suelen demostrar con datos empíricos dichas características o bien tienden a generalizar casos particulares.

Algunos científicos reconocidos internacionalmente como Alain Touraine han realizado un análisis más apropiado de las identidades étnicas teniendo en cuenta cómo los procesos de globalización afectan a los individuos y cómo éstos construyen sus biografías y acciones. Touraine (2005) destaca que cada vez los actores sociales toman más conciencia de sí mismos a través de una actitud de resistencia a algunos valores culturales (individualismo) y económicos (sociedad de consumo) promovidos por un sistema social cada vez más globalizado. Bajo esta respuesta defensiva, los sujetos intentan mantener su peculiaridad haciéndose reconocer como individuos o miembros de un colectivo.

*Plus notre vie a dépendu de nous-mêmes, plus nous avons pris conscience de tous les aspects de notre expérience. Et chaque fois que nous devons reculer en tant qu'acteurs sociaux, nous nous renforçons comme sujets personnels. Nous ne devenons pleinement sujets que quand nous acceptons comme notre idéal de nous reconnaître –et nous faire reconnaître comme individus – comme êtres individuels, défendant et construisant leur singularité, et donnant, à travers nos actes de résistance, un sens à notre existence (Touraine 2005:170)<sup>56</sup>.*

Según Touraine, nos encontramos en una nueva época en la que existe una descomposición de lo social. Ya no existe un claro sujeto social, como el obrero en la sociedad industrial. En la actualidad, el sujeto se encuentra socialmente más fragmentado y todo se vuelve más difuso. Pero existe una cierta resistencia discursiva y de acción en contra de las fuerzas del mercado y de la globalización. Es por ello que destaca la necesidad de observar la realidad social desde otro paradigma en el que se tenga en cuenta los derechos culturales y el aumento de las reivindicaciones de los sujetos en la esfera cultural. De esta forma, elementos que se creían propios de la esfera privada como el llevar velo (religión), la eutanasia (moral) o la violencia de género (relaciones afectivo-sexuales) pasan a formar parte del debate social y cada vez tienen más importancia. Las identidades étnicas también toman un papel central en este nuevo escenario con la reivindicación de un reconocimiento público de su existencia.

*Et ces thèmes “privés” sont fondamentalement de même nature que les problèmes qui agitent la vie “publique”: la guerre, la conquête, la violence, l’exil- mais aussi la libération (Touraine 2005:232)<sup>57</sup>*

Manuel Castells (1997), exalumno de Touraine, va más allá de la afirmación que los sujetos construyen sus biografías y acciones a partir de actos de resistencia. Castells destaca que -además de la acción de resistencia- también se da, en algunos casos, la creación de un proyecto de futuro. Por ejemplo, el reforzamiento de la identidad árabe-musulmana en Europa vendría condicionada no sólo por una actitud reactiva hacia la discriminación y el rechazo a algunos valores promovidos por la sociedad mayoritaria sino también por un actitud proactiva. Por ejemplo, en los últimos años, Europa está viviendo desde una doble visión -de optimismo por un lado y de miedo por el otro- la

---

<sup>56</sup> **Traducción:** Nuestra vida ha dependido de nosotros mismos, además de tomar conciencia de todos los aspectos de nuestra existencia. Y cada vez que nos desviamos, nos atrasamos en tanto que actores sociales, no nos reforzamos como sujetos personales. No nos volvemos plenamente sujetos cuando aceptamos como nuestro ideal de nuestro reconocimiento –y nuestro hacer reconocer como individuos- como seres individuales, defendiendo y construyendo su singularidad, y dando, a través de nuestros actos de resistencia, un sentido a nuestra existencia.

<sup>57</sup> **Traducción:** Y estos temas “privados” son fundamentalmente de la misma naturaleza que los problemas que se dan en la vida “pública”: la guerra, la conquista, la violencia, el exilio- pero también la liberación.

consolidación de redes entre personas y colectivos originarios de diferentes países de tradición musulmana. La discriminación hacia la comunidad musulmana en Europa ha promovido, en cierta manera, el estrechamiento de los lazos de solidaridad entre inmigrantes procedentes de diferentes países que se identifican bajo el paraguas panétnico de la religión musulmana o de la cultura árabe. La construcción de una identidad panétnica musulmana o *Euro-islam* pertenece a una identidad no sólo que se defiende y se reactiva en sí misma sino que proyecta y construye una imagen de futuro promoviendo la posibilidad de crear un Islam democrático en el continente europeo.

*Dicho de otro modo, el Euro-islam es la religión islámica culturalmente adaptada a la cultura cívica de la modernidad. Un islam abierto podría sentirse tan cómodo en las sociedades civiles europeas como, por ejemplo, el afro-islam que se adaptó en su momento a las culturas africanas (Tibi en Castells y Alsayyad 2003:64)*

La construcción de esta identidad panétnica sería una respuesta desde la base (from the grassroots) a las presiones de plena asimilación o de guetización procedentes de la sociedad mayoritaria. Más bien, sería la creación de un proceso de aculturación selectiva (selective acculturation) similar al que observa Alejandro Portes (2001a, 2001b, 2005, 2006a, 2006b) con algunos colectivos latinos en los Estados Unidos.

*El Euro-islam sería una respuesta dirigida al mismo tiempo a la asimilación y en contra el gueto y representaría además una solución democrática comprometida con los derechos humanos (Tibi en Castells y ALSayyad 2003:65)*

## 1.4. La investigación social sobre la identidad gitana

### *Introducción*

*Don't say that we live in "tribes" –that word should only be used in its proper sociological sense, and generally speaking, Romani social structure isn't tribal. Don't speak of the "gypsy lifestyle", but refer instead of "the Romani way of life". Our culture is not "stylish", except as it is perceived to be in fashion magazines; it is rooted in a tradition a thousand years old. And besides, we are not one monolithic whole; there are many Romani "ways of life" (Hancock 2002:106)<sup>58</sup>.*

La investigación sociológica sobre la identidad gitana no ha sido muy extensa a lo largo de la historia. El pueblo gitano ha sido más bien sujeto de investigación de la Antropología que de la Sociología. Aún así, ha sido un colectivo que ha llamado la atención de algunos autores y autoras en sus obras aunque no se hayan centrado en la cuestión gitana (i.e. Park 1928, 1950; Chomsky 1994). Como señalan Lucassen, Willems y Cottaar (1998) la presencia del pueblo gitano en las investigaciones sociales se ha dado más bien en las notas de pie de página que de protagonistas. No fue hasta después de la caída del muro de Berlín que el interés por el pueblo gitano aumentó entre los investigadores sociales produciéndose, en consecuencia, un crecimiento considerable de la producción científica sobre los procesos que pueden influir en su inclusión social. Los cambios económicos y sociales que afrontaron los países de Europa Central y del Este llamaron la atención de los investigadores en observar cómo la transición de una economía planificada a una de mercado afectaba a los colectivos más vulnerables. Otros procesos sociales que promovieron la literatura sociológica sobre el pueblo gitano fueron la entrada de algunos de estos países en la Unión Europea entre 2000 y 2007 y la emergencia de una movilización gitana transnacional que reclama la mejora de las condiciones sociales del pueblo gitano.

En dicha literatura, la interpretación de la construcción de la identidad gitana se ha contemplado, principalmente, desde dos perspectivas diferentes: desde una visión que enfatiza más bien una identidad impuesta desde la sociedad mayoritaria –con algunos tonos estructuralistas- o bien, desde un enfoque que señala cómo dicha identidad es creada y adoptada por los sujetos –asociaciones y personas gitanas- (Csepeli y Simon

---

<sup>58</sup> **Traducción:** No digan que vivimos en "tribus" – esta palabra debería ser utilizada sólo en su sentido sociológico propio, y generalmente hablando, la estructura social gitana no es tribal. No hablen del "estilo de vida gitano" sino refiéranse mejor al "modo de vida gitano". Nuestra cultura no es "estilosa", excepto cuando se percibe en las revistas de moda; está inspirada en una tradición milenaria. Y además, no somos un conjunto monolítico; hay muchas "modos de vida" gitanos.



2004). Además de estos diferentes enfoques, parece que no hay un acuerdo entre los científicos sociales sobre cuáles son los orígenes del pueblo gitano, las principales características de su identidad y sus límites. Las investigaciones realizadas hasta el momento han destacado diferentes definiciones e interpretaciones sobre estas características (Mayal 2004). Por ejemplo, mientras las teorías más recientes señalan que el pueblo gitano proviene originariamente del Punjab (India) (Fraser 1995, Hancock 2002); otras destacan que no existen indicios suficientes para apoyar esta hipótesis y que la conexión con la India vendría más dada por una visión exótica de algunos *gitanólogos*<sup>59</sup> con el objetivo de promover la solidaridad entre los diferentes grupos de gitanos que de argumentos basados en investigaciones científicas (Okely 1983). Tampoco existe un acuerdo sobre cuáles son las características de la identidad gitana. Por un lado, se observan interpretaciones que basan dicha identidad en el nomadismo y en la marginalidad (Formoso 1986, San Román 1986, 1997) y por el otro, interpretaciones de carácter más dinámico, que señalan como la gitanidad (Rromipén) se construye y reformula con los cambios sociales (Gheorghe 1997, Guy 2001, Hancock 2002).

Este capítulo tiene el objetivo de observar cómo las principales investigaciones sociales sobre el pueblo gitano han caracterizado la identidad gitana. Como se ha destacado anteriormente, interpretaciones hay para todos los gustos. Teniendo en cuenta las subhipótesis de partida, este estudio se centra en los siguientes dos elementos:

a) *Observar si la identidad gitana o Rromipén está asociada a la marginalidad o a una clase social obrera como tradicionalmente se ha señalado.* Esta investigación pretende observar cómo viven su gitanidad aquellas personas que tienen una titulación académica y que se autodefinen como gitanas. ¿Es verdad que, a medida que obtienen una titulación académica o éxito laboral, dejan su gitanidad y pasan a formar parte de la sociedad mayoritaria? Si no es así, ¿cómo compaginan la gitanidad con su posición social y educativa? Salvo algunos casos puntuales, la mayoría de las investigaciones realizadas hasta la actualidad siguen el concepto canónico de asimilación (*straight-line theory*). El objetivo de esta investigación es observar si este fenómeno ocurre tal y como tradicionalmente se ha analizado, señalando qué novedades o cambios se están experimentando en el mundo de la vida gitano.

b) *Señalar si existe una identificación común o no entre diferentes colectivos gitanos.* En las diferentes investigaciones analizadas se han hallado diferentes interpretaciones, desde aquellas que destacan que no hay ninguna identificación común a aquellas que destacan lo contrario. En este sentido, se observa si existe identificación alguna entre las aquellas

---

<sup>59</sup> La palabra *gitanólogo/a* se utiliza para designar aquella persona no-gitana que realiza la investigación sobre el pueblo gitano desde una perspectiva de experto/a.

personas gitanas que viven en Catalunya desde hace varias generaciones y aquellas que han llegado recientemente procedentes de Rumania.

*Primeras investigaciones sociológicas sobre el pueblo gitano*

Una de las primeras investigaciones sociológicas en las que apareció el pueblo gitano fue *Human Migration and the Marginal Man* de Robert E. Park (1928)<sup>60</sup>. En este artículo, Park observó que el proceso migratorio suponía un cambio importante en las biografías de los sujetos debido a la ruptura con los lazos sociales del país de origen y la entrada a una nueva cultura y a un nuevo orden social. En este proceso, Park percibió una situación particular, la del hombre marginal, aquella persona que se encuentra entre dos culturas, la de procedencia y la de acogida, y que no consigue nunca la asimilación plena en la sociedad receptora<sup>61</sup>.

En el estudio de este fenómeno y los cambios sociales y personales que conlleva, Park observó una excepción, la de las personas gitanas desplazadas a los Estados Unidos como un colectivo inmune a estos cambios debido, según el autor, a su carácter nómada:

*Migration is not, however, to be identified with mere movement. It involves, at the very least, change of residence and the breaking of home ties. The movements of gypsies and other pariah peoples, because they bring about no important changes in cultural life, are to be regarded rather as a geographical fact than a social phenomenon. Nomadic life is stabilized on the basis of movement, and even though gypsies now travel by automobile, they still maintain, comparatively unchanged, their ancient tribal organization and customs. The result is that their relation to the communities in which they may at any time be found is to be described as symbiotic rather than social. This tends to be true of any section or class of the population (...) which is unsettled and mobile (Park 1928:886-887)<sup>62</sup>.*

<sup>60</sup> Uno de los procesos sociales que llamó la atención de los sociólogos fue la inmigración de personas gitanas de algunos países de la Europa del Este (mayoritariamente Hungría, Bulgaria o Rumanía) hacia los Estados Unidos a principios del siglo XX.

<sup>61</sup> Cuando Park nombra al hombre marginal en sus obras hace referencia al inmigrante judío que llega a la ciudad americana y que, a diferencia de cualquier otro inmigrante, mantiene su cultura de origen –la judía-. Cabe destacar que la visión de Park respecto a la inclusión del resto de colectivos inmigrantes era la de una rápida asimilación a la sociedad americana. El hombre marginal se encuentra a caballo entre dos culturas, la del ghetto judío del país de procedencia y la cosmopolita de la gran ciudad americana.

<sup>62</sup> **Traducción:** La migración no es, sin embargo, identificada con el mero movimiento. Esta incluye, al menos, un cambio de residencia y la rotura con los lazos del país de origen. Los movimientos de los gitanos y otros pueblos *pariah*, como no conllevan muchos cambios importantes en su vida cultural, son vistos más como un hecho geográfico que como un fenómeno social. La vida nómada se estabiliza en las bases del movimiento e incluso los gitanos -que ahora viajan con automóvil- aún mantienen, comparativamente intacta su organización y costumbres ancianas y tribales. El resultado es que su relación con las comunidades en las que se pueden encontrar se describe más bien como simbiótica más que como social. Esto tiende a ser verdadero en cualquier clase de población que sea nómada y móvil.

Más adelante, en 1936 apareció uno de los primeros artículos sociológicos sobre la población gitana publicados en una revista científica americana<sup>63</sup>. Beynon (1936) observó cómo los inmigrantes gitanos de origen húngaro se acomodaban a la economía norteamericana. Para observar este proceso, se realizó una comparación entre diferentes colectivos gitanos: la minoría Dom de la India, los Czigányok de Hungría y los gitanos húngaros de la ciudad de Detroit en los Estados Unidos. Una de las novedades que aportó Beynon en su estudio fue observar al pueblo gitano como una comunidad sedentaria y no nómada como lo habían hecho Park u otros investigadores sociales. En este trabajo, Beynon constató cómo las personas gitanas continuaban manteniendo en Detroit la misma función social que en su país de origen. Esta función era la de entretener (cómo músicos) a los inmigrantes húngaros durante su tiempo de ocio. Fue gracias a trabajar en un nicho ocupacional concreto, el de la música, el que promovió la solidaridad social y la reafirmación de la identidad gitana en los Estados Unidos. Para ello, se requería que los niños fueran instruidos en la profesión musical (Beynon 1936). También se observó que las personas gitanas supieron adaptarse a los cambios económicos y culturales que se dieron en la sociedad norteamericana. Debido a la crisis económica –la Gran depresión de los treinta- y a los cambios de moda entre los jóvenes húngaros que comenzaron a apreciar, a diferencia de sus padres, más la música americana que la tradicional gitana; los gitanos tuvieron que empleárselas para encontrar un nuevo público. Las nuevas estrategias utilizadas tuvieron éxito. Éstas consistieron en promocionar su música entre la población nativa americana que acudía a sus conciertos en algunos locales de moda de Detroit. Según Beynon, esta posibilidad económica se dio gracias a que el producto que ofertaban –la música gitana- fue considerado como algo exótico y único:

*Its success or failure in this attempt will depend largely upon the differences existing between the exotic group and the other elements of the economy in which it seeks to carry on its characteristic function (Beynon 1936:370)<sup>64</sup>.*

Esta situación vendría a entenderse, trasladada a nuestros tiempos y al contexto español, como si los gitanos andaluces hubiesen tomado como nicho laboral el flamenco y fuera exclusivamente esta ocupación de músicos y/o bailadores/as la que generara un fuerte sentimiento de solidaridad social y el reforzamiento de su identidad. Es obvio que el flamenco es un elemento fundamental de la cultura gitana en España y muchos gitanos y gitanas han jugado un papel muy importante en su difusión y producción, pero no existen investigaciones que hayan demostrado con éxito relación exclusiva en dicha dirección.

---

<sup>63</sup> Beynon, E.D. 1936. The Gypsy in a Non-Gypsy Economy en *American Journal of Sociology*. Vol. 42; Num. 3; pp 358-370.

<sup>64</sup> **Traducción:** Su éxito o fallo en este intento dependerá ampliamente de las diferencias existentes entre el grupo exótico y los otros elementos de la economía en los que se busca ejecutar su función característica.

El artículo de Beynon recibió una Carta al editor de Alexander Petrovic, un científico yugoslavo que criticaba el trabajo porque no reflejaba lo que para él era la “verdadera” cultura gitana y sus procesos de acomodación. En el escrito de Petrovic se pueden observar algunas de sus aportaciones como *los gitanos no saben ahorrar, son gente de impulsos momentáneos o que el robo es –para ellos- una actividad moralmente justificable* (Petrovic 1936:713). Aunque Beynon intentó dejar de lado en su investigación los prejuicios que existían sobre la población gitana, algunos investigadores, como Petrovic, no tardaron en recordárselos.

Si bien la investigación de Beynon es de gran interés para la Sociología se demostró posteriormente que la teoría de la ecología humana<sup>65</sup> no tiene una clara aplicabilidad en el caso gitano debido a la diversidad de ocupaciones existentes en su seno. Beverly Nagel (1979) intentó demostrar sin éxito, cómo la identidad étnica persistía a lo largo del tiempo. Nagel observó que no se podría argumentar que algunos nichos ocupacionales fueron claves para mantener los límites étnicos de la identidad gitana ya que los oficios a los que se ha dedicado la población gitana han sido muy diversos. Finalmente, la interpretación de Nagel sobre la persistencia de la identidad gitana se sustentó por las estrategias que llevaron a cabo las mismas personas gitanas para mantenerse al margen de la sociedad. Según Nagel, la marginación social es una estrategia empleada internamente por el pueblo gitano con el objetivo de sobrevivir como colectivo:

*The Rom have cultivated a number of ways to make themselves extremely distasteful in gadje eyes. They play on outsiders' conception of them as being dirty and lice infested, carrying infectious diseases, and stealing children in order to remain unknown. When forced to interact with gadje, they employ a number of techniques to confuse and frustrate the outsiders* (Nagel 1979:321)<sup>66</sup>.

En las investigaciones sociales sobre la identidad gitana suele aparecer una fuerte carga de estereotipos sobre cuáles son los mecanismos sociales que influyen en su construcción y mantenimiento. Desafortunadamente, como se observará más adelante, estos estereotipos han perdurado en algunas de las investigaciones sociales más actuales.

*Identidad gitana como construcción social*

---

<sup>65</sup> El principal argumento de la Teoría de la ecología humana en el campo de las relaciones étnicas descansa en que el mantenimiento de una identidad se da, principalmente, por la acumulación de un grupo de personas en el mismo espacio urbano o nicho laboral.

<sup>66</sup> **Traducción:** Las personas gitanas han cultivado muchas formas para hacerse a sí mismas extremadamente desagradables a los ojos payos. Juegan con la concepción que tienen los de afuera sobre ellas siendo sucias, llevando piojos y enfermedades infecciosas y robando niños, todo ello para continuar siendo desconocidas. Cuando se ven obligados a interactuar con los payos, emplean un número de técnicas para confundir y frustrar a los foráneos.

Una investigación reciente intentó demostrar la existencia de genes comunes entre la población gitana de diferentes puntos de Europa con el objetivo de señalar por un lado, si existe un origen común y por el otro, generar la información necesaria para la implementación de políticas epidemiológicas. Los análisis concluyeron que las diferentes muestras recogidas se caracterizaban por su diversidad genética y que, si bien se podían sacar algunas conclusiones de orden patológico, no se podía apreciar una base genética común con los resultados alcanzados (Kalaydjieva, Gresham y Calafell 2001).

Aunque desde la investigación genética se haya demostrado que no existe base biológica común, el enfoque biologicista de la identidad gitana ha predominado en algunas disciplinas sociales hasta hace pocos años. Desde la Antropología, por ejemplo, se pueden observar algunas teorías que basan la existencia de la identidad gitana a la transmisión hereditaria o biológica (Okely 1983). Desde otros enfoques, se han dado otros puntos de vista. Dejando de lado esta opción, se han destacado diferentes vías por las que una persona puede identificarse o ser identificado como gitano o gitana sin haber nacido en el seno de la comunidad (Stewart 1997). Desde la Sociología se ha negado tradicionalmente cualquier base biológica de la identidad gitana. Muestras de ello, son las diferentes investigaciones que destacan el papel exclusivo de lo social en la construcción, persistencia y cambio de dicha identidad (Acton 1997, Guy 2002). Precisamente, algunos investigadores gitanos han sido los que han criticado más abiertamente las teorías biologicistas que intentan demostrar origen biológico alguno en la identidad gitana (Belton 2005a, 2005b; Hancock 2002). Por ejemplo, Brian A. Belton señala que ya existen evidencias empíricas suficientes para abandonar dicho paradigma y que no son necesarios más esfuerzos para continuar en esta línea (Belton 2005b:4).

Partiendo de esta base social, cabe destacar que la diversidad de perspectivas científicas sobre este fenómeno es muy amplia, comenzando por aquellas investigaciones que reducen la existencia de la identidad gitana a la marginalidad y al nomadismo a aquellas que apoyan todo lo contrario.

*Identidad gitana y marginalidad social*

*The Gitanos were enraged to find out that Payo social workers had placed a huge placard at the entrance of the neighbourhood that read: “Colonia para Población marginal”. The sign could be read from passing cars on the highway and the Gitanos were quick to tear it down. Tío Juan, genuinely angry at the social workers, explained the Gitanos’ reaction to me: “there are only Gitanos here, nothing else, that marginal thing, we are not that!” To Gitano eyes, and even though they are constantly reminded of their low status, marginality to the “Payo way of being” does not define Gypsiness (Gay y Blasco 1999:178-179)<sup>67</sup>.*

El paso de la sociedad industrial a la sociedad del conocimiento llevó a muchas personas gitanas a la exclusión social tanto en Europa occidental (Crea 2001-2004) como en Europa del Este (Crea 2001-2004, Guy 2002, Ladányi y Széleányi 2006). Los procesos en los diferentes contextos, aunque se dieran en tiempos diferentes, tuvieron una naturaleza parecida: el fin de la sociedad del pleno empleo.

En la investigación RTD Workaló, gracias a un análisis gitano de la sociedad de la información<sup>68</sup>, se pudo observar como en los años sesenta y setenta se abrieron nuevas oportunidades económicas debido al fuerte crecimiento económico y a la creación de empleos que experimentaron la mayoría de países europeos (Crea 2001-2004, Sordé 2003). Durante estos años, la incorporación de personas gitanas a empleos de la economía formal (principalmente en el sector de la industria y en el de la construcción) fue incrementándose gradualmente. Estos años se caracterizaron por una mayor inclusión laboral y social de algunos colectivos que, hasta el momento, habían quedado excluidos de la economía formal. Tener en cuenta estos hechos es importante ya que cuestiona la imagen –difundida, a veces, por la propia investigación social- de que el pueblo gitano ha trabajado siempre al margen de la economía “paya”.

La crisis económica de los setenta, el cierre de un gran número de industrias y el aumento del desempleo afectaron más directamente a la población gitana que a otros colectivos. De esta forma, las personas gitanas quedaron abocadas, en su mayoría, a la

---

<sup>67</sup> **Traducción:** Los gitanos se enfurecieron cuando se dieron cuenta que los trabajadores sociales payos habían colocado una placa enorme en la entrada del barrio en la que se podía leer: “Colonia para población marginal”. La señal se podía leer desde los coches que pasaban por la autopista y la población gitana se apresuró a derribarlo. Tío Juan, enfadado con los trabajadores sociales, me explicó su reacción: “sólo hay gitanos aquí, nada más, la cosa marginal? nosotros no somos eso!” Para los ojos gitanos, aunque se les esté recordando continuamente su bajo estatus, la marginalidad no define la gitanidad.

<sup>68</sup> En la investigación RTD Workaló se realizó un análisis de las consecuencias que había tenido el paso de la sociedad industrial a la de la información para el pueblo gitano. Este análisis se contrastó y tuvo en cuenta las aportaciones que realizaron los miembros del Consejo Asesor de la investigación. Este Consejo estuvo formado por personas gitanas de diferentes procedencias, edades, género y nivel educativo. Para más información, ver el documento de la Metodología del proyecto. Archivo disponible en formato .pdf en: <http://www.neskes.net/workalo>

economía informal. Durante este período, los estereotipos de la sociedad mayoritaria hacia la población gitana aumentaron. Algunos autores han destacado cómo ha existido, especialmente en algunas épocas, un incremento de las actitudes racistas hacia el pueblo gitano. Esta situación se experimentó durante los ochenta en Europa occidental y durante los noventa en Europa del Este (Ladányi y Szelényi 2006; Csepeli y Simon 2004).

La visión de la sociedad mayoritaria no sólo puede influir en la legitimidad de actitudes de discriminación hacia el pueblo gitano sino que también tiene un peso considerable en la definición “paya” del pueblo gitano como colectivo. Según algunos autores, el significado de la palabra “gitano” en Europa occidental conlleva una fuerte asociación con el nomadismo mientras que en Europa del Este está más bien asociada a la imagen de grupo marginal (Mirga y Gheorghe 1997:5; Acton y Gheorghe 2001:61). Esta percepción generaliza la visión sobre el pueblo gitano ya esta puede variar según el contexto. En este sentido, si bien en el Reino Unido la visión de la sociedad mayoritaria sobre el pueblo gitano puede tener fuertes connotaciones hacia el nomadismo<sup>69</sup>, esta visión no es extrapolable a otros puntos de Europa occidental como es el caso español donde la visión del otro sobre el pueblo gitano no es de itinerancia, sino más bien de grupo socialmente excluido. En Francia, la visión de la población mayoritaria hacia la minoría gitana no está solamente asociada al nomadismo sino también a la marginalidad (Crea 2001-2004). Algunas teorías han destacado el papel que tiene la visión del otro sobre la definición de lo gitano. El enfoque de algunas políticas públicas asimilacionistas o segregacionistas ha llevado a algunos autores a desarrollar un enfoque foucaultiano en el que se sitúa la identidad gitana como producto de las relaciones de poder existentes entre la sociedad mayoritaria y el pueblo gitano. Es por ello que, *the category Gypsy has been created as a deviant and consigned to a place of control* (Belton 2005b:138-139)<sup>70</sup>.

Parte de la investigación social de los ochenta y principios de los noventa estuvo fuertemente influenciada por esta visión paya del mundo gitano, el de un pueblo que vive y se reproduce en la marginalidad y en la exclusión social. En esta línea, se pueden observar una serie de investigaciones de esta época en las que la identidad gitana se encuentra significativamente asociada a la marginalidad social y el nomadismo:

*In this perspective the “Gypsy position” can be seen as an elaboration of a sense of peripherality and homelessness. Lacking land and being unable to realize autonomy through labor, the Rom took hold of circulation. In their rejection of the symbolism of production and reproduction, they were pushed into treating identity*

---

<sup>69</sup> Un indicador de ello es la nomenclatura que se utiliza para nombrar al pueblo gitano en el Reino Unido, Gypsy and Travellers (Gitanos y viajeros).

<sup>70</sup> **Traducción:** La categoría gitano ha sido creada como desviada y relegada a un espacio o situación de control.

*as “situational” as existing in changing and mutually constituting relations with each other and the non-Gypsy (Stewart 1997:237)<sup>71</sup>.*

Esta situación se puede observar especialmente en algunos trabajos realizados por investigadores/as *gadje*<sup>72</sup> en diferentes puntos de Europa. La marginalidad social en la que se encuentra una parte del pueblo gitano no es percibida como una situación de discriminación del mercado laboral sino más bien como una auto-exclusión del propio colectivo que decide vivir en la marginalidad como una estrategia de resistencia a la asimilación impuesta por la sociedad mayoritaria. A continuación, por ejemplo, se puede observar cómo la conexión entre identidad gitana y marginalidad se ha caracterizado cómo un elemento propio de la cultura gitana y no fruto de la discriminación étnica:

*En resumen, cabe la posibilidad de que los mecanismos marginales de los gitanos sean anteriores ya a su entrada en Europa, sean, simplemente, los comunes en los grupos parias y por tanto originarios, y que hayan sido adaptados a la situación europea una vez que se les niega la permanencia o, más frecuentemente, cuando la oferta de integración es peor que la salida marginal. En este punto, una ideología integrada en el sistema hubiera sido un obstáculo a salvar para adaptarse a las formas marginales, mientras que el conocimiento de los mecanismos culturales de marginación, la existencia de un sistema normativo interno al grupo y de una ideología etnocéntrica que posibilita plenamente la autoestima en una posición marginal, son en conjunto elementos suficientes como para decantar la situación hacia la marginación y no hacia una integración miserable (San Román 1986:195).*

Los resultados de este tipo de investigaciones, suelen estar marcados por connotaciones reproduccionistas sobre la identidad gitana. De esta forma, es difícil observar si se produce algún cambio significativo en la posición social de la minoría gitana ya que, según esta visión, la propia cultura gitana está arraigada en la marginalidad. Este tipo de investigaciones se caracterizan por apuntar normativamente –bajo el sello de una investigación objetiva y científica- cuál es la “auténtica” cultura gitana, aquella enclavada en la marginalidad y/o en el nomadismo.

---

<sup>71</sup> **Traducción:** En esta perspectiva la “posición gitana” se puede ver como una elaboración de un sentido de periferialidad y vagabundería. La falta de un territorio y la imposibilidad de realizarse autónomamente a través de un empleo, hizo que el pueblo gitano tomara la vía del nomadismo. Fueron rechazados de la producción y reproducción simbólica y obligados a tratar su identidad como “situacional” como existe en las relaciones mutuas y cambiantes entre cada uno de ellos y los no gitanos.

<sup>72</sup> *Gadje/Gadjo* es la palabra utilizada en Romanò para nombrar a aquella persona que no forma parte del pueblo gitano. En este trabajo se utiliza indiferentemente *gadje/o*, *payo/a* para designar aquellos elementos o personas que no pertenecen al pueblo gitano.



Otra de las características que se suele destacar sobre el pueblo gitano en este tipo de investigaciones es el nomadismo. Tradicionalmente, la itinerancia se ha conectado con la exclusión social y suele aparecer en aquellas investigaciones que identifican al pueblo gitano como marginal. Sobre la itinerancia del pueblo gitano se pueden observar dos posturas diferenciadas. Aquellas investigaciones que afirman que el nomadismo forma parte de la cultura gitana (Clébert 1963, Nagel 1979, Okely 1983, Formoso 1986 o Stewart 1997) y aquellas que destacan que el pueblo gitano no ha tenido otra opción porque, cuando se ha querido sedentarizar, ha encontrado verdaderos obstáculos para llevar una vida con normalidad (encontrar una vivienda, un empleo y la hospitalidad de los vecinos) (Hancock 2002, Gómez y Vargas 2003).

En este apartado, nos centraremos en las investigaciones del primer tipo ya que son aquellas que han hecho énfasis en el nomadismo y la marginalidad como elementos intrínsecos del pueblo gitano. Este tipo de investigaciones también tienen en común en identificar la identidad gitana como una identidad que se crea y se mantiene en oposición a la de la sociedad mayoritaria (Sutherland 1975, Nagel 1979, Okely 1983, Formoso 1986, San Román 1986, 1997, Stewart 1997). En esta línea, se considera que la educación o el trabajo –creados por la cultura paya- no son elementos propios de la cultura gitana. La inmersión en estas dos esferas conllevaría la desaparición de dicha identidad y la asimilación a la sociedad mayoritaria ya que la esencia de la identidad gitana estaría en la diferencia y en la distancia social que toma el colectivo gitano sobre el payo<sup>73</sup>. Según estas teorías, esta situación explicaría el absentismo escolar y laboral de la población gitana:

*Les activités économiques tsiganes sont objectivement adaptées au nomadisme. Elles n'impliquent en effet ni stocks, ni matériel encombrant. Exercées en toute indépendance elles permettent des déplacements répétés sans entreaves sociales ni sanctions économiques. Basées sur le démarchage, elles n'impliquent pas un mode de vente statique, donc une fixité* (Formoso 1986:241)<sup>74</sup>.

Lo que algunos “expertos” describen bajo la nomenclatura “estilo o modo de vida gitano” se suele asociar con un modo de vida tradicional, basado en costumbres y en el rechazo a algunos elementos característicos de la modernidad. Por ejemplo, todo aquello que tenga que ver con el cálculo racional o una lógica económica de previsión de futuro

<sup>73</sup> Judith Okely, por ejemplo, ha destacado que uno de los mecanismos que tiene el pueblo gitano para mantener su identidad es la de crear un sistema de creencias entorno a la “contaminación paya”. En este sentido, todo aquello que mantenga la diferencia gitana es considerado como una situación de pureza (Okely 1983:77).

<sup>74</sup> **Traducción:** Las actividades económicas gitanas son objetivamente adaptadas al nomadismo. No implican en efecto ni estocs, ni material voluminoso. Ejercidas bajo toda independencia, permiten los desplazamientos repetidos sin sanciones sociales ni económicas. Basadas en la venta a domicilio, no implican un modo de venta estática, una estabilidad.

(como la creación de una empresa o el ejercicio de una profesión liberal) no tendría cabida en dicha cultura. En la literatura sociológica se han realizado investigaciones de gran valor que han demostrado enfoques parecidos a este tipo de interpretaciones. Bourdieu (1972) por ejemplo, en la observación que realizó en los sesenta en Algeria, destacó el impacto que estaba teniendo la colonización francesa en los campesinos de las zonas más rurales de la Kabylia. En *Simple reproduction and cyclical time*, Bourdieu identifica al campesino como una persona que posee unos valores culturales tradicionales, que piensa en el presente más inmediato. Aunque se diera este *habitus* entre el campesinado, el sociólogo francés constató algunos cambios en su cultura relacionados con los cambios económicos y sociales que se dieron en los cincuenta en una Algeria aún colonizada por los franceses. El análisis de Bourdieu se centró en cómo la colonización francesa y el proceso de modernización en Algeria supuso un cambio en los modos de trabajo y en el *habitus* tradicional de la población rural. Como se observa a continuación, la imagen más estática y tradicional de la cultura campesina que constató Bourdieu en el continente africano también está presente en algunas investigaciones más recientes cuando se habla del pueblo gitano en la Unión Europea:

*For the Gypsies there is no angel of history, nor is there a past to be redeemed. They live with their gaze fixed on a permanent present that is always becoming, a timeless now in which their continued existence as Rom is all that counts. Like the angel, they are being blown in the storm of progress, but unlike the angel, they have no dream of "integration" (Stewart 1997:246)<sup>75</sup>.*

En esta interpretación del mundo gitano, la transformación social y el sueño de Martin Luther King no tendrían cabida. No porque existan barreras estructurales que lo impidan sino más bien porque no se contemplaría desde la propia cultura gitana una visión racional de futuro y una acción encaminada hacia la transformación social.

---

<sup>75</sup> **Traducción:** Para los gitanos no hay un ángel de la historia, tampoco hay un pasado del cuál redimirse. Viven con la mirada fija en el presente permanente que siempre se aproxima, un tiempo en que todo lo que cuenta es continuar siendo gitano/a. Como el ángel, han sido llevados por la tormenta del progreso, pero a diferencia del ángel, no persiguen el sueño de la integración.

*Identidad gitana y clase obrera, la proletarización del pueblo gitano*

*Given our focus on contingent social processes, we do not use the term underclass to label Gypsies as such. The notion of the underclass describes the structural position of Roma only under specific historical conditions; at no point does this concept characterize all Roma. Rather, this term describes the experiences of the Roma ghetto poor during particular historical periods. Paradoxically, it is the upward mobility of some Roma that makes the concept of the underclass applicable to those left behind (Ladányi y Szelényi 2006:9-10)<sup>76</sup>.*

Como se ha destacado anteriormente, el pueblo gitano ha tenido la oportunidad de participar en diferentes empleos de la economía formal a lo largo de la historia. El hecho de haber participado en dichos empleos y salir de la exclusión social no ha supuesto, en muchos casos, el abandono de la identidad gitana. Algunas investigaciones sociales (Crea 2001-2004, Ladányi y Szelényi 2006) han señalado con éxito como la identidad gitana no esta asociada exclusivamente a la marginalidad social.

Las investigaciones que se han centrado en Europa del Este han destacado como, durante el comunismo, se intentaron aplicar una serie de políticas que tuvieron como objetivo asimilar a la población gitana en la sociedad comunista. Durante este período, el pueblo gitano tuvo oportunidades económicas que no había disfrutado hasta el momento. La educación se convirtió en universal y algunas personas gitanas pudieron acceder a algunos empleos cualificados del régimen socialista. También cabe destacar que aquellos gitanos y aquellas gitanas que no tenían dichas habilidades podían acceder a un empleo aunque fuera de baja cualificación trabajando en campos como la minería, el acero o la construcción. Ladányi y Szelényi (2006) destacan como estos cambios económicos y sociales también afectaron a las relaciones entre el pueblo gitano y la sociedad mayoritaria. Un ejemplo de ello, fue el traslado de un gran número de personas gitanas de los barracones de la periferia al centro de las ciudades. Estos autores señalan que si bien se pudo observar un mayor proceso de inclusión social de personas gitanas y una mayor convivencia entre el pueblo gitano y la sociedad mayoritaria, estas políticas tuvieron resultados contradictorios en las áreas rurales de Europa del Este. Debido a la industrialización de las áreas urbanas, muchos campesinos emigraron de las áreas rurales hacia las ciudades generándose una nueva forma de segregación del pueblo gitano especialmente en Hungría, ya que muchos pueblos y aldeas se convirtieron en *ghettos* gitanos.

---

<sup>76</sup> **Traducción:** Dado nuestro enfoque sobre los procesos sociales contingentes, no utilizamos el término underclass para etiquetar a los gitanos como tal. La noción de la underclass describe la posición estructural del pueblo gitano sólo bajo condiciones históricas específicas; en ningún punto este concepto caracteriza a todos los gitanos. Más bien, el término describe las experiencias del ghetto gitano pobre durante unos períodos históricos particulares. Paradójicamente, es la movilidad ascendente de algunos gitanos lo que hace que el concepto de underclass se aplique a los que se quedan atrás.

Este tipo de políticas asimilacionistas no sólo se dieron durante los regímenes comunistas en Europa del Este. Como algunos autores señalan durante el gobierno de los Habsburgo en Hungría también se implementaron políticas asimilacionistas con el objetivo de “convertir” a los gitanos y gitanas en ciudadanos húngaros y húngaras (Guy 2001). Durante estas etapas cabe destacar que, si bien aún existía discriminación hacia la población gitana, desde la óptica del propio pueblo gitano “al menos podían ganarse un sueldo” (Crea 2001-2004). Ahora bien, la crisis económica de los setenta y la caída del comunismo tuvieron sus efectos sociales y muchas personas gitanas, empleadas hasta el momento, cayeron en la exclusión social.

Estos hechos demuestran que, a lo largo de la historia, la inclusión económica y social del pueblo gitano no ha sido lineal. Han existido algunos momentos de mayor inclusión que otros (ver gráfico 3). Como destacan Ladányi y Szelényi (2006) algunas épocas - como durante la segunda guerra mundial o los primeros años de la caída del comunismo en los países de Europa del Este- se han visto caracterizadas por una fuerte xenofobia y racismo hacia personas gitanas; discriminación que, en un marco de inestabilidad política y social, afectó negativamente a su inclusión social.

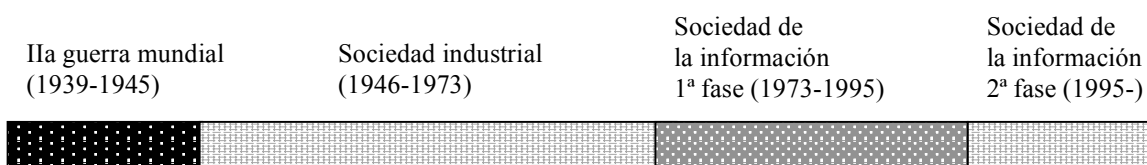
Aunque Ladányi y Szelényi destaquen la existencia de una minoría gitana que experimentó una movilidad ascendente en Hungría, el estudio se centra en observar como el pueblo gitano se concentra en las clases más desfavorecidas de diferentes sociedades de algunos países de Europa del Este. Si sólo nos quedamos con esta visión, corremos el riesgo de volver a relacionar la identidad gitana con una posición concreta en el estrato social. O bien en la marginalidad o en la clase obrera del régimen comunista. Si bien es cierto que algunos colectivos predominan o están sobrerrepresentados en la escala social más baja, como los latinos en Estados Unidos y los gitanos en Europa, se puede caer en la teoría canónica de la asimilación (*straight-line theory*). En este sentido, el ascensor social sólo estaría disponible para aquellos que renuncian a mantener su identidad minoritaria para abrazar la mayoritaria.

Algunos autores han conceptualizado esta situación en el caso gitano de diferentes formas. Ladányi y Szelényi optaron por rescatar el concepto de *undercaste* que Herbert Gans utilizó para reflejar la situación de pobreza extrema de los afro-americanos en Nueva York. Vermeeresh, por su lado, lo hace con el concepto de *ethnoclass*. Estos autores aunque destacan que las personas gitanas se suelen encontrar entre los estratos más bajos de la sociedad también observan la existencia de personas gitanas de clase media que se identifican como tal. Si bien la conceptualización de este fenómeno desde la óptica de la *undercaste* o la *ethnoclass* puede ser muy útil para el análisis de la reproducción social; el hecho de focalizar la investigación en los estratos más bajos de la sociedad no promueve la observación de las condiciones que favorecen la movilidad social ascendente, cómo se da este fenómeno y si las personas gitanas pierden o no su identidad o la mantienen cuando alcanzan determinadas posiciones de privilegio social.

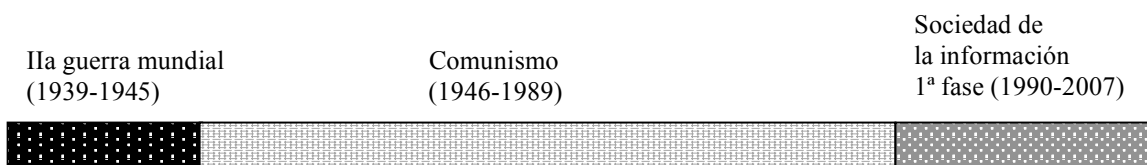
*Members of ethnoclasses are disproportionately concentrated in occupations at or near the bottom of the economic and social hierarchy. Romani identity in this frame is characterized by a low social position (Vermeersch 2003:887)<sup>77</sup>.*

### Gráfico 3: Períodos de exclusión e inclusión social del pueblo gitano en Europa

#### Europa occidental



#### Europa Central y del Este



Período de fuerte exclusión social; Período de exclusión moderada; Período de mayor inclusión económica

Fuente: Elaboración propia a partir de Guy 2001; Ladányi y Szelényi 2006 y Crea 2001-2004.

Como se ha podido destacar en este tipo de investigaciones, aunque exista una diferencia importante con las anteriores, continúan señalando que la identidad gitana está estrechamente conectada, de alguna forma, a la posición social del grupo o centran la atención en aquellas personas gitanas que se encuentran en una situación más precaria. Aunque no nieguen la posibilidad de inclusión social y de movilidad ascendente entre las personas gitanas, algunas de estas teorías afirman que es la presencia en una clase social concreta lo que acabará definiendo la identidad gitana:

*Here it is argued that formerly in Central and Eastern Europe the dominant aspects of Romani identity were not ethnic, as is generally believed, but social,*

<sup>77</sup> **Traducción:** Aquellos miembros de la etnoclase están desproporcionadamente concentrados en ocupaciones en o cerca de la más baja jerarquía económica y social. La identidad gitana en este marco se caracteriza por su posición social baja.

*and that this social identity derived from the subordinate position of Roma as workers in the wider economy (Guy 2001:8)<sup>78</sup>.*

*Sobre la asimilación del pueblo gitano a la sociedad mayoritaria*

*When non-Romanies abandon their older customs, they call it “progress”, but if we do, we’re seen as losing our “gypsiness”. Dont’t try to save us from that, or show us how to be more “gypsy” the way the English woman “Indian Kathy” tried to do (Hancock 2002:107-108)<sup>79</sup>.*

En la mayoría de las investigaciones que se han analizado se puede destacar cómo hay un consenso bastante generalizado sobre el modelo de asimilación que sigue el pueblo gitano en diferentes puntos de Europa. Todos estos trabajos señalan que cuando las personas gitanas consiguen una titulación universitaria o un empleo cualificado lo hacen dejando de lado la identidad gitana y asimilándose a la sociedad mayoritaria. Los cambios que se han observado en los últimos años de la emergencia de una minoría de personas gitanas que han podido acceder a una titulación académica superior se han destacado más como un fenómeno de asimilación que de la posibilidad de compaginar el “ser gitano o gitana” con la obtención de un empleo cualificado o con el éxito económico. En este sentido, algunas investigaciones (San Román 1986, 1997; Barany 2001) han puesto el acento en la asimilación siguiendo la teoría canónica (straight-line theory) de Milton Gordon (1964, 1975). Desde este tipo de investigaciones, cuando se ha observado la posibilidad de acceso a empleos cualificados o de éxito económico se ha percibido como fruto de la pérdida de la identidad gitana. Antes de que ocurra esta situación, se produce una fase de transición llamada *passing* (ver gráfico 4):

*Esta nueva vía se forma por lo general por individuos aislados o, como mucho, a nivel familiar y consiste en reducir la identidad gitana al menor soporte cultural posible, al imprescindible para simbolizar la identidad étnica a la que se adscriben. En palabras de una sílaba, no practicar la cultura tradicional gitana, su organización social, estrategias y códigos morales y valorativos, pero mantener algún rasgo de ella como soporte simbólico de la identidad. Por esta vía, la gitaneidad se convierte en militancia, mientras que el contenido cultural, la cultura olvidada y relegada de la vida social, se entroniza como mito (...) El*

<sup>78</sup> **Traducción:** Se argumenta que formalmente en Europa Central y del Este los elementos predominantes de la identidad gitana no fueron étnicos como se creía, sino sociales y es esta identidad social derivada de la posición subordinada de las personas gitanas como trabajadoras en la economía mayoritaria.

<sup>79</sup> **Traducción:** Cuando los no-gitanos abandonan sus costumbres antiguas, le llaman progreso, pero si nosotros lo hacemos, nos ven como que hemos perdido nuestra “gitanidad”. No intenten salvarnos de ello, o mostrarnos como ser más “gitano” del modo en que la mujer inglesa “la india Kathy” lo intentó.

*passing es el trasvase de individuos de un grupo étnico. El final del passing es el olvido total del origen gitano en el transcurso de dos o tres generaciones. (...) El passing se da, y cuando así ocurre intentan las personas implicadas olvidar, olvidar todo cuanto antes (San Román 1986:203).*

#### Gráfico 4: Modelo de asimilación canónico en el caso gitano

---

Cultura gitana (tradicional) → *Passing* → Asimilación

---

Fuente: San Román 1986, 1997

Siguiendo este modelo, la única forma de mantener la identidad gitana es hacerlo de una forma tradicional, como critica Hancock (2002), sin ninguna posibilidad de progreso. Otro aspecto que se destaca es que el hecho de obtener una titulación o un empleo cualificado se percibe, desde la propia comunidad o cultura gitana, como un proceso de “apayamiento” (Gay y Blasco 1999).

Algunas investigaciones realizadas en algunos países de Europa del Este también han afirmando que la identidad gitana es débil y que las personas gitanas desean abandonar su gitanidad a la que obtienen una titulación:

*My interviewees underscored this phenomenon. Ágnes Horváthová, that most educated Roma want nothing more than to leave behind their Romani identity from the children resulting from these mixed marriages. The next generation, laments Horváthová, is usually assimilated. The difference that skin color makes must be acknowledged: It is much easier for lighter-colored Roma to assimilate and deny their identity (Barany 2001: 203)<sup>80</sup>.*

Estas teorías pueden tener su utilidad para identificar los efectos que pretendían las políticas asimilacionistas promovidas por algunos gobiernos tanto de Europa Occidental como del Este durante los sesenta y setenta. Dichas acciones institucionales tenían como objetivo aculturar plenamente las personas gitanas a la sociedad mayoritaria (Guy en Tong 1998). Desde estas políticas, se veía una rápida solución al llamado “problema

---

<sup>80</sup> **Traducción:** Mis entrevistados destacaron este fenómeno. Ágnes Horváthová, comentó que los gitanos más cualificados no querían otra cosa más que dejar de lado la identidad gitana de sus hijos resultado de bodas mixtas. La próxima generación, lamenta Horváthová, suele estar asimilada. La diferencia que marca el color de piel tiene que ser destacada: Es más fácil para los gitanos de piel clara asimilarse y negar su identidad.

gitano” en varias generaciones. El optimismo que reinaba en los sesenta y setenta para asimilar a la población gitana es parecido al que se observa en las teorías de la Escuela de Chicago que aparecen al inicio de este capítulo.

#### *Investigaciones realizadas por científicos gitanos*

*We are trying to build now a political identity of being Roma, being Gypsies, working with questions because those involved in these projects are people like me, educated Roma. I am not an exception. There are many like me in Eastern European countries and some in Western European countries too. There exists a stratum of Romani people integrated into society who are able to maintain a dialogue with the different establishments –political, administrative and academic- who nonetheless suspect that we are not “true Gypsies” because we no longer live in the traditional conditions which are documented by ethnographers and anthropologists (Gheorge in Acton 1997:157)<sup>81</sup>.*

Durante los últimos veinte años han aparecido algunas investigaciones y teorías sobre la identidad gitana realizadas por personas gitanas que tuvieron acceso a una educación universitaria en Europa Occidental, Europa del Este o Estados Unidos y han podido participar activamente en el debate académico. Sus investigaciones son dignas de ser escuchadas no sólo porque provienen de un entorno que tradicionalmente no ha sido escuchado sino también porque la presencia de sus voces mejora el análisis de la realidad social (Flecha 2004). Algunos autores científicos destacaron la presencia de este fenómeno a principios de los ochenta. Liégeois (1983) señala la existencia de una mutación dentro del pueblo gitano, un cambio social que está permitiendo que las personas gitanas participen más activamente en la sociedad mayoritaria gracias al acceso a la educación y a algunos empleos de cuello blanco. Esta situación es calificada normativamente como positiva ya que acaba con el monopolio de la visión “paya” en la investigación científica del pueblo gitano.

Este cambio social también está presente en las teorías de algunos investigadores gitanos. Por ejemplo, Gheorghe (1997) destaca el aumento de la presencia de una burguesía gitana que está participando activamente en el debate político a través de instituciones europeas, partidos políticos u Organizaciones No Gubernamentales. Este

---

<sup>81</sup> **Traducción:** Estamos intentando construir ahora una identidad política de ser Romà, ser gitanos, trabajando con cuestiones porque aquellos que están involucrados en estos proyectos son personas como yo, gitanos con educación. Yo no soy una excepción. Hay muchos como yo en los países de Europa del Este y en algunos países europeos occidentales también. Existe un estrato de personas gitanas integradas en la sociedad que son capaces de mantener un diálogo con diferentes establishments – políticos, administrativos y académicos- que sospechan que no somos “verdaderos gitanos” porque no vivimos en condiciones tradicionales como las que han documentado los etnógrafos y los antropólogos.



proceso social, que Gheorghe llama *ethnogenesis*, se caracteriza por el ascenso de un grupo social que previamente había quedado excluido de la sociedad mayoritaria y por promover la percepción de que cada vez se vuelve más necesario revisar la visión tradicional que existe de la identidad gitana.

Algunos investigadores sociales *gadjes* han tenido en cuenta estas aportaciones y otros las han criticado. Por ejemplo, Vermeersch (2003) destaca la importancia de tener en cuenta las interacciones entre las personas gitanas y el papel de las asociaciones gitanas en la transformación social de su pueblo. Aún así, Vermeersch destaca que, debido a la discriminación que experimentan las personas gitanas, la identidad gitana no se exterioriza de la misma forma que otras identidades étnicas. Que no se anuncie en voz alta que uno o una es gitana es debido a que existe un cierto temor a ser discriminado o discriminada.

Como se ha destacado, las investigaciones realizadas por personas gitanas han estado objeto de crítica. Algunos autores cuestionan su fiabilidad aduciendo una excesiva politización del discurso de los investigadores gitanos. Por ejemplo, Barany (2001) afirma que estas investigaciones sociales expresan más los deseos de una pequeña élite que la realidad social o la opinión del resto de la población gitana. El autor destaca que existe una distancia muy grande entre un pequeño grupo de intelectuales gitanos y la población gitana de base:

*Not suprisingly, there is an enormous cultural distance between the tiny Romani intelligentsia and the masses of undereducated and often apathetic ordinary Gypsies. (Barany 2001: 204)<sup>82</sup>.*

Barany concreta que el identificarse como gitano o gitana se refleja a) en los gitanos que tienen un bajo estatus social y que esperan obtener beneficios sociales por identificarse como tal o b) en aquellos gitanos de estatus social alto que tienen aspiraciones políticas. También señala que los programas y las acciones de las asociaciones gitanas tienen un papel muy importante no en el mantenimiento de la identidad gitana sino más bien en lo contrario, en la asimilación a la sociedad mayoritaria y en la reducción de su cultura al folclore:

*Those who identify themselves as Roma, says Siklovà, tend to be either a) Gypsies of very low social status who hope for higher social benefits or b) Roma of the highest social status who possess political aspiration. Voluntary assimilation has been the principal goal of several East European Romani organizations. Many Gypsy leaders are not aware of the paradox between their wish to follow majority*

---

<sup>82</sup> **Traducción:** No sorprendentemente hay una enorme distancia cultural entre la pequeña intelligentsia gitana y las masas de gitanos no educados y a menudo apáticos.

*lifestyles and the loss of their identity. Their programs often point the way toward Romani assimilation and the reduction of their culture and traditions to folklore, thereby unintentionally replicating the Gypsy policies of socialist states. (Barany 2001: 203-204)<sup>83</sup>.*

*La reclamación de un territorio propio, el Romanistán*

*It is not surprising, therefore, that when certain Gypsies have organized pressure groups to gain better conditions for themselves, one aspect of this movement has been to argue for a land of their own, Romanestan, as an ultimate solution to their problems. (Sutherland 1975:289)<sup>84</sup>*

Después de la IIa Guerra Mundial y una vez sucedido el genocidio Nazi<sup>85</sup>, se comenzó a debatir sobre la necesidad de que el pueblo gitano –como colectivo afectado directamente por el Nazismo- pudiera tener algunos privilegios parecidos a los que la comunidad internacional otorgó al pueblo judío. En esta línea, durante los setenta en el marco de algunos congresos gitanos se propuso la necesidad de promover la reclamación de un Estado gitano, un Romanistán. Anteriormente, durante los cincuenta y sesenta, algunas asociaciones y colectivos gitanos ya habían puesto los ojos en la creación del Estado de Israel. La reclamación de un territorio era considerada como una oportunidad de libertad para poder legislar autónomamente evitando una posición marginal promovida por leyes aprobadas y ejecutadas por la sociedad mayoritaria. De hecho, algunos textos jurídicos vigentes en los cincuenta y sesenta tenían una función manifiesta de asimilar plenamente

---

<sup>83</sup> **Traducción:** Aquellos que se identifican como gitanos, dice Siklovà, tienden a ser tanto a) aquellos gitanos de muy bajo estatus social que esperan obtener mayores beneficios sociales o b) los gitanos del estatus social más elevado que tienen aspiraciones políticas. La asimilación voluntaria ha sido el principal objetivo de algunas organizaciones gitanas de Europa del Este. Muchos líderes gitanos no están al caso de la paradoja entre su deseo de seguir el estilo de vida de la mayoría y la pérdida de su identidad. Sus programas a menudo apuntan el camino hacia la asimilación gitana y la reducción de su cultura y tradiciones al folclore, replicando no intencionadamente las políticas gitanas de los estados socialistas.

<sup>84</sup> **Traducción:** No es sorprendente que algunos gitanos se hayan organizado en grupos de presión para obtener mejores condiciones, un aspecto de este movimiento ha sido reclamar una tierra propia, Romanistán, como última solución a sus problemas.

<sup>85</sup> El pueblo gitano, junto al judío, fue uno de los colectivos más perseguidos durante el genocidio Nazi. Los nacionalsocialistas veían a las personas gitanas como un elemento de contaminación para la raza aria que era necesario erradicar. Es por ello que, entre 1939 y 1945, murieron alrededor de 250.000 personas gitanas. Algunos autores (Milton 1991, Hancock 2002) han constatado la política activa del régimen Nazi para deportar y eliminar a aquellas personas sospechosas de ser gitanas y la han comparado con la de los judíos. Dicha analogía, ha suscitado algunas críticas desde algunos sectores que han mencionado la necesidad de diferenciar ambos casos (Bauer 1992). Aún así, la naturaleza y las evidencias empíricas demuestran algunas similitudes considerables.

las personas gitanas a la sociedad mayoritaria<sup>86</sup>. Es por ello que algunas personas gitanas veían con cierta esperanza la creación de un estado gitano: “*What is Romanestan? I will tell you, brothers. Romanestan is our freedom, freedom to live as Gypsies under our laws and our way of life*” (Kenrick y Puxon 1975:206)<sup>87</sup>.

El Ir Congreso Internacional Gitano celebrado en Easter (Reino Unido) en 1971 reunió a personas de diferentes asociaciones gitanas de todo el mundo<sup>88</sup>. Este evento significó un punto de partida fundamental en la difusión de una identidad común gracias a la creación y aceptación de símbolos comunes como la bandera gitana, el himno y la difusión de una historia común. La difusión por parte de las asociaciones gitanas de narrativas que reflejan un origen y una historia común promovió la construcción social de un discurso político y facilitó la acción colectiva. Estos relatos que tienen el objetivo de promover la unión de los diferentes colectivos gitanos dispersados por el mundo se extendieron por Europa y otros contextos con mayor fuerza que con anterioridad. Aunque hubiera diversidad de opiniones entre los asistentes en el Congreso sobre los diferentes puntos que se trataron, finalmente se acabaron consensuando una serie de elementos comunes.

El debate también estuvo presente en la concepción territorial. Algunas asociaciones apoyaban la opción de que se reclamase un Romanistán y otras no veían claro que la vía del Estado-Nación fuese una demanda a promover desde las asociaciones gitanas ya que no se había reclamado con anterioridad y se veía contradictorio con la no-territorialidad del pueblo gitano (Acton 1974). Finalmente, la opción del Romanistán no prosperó y se optó por promover diferentes estrategias alternativas. Entre ellas, se encontraban el reconocimiento como pueblo sin estado y territorio en organismos internacionales como las Naciones Unidas y la promoción de leyes que prohibieran explícitamente la discriminación étnica en los diferentes Estados-Nación.

En los ochenta, algunos gitanos observaron que la única opción política que les quedaba era luchar por el reconocimiento de sus derechos políticos y sociales dentro del Estado-Nación. Se sabía que el reconocimiento de la minoría gitana no sería una tarea fácil debido al rechazo que existe en la sociedad mayoritaria hacia su cultura y tradiciones. Como se ha destacado, el “ser gitano” no parecía ser compaginable con el “ser ciudadano” de un Estado-Nación ya que, en muchas ocasiones, las personas gitanas tenían que ocultar su identidad gitana para acceder en igualdad de condiciones a derechos fundamentales como la educación o la vivienda:

---

<sup>86</sup> Algunas leyes aprobadas durante los cuarenta, cincuenta y sesenta tenían el objetivo de fomentar perlocucionariamente la asimilación del pueblo gitano. Algunos ejemplos son *La Ley de vagos y maleantes* (1943) en España o la *Caravan Sites and Control of Development Act* (1960) en el Reino Unido.

<sup>87</sup> **Traducción:** Que es el Romanistán? Os lo diré hermanos, el Romanistán es nuestra libertad, libertad para vivir como gitanos bajo nuestras leyes y bajo nuestra forma de vida.

<sup>88</sup> El Congreso se celebró el 8 de abril, día elegido posteriormente para conmemorar el Día Internacional del Pueblo Gitano.

*Los gitanos somos conscientes de la Soberanía del Estado dónde residimos, pero al reconocer la voluntad Nacional Gitana, en ocasiones, ambas voluntades, se contraponen, y es por ello que hemos de decidir por una, desechando, en casos concretos, la otra (Torres Fernández, 1987: 42).*

Pero el escenario comenzó a cambiar a partir de estos años y más acentuadamente a partir de los noventa. El movimiento transnacional que intentaba promover una identidad gitana basada en la no-territorialidad en el 1r Congreso Internacional Gitano se ha ido consolidando con los años. Durante los noventa, las asociaciones y ONG's gitanas que trabajan a nivel internacional se multiplicaron exponencialmente. Con la pérdida del peso de los Estados-Nación en las relaciones internacionales, la consolidación de organismos transnacionales como la Unión Europea o regiones sin estado y la aparición de Internet, las reivindicaciones transnacionales gitanas han tomado más fuerza que en épocas anteriores (Klímová 2005). De esta manera, se produce una mayor difusión de narrativas comunes en cualquier lugar del planeta<sup>89</sup>. En este sentido, mensajes que anteriormente no cruzaban las fronteras entre los Estados-Nación o el *telón de acero*, llegan instantáneamente de un punto a otro del planeta.

La no territorialidad del pueblo gitano encontró respaldo político en el 2001 cuando se anunció públicamente la creación del *European Romà Forum*. Esta iniciativa fue llevada a cabo por organizaciones gitanas, con el respaldo político de la primera ministra finlandesa, Tarja Halonen, cuando Finlandia ocupó la presidencia de turno de la Unión Europea. El objetivo de este foro es “dar voz a los Romà” en la política europea a través de la creación de una organización representativa de la comunidad gitana que pueda tener contacto directo con el Consejo de Europa y otras organizaciones internacionales. La “puesta en marcha” de este organismo en julio de 2004 destaca dos aspectos fundamentales en la consolidación de una minoría cultural de carácter europeo. Por un lado, se rompe con el monopolio del Estado-Nación como interlocutor de los asuntos que conciernen a la comunidad gitana y por el otro, se da un reconocimiento político a una minoría cultural sin territorio y gobierno que ampara a su población.

Aunque el objeto de este estudio sea el caso gitano, algunos autores, como Matti Bunzl (2003), nos muestran como otras identidades están experimentando un proceso de desterritorialización como consecuencia del proceso de convergencia europeo y la creación de redes internacionales. En su análisis de la comunidad judía en Austria, Bunzl destaca la emergencia de una identidad judía transnacional en torno a una comunidad

---

<sup>89</sup> Internet no sólo ha sido una herramienta muy utilizada por las organizaciones gitanas para promover la difusión de sus reivindicaciones y de símbolos comunes. También ha sido un instrumento muy utilizado para el trabajo conjunto y la comunicación entre personas gitanas de diferentes países o regiones. En este sentido, desde algunas asociaciones gitanas, se ha destacado la necesidad de utilizar Internet para comunicarse con familiares u otros gitanos y gitanas: *Los gitanos no tenemos ni territorio físico ni fronteras, ni nada, Internet tampoco, Internet es gitano (Sánchez et al. 2004:36).*

europea, cada vez se siente menos identificada con el estado austríaco o con el de Israel, y más con una comunidad judía europea o transnacional.

La existencia de Internet ha ayudado a extender un discurso que promueve una identificación común entre los diferentes subgrupos gitanos. Estas narrativas que cada vez están más presentes en las asociaciones gitanas locales ya estaban presentes con anterioridad a la extensión de Internet. La Red ha promovido la difusión de un hecho que, como señala Liégeois, se inició durante los setenta y principios de los ochenta:

*Et “la mutation des Rom” est bien en train de devenir “mutation tsigane” dans la mesure où les différents groupes sont touchés et se rassemblent. L’ethnologue attentif à l’univers traditionnel tsigane peut en être étonné, mais il est des exigences sociales et politiques – en particulier les changements intervenus dans la politique de l’environnement de la seconde moitié du XXe siècle- qui font se réunir des groupes et sous-groupes tsiganes malgré les différences marquées susceptibles de les séparer. Pour de raisons d’adaptations vitales, les différents groupes tsiganes tendent à devenir politiquement un ensemble “les Tsiganes”. Et en ces années, l’ethnologue doit comme les populations qu’il décrit surmonter toutes les contradictions entre la segmentarité traditionnelle et l’union politique mise en place pour se défendre (Liégeois 1983:320)<sup>90</sup>.*

---

<sup>90</sup> **Traducción:** Y la mutación del pueblo gitano está a punto de ser la mutación gitana en la medida en que los diferentes grupos se tocan y se parecen, el etnólogo atento al universo tradicional gitano puede asombrarse, pero existen exigencias sociales y políticas –en particular los cambios de la política sobre la segunda mitad del siglo XX- que hicieron que los grupos y subgrupos gitanos se reunieran a pesar de las diferencias marcadas susceptibles de separarles. Por razones de adaptación vitales, los diferentes grupos gitanos tienden a ser políticamente uno “los gitanos”. Y en estos años, el etnógrafo debe como las poblaciones que describe afrontar todas las contradicciones entre la segmentación tradicional y la unión política construida para defenderse.

*Transnacionalidad: Unidad dentro de la diversidad*

*Plus fondamentale de fait, est la définition des Roms comme peuple sans territoire. On l'a dit, le nomadisme des Roms est un stéréotype; de nos jours son nomadisme n'est plus qu'abstrait. Mais son absence de territoire est une qualité fondatrice. Le peuple non pas errant, mais a-topique par excellence. Cette qualité fait de lui un exemple unique. Les Roms ne sont sujets à aucune analogie. On les rapproche des peuples à habitat dispersé, tels les Berbères. Pourquoi pas? Mais le rapprochement n'est que provisoire (Auzias 1995:54)<sup>91</sup>.*

Uno de los debates académicos existentes sobre la identidad gitana es su carácter transnacional, lo que en el lenguaje anglosajón se reconoce por panethnicidad. Sobre esta característica se pueden encontrar diversas interpretaciones. No sólo en si la identidad gitana va más allá o no de las fronteras del Estado-Nación sino también en cuáles son los principales actores que impulsan dicho proceso.

Algunos autores y algunas autoras han destacado cómo las narrativas y los lemas de los movimientos sociales traspasan cada vez de forma más rápida los límites grupales, locales y estatales (Tarrow 1998, Klímová 2005) convirtiéndose, de esta manera, en mensajes de índole transnacional. Las organizaciones gitanas han creado redes transnacionales de *lobby* para presionar a diferentes instituciones transnacionales, nacionales y locales en la mejora de las condiciones sociales del pueblo gitano y en la adopción de medidas legislativas en contra de la discriminación étnica. En este sentido, como afirma Beck (1998), se trata de un fenómeno *glocal*, ya que lo que sucede en un ámbito internacional afecta a lo local y a la inversa. Un caso concreto que ejemplifica esta situación son las acciones de denuncia que han llevado a cabo varias organizaciones gitanas internacionales como ERRC (European Roma Rights Center) o ERIO (European Romà Information Office) cuando en el 2002 algunas organizaciones gitanas locales notificaron la esterilización forzosa de mujeres gitanas en Eslovaquia. Debido a las presiones internacionales, el gobierno de Eslovaquia realizó varias investigaciones para estudiar si se había producido algún tipo de violación de los Derechos Humanos. El Comisario de Derechos Humanos del Consejo de Europa y varias organizaciones criticaron dichas investigaciones de imparciales. Aunque las acciones del gobierno eslovaco no llegaron a la sanción, la conexión entre las organizaciones gitanas locales y globales tuvo sus frutos e impacto tanto en el Consejo de Europa como en Eslovaquia.

---

<sup>91</sup> **Traducción:** Más fundamental de hecho, es la definición de los gitanos como un pueblo sin territorio. Se ha dicho que el nomadismo de los gitanos es un estereotipo, que nuestros días son de nomadismo no es más que un abstraccionismo. Pero su falta de territorio es una cualidad fundacional. El pueblo errante es más un tópico por excelencia. Esta cualidad hace de él un ejemplo único. Los gitanos no están sujetos a ninguna analogía. Les reprochamos que vivan en hábitats dispersos como los Berberes. ¿Por qué no? Pero el reproche no es más que provisional.

Esta conexión glocal también se produce en la transmisión de símbolos y narrativas que promueven la pertenencia a un mismo colectivo. Los discursos de los representantes gitanos en el Día Internacional del Pueblo Gitano en Barcelona no sólo recogen elementos locales sino también transnacionales o panétnicos. El contacto y las conexiones de estos representantes con otros gitanos y gitanas de diferentes países promueve que dichas narrativas alcancen el mundo local.

Lo que sucede a escala global tiene actualmente más facilidad de repercusión local y vice-versa. Cuando se aborda el estudio de la transnacionalidad de la identidad gitana se pueden observar varias interpretaciones. En algunas de ellas, (a) sólo prevalece lo local ya que no existe conexión alguna entre el entorno más cotidiano de los sujetos con lo global, y otras (b) destacan la interconexión entre ambas esferas:

a) Por un lado, se pueden observar aquellas teorías que sostienen que no existe una identidad gitana común, que las personas gitanas no tienen una identidad que vaya más allá de sus comunidades locales (o tribus). Este tipo de teorías suelen resaltar más las diferencias entre los diferentes colectivos que las características que les hacen comunes. En este sentido, las diferencias siempre existirán y no se puede hablar de la existencia de un pueblo gitano; sino más bien de diferentes clanes familiares o subgrupos como los Kalderash, Lovari, Sinti o Baiesch (San Román 1997). En un estudio reciente sobre los gitanos inmigrantes de Europa del Este en Barcelona se observa también este punto de vista (Peeters 2005). En dicho estudio se hace referencia a la diversidad de subgrupos gitanos concluyendo que el único elemento que tienen en común es la designación etimológica de *gitanos rumanos* asignada por la sociedad mayoritaria. Estos trabajos tampoco conciben posibilidad alguna de articular un movimiento o asociacionismo común que vaya más allá de los diferentes subgrupos ya que la identidad gitana se considera como algo débil debido al bajo porcentaje de personas gitanas que se identifican cómo tal en el censo de algunos países de Europa del Este (Barany 2001). En esta línea, este tipo de interpretaciones destacan que no sólo las diferencias familiares o grupales pueden tener un papel importante en la fragmentación de la identidad gitana. También las diferencias religiosas, territoriales, educativas o económicas que existen dentro del pueblo gitano pueden influir en dicha división.

b) Por el otro, se puede observar la existencia de teorías que destacan la presencia de una identidad transnacional que va más allá de las fronteras del Estado-Nación y de los subgrupos gitanos que existen en diferentes países. La creación de esta identidad panétnica ha sido percibida como un mecanismo de defensa de los diferentes colectivos gitanos para luchar contra el racismo y la discriminación existente hacia el pueblo gitano (Acton y Gheorghe 2001). Desde la investigación realizada por

investigadores gitanos se destaca la necesidad de observar la emergencia de este tipo de identidad como un fenómeno alternativo al nacionalismo. El objetivo del pueblo gitano es promover el transnacionalismo, la necesidad de conceptualizar a una minoría dispersa por Europa que no reclama un territorio propio (Gheorghe 1997). Algunos autores y algunas autoras han señalado que esta denominación no territorial y transnacional ha sido una buena estrategia que ha promovido la interacción de activistas gitanos con las instituciones europeas y la creación de Organizaciones No Gubernamentales gitanas (Vermeersch 2003).

Algunos acontecimientos que se han dado recientemente ofrecen más evidencias a la segunda tipología que a la primera. Un ejemplo de ello fue el papel central que tuvo la reclamación de una identidad panétnica gitana en la Conferencia contra el Racismo promovida por las Naciones Unidas en el 2001. En Durban, la Unión Romani Internacional presentó una declaración en la que se defendaba la necesidad de reconocer al pueblo gitano en todo el mundo bajo la misma palabra (*Romà*). Aunque no todas las asociaciones gitanas se encuentran cómodas con esta nomenclatura<sup>92</sup>, este tipo de iniciativas se suelen apoyar porque, dentro de la unidad que se pretende difundir, se respeta la heterogeneidad del pueblo gitano:

*Cuando se habla de nosotros se hace referencia al pueblo gitano, romà, romanes, gipsy, sinti, nómadas como si se tratara de pueblos diferentes con los mismos problemas. Desde nuestra organización reclamamos que se respete el único nombre por el cual los gitanos de todo el mundo queremos ser conocidos e identificados, que es “Romà”, con acento tónico en la “à” como palabra aguda. Romà es el plural del nominativo “Rom” y quiere decir sencillamente “gitanos”. Nosotros somos los “Romà”, es decir, “los gitanos”<sup>93</sup>.*

En nuestras sociedades se pueden observar algunas instituciones que han difundido esta identidad común. Algunos autores destacan que los partidos políticos, las asociaciones cívicas o la iglesia evangélica (Fraser 1995) han jugado un papel importante

---

<sup>92</sup> La nomenclatura *Romà* no ha estado libre de controversias. Desde la comunidad internacional y asociaciones gitanas de Europa del Este se propuso este nombre como alternativo a la palabra “Gypsy” que, según algunos sectores del pueblo gitano, conlleva connotaciones negativas. Concretamente en el caso de España, algunas asociaciones han destacado que la palabra “gitano/a” no lleva elementos negativos para ellos y ellas sino que es más bien motivo de orgullo y de identificación. Algunos representantes gitanos de asociaciones españolas han destacado que la palabra Roma les suena más a la capital de Italia que a la denominación de su comunidad. Aunque algunas personas gitanas catalanas o españolas no se sientan identificadas con dicha palabra ello no significa que no acepten esta denominación. Más bien al contrario, se percibe el acuerdo de esta nomenclatura y la unión de los diferentes subgrupos gitanos como algo positivo que puede contribuir a mejorar la situación de desigualdad del pueblo gitano.

<sup>93</sup> Declaración presentada por la Unión Romani Internacional en la Conferencia contra el Racismo de las Naciones Unidas. Durban en septiembre de 2001.



en las últimas décadas en promover una identidad que va más allá de las subdivisiones grupales que pueden existir en el pueblo gitano. En este campo, también se pueden observar diferentes interpretaciones sobre cuáles han sido los principales promotores de esta identidad gitana. Mientras algunos autores (Ladányi y Szelényi 2006) han destacado que las políticas asimilacionistas y los procesos de modernización e industrialización han sido los principales motores en expandir dicha identidad común, posibilitando la ruptura de algunos subgrupos gitanos con su identidad tribal o local; otros (Vermeersch 2003) dan importancia a las asociaciones gitanas en este proceso y más bien destacan que, a ojos de las organizaciones gitanas, han sido precisamente las políticas asimilacionistas las que han promovido la fragmentación del pueblo gitano y no su unión:

*The apparent fragmentation has in their view been caused by time periods of aggressive assimilation and repressive policies implemented by non-Romani authorities. They argued that all Romani communities are deeply connected, not through territory, but through blood ties, common history, and culture; and therefore should be granted a special legal position in Europe (Vermeersch 2003:887)<sup>94</sup>.*

---

<sup>94</sup> **Traducción:** La fragmentación aparente tiene en su punto de vista como causa por los tiempos de asimilación agresiva y políticas represivas que han implementado las autoridades no gitanas. Argumentan que todas las comunidades gitanas están fuertemente conectadas, no por el territorio, sino por lazos de sangre, una historia común y una cultura; y de esta forma se le debería prestar una posición legal especial en Europa.

## 2. Algunos resultados cuantitativos sobre la identidad gitana y su clasificación étnica<sup>95</sup>

*Self-adscription should be taken to refer to group ascription rather than to that of the lone individual; i.e. if a group of Gypsies or Travellers recognises as a member a person calling him/herself a Gypsy, then his/her Gypsy identity is a social fact. The group would be by definition greater than a nuclear family. Acton, by contrast, tends to use self-adscription on a purely individual level (1974:59) (Okely 1983:66)<sup>96</sup>.*

Como se observa en la cita, existen diferentes visiones sobre cómo identificar a una persona como gitana. Además de la auto-identificación personal, Judith Okely señala la necesidad de que se tengan en cuenta algunos componentes sociales como la identificación externa. Este debate, que apareció a principios de los ochenta, continúa aún vigente en las Ciencias Sociales no sólo en el caso gitano sino también en la identificación y clasificación de cualquier minoría étnica.

A nivel institucional, la clasificación racial o la étnica se ha llevado a la práctica en algunas investigaciones sociales y en los censos de población de aquellos Estados o regiones que recogen los datos étnicos<sup>97</sup>. Según Melissa Nobles (2000), existe un consenso científico sobre la no-objetividad de la raza o la etnia reconociendo que las categorías raciales y étnicas son fruto de la construcción social. En dicha construcción, aunque la clasificación étnica puede ser fruto de una elección personal –cuando la persona se auto-identifica con alguna de las categorías propuestas (i.e. hispano, asiático, etc.)- existen elementos externos a la persona que pueden influir en que ésta sea clasificada de un modo u otro. Es decir, cómo alguien es identificado (qué categorías y metodologías se utilizan) y la tabulación posterior son tan importantes como la propia elección de los sujetos entrevistados. Los diferentes enfoques y metodologías utilizadas por las administraciones en la obtención de dichos datos pueden influir considerablemente en su recolección y tienen, como se verá a lo largo de este capítulo, repercusiones científicas, políticas y sociales. Estas repercusiones se han reflejado en las protestas de algunos movimientos sociales que han surgido en algunos países que recogen

---

<sup>95</sup> Agradezco a Thurston Domina de la *Office for Population Research, Princeton University* su ayuda y comentarios sobre las diferentes explotaciones estadísticas que aparecen en este capítulo.

<sup>96</sup> **Traducción:** La auto-adcripción debería ser referida como adscripción grupal más que como una sola e individual; i.e. si un grupo de gitanos o viajeros reconoce como miembro a una persona llamándole gitano/a, entonces su identidad gitana es un hecho social. El grupo sería por definición mayor que la familia nuclear. Acton, en contraste, tiende a usar la auto-adcripción a un nivel exclusivamente individual.

<sup>97</sup> En la Unión Europea sólo 15 de 37 países incluyen la identidad étnica en el Censo. De estos países, sólo dos son de Europa occidental (Reino Unido y Chipre) y el resto son países de Europa Central y del Este (PER 2000:17).

los datos étnicos en el Censo. Un ejemplo es el de los Estados Unidos en el que se recoge la raza de sus habitantes a través de pocas categorías y en el que la tabulación de los datos se lleva a cabo de una forma particular. Por ejemplo, si una persona se adscribe como “asiático” y “blanco” se le acabará tabulando como “asiático” o si lo hace como “negro” e “hispano” se le clasificará como “negro”. Esta situación se debe, según Nobles, a que el Censo de los Estados Unidos suele mezclar la opción racial con la étnica siendo preferible que se pudieran recoger ambas opciones cuando sea conveniente. Esta situación ha provocado la protesta de varios movimientos sociales, como “Project RACE<sup>98</sup>” o “Interracial VOICE<sup>99</sup>” que han reivindicado la necesidad que en el Censo una persona pueda identificarse con más de una opción racial. Una opción alternativa sería la identificación multirracial que ya se está llevando a cabo en algunos estados norteamericanos como Ohio, Michigan o Illinois. De esta manera, una persona puede reflejar libremente las diferentes identidades raciales y/o étnicas con las que se identifica sin ser clasificado o etiquetado por otros.

Situaciones similares ocurren con otras minorías étnicas en otros contextos. Este es el caso del pueblo gitano en Europa Central y del Este. Las clasificaciones que se realizan en los diferentes censos sobre la etnia gitana tienen repercusiones sociales, son motivo de debate científico y también conllevan diferentes interpretaciones sobre cuáles son las características principales de la identidad gitana.

### *Sobre la recopilación de datos estadísticos y censales*

Las investigaciones sobre raza y desigualdades sociales realizadas en Brasil por Edward E. Telles (2004) junto a Nelson Lim (Telles y Lim 1998) han tenido una influencia considerable en el debate sobre cuáles son las metodologías más adecuadas en la recolección de datos raciales o étnicos. Estas investigaciones se basan en un extenso trabajo de campo que llevaron a cabo Telles y Lim durante los noventa en Brasil. Los resultados se reflejaron en un artículo en la revista *Demography* (1998) y en un libro *Race in another America* (2004) que han tenido un elevado impacto entre la comunidad científica. En dicha investigación, los autores señalan que las desigualdades en ingresos entre blancos (brancos) y no-blancos (pretos y pardos) resultan ser mayores cuando la identidad racial se recoge a través de una clasificación realizada exclusivamente por el entrevistador (interviewer classification) y no a través de la auto-identificación (self classification). Los autores observaron en sus estudios que sólo el 58% de las personas que habían sido categorizadas como negras en el Censo se consideraban cómo tal. Esta situación viene dada por el papel que también juega el entrevistador en categorizar a la

---

<sup>98</sup> <http://www.projectrace.com> (Página Web consultada el 31 de enero de 2007).

<sup>99</sup> <http://www.webcom.com/~invoice/> (Página Web consultada el 31 de enero de 2007).

persona entrevistada en un tipo de censo que recoge la identidad racial de las personas basándose en criterios fenotípicos<sup>100</sup>. Después de realizar la investigación teniendo en cuenta este elemento distorsionador, Telles y Lim creen que el método más adecuado para observar las desigualdades salariales no es como la persona entrevistada se identifica a sí misma sino más bien como las demás le perciben. En este sentido, si los otros (entrevistadores o sociedad mayoritaria) identifican a una persona como no-blanca tendrá más probabilidades de ser discriminada. Entonces, el método más adecuado para recoger el impacto que tiene la discriminación étnica en las desigualdades económicas sería el de la clasificación por parte del entrevistador (interviewer classification). Esta investigación realizada en Brasil parte de la tesis de que el “dinero suele emblanquecer” a las personas entrevistadas ya que el entrevistador tenderá a encasillar como “blancas” a aquellas personas que tienen un elevado status económico y a “ennegrecer” aquellas que se sitúan en los sustratos económicos más inferiores. En este trabajo, los autores corroboran la hipótesis del “emblanquecimiento” inicialmente descrita por Marvin Harris (1964) en el contexto brasileño. La tesis de Harris es doble. No sólo destaca el papel de la percepción de los entrevistadores en la clasificación sino también la elección de las personas entrevistadas con un mayor poder adquisitivo. Éstas tienden a cambiar su identidad (de “negro” a “mulato” o de “mulato” a “blanco”) según la clase social a la que pertenecen. Observando estas conclusiones cabe destacar que si bien la clase social podría influir en la auto-percepción de una persona es necesario corroborar esta hipótesis con datos empíricos que la avalen. Es probable que la tesis de Harris se viera influenciada por las expectativas y el discurso predominante de la teoría canónica de la asimilación.

El trabajo de Telles y Lim ha influenciado en el discurso y en las investigaciones de aquellas personas que cuestionan el método de auto-identificación tradicionalmente utilizado en los censos. Cabe destacar que los cuestionarios censales, al utilizar unas categorías definidas previamente por las instituciones, no recogen eficazmente la identidad étnica de las personas entrevistadas y, desde la comunidad científica, se ha señalado la necesidad de buscar nuevas fórmulas que puedan realizar mejor dicha tarea. Algunos autores, como Ladányi y Szelényi (2006), observan que existe un bajo índice de auto-identificación como gitano/a en los censos de algunos países de Europa del Este. Tradicionalmente, el alto porcentaje de las personas gitanas que declaran en el Censo pertenecer a otras minorías étnicas o a la sociedad mayoritaria se ha traducido en las siguientes interpretaciones: Mientras unos afirman que la identidad gitana es débil (Barany 1998, 2000, 2001)<sup>101</sup>. Otros, como Ladányi y Szelényi (2006), señalan que el

---

<sup>100</sup> La clasificación racial en Brasil no sólo se da por la auto-identificación de la persona sino que es mixta. La percepción de la persona entrevistadora también juega un papel clave en marcar una casilla racial u otra en el cuestionario censal.

<sup>101</sup> Para argumentar su interpretación, Barany presenta los datos de un estudio de la oficina censal de Eslovaquia de 1999 en el que contempla que sólo el 37% de las personas gitanas censadas se auto-identificaba cómo tal.

bajo índice de afiliación se debe a la naturaleza difusa y cambiante que tiene la identidad gitana.

En su investigación, Ladányi y Szelényi (2006) observan que el caso gitano en los países de Europa del Este es aún más pronunciado que el brasileño estudiado por Telles y Lim ya que, aplicando metodologías similares, sólo el 30% de las “gitanas” entrevistadas se identificaba cómo tal. Estos autores atribuyen esta situación a varios componentes, entre ellos, la utilización en las hojas censales de la nomenclatura –Romà- con la que muchas personas gitanas no se sienten identificadas y el carácter variable de su identidad. Es decir, las personas pueden cambiar su identidad dependiendo de la situación y el lugar en el que se encuentren. Sería habitual que una persona se identificara como gitano en un censo y no el posterior o viceversa ya que la identidad gitana, como las demás identidades étnicas, no suele ser constante e inmóvil a lo largo del tiempo (Barth 1969).

Las metodologías para afrontar dicho problema varían según los investigadores y la percepción de partida. Ladányi y Szelényi, por ejemplo, desconfiaron de los datos del censo para realizar los cuestionarios de su investigación y siguieron la estela de la metodología propuesta por Telles y Lim. En vez de partir de los datos censales para llevar a cabo la investigación, decidieron producir una nueva propuesta metodológica. Los autores destacan que existen varios motivos que justifican no tener en cuenta los datos censales para la elaboración de la muestra. Éstos fueron los siguientes:

- 1) La auto-identificación puede ser un indicador no fiable de la verdadera identidad de la persona entrevistada. Según los autores, existen evidencias que una persona que se declare como gitana en un momento dado no necesariamente tenderá a hacerlo de nuevo más adelante.
- 2) Existen grandes diferencias entre la auto-identificación (self-classification) y la identificación externa (interviewer classification). Por ejemplo, algunas personas pueden ser identificadas como gitanas por grupos de expertos (trabajadores sociales, educadores, encuestadores, etc.) o por entrevistadores aunque éstas no se hayan identificado como gitanas.
- 3) Se percibe un estrecha conexión entre pobreza y etnicidad gitana sobretodo en Europa Central y del Este. De esta situación, surgen las siguientes cuestiones: ¿Cómo se da esta relación? ¿Las personas gitanas tienden a ser pobres o aquellas personas que viven en la pobreza tienden a ser vistas por los demás como gitanas?

A partir de estas tres premisas, Ladányi y Szelényi llegan a la conclusión que es necesario promover un sistema de clasificación étnica que pueda ser más fiable que el de

la auto-identificación promovida en el Censo<sup>102</sup>. Siguiendo el enfoque promovido por Telles y Lim (1998, 2004) y por Kemény (1997) –que también tiene en cuenta el juicio de los expertos en la identificación de personas gitanas- los autores intentan situarse en un plano entre el subjetivismo de la auto-identificación y el objetivismo de la identificación externa. ¿Qué estrategia concreta siguieron en sus respectivas investigaciones? ¿Sólo tuvieron en cuenta aquellas personas que los entrevistadores consideraban como gitanas? Finalmente, la identificación de la persona entrevistada bajo la categoría de gitano o gitana se realizó teniendo en cuenta los siguientes tipos de clasificación: (a) la auto-identificación (self-classification), (b) la identificación de un equipo de expertos (trabajadores y asistentes sociales) a través de la selección de áreas urbanas y apellidos tradicionalmente gitanos<sup>103</sup> (expert classification) y, (c) la identificación subjetiva que llevaban a cabo los encuestadores (interviewer classification). Según los autores, de las tres opciones, la que tuvo un mayor peso en la tabulación de las personas entrevistadas fue la de la auto-identificación, seguida de la opinión de los expertos y de la de los entrevistadores. Concretamente, si la persona se auto-identificaba como gitana (a), aunque los expertos (b) y los entrevistadores (c) afirmaran lo contrario, se acababa tabulando a la persona entrevistada como gitana.

$$[\mathbf{a} \text{ (gitano/a)} + \mathbf{b} \text{ (no gitano/a)} + \mathbf{c} \text{ (no gitano/a)} = \text{gitano/a}]$$

Pero también se producía lo propio en el caso contrario. Esto es, cuando la persona no se identificaba como tal, pero sí lo hacían los expertos y los entrevistadores. De esta manera, se compensa la opinión “subjetiva” de la persona entrevistada con la presunta “objetividad” de las expertas y de las entrevistadoras.

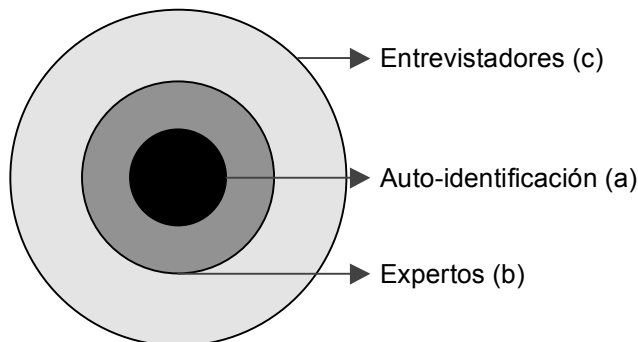
$$[\mathbf{a} \text{ (no gitano/a)} + \mathbf{b} \text{ (gitano/a)} + \mathbf{c} \text{ (gitano/a)} = \text{gitano/a}]$$

En el siguiente gráfico se pueden observar las priorizaciones que se llevaron a cabo en este tipo de investigaciones:

---

<sup>102</sup> La muestra que realizaron Ladányi y Szelényi no se basó en datos censales ya que los autores no confiaban en la fiabilidad de éstos. En este caso, la encuesta que finalmente se llevó a cabo partió de la gestación de una “sobre-muestra” (oversample) realizada por expertos que identificaron zonas residenciales y/o fincas registradas con apellidos tradicionalmente gitanos. De esta información, se extrajo una selección aleatoria de casos.

<sup>103</sup> Un equipo de expertos entre los cuales se encontraban trabajadores sociales, educadores, policías y doctores llevo a cabo un proceso de identificación de áreas con alta concentración de población gitana y de personas de dicha etnia.

**Gráfico 5: Estrategia múltiple de tabulación de la identidad gitana**

$a+b+c = \text{gitano/a}$

$a = \text{gitano/a}$

$b+c = \text{gitano/a}$

Fuente: Ladányi y Szelényi 2006: 127-134

La estrategia múltiple por la que Ladányi y Szelényi optaron y que tenía como objetivo observar la construcción social de la identidad gitana puso más interrogantes que respuestas a su pregunta inicial. Los resultados de algunos países como Hungría o Rumania demostraban porcentajes menores de auto-identificación gitana que en sus respectivos censos. En la investigación, sólo un 37% de las personas entrevistadas en Hungría y un 31% de las de Rumania se identificaron como gitanas. Las conclusiones de los autores son, por una parte, la confirmación que existe una gran variabilidad en la identificación étnica de las personas gitanas y por otra, que las personas gitanas tienen menos probabilidades de salir de la pobreza y de obtener una titulación académica que los *gadjés*.

Situándonos en las hipótesis de variabilidad (Ladányi y Szelényi 2006) o de debilidad (Barany 1998, 2000, 2001) de la identidad gitana cabe destacar, como se observará a continuación, que existen algunas metodologías y resultados que ponen en evidencia estas interpretaciones. En este sentido, la variabilidad en la identificación vendría más dada por la metodología utilizada en la investigación social y los prejuicios de los expertos y no tanto por los cambios que se puedan dar en la auto-identificación de las personas entrevistadas aunque siempre se deje la puerta abierta a esta posible opción de cambio señalada por autores como Friederich Barth (1969) o Joane Nagel (1994).

Otro autor que realizó un estudio parecido al de Ladányi y Szelényi es Robert Koulisch (2005). En su trabajo sobre la identidad gitana en Hungría observó que la auto-identificación de las personas gitanas entrevistadas desciende paralelamente al aumento

de las oportunidades educativas y económicas. La argumentación de Koulish recae en que tan sólo un 1,4% de las personas que se habían identificado como gitanas en sus cuestionarios había accedido a la universidad mientras que, entre aquellas que no se habían identificado cómo tal, esta cifra se situaba en el 4%. Una tendencia similar sucedía con los ingresos. Aquellas personas que se adscribían como gitanas cobraban la mitad que el resto (Koulish 2005:317). Koulish coincide con la propuesta metodológica de Ladányi y Szelényi en desconfiar de los datos del Censo y en realizar una sobre-muestra (oversample) de personas gitanas con la ayuda de un equipo de expertos. Finalmente, la investigación contó con ciento cincuenta cuestionarios en los cuales se llevó a cabo una identificación mixta entre la persona entrevistada (self classification) y el entrevistador (interviewer classification)<sup>104</sup>. Esta metodología parte del supósito de que no existe error en la identificación del entrevistador. ¿Se podría afirmar que aquellas personas que habían sido identificadas por el entrevistador como gitanas se habían asimilado a la sociedad mayoritaria? ¿O bien no eran gitanas pero cumplían con la imagen estereotipada que se espera del gitano o de la gitana? Si bien, se puede destacar que ciento cincuenta casos no son significativos para extrapolar los resultados del estudio a la población gitana húngara como hace Koulish, también es necesario destacar que existe una suposición metodológica *a priori* que está afectando de manera importante los resultados del estudio. Esta es el no cuestionamiento de la opinión del entrevistador o del experto en la identificación de las personas entrevistadas.

#### *Algunas evidencias observadas en Europa Central y del Este*

Los diferentes censos de Europa Central y del Este registran metodologías diferentes en la recolección de los datos censales que indican la identidad étnica de las personas entrevistadas. La metodología, el enfoque y la ideología que existen detrás de cada uno de los cuestionarios censales influyen de forma considerable en la identificación de las personas entrevistadas. Para la elaboración de esta tesis, se ha realizado una exploración de los diferentes enfoques de los que parten los censos de cinco países de Europa Central y del Este, los cuestionarios utilizados y la metodología recomendada a los encuestadores. Los censos de Bulgaria, Eslovaquia, Hungría, República Checa y Rumania utilizan diferentes estrategias en la obtención de los datos étnicos coincidiendo con resultados censales diferentes sobre la identidad étnica de las personas entrevistadas. ¿Por qué en estos Estados se pueden observar resultados tan dispares? ¿Esta situación se debe porqué, cómo señalan Ladányi y Szelényi, existen variaciones en la construcción social de la identidad gitana según el contexto? Las siguientes evidencias nos señalan que

---

<sup>104</sup> Los entrevistadores del estudio de Koulish recibieron formación en diferenciar aquellas personas que se auto-consideraban gitanas y aquellas que no a través del reconocimiento de las personas por el apellido, la forma de vestir, el estilo de vida o el idioma.



las variaciones no sólo pueden darse por una posible variación en la construcción social de quién se siente o se identifica como gitano o gitana sino también por las diferentes vías utilizadas para obtener la identidad étnica de las personas entrevistadas.

Aunque cada oficina censal tenga su propio enfoque, se pueden destacar algunas similitudes en los diferentes cuestionarios<sup>105</sup>. En la comparativa de los diferentes cuestionarios se pueden observar tres opciones metodológicas diferenciadas:

a) La primera de ellas se observa en los censos de la República Checa y de Eslovaquia. Ambos cuestionarios preguntan directamente por la “nacionalidad” a la que se adscriben las personas entrevistadas, situando en ambos casos, una posible confusión entre el hecho de declararse “checo/a” o “eslovaco/a” con el hecho de sentirse e identificarse como “gitano/a” a la vez. En este sentido, la persona que se le pregunta por su nacionalidad no tiene elección. Sólo puede escoger una opción. O bien se siente checo o eslovaco, o bien gitano. No se da la posibilidad de que una persona pueda registrar ambas identidades, como el identificarse como eslovaco y gitano a la vez.

b) Una segunda opción se encuentra en los censos de Bulgaria y Rumania en los que se pregunta directamente por la “Etnicidad”. Utilizando esta categoría se evitan algunas interpretaciones erróneas que puede causar la confusión entre el concepto de “nacionalidad” y el de ciudadanía. De esta forma, es posible recoger con más facilidad la identidad étnica con la que las personas entrevistadas se auto-identifican. En estos censos se suele respetar, de forma más abierta, la posibilidad de que las personas puedan elegir su opción étnica sin exclusiones a diferencia los cuestionarios citados anteriormente. En dichos censos también se señala la necesidad de que las personas puedan declarar su identidad étnica libremente sin ningún tipo de presión o constricción. Un ejemplo de esta situación aparece en las notas de recomendación a los encuestadores del Censo rumano en las que se encuentran las siguientes indicaciones: “*The census staff members have the obligation to assure all the conditions, in order that each person should declare freely, without any constraint the ethnicity to which belongs. The ethnicity should not be confounded with citizenship, or mother tongue. Coincidence may exists, or not with one of them, (or maybe with the both)*” (Romania Population and Housing Census 2002: 46)<sup>106</sup>. En estas notas se puede observar no sólo la recomendación de que la persona pueda

---

<sup>105</sup> Para llevar a cabo la comparativa entre los diferentes países, se ha llevado a cabo un estudio de cómo recogen la identidad étnica los diferentes cuestionarios censales utilizados en cada país. En el Apéndice C se exponen los apartados correspondientes a cada uno de ellos.

<sup>106</sup> **Traducción:** Los miembros del equipo del Censo tienen la obligación de asegurar todas las condiciones para que cualquier persona pueda declarar libremente, sin ningún tipo presión, la etnicidad a la que pertenece. La etnicidad no debería confundirse con la ciudadanía o la lengua materna. Puede que coincidan con alguna de ellas (o a lo mejor con las dos).

declarar libremente su identidad sino también la necesidad de intentar evitar la confusión entre etnicidad y ciudadanía contemplada en el modelo anterior (a).

c) Además de las dos metodologías citadas, se identifica una tercera vía utilizada en el Censo de Hungría. En el cuestionario húngaro se les pregunta a las personas entrevistadas por las diferentes nacionalidades a las que se suscriben ofreciendo la posibilidad de recoger (con un máximo de tres) las múltiples identidades a la que una persona se adscriba. En este sentido, una persona que se auto-identifique como “húngara” y “gitana” a la vez puede registrarse cómo tal en el Censo.

Gracias a una extensa investigación del *Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo* (UNDP 2004) que se realizó partiendo de los Censos de Europa Central y del Este seleccionados anteriormente<sup>107</sup> se ha podido contar con datos estadísticos relevantes para observar si existe o no la variabilidad en la identificación étnica entre estos diferentes contextos. En la explotación estadística de la matriz de esta investigación<sup>108</sup> se observa, contrariamente a lo percibido por Ladányi y Szelényi o por Barany, un alto índice en la auto-identificación como gitano o gitana en los diferentes contextos en los que se llevaron a cabo los cuestionarios y, en cambio, una alta variabilidad en la adscripción como gitano o gitana en el Censo según el país de procedencia. La muestra aunque estuviese basada en los censos de cada Estado tuvo un elemento añadido de gran valor que los estudios observados anteriormente no tuvieron en cuenta. Este fue la participación activa de organizaciones gitanas en la elaboración de la muestra y en la ejecución de las encuestas. Estos resultados demuestran cómo la aportación de asociaciones gitanas tiene un mayor impacto que la visión de los expertos o los encuestadores en la recolección de la identidad gitana.

En la tabla 1, se pueden observar dichos resultados. De media, sólo un 8.4% de las personas entrevistadas no se identificaron como gitanas. Las diferencias que existen entre una muestra producida por expertos y encuestadores y la de una muestra llevada a cabo con la colaboración de entidades gitanas no pueden pasar desapercibidas. Por ejemplo, mientras que en Rumania –teniendo en cuenta los resultados del estudio realizado por Ladányi y Szelényi- sólo un 31% de las personas entrevistadas se auto-identificaba como gitana, teniendo en cuenta la voz y la participación de las entidades gitanas -reflejada en la metodología utilizada por el UNDP- esta cifra alcanza el 95%.

---

<sup>107</sup> Los países en los que se pasó el cuestionario del UNDP son Bulgaria, Eslovaquia, Hungría, República Checa y Rumania.

<sup>108</sup> Los datos cuantitativos recogidos en el trabajo de campo se encuentran en Internet. Que el UNDP haya hecho pública la matriz de datos en SPSS para su manipulación, ha hecho posible que esta investigación pueda presentar algunos resultados a través de la explotación estadística de la matriz. Para más información, <http://roma.undp.sk/> (Página Web consultada el 29 de octubre de 2006).

**Tabla 1.** Preguntas en torno a la identidad gitana

País	Porcentaje de personas que se sienten gitanas	Porcentaje de afiliación en el censo como gitano/a	Porcentaje de afiliación en el censo como sociedad mayoritaria
Bulgaria	86	58	9
República Checa	86.5	24	50
Rumania	95	68	9.7
Hungría	100	:	:
Eslovaquia	90.6	41	44
Media aritmética	91.6	47.8	28.4

Fuente: Elaboración propia a través de la explotación de los datos de la investigación del UNDP. 2004. *The Roma in Central and Eastern Europe. Avoiding the Dependency trap. A Regional Human Development Report*. Datos disponibles en: <http://roma.undp.sk> N=5100.

Otro elemento que señalan los resultados es la gran variabilidad existente en las afiliaciones como gitano o gitana en el Censo. Esta variabilidad, observando los datos, se puede interpretar más por aspectos metodológicos y no por qué la identidad de las personas entrevistadas sea altamente variable. Es más probable que en los censos de la República Checa y Eslovaquia exista un porcentaje menor de personas que se auto-identifiquen como gitanas debido al planteamiento sobre la identidad reflejado en sus cuestionarios censales. En ambos casos, se parte de la categoría *nacionalidad* como excluyente no dejando posibilidad a adscribirse a más de una opción. Es por ello que gran parte de las personas gitanas que respondieron a estos cuestionarios censales se encontraron con un dilema al tener que escoger entre dos identidades (la gitana o la mayoritaria): es decir, o bien en sentirse “eslovaco” o bien “gitano”. Debido a esta metodología se puede observar, tanto en Eslovaquia como en la República Checa, como cerca de la mitad de las personas que se auto-identificaron como gitanas (40% y 43% respectivamente) se había identificado previamente como sociedad mayoritaria en el Censo de su país. Este planteamiento no ayuda a recoger de forma eficaz la identidad étnica de los censados y da pie, como ya se ha observado en el caso de Barany, a algunas interpretaciones concretas sobre la identidad gitana. Observando esta situación, ¿Qué sería más propio, interpretar los datos étnicos de estos censos como un signo de debilidad de la identidad étnica gitana o bien, señalar que el enfoque metodológico utilizado no es el más adecuado?

Los resultados de otros países que utilizan diferentes metodologías son reveladores. Tanto en Rumania como en Bulgaria los porcentajes de adscripción a la identidad gitana son mayores y los de la sociedad mayoritaria menores. Mientras que en Bulgaria el 58% de las personas censadas se auto-identificaron como gitanas, en Rumania el mismo porcentaje se situaba diez puntos por encima (68%). Si se observa la adscripción a la sociedad mayoritaria las cifras son muy bajas, un 7,7% y un 9,2% respectivamente. Desafortunadamente, no se registraron datos de Hungría sobre esta temática ya que esta pregunta finalmente no se llevó a cabo en el cuestionario que se realizó en este país.

Durante el 2004, el UNDP realizó una sesión de trabajo de expertos en demografía en Bratislava con el objetivo de repensar cómo se podría recoger sin problemas la identidad étnica de las personas gitanas ya que se habían observado algunas diferencias en las metodologías que utilizan los censos de los países de Europa Central y del Este. Actualmente, desde el UNDP y bajo la implementación de la Década Roma (Romà Decade) se está promoviendo una coordinación entre estos países para trabajar conjuntamente en la elaboración de metodologías que promuevan la recolección de datos étnicos de la forma más fidedigna posible. En la primera reunión de trabajo del grupo de expertos celebrada en Bratislava<sup>109</sup> se llegó a las siguientes conclusiones:

1) Necesidad de adoptar la identidad múltiple en los cuestionarios censales. En los diferentes censos se observó que, en algunas ocasiones, las personas se ven forzadas a escoger una identidad impuesta por las autoridades censales. En algunos cuestionarios se suele incluir una identidad étnica excluyente en la que la persona debe escoger entre sentirse o bien “gitana” o bien “parte de la sociedad mayoritaria”. En la reunión, se observó que con la implementación de este tipo de cuestionarios y metodologías las personas gitanas se solían identificar con la opción identitaria mayoritaria. Esta situación se suele dar, según los expertos reunidos en Bratislava, por la creencia existente entre las personas gitanas que la identificación con la sociedad mayoritaria puede ser un elemento que les salve de la estigmatización y la discriminación. Es por ello que en dicha reunión se creyó conveniente poder reconocer las múltiples identidades que tenga la persona dejando abierta la pregunta o dejando a la persona identificarse con más de una opción identitaria. Este sería el caso de Hungría en el que una persona puede elegir sentirse “húngaro” y “gitano” a la vez.

2) Las personas bien integradas de las familias gitanas pueden identificarse con la identidad mayoritaria. Cuando esto ocurre, los datos recogidos no son fiables ya que suele ser un indicador de que el cuestionario no representa bien a las personas gitanas “integradas” tal como destacó Andrei Ivanov -UNDP- durante las jornadas (Decade of

---

<sup>109</sup> Decade of Romà Inclusion Expert's Group on Data and Measurements. Bratislava, 27 y 28 de julio de 2004.

Romà Inclusion Expert's Group on Data and Measurements 2004). A este factor se le añaden otros. Algunas veces, la clasificación viene más dada por la persona entrevistadora que por la entrevistada ya que desde algunos sectores se suele promover, como se puede comprobar en los estudios de Telles y Lim y de Ladányi y Szelényi, la identificación por parte de la persona que realiza el cuestionario (interviewer classification). Este elemento no estuvo exento del debate en la reunión de Bratislava ya que también hubo posiciones, como la de Yassen Bossev -Gallup-, que defensaban la necesidad de promover la clasificación del entrevistador o del experto en la recolección de datos étnicos (Decade of Romà Inclusion Expert's Group on Data and Measurements 2004). Al final del debate se llegó a la conclusión que una de las mejores fórmulas para recoger la identidad étnica de las personas entrevistadas es la realización de preguntas abiertas en las que las personas entrevistadas puedan expresar libremente sus identidades. Este debate no sólo giró en torno a la eficacia de las diferentes fórmulas existentes, también lo hizo sobre sus costes económicos. Se destacó que la opción más votada también coincidía con ser una de las más costosas ya que no es tarea fácil reestructurar las respuestas múltiples.

y 3) Concretar la definición política de los conceptos “nacionalidad” y “etnicidad”. Se han observado algunos problemas semánticos en la diferenciación entre nacionalidad y etnicidad siendo necesario adoptar una definición más explícita sobre ambos conceptos para acabar con dicha confusión (Decade of Romà Inclusion Expert's Group on Data and Measurements 2004). El debate sobre ambas conceptualizaciones y su trato en los cuestionarios censales fue extenso. Finalmente, se concluyó que son necesarios dos elementos para cumplir con los objetivos señalados. Por un lado, promover la presencia de la etnicidad en los censos y por el otro, realizar una distinción clara entre nacionalidad y etnicidad ya que, si no se aclara la diferencia semántica que existe entre los dos conceptos, las personas entrevistadas tienden a identificarse con la sociedad mayoritaria.

*Sobre la visión del pueblo gitano*

¿Quién realiza las definiciones de “gitano” o “gitana” en el Censo? ¿Por qué estas definiciones o metodologías pueden variar entre unos países u otros? ¿Es que en algunos Estados las personas se sienten más gitanas que en otros? Es probable que la apuesta de los gobiernos por una mayor inclusión y políticas hacia el pueblo gitano pueda influir en que las personas gitanas de estos países expliciten más o menos su identidad gitana. Como señala Melisa Nobles (2000), la categorización de la identidad en los censos está influenciada políticamente y tiene repercusiones sociales. Los datos de los censos como fuentes “oficiales”, también pueden influenciar que las políticas públicas vayan en una dirección u otra (Nobles 2000:3). En el caso eslovaco, algunas asociaciones gitanas han hecho explícita su queja sobre la categorización de la identidad gitana como minoría nacional o “nacionalidad” ya que la experiencia del pueblo gitano es muy diferente a la de las minorías nacionales. Estas asociaciones han destacado que esta categorización no refleja los intereses de la población gitana sino los de las autoridades estatales en la negociación del Estado con la Unión Europea (Vermeersch 2003, 2006). Precisamente, en Eslovaquia se han dado diferentes situaciones de discriminación en contra del pueblo gitano en las que se han utilizado datos estadísticos y censales. Un caso concreto y muy difundido entre las asociaciones por los derechos humanos es el de la esterilización forzosa a mujeres gitanas en el Este del país. Algunos profesionales de instituciones públicas eslovacas (mayoritariamente de hospitales u otros centros sanitarios) utilizaron datos censales e informes médicos sobre diversas mujeres gitanas con el objetivo de esterilizarlas sin su consentimiento (Center for Reproductive Rights 2003). El *Center for Reproductive Rights* identificó diferentes casos en los que se daba este tipo de prácticas y los denunció públicamente en 2003. Partiendo de estos casos, las asociaciones gitanas han demostrado públicamente su descontento no sólo por cómo se recoge la identidad gitana en los registros oficiales sino también por el trato discriminatorio que han tenido algunas personas partiendo de este tipo de datos. Estas situaciones han provocado recelos y miedos por parte de las personas gitanas residentes en Eslovaquia cuando se les ha preguntado por su identidad en los cuestionarios oficiales.

En los últimos diez años existe un extenso debate sobre la necesidad de recoger los datos étnicos en los censos de los diferentes países europeos y sobre cómo llevar a cabo la recolección de dichos datos. Este debate se intensifica sobretudo cuando se trata específicamente del caso gitano por la diversidad de enfoques que existen y por tratarse de uno de los colectivos más discriminados de la Unión Europea. Si bien por un lado las organizaciones gitanas destacan que la recolección de datos étnicos ha sido utilizada históricamente para tener un cierto control sobre su población; por el otro también se afirma que, dependiendo de su utilización, el pueblo gitano se podría verse beneficiado. La disponibilidad de estas cifras puede esclarecer la situación de marginación y de

discriminación étnica que vive el pueblo gitano y favorecer la creación de indicadores estadísticos que puedan utilizarse en la evaluación de políticas públicas orientadas a mejorar sus condiciones de vida.

Varias asociaciones gitanas declararon en una reunión internacional organizada por el *Project for Ethnic Relations* que la inexistencia de datos estadísticos encubre las condiciones en las que vive la minoría gitana y las diferencias de resultados académicos y económicos entre gitanos y *gadjés*. De esta forma, las asociaciones gitanas y organizaciones por los derechos humanos reunidas en Estrasburgo destacaron que la ausencia de estas fuentes estadísticas promueve una cierta indiferencia política sobre su inclusión social (PER 2000). En esta misma reunión también se debatieron las fórmulas más viables para introducir la identidad étnica en los censos. En el debate surgieron argumentos que se inclinaban a favor y en contra de la recopilación de datos étnicos. Una de las posiciones contrarias estaba relacionada con la utilidad social de la recolección de esta información. Hasta el momento, la recolección de estos datos, no se había traducido en una mejora de las condiciones en las que vive el pueblo gitano y se temía que dicha información se utilizara para ejercer un mayor control sobre la movilidad territorial de sus miembros. Sin embargo, también se destacaron varios argumentos a favor. Éstos fueron la posibilidad de demostrar cuantitativamente la discriminación étnica que sufre el pueblo gitano haciendo públicos algunos datos sociodemográficos y llevando a cabo políticas de acción afirmativa. También se trataron las diferentes metodologías de recogida de información que existen en algunos países. La metodología preferida por los asistentes fue la auto-identificación (*self classification*) acompañada de la participación activa de organizaciones y personas gitanas en la recolección de los datos. A continuación, se presentan algunas de las propuestas concretas que se aprobaron en esta reunión y que intentan promover la colaboración entre organismos estatales y el pueblo gitano. Éstas son: a) la inclusión del pueblo gitano en los procesos de decisión política y de implementación de acciones locales y nacionales y b) la representación de personas gitanas en las comisiones del Censo así como en la preparación y ejecución de éste.

*Algunos resultados cuantitativos sobre la identidad gitana en Europa del Este*

Los datos de la investigación del UNDP han sido muy útiles para poder observar qué elementos pueden tener una influencia destacable en que una persona se acabe identificando como gitana. ¿Es cierto que los estudios o la clase social podrían influir en que una persona se identifique cómo tal? ¿Cuáles son los principales elementos que podrían afectar positiva o negativamente dicha identificación? En la siguiente regresión logística<sup>110</sup> (ver tabla 2) se pueden observar cuáles son algunos de los componentes que influyen significativamente en la auto-identificación cómo gitano o gitana en los países de Europa del Este en los que se llevó a cabo la investigación. Para realizar esta observación se han tenido en cuenta varios modelos de los que finalmente se han seleccionado los más significativos. Estos modelos siguen los parámetros de la ecuación de regresión en la que se identifica una variable dependiente (identificarse como gitano o gitana) y varias variables independientes que se relacionan positiva o negativamente con la variable de referencia:

$$\Pr(Y_i = 1) = \varepsilon + \varepsilon_1 X_{1i} + \varepsilon_2 X_{2i} + \dots + \varepsilon_K X_{Ki} + \varepsilon_i$$

Algunas variables independientes que tienen mayor significación en la relación, ordenadas por prioridad, son el haber constatado la identidad gitana en el censo anterior y la utilización de la lengua Romanò en casa. Los ingresos y el desempleo también tienen su influencia pero en menor medida. Por un lado, se puede constatar que aquellas personas que suelen destacar que son gitanas en el censo anterior suelen mantener dicha identificación en consultas posteriores. Ahora bien, la probabilidad de  $\beta$ (identificación en el censo pasado como gitano/a) no es muy elevada (0.27). Si se escoge una persona que se ha auto-identificado como gitana al azar, hay una probabilidad de uno entre tres de que también se haya adscrito en el Censo anterior como gitana. Esta baja probabilidad es debida a que los censos no suelen recoger correctamente –como hemos observado– dicha identidad. Otro componente que tiene cierta influencia en la identificación es la utilización de la lengua Romanò, un elemento que también parece tener una alta significatividad en la investigación realizada por Ladányi y Szelényi (2006). Cabe destacar que en la regresión logística aparecen dos nuevos elementos que también tienen una cierta influencia y que llaman la atención. A diferencia de la hipótesis canónica de la asimilación defendida por Barany (1998, 2000, 2001) y Koulis (2005), aquellas personas entrevistadas que tienen mayores ingresos, tienden a identificarse más como gitanos que aquellos que tienen unos ingresos menores. Esta situación es interesante

---

<sup>110</sup> Se ha creído conveniente llevar a cabo varias regresiones logísticas binomiales ya que esta tipología es una de las mejores fórmulas para observar la probabilidad de que ocurra una situación concreta (i.e. identificarse como gitano/a) partiendo de una variable categorial no-numérica.



porque normalmente se cree que ocurre lo contrario. Es decir, aquellos que tienen menores ingresos serán los que tenderán a identificarse en mayor medida como gitanos. Otro elemento a destacar es que no se observa relación alguna con los estudios. El hecho de tener estudios secundarios o universitarios no afecta al identificarse como gitano o gitana. Estos datos estadísticos también ponen en evidencia las teorías que destacan que a más estudios o mayores ingresos, mayor probabilidad de asimilación a la sociedad mayoritaria. Si bien es obvio señalar, como lo hacen Ladányi y Szelényi (2006), que entre los pobres suele haber más personas gitanas, el hecho de ser pobre o excluido/a socialmente no influye en que las personas se auto-identifiquen como gitanas.

**Tabla 2.** Regresión logística binomial de los determinantes de la auto-identificación gitana<sup>111</sup>

Nacionalidades: Bulgaria, Eslovaquia, República Checa y Rumania<sup>112</sup>.

Se identifica como gitano/a	Coefficiente	Error típico	Exp (B)
Género (masculino)	.310*	.301	1.363
Edad	-.102	.091	.903
Identificación en el censo pasado como gitano/a	3.304***	.301	27.224
Educación (secundaria o universitaria)	.049	.141	1.051
Utilización del Romanò en casa	1.659***	.152	5.254
Ingresos (medios-altos)	.421**	.140	1.523
Desempleo	.299*	.132	1.349
Discriminación en el acceso al empleo	.102	.132	1.107
Área de residencia (presencia mayoritaria de población gitana)	.239	.131	1.269
Constante	.359	.254	1.431

-2 Log-Likelihood = 1608.523  
 Nagelkerke R<sup>2</sup>= .330  
 D.F.= 9  
 N= 4100

Fuente: Elaboración propia a través de los datos del UNDP. 2004. *The Roma in Central and Eastern Europe. Avoiding the Dependency trap. A Regional Human Development Report*. Datos disponibles en: <http://roma.undp.sk>

\* p< .05; \*\* p< .01; \*\*\* p< .001

<sup>111</sup> Las diferentes variables utilizadas en la regresión logística se han transformado en variables “dummies” para una mejor explotación estadística de los datos. Que estas variables sean dicotómicas facilita el análisis y su interpretación (Morgan y Teachman 1988).

<sup>112</sup> La encuesta se realizó en cinco países diferentes. En la regresión logística se ha excluido el caso de Hungría ya que todas las personas entrevistadas (el 100%) se auto-identificaron como gitanas y, este hecho, influyó de forma negativa en la regresión ocultando algunos componentes significativos.

Como se observa en la tabla 3 las características que influyen en la identificación de las personas pueden ir variando según los diferentes países analizados. Concretamente, se han seleccionado dos casos el de Eslovaquia, estudiado por Barany (1998, 2000, 2001) y el de Rumania. En el primer caso, según las diferentes regresiones logísticas realizadas, no existe ningún tipo de relación entre el nivel socioeconómico o la educación con la identificación como gitano o gitana. Es probable que Barany llegara a sus conclusiones partiendo exclusivamente de los informes de la oficina de estadística de Eslovaquia y de entrevistas que llevó a cabo con algunos expertos y algunos representantes gitanos. Los datos estadísticos de la investigación del UNDP señalan otra realidad. En el caso eslovaco, sólo persisten dos de los elementos señalados anteriormente que pueden jugar algún papel en declararse gitano o gitana. Éstos son la auto-identificación previa en el censo y la utilización de la lengua Romanò en casa.

**Tabla 3.** *Regresión logística binomial de los determinantes de la auto-identificación gitana*

Nacionalidad: Eslovaquia

Se identifica como gitano/a	Coefficiente	Error típico	Exp (B)
Género (masculino)	.224	.249	1.251
Edad	-.264	.176	.768
Identificación en el censo pasado como gitano/a	2.877***	.596	17.755
Educación (secundaria o universitaria)	-.119	.253	.888
Utilización del Romanò en casa	.784**	.268	2.191
Ingresos (medios-altos)	.201	.261	1.222
Desempleo	.250	.250	1.284
Discriminación en el acceso al empleo	-.092	.251	.912
Área de residencia (presencia mayoritaria de población gitana)	.302	.262	1.353
Constante	1.536**	.455	4.645

-2 Log-Likelihood = 486.354

Nagelkerke R<sup>2</sup> = .199

D.F. = 9

N = 1030

Fuente: Elaboración propia a través de los datos del UNDP. 2004. *The Roma in Central and Eastern Europe. Avoiding the Dependency trap. A Regional Human Development Report*. Datos disponibles en: <http://roma.undp.sk>

\* p < .05; \*\* p < .01; \*\*\* p < .001

En el caso de Rumania (ver tabla 4), se mantienen las dos características principales señaladas anteriormente (identificación en el censo anterior y uso de la lengua) pero también se puede observar la aparición de dos nuevos elementos como el haber sufrido discriminación en el acceso al empleo y el área de residencia (si se encuentra habitada mayoritariamente por personas gitanas). En este caso, la existencia de discriminación previa y la concentración geográfica ejercen una cierta influencia sobre la variable dependiente.

**Tabla 4.** Regresión logística binomial de los determinantes de la auto-identificación gitana

Nacionalidad: Rumania

Se identifica como gitano/a	Coficiente	Error típico	Exp (B)
Género (masculino)	.445	.376	1.560
Edad	-.067	.407	.936
Identificación en el censo pasado como gitano/a	2.905***	.548	18.251
Educación (secundaria o universitaria)	-.067	.407	.936
Utilización del Romanò en casa	2.665***	.546	14.367
Ingresos (medios-altos)	1.508	1.098	4.519
Desempleo	.342	.463	1.408
Discriminación en el acceso al empleo	.980**	.375	2.666
Área de residencia (presencia mayoritaria de población gitana)	.909*	.399	2.483
Constante	.268	.733	1.307
-2 Log-Likelihood = 213.944			
Nagelkerke R <sup>2</sup> = .457			
D.F.= 8			
N= 980			

Fuente: Elaboración propia a través de los datos del UNDP. 2004. *The Roma in Central and Eastern Europe. Avoiding the Dependency trap. A Regional Human Development Report*. Datos disponibles en: <http://roma.undp.sk>

\* p< .05; \*\* p< .01; \*\*\* p< .001

### *Conclusiones*

Los datos recogidos por el UNDP y su análisis posterior tienen un gran valor porque cuestionan por un lado, la hipótesis de la alta variabilidad de la identidad gitana al demostrar elevados índices de auto-identificación entre la población seleccionada<sup>113</sup> y por el otro, la hipótesis de la teoría canónica de asimilación ya que no se observa ningún tipo de relación negativa entre los ingresos o el nivel educativo y la auto-identificación gitana.

Cabe destacar que hasta el momento los datos cuantitativos utilizados para analizar la identidad gitana no eran del todo satisfactorios por los dos siguientes motivos: 1) por qué la fuentes oficiales a las que los investigadores acudían para recoger los datos utilizan diferentes metodologías –algunas de ellas promoviendo la identificación a la sociedad mayoritaria- y 2) por qué los prejuicios de los expertos y encuestadores juegan un papel importante en no reflejar eficazmente la identidad a la que las personas entrevistadas se adscriben. De hecho, Aliya Saperstein (2006) ha destacado recientemente en un artículo en *Social Forces* la necesidad de diferenciar la clasificación por parte del entrevistador u observador (interviewer classification) y la auto-identificación (self classification) ya que no miden la etnia o raza de forma equivalente. Las diferencias que existen entre ambas estrategias son tan significativas que afectan de forma decisiva las conclusiones de la investigación. En este sentido, las dos diferentes metodologías responden más bien a preguntas de investigación diferentes sobre la etnia. Según Saperstein, la clasificación del entrevistador puede ser útil para observar la discriminación de la que puede ser objeto una persona al ser identificado por otro como miembro de una minoría o de una etnia concreta y cómo esta identificación puede influir en las desigualdades educativas y económicas. En cambio, la auto-identificación, sería más bien útil para otro tipo de estudios sobre la identidad y las motivaciones de la personas. En el estudio del pueblo gitano se ha tendido a utilizar ambas metodologías para describir un mismo fenómeno, la identidad gitana. Si bien uno de los métodos sería el más apropiado para dicha investigación, el otro no.

Estos y otros elementos observados anteriormente señalan la necesidad de un replanteamiento en la organización y en la obtención de los datos étnicos en las bases de datos oficiales (censos, informes técnicos, etc.) y en cualquier investigación social que tenga como sujeto de estudio a la población gitana. También se podría continuar utilizando las metodologías tradicionales. Si es así, es necesario tener en cuenta los aspectos previamente señalados y la interpretación de los resultados. Cabe destacar que, tradicionalmente, se ha hecho un uso excesivo del expertismo y de la opinión del

---

<sup>113</sup> Aunque existan altos índices de auto-identificación entre la población gitana no quiere decir que no pueda haber variabilidad en la identificación étnica de una persona. Aunque en el caso gitano se señale que dicha variabilidad depende en gran parte a la estrategia de recogida de información, también se pueden dar algunas inconsistencias en la identificación étnica intercensal debido a que no todas las personas entrevistadas tienen claro cuál es su origen étnico tal y como señalaron Lieberson y Waters (1986).

encuestador en la investigación social sobre el pueblo gitano. No se ha confiado del todo en la opinión de los propios sujetos investigados y en las organizaciones que les representan. Estos elementos se han visto reflejados en la investigación comportando consecuencias no sólo científicas sino también políticas y sociales.

En este tipo de investigaciones se vuelve necesario tener en cuenta la opinión de los sujetos investigados promoviendo un diálogo igualitario en el que se genere un clima de confianza propicio para que las personas investigadas puedan expresar libremente sus opiniones. Como destacaría Garfinkel (1967, 2006), las personas no son idiotas culturales (cultural dopes) y se puede confiar en sus interpretaciones siempre que se genere un clima de confianza e igualdad (Gómez et al. 2006). Uno de los pilares de la investigación llevada a cabo por el UNDP fue la participación de organizaciones gitanas en su elaboración y ejecución. Esta metodología proporcionó unos mayores resultados que los datos oficiales recogidos en los últimos censos dónde se llevó a cabo este estudio. Un ejemplo de ello son las diferencias que se registran en la República Checa. Mientras alrededor de un 21% de las personas identificadas como gitanas reconocían haberse adscrito cómo tal, este porcentaje se vio incrementado de forma espectacular en la investigación del UNDP hasta alcanzar el 86,5%. En conclusión, promoviendo la participación y el diálogo igualitario con las personas a las que va dirigida la investigación (Flecha y Gómez 2004), los resultados que se obtienen suelen promover una mayor identificación de las personas que pertenecen a grupos tradicionalmente excluidos. En conclusión, algunas personas de estos colectivos tienden a no demostrar su identidad públicamente o a no registrarla oficialmente por miedo a ser discriminadas o por algunas confusiones metodológicas que se encuentran presentes en los cuestionarios censales de algunos países de Europa Central y del Este.

### 3. Etnicidad constrictiva y aculturación selectiva en el caso gitano<sup>114</sup>

*Parece que la mujer que estudia está más desvinculada de su pueblo pero no es así. Cuando más conozco a la sociedad paya, más me siento gitana. Vamos, que se puede ser muy culta e intelectual sin dejar de ser gitana.*  
(Mujer gitana que trabaja en la administración pública)

*In studies of poverty, the path of those who successfully escaped poverty is as important as the story of those who remain locked in poverty*<sup>115</sup>  
(Ladányi y Szelényi 2006: 130)

Carmen creció en una ciudad pirenaica donde residían pocas personas de origen gitano. Que ella supiese sólo vivía su familia entre aquellas vastas montañas. De joven, su padre se enamoró de una mujer paya y se desplazó del litoral catalán a aquel lugar. Junto a él, se desplazaron también sus padres. Fruto del matrimonio nació Carmen que hasta los veinte años mantuvo su identidad silenciada en su interior, como un componente más bien personal y familiar que público. Carmen recuerda que su padre y sus abuelos expresaban algunos miedos a desvelar su identidad gitana temiendo que pudiera causarles algunos perjuicios en sus vidas cotidianas, sobretodo en la trayectoria académica y profesional de Carmen. Aunque se encontrasen en un entorno familiar en el podían exteriorizar más fácilmente su identidad, sin constricciones de ningún tipo, llevar a cabo algunos rituales (como el cante y el baile) no era cosa fácil. Los vecinos se quejaban continuamente y existían algunas presiones para que dichos encuentros no se realizaran tal y como tradicionalmente los habían llevado a cabo. Carmen recuerda con cariño los encuentros veraniegos que pasaba en la sierra de Granada junto a sus familiares y amigas gitanas, espacios en los que su identidad gitana podía ser expresada más libremente. Sus primas y amigas gitanas fueron las primeras en despertarle su curiosidad identitaria. ¿Carmen, pero tú que eres, gitana o paya? –le comentaron por primera vez a los diez años-. La pregunta la marcó profundamente. Aunque estos instantes de interacción con otras chicas gitanas no tenían lugar durante el resto del año en la ciudad donde residía, a Carmen aún le quedaba algún espacio en el que hablar sobre su identidad. Éste era su entorno familiar más próximo, en las conversaciones con su padre y sus abuelos. Cuando le preguntaba a su padre sobre su identidad, éste se mostraba reticente a hablar en exceso por miedo a que Carmen se tuviera que afrontar a la discriminación y a los prejuicios que existen sobre los gitanos y gitanas. Su abuelo le habló más extensamente de ello. Recuerda muchos instantes en los que hablaron sobre su cultura. Aunque su padre y sus

<sup>114</sup> Una versión anterior de este capítulo titulada “Constricted ethnicity and Selective acculturation in Europe: The Romà case in Spain” ha sido aceptada en el *American Sociological Association meeting* que se celebrará en Nueva York en agosto de 2007.

<sup>115</sup> **Traducción:** En el estudio de la pobreza, la vía de aquellos que, con éxito, han escapado de la pobreza es tan importante como la historia de aquellos que se encuentran atrapados en ella.

abuelos no fueran conscientes de algunos símbolos como el himno o la bandera gitana, sí que le hablaron sobre los valores y las tradiciones gitanas.

La soledad y restricción identitaria que Carmen vivió entre montañas cambió por completo cuando se mudó a una gran ciudad con la intención de estudiar magisterio. Allí conoció a varias mujeres gitanas con las que se sintió muy identificada y pudo participar en actividades de asociaciones, encuentros y festivales gitanos. Disponer de estos fuertes lazos comunitarios le provocó una explosión en su interior. Por fin, podía exteriorizar sin miedo su identidad sin posibilidad de sentirse sola o discriminada. -Es como cuando abres una botella de champagne, una eclosión en la que puedes liberar todo aquello que tienes dentro y que no habías podido exteriorizar hasta el momento- explica Carmen.

La historia de Carmen representa con claridad dos vías de movilidad social ascendente sobre las que la investigación social no ha estudiado extensamente ya que ha tendido a señalar que la vía ascendente que suelen seguir los gitanos y las gitanas suele ser la de la plena aculturación a la sociedad mayoritaria. El caso de Carmen y de otras personas nos muestran algunas evidencias que señalan que la movilidad ascendente de las personas gitanas es multi-lineal y no uni-lineal como tradicionalmente se ha tendido a justificar. En el trabajo de campo de esta tesis se han observado dos vías adicionales a la plena asimilación. Éstas son la de la *aculturación selectiva* (Portes y Zhou 1993, Portes y Rumbaut 2001a, 2001b, 2006) y la que podemos denominar como *etnicidad constrictiva*. A continuación, se presentan dichas vías en forma de tipos ideales<sup>116</sup> y cómo algunas personas gitanas pueden variar sus trayectorias a lo largo de sus vidas.

Antes de entrar a contemplar estas situaciones es necesario observar cómo la percepción de la sociedad mayoritaria sobre las personas gitanas puede influir en la cultura gitana, en sus creencias y en sus vidas. En algunas ocasiones, la distancia social existente entre la sociedad mayoritaria y el pueblo gitano no ha favorecido la cohesión social. Este trabajo, además de señalar aquellos elementos que pueden remarcar los límites étnicos y que, en la mayoría de casos parten de relaciones de poder entre ambas comunidades, también intenta observar cuáles son aquellas situaciones y vías en las que se promueve el diálogo y el acercamiento entre ambas comunidades. Situaciones en las que los límites étnicos (*ethnic boundaries*) se difuminan promoviendo una mayor participación de las personas gitanas en diferentes esferas de la sociedad y reforzando a la vez –no debilitando- la identidad gitana.

---

<sup>116</sup> Uno de los objetivos de esta tesis es observar cuáles son las diferentes tipologías de aculturación que se observan en personas gitanas de clase media. Para identificar dichas tipologías se ha utilizado la construcción de tipos ideales puros tal y como promovió Max Weber en su momento ([1922] 1994). Como destaca Weber, si bien ninguna de las diferentes situaciones descritas se pueden encontrar en nuestras sociedades en su estado más puro, el hecho de utilizar esta metodología nos permite generar conceptos analíticos que nos ayudan a captar mejor la realidad social.

### 3.1. Imagen de la cultura gitana como reactiva y marginal

Actualmente, en la Unión Europea se registran altos índices de pobreza y desempleo entre las personas gitanas (Revenga, Ringold y Martin Tracy 2002, Emigh y Szelényi 2001, Fraser 1995). Éstas se han mantenido tradicionalmente excluidas del mercado laboral especialmente cuando se ha observado un incremento del racismo y la xenofobia entre la sociedad mayoritaria (Ladányi y Szelényi 2006; Csepeli y Simon 2004; Vargas y Gómez 2003) ya que, como los afro-americanos en los Estados Unidos (Zubrinisky y Bobo 1996), el pueblo gitano es el colectivo más rechazado como vecino en Europa (European Values Survey 2001). La discriminación existente hacía el pueblo gitano a lo largo de los siglos ha moldeado y ha jugado su papel en la construcción de la identidad gitana. Aún así, también han existido, como se observará en otros apartados, acciones que han acercado a ambos grupos partiendo del diálogo y de la superación de situaciones de desigualdad como eje central de dicho acercamiento. Dicha capacidad argumentativa –también señalada por Amartya Sen (2005) sobre la cultura india- puede ayudar a superar la exclusión social y a promover una imagen del pueblo gitano que incluya otras visiones.

En el análisis de los resultados del trabajo de campo se ha podido observar de qué manera las imágenes que la sociedad mayoritaria tiene del pueblo gitano pueden llegar a influir en las propias personas gitanas. En este sentido, se han identificado algunos elementos que pueden tener un peso considerable en la conducta y la acción de las personas gitanas. Estos componentes que están presentes en el diálogo interno de muchas personas gitanas son a) la identificación de “lo gitano” con “lo marginal”, b) el no reconocimiento de la identidad gitana en empleos de “cuello blanco”, c) la asociación de la educación y el empleo como elementos externos a la cultura y a la identidad gitana y d) la ausencia de apoyo moral y red social en espacios de cuello blanco.

#### *a) Identificación de “lo gitano” con “lo marginal”*

Uno de los elementos que juega un papel central en la movilidad social de las personas entrevistadas es el tipo de identificación de la persona gitana que reina en la sociedad mayoritaria. La imagen del pueblo gitano difundida suele estar estrechamente relacionada con condiciones marginales (Mirga y Gheorghe en Acton 1997; Belton 2005a, 2005b) o con una etnicidad reactiva que surge como respuesta a la discriminación étnica sufrida o a la aplicación de políticas asimilacionistas por parte de los Estados Nación (Hawes y Pérez 1996). Así como la teoría del etiquetaje –*Labeling theory*- (Becker [1963] 1991) o de la reacción societal<sup>117</sup> –*Societal reaction theory*- (Lemert 1974, Matsueda 1992) destacan la

---

<sup>117</sup> La teoría del etiquetaje se ha utilizado extensamente en el estudio de la criminología y la desviación social. Esta teoría señala como aquellas personas que son etiquetadas como delincuentes tienden más a



influencia que puede tener dicha identificación externa en la conducta de los sujetos, en el trabajo de campo se ha observado como existe una identificación concreta de la sociedad mayoritaria hacia las personas gitanas que ejerce una importante presión sobre el colectivo estudiado. Esta es, la expectativa del *otro generalizado* (Mead [1934] 1992) en que la persona gitana ha de ser marginal o excluida socialmente. Si bien, es cierto que un gran número de personas gitanas viven en la pobreza, este tipo de expectativas no sólo pueden tener efectos entre las personas gitanas más pobres sino también entre aquellas que han obtenido alguna titulación universitaria o que trabajan en un empleo de “cuello blanco”. En el proyecto RTD del V Programa Marco de Investigación de la Comisión Europea *Workaló* se pudo observar cómo la imagen que existe en la sociedad mayoritaria sobre las personas gitanas puede tener algunas influencias en sus trayectorias educativas y de ocupación (Crea 2001-2004). Como se destaca a continuación, las expectativas de la sociedad mayoritaria hacia las personas gitanas suelen estar asociadas con la delincuencia, la marginalidad o la discapacidad:

La palabra “gitano” significa marginalizado, se supone que es una persona sin ninguna titulación, una persona en que nadie puede confiar o que no es competente con ningún empleo (Mujer gitana, Crea 2001-2004)<sup>118</sup>.

El impacto que tiene dicha identificación en las personas gitanas puede variar según las interacciones que pueda tener una persona según Alba, una mujer gitana madre de dos hijos. En la siguiente cita, explica cómo ha hecho frente a la imagen ya referenciada y destaca la virtud de haber tenido una red social extensa de apoyo entre personas gitanas. Esta posibilidad le ha ayudado a gestionar y a hacer frente a los estereotipos sociales. Alba no sólo toma una actitud reactiva a dicha visión sino que también destaca la posibilidad de identificarse como gitana promoviendo a la vez unos valores fuera de lo socialmente estipulado.

Pues sobre la imagen... primero que ellos piensan que la droga está circulando por España porque la han traído los gitanos y son los únicos que están, no hay otros. “Y a esos, hay que liquidarlos” ha escuchado mi marido en un mercado central. Eso tiene tela; y luego los robos, los tirones y tal... y lo que la gente no asocia con

---

delinquir que aquellas que no. Un ejemplo práctico es el estudio que Matsueda llevó a cabo a principios de los noventa en el que demostró esta relación. Dentro de este tipo de teorías existen diferentes interpretaciones. Aquella que nos interesa más en este estudio es la que profesa la *teoría de la reacción societal* de Lemert que destaca que no es sólo la percepción del otro la que influye en la conducta de la persona sino las interacciones que se dan entre los sujetos y las expectativas sociales que existen sobre ellos (Lemert 1974).

<sup>118</sup> Aquellas citas que incluyen la referencia (Crea 2001-2004) pertenecen a una selección de entrevistas en profundidad y relatos de vida cotidiana realizadas a personas gitanas de clase media en el marco del Proyecto RTD *Workaló*. Aquellas citas que no contienen esta referencia es porque forman parte del trabajo de campo directamente realizado para esta tesis doctoral.

una buena imagen “esos son gitanos” vamos a ver, esas cosas hay que vivir con ellas, cuando uno es adulto y ha pasado toda la vida viendo muchas cosas. He conocido gitanos buenos, los portugueses, mi familia misma yo misma, pero gitanos españoles y de diversas capas sociales, he conocido gitanos franceses muchísimos, he conocido gitanos rumanos, hemos convivido con gitanos alemanes, y éramos gente de todo tipo. A mi me duele mucho cuando la gente no tiene ni zorra idea realmente de nada, que sea tan tajante y que sea tan capaz de opinar cómo eres tú. Pero bueno, yo ya estoy muy curtida, pero no ahora porque tenga 48 años, sino que yo estoy curtida desde hace muchos años y sabiendo muy bien quien soy y me da igual lo que opinen de mí, pero claro, cuando tú tienes unos niños en casa eso es muy duro y se pasa muy mal, cuando los crío claro, probablemente haya tenido yo la culpa, porque muchas veces lo he hablado también con ellos, es decir, bueno claro, probablemente yo haya estado más curtida porque mis padres han luchado mucho por ello y lo vivías como un orgullo, de decir “nosotros estamos aquí y vamos a hacer esto por esto y por el otro y tal” y uno tiene que sentirse orgulloso de lo que hace como gitano que es (Mujer gitana, Crea 2001-2004).

Hablando de sus dos hijos, Alba contempla algunas singularidades en las vidas de cada uno de ellos y cómo dicha imagen estereotipada puede llegar a dejar huella en cada una de sus biografías. Por un lado, se percibe el efecto que tiene la adscripción de los demás por el color de piel (Waters 1990, 1999) y por el otro, cómo las interacciones que tienen sus hijos con sus amigos y su entorno social puede favorecer o no que expresen públicamente su identidad gitana. Mientras el chico que tenía una tez más morena y un mayor éxito académico le pedía a su madre que ocultara públicamente su identidad; el otro no sentía la necesidad de ocultar nada debido, en gran parte, a su no-apariencia física y a las interacciones que tenía con su entorno más cercano.

Y tal, a lo mejor yo no he sabido transmitir bien a mis hijos, y sin querer a lo mejor te metes en una sociedad de consumo que no es la idónea y ya has metido a los críos en una dinámica de vida que ellos piensan que ya lo de allá al lado es malo y lo suyo es lo bueno, pero mi hijo por ejemplo, mi hijo el mayor ha sido un chiquito siendo jovencito, de ir al instituto que lo han parado muchísimas veces la policía, porque él es muy moreno (...) Bueno pues mi hijo desde un primer momento, me dijo “mira mamá, si tú vas a venir, si te preguntan por qué eres tal, tú les dices que somos de familia brasileños” digo “¿y eso?” “porque yo no quiero mamá que se enteren de que soy gitano” Era una preocupación, pero que él lo vivía con mucha angustia.

P: ¿por qué lo vivía así?

R: Porque él decía que los gitanos no estaban bien vistos.

P: Se lo habían transmitido a él y no se lo habían transmitido en casa...

R: Claro, naturalmente. Entonces él decía que él es una persona, que además mi hijo el mayor mucho más que el pequeño se relaciona muy bien, era un chiquito muy sociable y tenía amistades, amistades que siguen siendo amigos de ellos, y claro uno de ellos, por ejemplo, era hijo de un notario de aquí de Alicante, el otro era hijo de un abogado y eran íntimos amigos de él, que venían chiquitos a quedarse a casa y él se quedaba muchas veces en casa de cualquiera de ellos, de estos dos por ejemplo que te hablo, entonces claro él no quería perder este círculo porque eran sus amigos, con los que él había empezado en el colegio y había terminado el instituto, sabes. En cambio, mi hijo el pequeño le ha dado igual, que si me dicen algo... porque este ha sido más bruto, más estúpido incluso que el otro, el otro ha sido muy modosito, muy tal, a mí que no me trastoquen este papel de aquí que yo ya... pero a éste le ha dado igual y bueno éste se ha recorrido todos los sitios de aquí de Alicante conmigo, de venirse a hacer talleres conmigo (...), a las chabolas y se metía en la primera chabola donde hiciera falta, él sin ningún problema, con lo cual él ha sido una cosa que la ha tenido muy asumida y él no ha tenido por qué ocultar nada, y a mí nadie me pregunta nada, porque claro, es verdad que físicamente él es más blanco y tiene otros rasgos, y si me preguntan qué “pues le digo lo que hay, y qué, que me digan”, pero el otro se acobardaba, como diciendo “no, yo no quiero perder mi círculo” entonces estas cosas hacen daño (Mujer gitana, Crea 2001-2004).

Pero en el caso gitano, el color de la piel no es el único indicador étnico (ethnic marker) que se utiliza para reconocer a una persona. Existen también otros componentes como el barrio de residencia o el apellido que, tal y como se contempla en la siguiente cita, tienen su importancia en la identificación.

Si la persona no parece gitana hay algunos indicadores que los payos utilizan para reconocerlos como el apellido o el barrio donde viven (Mujer gitana, Crea 2001-2004).

Juan piensa que aquellas personas que no son identificadas como gitanas tienen más probabilidades de movilidad ascendente que aquellas que sí los son. “Creo que el 100% de los gitanos que trabajan en un empleo deseado y que les gusta es porque no parecen gitanos, eso está claro.” remarcó. Para Juan, cuando alguien es identificado como gitano –por su aspecto físico, color de piel, lenguaje, apellido o por el barrio donde reside– se suelen experimentar algunos de los sentimientos que se describen en la siguiente cita:

Tienes una carga en tus espaldas porque hay un peso histórico y eso está determinado de alguna manera por tus apellidos por ejemplo o cuando dices que eres gitano. Los otros te ponen la carga en tus espaldas, con imágenes negativas como ladrón o la de estar marginado socialmente. Estas imágenes te hacen trabajar más para demostrar que eres como los demás y que no cumples con las imágenes que ellos tienen (Hombre gitano, Crea 2001-2004).

¿Qué efectos tienen dichas imágenes en las propias personas gitanas? ¿Cómo aquellas personas de clase media gestionan su identidad para no asimilarse a la sociedad mayoritaria aunque puedan tener la percepción que han cruzado sus límites identitarios? Según Juana – una mujer gitana que dejó los suburbios en su adolescencia y actualmente vive en un barrio de clase media- los límites étnicos entre ambas culturas –la mayoritaria y la gitana- suelen experimentar un proceso de difusión en aquellas personas gitanas de clase media. Este proceso se suele dar cuando la imagen estereotipada del gitano o gitana no encaja con la que tradicionalmente se espera desde la sociedad mayoritaria. Sin embargo, Juana reconoce que también, entre algunas personas gitanas, existe la asociación entre marginalidad, lenguaje y estilo de vida que existe en la sociedad mayoritaria.

Hay una identificación de la cultura gitana con la marginalidad. Parece que cuando más marginal, hables peor o seas maleducado, más gitano eres. Esto está presente en la sociedad pero también en la cultura gitana. Parece que ha cruzado espacios. Pero es una cosa que va cambiando cuando otras formas de ser gitano surgen a la luz (Mujer gitana).

Delante de las generalizaciones que existen relacionadas con la identidad gitana algunas personas reaccionan señalando la pluralidad de estética, de clase o de conducta que existe dentro del pueblo gitano.

Los comentarios son horribles, y claro a él le toca, porque claro le toca, primero porque estoy yo, y queriendo él o no están sus hijos, y ahora tenemos nietos, quiero decir, de lo cual estamos encantados tanto él como yo, y mis hijos están casados con gitanas, entonces claro a clientes de él mismo le ha dicho “oye que no es esto, tú estás viendo a personas que están en esta situación y conocerás a otras... tú conoces a mi mujer” “no, pero tu mujer... tu mujer es como si no fuera gitana” y eso también me ofende, el que me puedan decir “no es que tú no eres...” no, perdón, yo soy gitana, lo que pasa es que la imagen que vosotros tenéis de los gitanos pensáis que tienen que ser sólo ese grupito y somos muchos, de igual forma que vosotros, o qué pasa que no tenéis vosotros gente de un alto nivel y gente de un bajo nivel y gente buena y gente mala y rubios y más moreno... lo

mismo, lo mismo, pues no, que la gente identifica como gitanos eso, lo que ellos tienen ahí, esa es la imagen y ya lo que se sale de ahí...(Hombre gitano, Crea 2001-2004).

*b) No reconocimiento de la identidad gitana en entornos de cuello blanco*

Uno de los comentarios más comunes que se encuentran las personas gitanas que cursan estudios universitarios o trabajan en empleos de cuello blanco gira entorno a su apariencia. “Pero si tu no pareces gitano” les suelen comentar sus compañeros o compañeras no gitanas. La imagen tradicional que la sociedad mayoritaria tiene del pueblo gitano no sólo está basada en aspectos físicos, como el color de la piel. En España existe un gran número de personas que no tienen una fenotipia característica gitana debido a que la mezcla racial entre gitanos y payos ha estado muy presente en la sociedad española. Además del color de piel y los demás indicadores señalados anteriormente, no se suele identificar a las personas gitanas que se encuentran en entornos de clase media debido a que no cumplen con las expectativas sociales destacadas previamente. Por ejemplo, Emilia describe como no fue identificada por su aspecto físico, porque no habla la jerga o no tiene un apellido común gitano sino porque no proviene de un entorno marginal. En algunos momentos, se vio con la obligación de desvelar su identidad cuando sus compañeros hablaban, con prejuicios, de su cultura.

Cuando estaba en la biblioteca no iba con un póster diciendo “Soy gitana”. Mientras hacía un café con mis compañeros de clase era divertido porque me hacían comentarios sobre los gitanos con absoluta libertad porque no pensaban que yo fuera gitana. Hasta que se quedaban muy sorprendidos cuando decía “parad... que soy gitana...”. Y, después viene la típica frase que irrita “pero tú no pareces gitana”. Y les respondía “¿Por que no parezco gitana? ¿Por que no voy sucia y mi apellido no es Heredia?” ¡Este tipo de frases son racistas! (Mujer gitana, Crea 2001-2004).

Una vez desvelada la identidad, algunas personas entrevistadas se sienten con la obligación de responder a las expectativas que existen sobre ellas.

Lo que pasa es que no te consideran como gitano. Te dicen no, no, tu no eres gitano...te ven como raro, como si un gitano no pudiera hacer este tipo de cosas [refiriéndose al trabajar como médico] (Hombre gitano, Crea 2001-2004).

Dicha adscripción puede provocar algunos efectos como la necesidad de tener que demostrar continuamente que no cumplen con las expectativas que se espera de ellas. Estas situaciones pueden generar, en algunos casos, ansiedad en las personas afectadas. En otros casos, las personas gitanas no tienen que pasar por dichas situaciones ya que las personas de su entorno, aunque éstas hagan pública su identidad no se les acaban reconociendo cómo tal.

P: ¿La gente te hacía caso, no se sorprendían cuando veían que eras gitano?

R: En absoluto. Lo que pasa es que no te toman como un gitano. Te dicen no, no, tú no eres gitano. O sea lo ven como un poco raro, que un gitano pueda hacer este tipo de cosas (Hombre gitano).

Pero dichas expectativas no sólo se dan entre las personas payas sino que también han calado entre algunas personas pertenecientes al pueblo gitano. Entre éstas se parte de la creencia de que las mujeres gitanas sólo suelen realizar determinados empleos no cualificados en el sector servicios o en la formación promovida por organismos de asistencia social. Fuera de estas esferas, se les hace difícil observar nuevos referentes. Sin embargo, se dan casos que rompen con algunos elementos reproductivistas observados.

Así muchísimas cosas, yo que se lo de la gitana que dice mi padre, que estando en el banco hay una gitana sorda, que es cliente nuestra que claro como está sorda no se entera de las cosas, ¿Cuánto quiere usted? le pregunto yo, y encima me habla por duros no por pesetas, treinta mil duros, y yo ahora tengo que pasar de duros a pesetas y de pesetas a euros, y así siguiendo. Así me hablaba por lo bajín, como si yo no me enterara, claro y creían que yo no me enteraba, y claro oiga usted que me estoy enterando, digo que yo también que ya está tanto, tanto, y dice a pero tu eres gitana, y ¿qué haces tu aquí? Se cree a lo mejor tendría que estar en un cursillo o limpiando, que no se espera que haya una gitana en el banco atendíendolos (Mujer gitana, Crea 2001-2004).

*c) Asociación de la educación y el empleo como elementos externos a la cultura gitana*

En el trabajo de campo también se contempló la posibilidad de asociar la educación o el estar empleado en una empresa como aspectos propios de la cultura mayoritaria. Dicha relación es percibida como una adopción selectiva que han realizado algunas personas gitanas de la imagen estereotipada que existe sobre el pueblo gitano producida por *outsiders*. Algo parecido sucede con la minoría Cajún del Estado norteamericano de Lousiana que, según Jacques M. Henry y Carl L. Bankston III (2001), ha adoptado algunas de las expectativas que les atribuye la sociedad mayoritaria. En lo que se refiere al mundo gitano se ha llegado a asociar, cómo se observa a continuación, el éxito educativo con la pérdida de la identidad o de valores considerados como gitanos.

El tener títulos académicos puede que te haga pensar en que estas perdiendo los valores gitanos (Hombre gitano, Crea 2001-2004).

La distancia social que se pueda generar entre la cultura gitana y la de la sociedad mayoritaria puede reforzar los límites étnicos en vez de difuminarlos. De esta manera, se potencia una mayor división entre ambas comunidades, se refuerzan los estereotipos y se suele asociar la pérdida de identidad a la participación de las personas gitanas en los diferentes subsistemas de la sociedad.

Esto es más complejo de lo que parece a simple vista porque que los gitanillos te digan: no me gusta ir a la escuela, pues tu lo catalogas bajo tu cultura, bajo tu... Claro es muy difícil que tú te pongas en el caso de sus padres, de su familia, de su ambiente y entonces valores porque va a la escuela. Creo que el gitano a lo largo de los años no ha necesitado la cultura académica, y con la cultura que han recibido de padres a hijos a sido más que suficiente para vivir. No ha necesitado ninguna cultura académica, no han necesitado tierra porque nunca han tenido tierra pero han tenido toda la tierra del mundo. Es una cultura tan diferente de la cultura que conocemos...hay esas conclusiones: y que marranos son, y son ladrones, y el marido es así y la mujer asao. Entonces para juzgar a un pueblo hay que conocer esa cultura porque si la estructuras bajo tus conceptos... y al gitano le pasa igual. El gitano que intenta integrarse en una sociedad que no es suya tiene que perder mucho honor en la suya... y eso es así... (Hombre gitano, Crea 2001-2004).

Según algunas interpretaciones, la identidad gitana podría encontrarse arraigada en una identidad reactiva debido a la situación de exclusión y discriminación que ha vivido a lo largo de la historia.

[Preguntándole por el futuro relacionado con el trabajo] Yo considero que la postura del pueblo gitano es buena y como que es buena, creo que tiene que salir, ¿cuánto tiempo tiene que pasar? Pues no se pero de que tiene que...incluso para la sociedad paya no ya porque sea gitano, considero que el pueblo gitano tiene unos valores culturales que no tiene el pueblo payo y posiblemente porque somos un pueblo definido, tu por ejemplo, [refiriéndose a la persona que le entrevista], no tienes la base de nuestra cultura porque para el gitano, decir payo es decir que no es gitano, no es decir payo [se refiere a que no lo dicen en tono de desprecio], entonces antes te decía que el pueblo gitano no había necesitado ir a la academia, que no ha necesitado una formación académica, que la vida le ha bastado y que es inteligente como pueblo para subsistir, ha pasado la guerra, no ha necesitado un ejercito, no ha necesitado tierras, no ha necesitado nada y ha pasado todo lo que quiera, hay gente que no tiene donde caerse muerto, ganan sólo tienen un plato de fideos y a cantarle a la virgen y el payo, es decir que no es gitano ha tenido de todo en todos los aspectos entonces el gitano que tiene esa cultura no ha necesitado nada para sobrevivir y claro, tiene muy arraigados los sentimientos de identidad porque el payo no tiene problemas (Hombre gitano, Crea 2001-2004).

En algunos casos, existen algunas dinámicas que pueden afectar la cohesión social dentro del propio pueblo gitano. Estas dinámicas vienen marcadas más por aspectos de clase social que por componentes culturales. En algunas investigaciones sobre identidad étnica y panetnicidad se ha observado como la clase social puede jugar un papel importante de división en cualquier comunidad étnica. Un ejemplo de ello, se contempla en la investigación de Paul Ong y Yen Le Espiritu en la que observan como la clase social puede ser una de las principales barreras en la articulación de un movimiento panétnico entre norteamericanos de origen asiático (Ong y Le Espiritu en Bonacich, Cheng y Ong 1994). Este factor de clase también se puede observar en el caso gitano. Ahora bien, cabe por demostrar si las reticencias mostradas en la siguiente cita son fruto de un claro componente de clase social o bien, como contempló Mary Waters con los hijos de inmigrantes *West Indians*, fruto del miedo que tienen algunas personas gitanas de clase media a que sus hijos acudan a escuelas marginadas en las que no se suelen promover las altas expectativas de futuro ni el éxito educativo (Waters 1999). Es decir, las reticencias no vendrían dadas en que sus hijos e hijas acudan a clase con otros niños y niñas gitanas sino más bien por el tipo de expectativas y de aprendizajes que se promueven en las escuelas de los suburbios donde mayoritariamente suele acudir el alumnado gitano.



Y dentro de los propios gitanos yo he escuchado a gitanos decir “yo no me quiero mezclar con estos otros gitanos que son gitanos que viven en la marginalidad total, yo no quiero que mis hijos vayan a este colegio porque van a ir con ellos” y es que lo mismo que pasa entre la sociedad mayoritaria: es cuestión de clases (Mujer gitana).

*d) Ausencia de apoyo moral y red social*

¿Cómo esta imagen conectada con la marginalidad puede afectar a las personas gitanas que tienen éxito educativo? Miguel, como muchos otros entrevistados, fue explícito en sus argumentos. Sobrepasar las expectativas étnicas de la sociedad mayoritaria es algo que puede tener consecuencias psicológicas y morales. Existe entre aquellas personas entrevistadas un fuerte sentimiento de soledad cuando se suele acceder a espacios -como la educación postobligatoria- en los que las personas gitanas no han estado tradicionalmente presentes.

Algunos amigos [gitanos] míos que tienen titulación universitaria se han sentido apartados de sus culturas porque es extraño que un gitano llegue a la universidad. Aquellos que estudian tienen más cosas en contra que a su favor. Esto es porque pueden ser discriminados pero también porque tienen un fuerte sentimiento de soledad ya que se sienten extraños encontrándose fuera de su cultura. Conozco a mucha gente que ha estado estudiando prácticamente sola en la universidad, donde no tienes mucho apoyo moral (Hombre gitano).

En los resultados del proyecto de investigación del Plan Nacional I+D+I *Brudila Callí*<sup>119</sup> se observó como las adolescentes gitanas que tenían éxito educativo se iban encontrando cada vez más solas en el instituto a medida que iban avanzando en sus estudios. En el trabajo de campo de esta tesis doctoral también se pudieron observar estas características y como este fuerte sentimiento de soledad juega un papel importante en la motivación para poder seguir estudiando.

Yo me acuerdo que las niñas gitanas de mi barrio iban al colegio de La Mina. Pues yo le decía a mi madre “Pues apúntame al otro colegio, que están todas las niñas y que aquí estoy sola”. “No, porque en ese colegio no vas a aprender. Sí, vas a estar mejor, es verdad porque hay mucha gente que te conoce pero yo prefiero que tengas unos buenos estudios y una buena capacidad a que estés bien y no

---

<sup>119</sup> Crea. 2000-2003. *Brudila Callí. Las mujeres gitanas contra la exclusión social. Superación del absentismo y fracaso escolar de las niñas y adolescentes gitanas*. Investigación del Plan Nacional I+D+I del Instituto de la Mujer. Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.

aprendan” (Mujer gitana).

Si bien en dicha investigación de Crea ya se observaba como se producía una ruptura de las relaciones más próximas que tenían las alumnas en el paso de la educación primaria a la secundaria (Crea 2000-2003); en el paso de éstas a los estudios universitarios dicha ruptura aún es mayor.

Si hay otra persona gitana [refiriéndose a la universidad] dices pues mira, entre tú y yo pues combatimos. Pero una persona sola es difícil. Pero si hay otra gente gitana en la universidad ya está o si hay personas payas que te entiendan. Lo que pasa es que a veces te sale el típico que te dice que estás atrasada. Pues no estoy atrasada es mi vida. Y si no te gusta, es así. ¡Que te tienen que respetar! y yo le digo entonces tu estás muy modernizado, ¿no? (Mujer gitana).

### 3.2. Aculturación selectiva

Nos dirigimos con el autobús desde La Mina a Sant Roc para recoger a más gente. El destino final es Lleida donde se realiza el IX Encuentro de Estudiantes gitanas organizado por una asociación gitana de mujeres. Esme, una estudiante gitana coordina la expedición y guía al chofer por las calles de un barrio en plena transformación urbanística. El chofer parecía no reconocer muy bien aquellas calles por las que había circulado en abundancia durante su juventud. Y es que el entorno urbanístico de La Mina se había transformado exponencialmente desde la gestación del proyecto del Forum de las culturas iniciado en el 2000.

“¿Sois del barrio?” preguntó el chofer.

“Sí, de toda la vida” le contestó Esme.

“Pues yo, viví aquí en La Mina durante veintiséis años. Fui uno de los primeros en irme” profesó el chofer en un tono que indicaba que quién mejoraba económicamente solía dejar el barrio.

“Pues a lo mejor conoce a mi familia, ya ve ¡qué casualidad! Nosotros estamos muy a gusto en el barrio, toda mi vida he vivido en él”. Para Esme, disponer de sus lazos familiares y de amistad en su entorno más cercano le daban sentido a un barrio que había cambiado considerablemente desde que nació dieciocho años atrás. No le importaba las leyendas urbanas que corrían sobre su barrio, se lo conocía muy bien, se sentía orgullosa de vivir allí y se encontraba como en casa.

Kilómetro 150. Esme tiene una viva conversación con Alma, otra chica gitana del barrio de Sant Roc que viajaba en el mismo autocar. “No tengo prisa en echarme novio, es una cosa que ya vendrá, además ya te digo yo me siento muy gitana pero me da igual que sea gitano o payo, lo importante es que te respete y te quiera” –concluyeron las dos-. A Alma se la veía un poco nerviosa. Precisamente, el nerviosismo no provenía de la conversación que acababa de tener con Esme. De hecho, su padre le había comentado en varias ocasiones lo mismo. A diferencia de lo que se tiende a pensar, los matrimonios mixtos entre payas y gitanos o entre gitanas y payos no son una excepción. La inquietud que mostraba venía porque aquella tarde iba a presentar su experiencia personal como estudiante en una de las mesas redondas del Encuentro. Así que le pidió ayuda a Esme para preparar conjuntamente su intervención.

El autobús abandona la autopista para adentrarse en una nube de intensa y espesa boira a través de la que no se podían divisar ni los rayos solares de uno de los días más luminosos y calurosos de enero desde que se tiene constancia meteorológica. Una vez despojado de la densa neblina, el autocar se adentra en la ciudad y llega a su destino final, uno de los edificios más característicos de la región, el del Rectorado de la Universidad. Allí nos esperaban más de un centenar mujeres gitanas, algunos hombres y algunas mujeres de respeto y representantes institucionales de la ciudad.

Una vez dentro de una de las salas más “nobles” de la ciudad fui testimonio de una situación inusual pero a la vez rompedora. Pocas veces en la historia se han repetido escenas parecidas a aquella. La sala estaba abarrotada de mujeres gitanas, algunos representantes institucionales y algunas personas payas más. En la mesa se encontraban varias chicas gitanas, dos de ellas – Britany y Alma - estudiantes de bachillerato y las demás –Yeneva y Aitana- licenciadas en periodismo y derecho. Las cuatro explicaron lo que había significado para ellas el haber estudiado, sus expectativas de futuro o sus experiencias cotidianas en la universidad. En el turno abierto de palabras se dio un interesante debate que abrió una mujer gitana de respeto. Les preguntó a las cuatro si estaban casadas y si se daba el caso, si lo estaban con un gitano o con un payo. A la mujer le preocupaba que el hecho de acceder a la universidad pudiera repercutir negativamente en su identidad como gitanas.

“No podemos avanzar si cargamos con el saco de nuestra identidad que va perdiendo arena. Es fácil que te muevas en un entorno payo y conozcáis a chicos payos” destacó aquella mujer de respeto que con su intervención sacó a la luz algunos de los miedos que existen en algunas personas gitanas.

Aitana no le sentó muy bien ese miedo. Tuvo que afrontar los mismos comentarios en su barrio algunas veces pero curiosamente con quién tuvo que luchar más para romper con dichas expectativas fue con una maestra paya que tuvo en el colegio que le insinuaba continuamente que no era necesario seguir adelante ya que si lo hacía perdería su cultura y tradiciones gitanas. Los gestos de Aitana denotaban su disenso con las declaraciones de la mujer gitana de respeto que negaban la compatibilidad de una titulación académica con el modo de vida gitano. Su entorno más cercano, sus familiares y amigos gitanos le habían apoyado a que estudiara y a que llevara su vida como quisiese. Ella decidió estudiar pero seguir a la vez un estilo de vida gitano al que no veía contradicción alguna. Desde su propia experiencia Aitana respondió con respeto “Pues yo misma, estuve ajuntada con un gitano mientras estudiaba y no funcionó. La verdad es que no me importa que la persona con quién esté sea gitano o payo. Lo importante es que me trate bien y me respete” declaró Aitana. Esta última frase me recordó la conversación de Esme y de Alma en el autobús camino del Encuentro. Y añadió “Y aunque me case con un payo, mis hijos aprenderán la cultura gitana. No porque haya estudiado en un entorno payo me tengo que sentir menos gitana”. El debate estaba servido.

“Tía, no hace falta que estudies para apayarte. De hecho, conozco algunos casos que se ha dado todo lo contrario. Que la persona que se ha apayado, precisamente no había estudiado. Y son estas situaciones las que no generalizamos” apuntó Yeneva.

“Si no encontramos a gitanos con los que nos sentimos cómodas es porque tampoco hay muchos chicos gitanos que hayan estudiado. Pues quién se tiene que espabilar son los chicos, que estudien y que sean ellos los que se espabilen.”

Una vez concluido el acto, en la merienda, un hombre gitano de respeto me mira y me comenta con satisfacción “esto que ha sucedido hoy es único. Yo nunca había visto una cosa así. Y sabes que te digo, pues que la mujer gitana quiere saber lo que no sabía hasta ahora.” Me quedé un poco perplejo. Muy probablemente por mis gestos de perplejidad me comentó “No quiero que me malinterpretes. Lo digo en un sentido totalmente positivo. Quiero decir por el hecho de que sienta curiosidad por el querer estudiar y romper con los moldes tradicionales”.

Volvemos hacia la gran ciudad. En el autocar se respira un ambiente de cordialidad y de satisfacción por las jornadas. Esme no vuelve en él porque prefiere quedarse con unas amigas que hacía tiempo que no veía. Durante el camino voy apuntando mis impresiones y se me escapa una ligera sonrisa cuando recuerdo la importancia que la mayoría de aquellas mujeres le daban no sólo a la educación sino también al poder decidir libremente que tipo de vida llevar, sentirse tan gitana como cualquier otra mujer y vivir intensamente la cultura gitana en sus entrañas. De repente, un comentario que soltó Alma me devolvió al autocar “Que en donde viviera la Tía –refiriéndose a la mujer gitana de respeto- la gente no estudiara y se sintiera gitana no quiere decir que en todo el mundo funcione así. Por ejemplo, en mi barrio hay quiénes estudiamos, se nos apoya y no por ello nos vamos a apayar”.

El diálogo que se dio aquella tarde en el Encuentro también está presente en el debate científico más reciente sobre asimilación y movilidad social. En dicha discusión se sugiere que ambos conceptos deberían ser tratados por separado teniendo en cuenta las conexiones y desconexiones que existen entre ellos (Gans 2007). Este debate ha estado presente a lo largo de la historia en las investigaciones que han tratado la inmigración y su integración en los Estados Unidos –tal y como se ha podido observar en el Estado de la cuestión-. Una de las suposiciones que se suelen dar en la investigación más reciente es que existen diferentes vías de asimilación a la sociedad americana además del único camino dibujado por algunos autores que estudiaron los procesos de asimilación antes de la Ley norteamericana de Inmigración de 1965 (1965 Immigration Act). Dichas teorías se centraron en los inmigrantes que llegaron mayoritariamente de Europa a los Estados Unidos durante la primera mitad del siglo XX (Thomas y Znaniecki 1927, Park 1950, Gordon 1964, 1975). Uno de estas investigaciones por ejemplo es el estudio de la ya citada *Yankee City* de Lloyd Warner y Leo Srole (1945) en el que los autores describen la estratificación étnica de una pequeña ciudad del litoral de Massachussets. La estructura étnica contaba con los anglosajones blancos y protestantes (WASP) en su estadio más elevado y aquellos que tenían una religión, lenguaje o aspecto físico muy distanciado de los WASP, como los asiáticos o los afro-americanos, en el escalafón más bajo. De esta forma, la vía de asimilación hacía la cultura anglosajona y protestante parecía rápida y deseable en años de crecimiento económico. Estas teorías se pusieron en cuestión cuando

la evidencia señaló que las minorías étnicas solían mantener su identidad aunque se observara movilidad social ascendente (Glazer y Moynihan 1975; Greeley 1971, 1974).

Recientemente, el trabajo de Alejandro Portes y otros investigadores (Portes y Zhou 1993; Portes y Rumbaut 2001a, 2001b, 2006) señala tres diferentes vías de asimilación a la sociedad norteamericana de la segunda generación de inmigrantes. Mientras una de ellas está relacionada con la movilidad social descendente, las dos siguientes -la plena aculturación y la aculturación selectiva- lo están con procesos de movilidad ascendente. En este sentido, la tercera vía propuesta por estos autores y autoras, la de la aculturación selectiva, es la que más se adecua a lo que sucede a algunas jóvenes gitanas como Alma, Aitara, Yeneva o Britany. Esta vía se caracteriza en el contexto norteamericano por la existencia de bilingüismo o por fuertes redes étnicas de apoyo entre aquellos y aquellas que tienen éxito educativo y/o habilidades emprendedoras. Algunos hijos y algunas hijas de inmigrantes tienden a mantener o seleccionar algunas características de la cultura de origen de sus padres a la vez que siguen un proceso de movilidad ascendente. Ejemplos de esta situación son los Americanos de origen vietnamita en San Diego (Le Espiritu en Portes y Rumbaut 2001b) o los Americanos de origen cubano que estudian en las escuelas privadas del enclave étnico de Miami (Portes y Stepick 1993).

Cabe destacar que este tipo de teorías no sólo se han analizado partiendo de descendientes de inmigrantes sino también de minorías étnicas que han vivido en los Estados Unidos durante siglos. Este sería el caso afro-americano. La investigación de Mary Lacy (2004) sobre afro-americanos de clase media en suburbios “blancos” y “negros” es un claro ejemplo de ello. En su trabajo, se analiza como los afro-americanos de clase media que abandonaron los suburbios donde mayoritariamente residían afro-americanos veían la necesidad de mantener los lazos sociales con personas de cultura afro-americana más allá del contexto “blanco” en el que vivían a diario. El contacto intermitente con personas afro-americanas les reconecta a sus orígenes y contribuye a construir la identidad afro-americana de sus hijos e hijas. Lacy destaca que esta vía es muy parecida a la de la aculturación selectiva y propone utilizar el concepto de *asimilación estratégica* como marco para entender el cómo algunas familias afro-americanas de clase media escogen socializar a sus descendientes en la cultura afro-americana aunque vivan en un vecindario blanco. Para concluir, la autora destaca que, en un contexto ausente de discriminación y de etiquetaje, dicha afinidad para buscar espacios afro-americanos podría desvanecerse y sería necesario investigar si dichas personas mantienen su identidad o bien se aculturán plenamente a la sociedad mayoritaria.

La investigación científica sobre el pueblo gitano también se ha centrado en la relación entre asimilación y movilidad. De acuerdo con Barany (2000, 2001, 2002) o Koulis (2005) la identidad gitana es especialmente vulnerable a la movilidad ascendente. Barany describe como las personas gitanas pierden su identidad e intentan asimilarse a la

sociedad mayoritaria cuando obtienen trabajos de “cuello blanco” y estudios universitarios. Barany y Koulis, como otros autores (San Román 1986, 1997, Stewart 1997, Formoso 1986, Okely 1983, Sutherland 1975) caen en la teoría de asimilación lineal de Gordon cuando intentan explicar la movilidad social del pueblo gitano. De esta forma, las personas gitanas con alto capital humano o con habilidades emprendedoras tenderán a seguir la ruta asimilacionista a la sociedad mayoritaria. De acuerdo con estos autores, esta vía sería especialmente querida por aquellos gitanos y gitanas que no suelen poseer indicadores étnicos (*ethnic markers*) como el color de la piel, los apellidos o una cierta estética entre otros elementos. Los únicos gitanos que soldrían mantener su identidad serían aquellos y aquellas que forman parte de lo que Barany identifica como *intelligentsia* gitana. Según este autor, el principal motivo para mantener su identidad estaría relacionado con aspiraciones políticas e intereses individuales. Dicho enfoque tiende a identificar la identidad gitana prácticamente en su exclusividad como una cultura de carácter reactivo incrustada en la pobreza.

Pero, como han señalado algunos investigadores gitanos, más allá de la marginalidad también hay un lugar para la identidad gitana. (Gheorghe en Acton 1997, Hancock 2002). Las evidencias observadas en el proyecto RTD *Workaló* (Crea 2001-2004) y en el *Estudi sobre la Població Gitana a Catalunya* (Generalitat de Catalunya 2005) obligan a redefinir la conceptualización tradicional de la identidad gitana. En ambos estudios se observa la existencia de personas gitanas de clase media y cómo estas gestionan su estatus social con su identidad.

También otros investigadores como Ladányi y Szelényi (2006), Vermeersch (2003, 2006) o investigadoras como Gay y Blasco (1999) han destacado que la identidad gitana no depende de la exclusión social o de la marginalidad aunque es necesario apuntar que gran parte de las personas gitanas viven en la exclusión social. Sin embargo, cabe destacar que sus investigaciones se han centrado en aquellas personas que se han quedado atrás. De esta manera, actualmente existen muy pocos trabajos que hayan puesto la atención en describir cómo las personas gitanas de clase media gestionan su identidad. Uno de ellos, el de Kinga D. Tóth (2005), describe de forma comparativa los procesos de movilidad ascendente de personas gitanas en dos contextos diferenciados, el húngaro y el británico. Tóth destaca que existen diferencias notables entre ambos escenarios sobre cómo las personas gitanas tienden a identificarse una vez tienen éxito educativo o laboral. Si bien en el caso húngaro se observa cómo el contacto cotidiano con la cultura mayoritaria ha promovido un proceso de aculturación que expone a dichas personas entre dos mundos, el gitano y el de la cultura mayoritaria; en el caso británico sucede otro tipo de aculturación en el que las personas gitanas no suelen identificarse simbólicamente con los valores de la sociedad mayoritaria. Las personas observadas en el Reino Unido tienden a mantener los límites simbólicos del pueblo gitano al conservar intactos algunos elementos característicos de su estilo de vida nómada o *traveller*. Para la autora, si los

gitanos húngaros pueden identificarse como gitanos y húngaros a la vez, los gitanos que residen en el Reino Unido sólo lo suelen hacer como gitanos. Esta doble identificación podría ser problemática para los gitanos de Hungría, según Tóth, ya que aquellas personas que se sitúan entre dos identidades pueden entrar en una cierta crisis identitaria<sup>120</sup>.

Esta interpretación de Tóth entre la compatibilidad de sentirse gitano y miembro de un país o de una comunidad también surgió en un Seminario del proyecto RTD *Workaló* que tuvo lugar en la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* de París<sup>121</sup>. En este contexto, mientras un investigador exponía su tesis sobre la identidad de los chicos y chicas de segunda generación árabe en un seminario sobre la inclusión de las voces de las minorías culturales en la investigación social, una mujer gitana de una asociación se lo miraba con cara de sorpresa. La teoría afirmaba que la identidad de estos jóvenes se dividía en dos, se sentían 50% argelinos y 50% franceses. Josette decidió intervenir y le comentó, en el turno del público, que ella no se sentía identificada con la teoría que acababa de exponer. “Disculpe pero yo no me siento media francesa y media gitana sino al 100% gitana y al 100% francesa” le comentó. El investigador recogió las aportaciones de Josette y le agradeció sus comentarios destacando que le hacían replantear su teoría.

Algunos autores como Amartya Sen (2006) en su libro *Identity and Violence* han destacado la necesidad de observar la identidad como un factor múltiple a la que se pueden adscribir diferentes identidades. El autor, como Josette destacó en el Seminario, afirma que es necesario reconocer la pluralidad de identidades a la que una persona puede adscribirse y a las diferentes elecciones que pueda realizar según la importancia relativa que estas identidades tengan en diferentes contextos y el significado que pueda tener para la persona. Sen también denuncia que, en algunos casos, se tiende a observar la identidad como una única afiliación a la que los sujetos deben adscribirse promoviendo, de esta forma, tensión social y violencia (Sen 2006:19-22). Desafortunadamente, en el caso gitano esta perspectiva de identidad única se ha encontrado muy presente en la investigación social y en la misma sociedad.

En los últimos años, entre los cambios sociales que está experimentando el pueblo gitano, se pueden observar diferentes procesos de aculturación. Uno de ellos coincide con el la aculturación selectiva descrita anteriormente. En concreto, en el trabajo de campo se han podido identificar algunos elementos comunes entre las personas entrevistadas que

---

<sup>120</sup> El trabajo de Tóth es innovador ya que existen pocos estudios centrados en la identidad gitana y en la movilidad social ascendente. Aún así, Tóth parte de la incompatibilidad o dificultad que conlleva adscribirse a dos identidades, la mayoritaria y la gitana. Desde nuestro punto de vista, tal y cómo se observará en este apartado, las protagonistas de esta tesis doctoral indican cómo es posible combinar su identidad –aunque les sea difícil– con dicha movilidad social.

<sup>121</sup> Seminario “Voices of cultural minorities in the social research”. Realizado en el marco del proyecto RTD *Workaló* del Vº Programa Marco de Investigación de la Comisión Europea. Este evento se realizó el 6 de marzo de 2004 en la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* de París. El debate de este Seminario se recoge en el libro Touraine, Wieviorka, Flecha et al. 2004 *Identidad y Conocimiento: Voces de las minorías culturales en la investigación social*. Barcelona: El Roure.



caracterizan este proceso. Estos son a) la importancia de disponer de fuertes redes étnicas de apoyo, b) la existencia de nuevos referentes en el entorno gitano y c) el papel de la educación en la afirmación étnica.

*a) Importancia de disponer de fuertes redes étnicas de apoyo*

En el trabajo de campo se ha observado que cuando existen fuertes redes étnicas de apoyo la publicidad de la identidad gitana suele ser mayor. Esta situación puede promover el mantenimiento de la identidad tal y como Waters (1999) describe sobre los *West Indians* de clase media en Nueva York o Portes y Stepick (1993) sobre los cubanos que residen en Miami. En el caso gitano se dan algunos elementos comunes a las dinámicas que se dan en estas minorías étnicas algunas de ellas descritas a los principios de los noventa en el contexto norteamericano. Partiendo de esta realidad, en el trabajo de campo se ha contemplado como de la disponibilidad de dichas redes se han identificado dos situaciones diferenciadas que experimentan las personas gitanas en sus vidas cotidianas. En la primera se contempla como una persona puede ir traspasando los límites étnicos que existen entre su cultura y la de la sociedad mayoritaria. Estos cambios de roles continuos, a veces, comportan algunas contradicciones importantes debido a que las expectativas que existen entre ambas situaciones pueden ser opuestas. En la segunda situación, se puede contemplar como se superan las contradicciones que puedan surgir entre los roles esperados del mundo gitano y del mundo payo compatibilizando de esta forma la identidad gitana con el resto de acciones cotidianas que una persona pueda llevar a cabo.

De la primera situación, Juana una joven pedagoga gitana, comenta que durante la adolescencia se viven muchos momentos en los que se entra en algunas contradicciones relacionadas con la identidad y con lo que se espera de una chica gitana.

He tenido muchas contradicciones en hacer una u otra cosa. Es como si dijera “hasta aquí” esto es gitano y “más allá” es payo (Mujer gitana).

Juana continúa describiendo como sus límites étnicos eran más marcados en dicha etapa y como se sentía al asumir estos diferentes roles. Finalmente, tal y como destaca, pudo superar algunos miedos o conflictos identitarios combinando la posibilidad de mantener su cultura e identidad aunque realice algunas actividades que no sean identificadas como propias de la cultura gitana.

Cuando era adolescente e iba a la discoteca tenía un rol payo y todas aquellas tareas más relacionadas con la familia o de estar por casa, un rol gitano. Es una cuestión de roles. Identifiqué de forma muy clara los roles que había en cada lado.

Pero ahora no me siento de esta forma porque sé que no voy a perder mi identidad aunque no participe activamente del mundo gitano (Mujer gitana).

La crisis económica que vive la venta ambulante así como otras ocupaciones tradicionales gitanas está promoviendo la necesidad de que las personas gitanas participen más activamente en el mercado laboral. Tomás, un empresario gitano, destaca como tuvo la posibilidad de poder trabajar y crear su propia empresa intentando seleccionar elementos considerados moralmente aceptables en ambas culturas, la paya y la gitana.

Al mismo tiempo que estas ocupaciones tradicionales están desapareciendo desde hace unos dos días, los gitanos no tenemos más obligación que la integración al mercado laboral. Aunque sea gitano he estado viviendo entre dos mundos (el gitano y el payo) intentando recoger lo mejor de cada uno (Hombre gitano, Crea 2001-2004).

Si bien, según Tomás, se pueden compaginar perfectamente ambos roles, en algunos casos –mayoritariamente cuando se suele estar empleado o empleada en una empresa– existen algunas situaciones que pueden afectar la vida laboral de las personas gitanas. Estos momentos se caracterizan por la existencia de algunas contradicciones culturales que se pueden dar en el día a día de la empresa. Un claro ejemplo de ello es la compatibilidad entre la esfera laboral y la familiar. La falta de reconocimiento de algunos elementos culturales en el empleo - como la importancia de los lazos familiares - puede causar algunas tensiones laborales entre trabajadores y empresarios. Esta situación se da a causa de la existencia de diferentes interpretaciones de la realidad que existen entre la cultura mayoritaria y la gitana. Dicha situación es muy parecida a lo que W.I. Thomas (1936) identifica como “la definición de la situación” (the definition of the situation) en la que las personas antes de llevar a cabo una acción concreta la definen en función de su marco interpretativo y códigos morales que pueden variar dependiendo del grupo cultural al que pertenecen.

Para mi una de las dificultades de que los payos miran mucho el puesto de trabajo y los gitanos miran la unidad familiar, entonces lo que para mi es un problema para ti no lo es. Vamos a ver. Mi padre se pone malo y yo falto ese día al trabajo. Falto me da exactamente igual que no lo pague el día siguiente, me da exactamente igual, que a la mejor no debe ser exactamente así, pero no se hasta donde, ¿Me entiendes? Claro nosotros la prioridad es la familia, se pone alguien malo, pues ya esta no voy a trabajar me da exactamente igual, luego el jefe de dice, algo, cualquier cosa. Y yo le digo pues yo es que no podía, le miento

cualquier cosa, le invento cualquier historia, pero es un problema (Hombre gitano, Crea 2001-2004).

Aunque existan estos elementos culturales que podrían ser una barrera para el acceso al empleo, sobretodo de la mujer gitana, entre la mayoría de mujeres entrevistadas se cree en la posibilidad de poder compatibilizar trabajo y familia. “No por trabajar vamos a renunciar a la familia ni al revés” Con estas palabras y con las de la cita posterior, Clara recuerda –como Herbert Gans (2007)- que la movilidad social y la asimilación se han de observar como elementos diferenciados. Estas palabras cuestionan abiertamente las conclusiones de algunas investigaciones sobre el pueblo gitano que han asociado de forma notoria ambos conceptos (Barany 1998, 2000, 2001; Koulis 2005). Para Clara, sus lazos familiares y de amistad en el mundo gitano son parte imprescindible de su vida, “sin ellos no sería lo mismo” declara:

El hecho de estudiar o el tener un buen trabajo no influyen en la identidad. Si no que depende de ti. La cultura no te la enseñaran en un trabajo. Eres tú que tienes que mantener tu identidad y cultura. Yo soy gitana. Yo trabajo. Tengo un buen trabajo. Y antes de tener este trabajo era administrativa en una oficina de alto estanding. Y ¿qué? Yo iba a trabajar con un moño y unos aros y todo el mundo me decía si era gitana pues sí, soy gitana. Y al salir de mi trabajo hacía y hago mi vida gitana (Mujer gitana).

Ahora bien, a pesar de que Clara diferencie ambas situaciones también destaca, a veces, algunas personas gitanas se pueden extrañar al verla en un entorno diferente al del barrio.

Donde trabajaba anteriormente venían gitanos a comprar y me decían “Tú no eres gitana” “¿Cómo que yo no soy gitana?” “Es que hablas muy bien”. Bueno, hablo muy bien porque he ido al colegio, estudio, trabajo. Una cosa es que me integre en la sociedad y otra es que me apaye. Muchas veces me han dicho tú no eres gitanas, me lo han dicho. Pasa muchas veces (Mujer gitana).

Cualquier persona gitana de clase media podría parecer totalmente asimilada a la sociedad mayoritaria tanto desde la óptica gitana como paya. Sin embargo, es necesario analizar cómo dichas personas viven interiormente su identidad y cómo la hacen compatible con el haber escalado socialmente. Dicha etnicidad, de carácter proactivo, puede llegar a hacerse pública y manifiesta incluso cuando las personas saben que se pueden enfrentar a actitudes o conductas discriminatorias. Este elemento, según María, suele expresarse sobretodo si existe una red de apoyo étnica densa detrás.

Desde mi punto de vista, yo estaría asimilada a los ojos de muchas personas payas y gitanas. Pero yo me siento gitana y vivo esta identidad muy profundamente. Si quieres, puedes vivir tus diferencias y hacer lo que te de la gana (Mujer gitana).

Aunque María constate que ella suele vivir perfectamente sus diferencias, Clara señala que, a veces, tiene que afrontar algunos comentarios que no le convencen “lo más mínimo”. Estas declaraciones, profesadas por personas del mismo pueblo gitano, suelen girar en torno a la relación comentada en el apartado anterior entre pueblo gitano y marginalidad. Se suele argumentar que la situación actual del pueblo gitano no es la misma comparada con el pasado argumentando que en la actualidad se han perdido valores que antes podían cohesionar a la comunidad frente al mundo no gitano.

Yo sé, que hablas con los gitanos que tienen más de sesenta años y les preguntas por cuando eran niños y te dicen: Yo daría mis manos para vivir como hace cuarenta años. Y tú dices: pero como puede ser si antes no tenías ni luz ni agua y ahora tienes vamos un techo, tecnologías y muchas otras cosas. Y te dicen: “es que no es lo mismo. Eso es la vida de un gitano” (Mujer gitana).

En lo que se refiere a las opciones de matrimonio o de pareja, Clara comenta algunos elementos parecidos al debate entre las jóvenes gitanas y la mujer de respeto del Encuentro de estudiantes. Hablando del caso de su prima, señala cómo el matrimonio interétnico podría o no influir en el mantenimiento de la identidad gitana. Ella está segura que algo podría influir. Pero poniendo diferentes casos del barrio, observa que aquello que podría tener un mayor impacto en la identidad no es la opción que escogida por la persona [casarse con una persona paya] sino que ésta se alejara de su comunidad, que perdiera los lazos sociales que le unen al barrio y a otras personas gitanas. En este sentido, desde su visión, la identidad gitana no se vería afectada tanto por la opción de casarse con una persona paya o gitana sino por componentes más de carácter afectivo y de red étnica de apoyo. Clara también destaca que pueden existir algunos casos aislados de plena asimilación pero que en la mayoría de situaciones se tiende a mantener el contacto con la comunidad, y en consecuencia, la identidad gitana.

Tengo una prima que es secretaria del Ayuntamiento. Es gitana tiene el pelo largo rizado. Es verdad que está casada con un payo pero porque ha sido lo que ella ha elegido y no porque se apaye. Ella vive con su marido pero ella tiene sus costumbres gitanas (Mujer gitana).

En algunos casos concretos se podría observar la pérdida de identidad siguiendo un proceso de asimilación plena. Esta vía se contemplaría en aquellos casos en los que la

persona suele alejarse de su comunidad y romper de forma contundente con sus lazos sociales y familiares. Clara comenta que no en todos los casos suele suceder y que la mayoría de los que ella conoce suelen mantener su identidad aunque el matrimonio sea mixto.

Si sé de alguna que si, que se ha apayado, se ha casado con un payo. Es gitana por su físico a lo mejor pero no tiene la identidad gitana. Pero la mayoría no, mantienen su identidad (Mujer gitana).

Para Juana, el apoyo familiar y de sus amistades es básico para llevar a cabo su vida gitana. Una vida que, como tiene presente, conlleva rechazo y discriminación por hecho de ser no sólo gitana sino también mujer.

Para mi ser gitana es un sentimiento. Es aguantar muchas cosas ser gitana, mucho rechazo mucho racismo. Es muy difícil ser gitana y además mujer. Yo lo llevo perfectamente porque mis padres son muy modernos y por el apoyo de la gente (Mujer gitana).

En el caso de Clara, aunque haya tenido algunas contradicciones, tiene claro que la obtención de una titulación académica puede estar completamente incluida en el mundo gitano. Por ejemplo, a continuación, comenta como le gustaría compaginar uno de los actos más simbólicos del mundo gitano (la boda gitana) con el poder estudiar. Clara aún no tiene decidido los estudios que va a realizar, lo que sí tiene muy claro es que no está dispuesta a aceptar presiones o a compartir su vida con alguien que le pueda cuestionar su opción. En ello, cuenta con el apoyo de sus familiares más cercanos, sobretodo el de su padre.

Es muy difícil hacerlo pero se puede hacer. Yo pienso que el día de mañana. Pero claro llegará el día que tendré que casarme. Yo pienso que yo no me voy a casar. Pero cuando surja esa persona que esté ahí tiene que apoyarme y ha aceptarlo. Porque a lo mejor según que gitano no lo acepta. ¿Cómo te vas a casar y a estudiar? te diría. Tiene que apoyarte y tiene que estar muy avanzado. Un gitano de estos, que se ven a leguas es que no. Yo desde mi punto de vista, pues yo quiero casarme como todas las gitanas del mundo y sacar el pañuelo y una boda por todo lo alto y a la vez puedo tener mis estudios y trabajar (Mujer gitana).

#### *b) Existencia de nuevos referentes identitarios*

Richard Alba (2005) señala en una investigación comparativa entre hijos de inmigrantes en los Estados Unidos y en Europa que los límites étnicos (ethnic boundaries) de un determinado colectivo pueden ser “claros” (bright) o “difusos” (blurred). En dicha investigación, Alba destaca que en el marco europeo algunos límites étnicos suelen ser más claros que en el norteamericano. Esta situación se debe a que las segundas generaciones de magrebíes en Francia y de turcos en Alemania muestran una clara identidad reactiva relacionada con la religión musulmana y la discriminación étnica. En cambio, contempla lo contrario en Estados Unidos. Los límites étnicos de los hijos de inmigrantes mejicanos suelen ser más difusos debido a que existe una mayor presencia de movilidad social ascendente que permite, en consecuencia, una mayor ambigüedad y diversidad entre aquellos que se identifican como americanos de origen mejicano (Mexican American).

La presencia de personas gitanas en empleos de “cuello blanco” y en las universidades podría promover, según la perspectiva de Alba, una mayor difusión de los límites étnicos. Si bien la teoría de Alba puede ser útil para el análisis de la aculturación a la sociedad mayoritaria, se podría caer en generalizaciones si se incluyen a todas las personas de origen magrebí o turco en la misma categoría. Más bien, difusión de los límites o compatibilidad de la identidad étnica con el éxito educativo y laboral se encontraría existente en todas las minorías culturales. Tal y como se observa a continuación, uno de los elementos que ha jugado un papel más importante en la difusión o compatibilidad de la identidad gitana con el acceder a nuevos yacimientos de empleo ha sido la existencia de nuevos referentes dentro del pueblo gitano:

Pero ahora no siento ninguna contradicción porque se que hay muchas personas gitanas diferentes que trabajan en diferentes profesiones y que tienen títulos universitarios (Mujer gitana).

Emilia destaca que las expectativas que pesan sobre ella no concuerdan del todo con el trabajo que está realizando en estos momentos. Aún así, reconoce que su rol tiene una relevancia importante a nivel social ya que rompe con los estereotipos relacionados con el empleo que existen sobre el pueblo gitano.

Trabajando en el banco se quedan muy extrañados al ver una chica gitana. Piensan que debería estar trabajando en la limpieza y no en que una mujer gitana pueda estar trabajando en un banco atendiendo a los clientes (Mujer gitana, Crea 2001-2004).

Mónica es consciente de que su experiencia también rompe con los estereotipos que recaen sobre las mujeres gitanas. Su experiencia puede ser un referente no sólo para

aquellas personas no gitanas que perciben a una mujer trabajando en una profesión poco común, sino también para las propias personas gitanas. En las declaraciones de Mónica se contempla como también las mujeres gitanas que trabajan en empleos de cuello blanco tienden a pasar desapercibidas porque esta posibilidad no concuerda con los clichés de pobreza y marginalidad con los que tradicionalmente la sociedad mayoritaria ha identificado al pueblo gitano.

Pienso que siendo arquitecta, tengo una función en el Colegio de Arquitectos al dar un ejemplo diferente a lo que han visto de lo gitano –que no tienen porqué ir a la escuela-. Hay también personas gitanas con estudios universitarios y de alto estatus socioeconómico. Pero son invisibles por la visión tradicional que tiene la sociedad mayoritaria y porque no enseñamos nuestra identidad como tradicionalmente se cree (Mujer gitana, Crea 2001-2004).

Los casos que se han observado no parecen ser casos aislados, como demuestra Tomás, sino que –según su punto de vista- forman parte de un cambio social más amplio que se está experimentando en el pueblo gitano.

Paso a paso hay algunas mujeres como farmacéuticas, doctoras y otras que trabajan en asociaciones y en administraciones públicas. Pero son una minoría. Estamos en un proceso de evolución porque las mujeres gitanas se están integrando en todos los trabajos (Hombre gitano, Crea 2001-2004).

*d) Impacto de la educación en la identidad*

La identificación gitana puede hacerse pública aunque se corra el riesgo de tener algunas consecuencias negativas por ello. Julia destaca la educación ha jugado un papel fundamental en gestionar y argumentar públicamente su identidad en un contexto de rechazo social.

En el instituto cuando alguien decía alguna cosa mala de los gitanos yo solía decir: ¿qué pasa? Ojo que soy gitana... Y me decían: Pero tú eres diferente. Esta identidad se formó como oposición a algo negativo. ¿Cuándo esta identidad no se refuerza en el rechazo a la escuela? En mi caso y en el de otros que conozco es por la educación. La educación para mi ha jugado un papel clave en mi conciencia identitaria (Mujer gitana).

Cabe destacar que antes de que la educación pueda ejercer la influencia descrita por Julia, el alumnado gitano tiene que superar algunas barreras que existen en el mundo educativo. Una de ellas es cuando el profesorado identifica a un alumno o alumna como gitano o gitana. Esta identificación puede influenciar de forma considerable en su éxito educativo. Tal y como se observa en la experiencia descrita por Tomás se suele ofrecer menores expectativas al alumnado gitano que al resto. Esta situación, como varios autores señalan en el libro *Comunidades de Aprendizaje*, puede desencadenar una trayectoria educativa más orientada hacia la prisión que hacia la universidad (Elboj, Puigdemívol, Soler y Valls 2002).

En general, en general, lo que se dice en general, no es buena relación, porque siempre los profesores te saltan por algo, no cogen a aquel niño gitano y lo integran como si fuera familia suya, no decirlo “oye, tienes de escribir, tienes de leer a la fuerza”, darle un trato; y hay pocos profesores, hay pocos, por desgracia que tengan esa voluntad con ese niño, con esa niña gitana, no los miman, y lo que falta es que los mimen, no porque seas profesor y al cabo de cuatro días tiene de saber leer y escribir, mímale; por qué razón no viene, por ejemplo un día o dos o tres, porque razón, si puedes tú, ves a buscarlo, si tú puedes; es integrarlo, no hacerle una rectitud, integrarlo como si estuviera en una cárcel, no, eso no, integrarlo poco a poco acariñarlos (Hombre gitano, Crea 2001-2004).

En esta línea, Clara comenta qué tipo de diferencias se daban entre la escuela del barrio a la que iban la mayoría de sus amigas gitanas y la escuela privada en la que ella se encontraba escolarizada. Las bajas expectativas del cuerpo docente hacia el alumnado se traducían en bajos *outputs* educativos:



De hecho el nivel era mucho más bajo. Yo a lo mejor iba a tercero de primaria y una niña que iba a sexto yo a lo mejor sabía igual o más. Era un nivel muy bajo (Mujer gitana).

Aunque fuera a una escuela privada y sus padres tuvieran buena relación con el profesorado, Clara no se libró de la discriminación étnica. Ahora bien, además de la comunicación fluida que existía entre familiares y profesorado del centro, el apoyo que Clara tuvo por parte del profesorado y de la dirección del centro fue clave para que continuara estudiando.

Si que había alguna personas que por ser gitana te suspendía. Me acuerdo de una que la echaron del colegio porque era muy racista. Daba matemáticas. Pues yo un día me olvidé de hacer los deberes y suspendí. Aquel día teníamos un examen. Yo no había estudiado y suspendí. Pues directamente, me coge el examen me lo pone encima de la mesa y dice no hace falta que hagas nunca más los deberes porque estás suspendida todo el trimestre. Claro yo me quedé...y fui a hablar con la directora. Y me dijo. No te preocupes vamos a volver a hacer el examen a ver si es verdad la nota que tienes. Hice un nueve y medio. Fue un acto de racismo hacía mi. Pero en general muy buen rollo con los otros profesores porque me animaban a estudiar (Mujer gitana).

Una vez superadas estas barreras, Isabel –que reside en un barrio tradicionalmente gitano- comenta que precisamente se siente más realizada como gitana y mujer habiendo estudiado y teniendo un “buen empleo”. Aunque no siga con algunos de los cánones de la tradición gitana, destaca la posibilidad y necesidad de que se respete su opción de vida. No por ello va a perder su referencia gitana. A la inversa, Isabel suele afirmar su identidad sintiéndose gitana “como la que más”.

Una persona gitana que no le guste el flamenco o la música gitana pero le guste los Rolling Stones, ¿piensas que vas a perder su identidad? Los gustos son muy amplios y descubres nuevas cosas que te gustan. Pero por eso no vas a perder tu identidad. Una mujer gitana con estudios y que trabaja en una oficina, como yo por ejemplo, al contrario piensa que es mejor persona y mejor mujer. Piensa más en sí misma. ¿Piensas que una mujer que lleve un vestido largo y corales es más gitana que yo? ¿Por qué? Pienso que es estúpido (Mujer gitana).

### 3.3. Etnicidad constrictiva

Pero no sólo los afro-americanos, latinos o asiáticos (aquellas personas a las que les es fácilmente atribuible adscripción por parte de los otros por sus rasgos físicos) tienden a seguir una vía no asimilacionista. Desde los sesenta y setenta, las terceras y cuartas generaciones de descendientes de inmigrantes europeos comenzaron a recuperar sus raíces étnicas poniendo al día, de esta manera, la Ley de Hansen (1938) –*lo que el hijo desea olvidar, el nieto lo desea recuperar*– (Gans [1962] 1982, Alba y Nee 2003). Pero como Alba (1990) y Waters (1990) destacaron, este se trata de un tipo de etnicidad basada más en símbolos que en desigualdades sociales o en la discriminación étnica. Esta etnicidad simbólica -situación que se suele dar entre blancos de clase media- no se suele hacer pública ni conlleva adscripciones involuntarias por parte de los otros. Ejemplos de esta situación se pueden encontrar en las terceras y cuartas generaciones descendientes de italianos e irlandeses que sólo muestran públicamente su identidad en ocasiones especiales cuando la selección italiana gana el mundial de Fútbol o cuando participan en el desfile de Saint Patrick de Nueva York respectivamente.

Este tipo de adscripción propia de los “blancos” fue observada con detenimiento por Stanley Lieberson (1985) que publicó juntamente con Mary C. Waters (1986) un artículo en *The ANNALS* sobre como se reflejaba dicha identificación en el Censo. Lieberson y Waters (1986) destacaron que la educación es un factor clave que ayuda no sólo a promover la afirmación étnica en las vidas cotidianas de las personas sino también una mayor adscripción a una determinada etnia en el Censo. Esta situación sucede porque, según Lieberson y Waters, las personas de un nivel educativo superior tienden más a interesarse por sus ancestros. Uno de los principales elementos que este autor y esta autora observaron fue que la identificación étnica de las terceras y cuartas generaciones de inmigrantes europeos solían mantener su identidad aunque aumentara cada vez más la distancia en generaciones, hubiera un alto índice de matrimonios mixtos, los enclaves étnicos tendieran a disminuir y se registrara un bajo índice de discriminación hacia dichas personas.

Dichas investigaciones han desvelado toda una serie de evidencias que cuestionan la teoría canónica de la asimilación señala por Gordon (1964, 1975). No es que las minorías deseen asimilarse a la mayoría blanca sino que una parte de esta mayoría blanca desea identificarse, en cierta forma, como minoría. Otro elemento que tradicionalmente parecería favorecer desde la óptica asimilacionista la plena aculturación a la sociedad es la existencia del matrimonio mixto. Aún así, de otro lado, autores como Jiménez (2004) han destacado recientemente cómo aunque existan tasas elevadas de matrimonios mixtos, en el caso de los descendientes de inmigrantes mejicanos no se contemplan altos índices de asimilación a la sociedad norteamericana sino que, al contrario de lo que se cree, se suele promover la adscripción a etnicidades diferentes a la mayoritaria (Jiménez 2004)<sup>122</sup>.

---

<sup>122</sup> La adscripción como sociedad mayoritaria en el Censo se encuentra bajo la etiqueta “American”. Jiménez halla que muchos jóvenes hijos de un matrimonio mixto -entre una persona de origen Mejicano y

¿Se podría hablar de que algunas personas gitanas se acogerían a este tipo de etnicidad simbólica que señalan Gans, Waters o Alba? ¿Qué elementos diferencian el caso gitano con el destacado por estos autores? Se podría afirmar que como muchas personas gitanas de clase media no cumplen con la imagen esperada y no son identificadas cómo tal podrían adscribirse al tipo ideal de la etnicidad simbólica. Es importante tener en cuenta que existen varios elementos que señalan la necesidad de crear un mejor marco interpretativo para describir este tipo de situaciones. En este sentido, entre los modelos de etnicidad tradicional y de etnicidad simbólica que se recogen en el gráfico 1 de este trabajo<sup>123</sup>, ¿se podría encontrar un nuevo tipo ideal que recalase entre ambos? En este apartado, se han observado algunos componentes que pueden caracterizar esta situación a la que se ha llamado *etnicidad constrictiva*. Estas evidencias se pueden recoger teniendo en cuenta los siguientes elementos: a) Miedo a ser discriminadas por desvelar la identidad gitana, b) Necesidad de recuperar y/o afirmar la etnicidad y c) No adscripción a la identidad gitana por parte de los demás.

*a) Miedo a ser discriminadas por desvelar su identidad*

La discriminación que sufren las personas gitanas es uno de los principales elementos que promueve que algunas escondan su identidad y la mantengan en su *backstage* (Goffman 1959) o en reuniones familiares más que manifestarla de forma explícita en la esfera pública. Estas situaciones se encuentran en aquellas personas gitanas de clase media que no suelen tener fuertes lazos étnicos de apoyo. Suelen vivir en barrios o espacios urbanos donde prácticamente la totalidad de la población no suele ser gitana. El no manifestar públicamente su identidad es un factor no tanto de elección personal como lo podría ser en el caso de la etnicidad simbólica sino más bien como producto de una cierta obligatoriedad por miedo a ser fruto de la discriminación étnica. Por ejemplo, tal y como Maite destaca, cuando las personas gitanas descubren su identidad en público existen muchas probabilidades de ser objeto de discriminación.

Es verdad que hay muchas personas gitanas que ocultan su identidad porque tienen miedo de ser descubiertos y sufrir discriminación. Está claro que no llevaba puesta la etiqueta de “soy gitana” y cantando canciones de Camarón [cantante gitano de flamenco]. Conozco muchas personas que se callan y sufren porque quieren mantener sus trabajos. Esto nos afecta a nosotros más como miembros de una cultura, es la otra cara de una cultura minoritaria (Mujer gitana).

---

otra norteamericana- tienden a identificarse mayoritariamente como “Mexican-American” o sólo “Mexican” que cómo sólo “American”.

<sup>123</sup> Ver página 22.

De esta manera, en los datos obtenidos en el trabajo de campo se puede observar como algunas personas gitanas no suelen tender a identificarse en público como gitanas pero sí se sienten cómo tal. Esta nueva situación nos ofrece suficientes evidencias para apoyar la hipótesis de que aunque se viva en lugares en los que la presencia de personas gitanas sea muy dispersa o inexistente y se tenga poco o ningún conocimiento del movimiento político gitano, la identidad gitana se mantendría. Carmen, la estudiante de magisterio con la que se inicia este capítulo, explica sobre el contexto en el que se socializó que “ellos [sus abuelos y padre] no conocían mucho los símbolos e himnos políticos del pueblo gitano y no habían muchos gitanos cerca pero aún así se sentían gitanos y le habían transmitido ese sentimiento”. Carmen vivió simbólicamente su identidad pero no fue sobre la misma base voluntaria, como los descendientes de irlandeses o italianos en Estados Unidos. La ausencia de lazos étnicos con otras personas gitanas de su entorno más cercano pero también la posibilidad de ser discriminada la obligaron a mantener su identidad silenciada. Como se observa a continuación, cuando intentaban vivir de algún modo manifiesto su Rromipén (identidad gitana) sentían una presión externa que les empujaba a vivirla de una forma más constrictiva:

Además del arte: cantar y bailar –que tuvieron que abandonar porque los vecinos se quejaban y no les gustaba- mi abuelo me transmitió los valores culturales. Y eso es una cosa muy mía, como una cosa individual, silenciada, porque no tuve relación directa con otros gitanos porque en la ciudad sólo estábamos nosotros (Mujer gitana).

Parece que este componente constrictivo no sólo suele influenciar en algunas personas gitanas de clase media sino que también podría darse en otros empleos no cualificados del sector servicios tal y como María describe la situación que viven sus primas así como a otras personas gitanas.

Pero la hija de mi prima que está en una tienda trabajando me dijo que tenía que hablar diferente, se quitaba los pendientes y escondía su identidad porque sabía que podría ser problemático para ella... Sobre estas situaciones hay muchos casos (Mujer gitana).

A Juana también le ha sucedido algo parecido en su familia, la necesidad de ocultar su identidad ha sido un elemento con el que ha tenido que vivir constantemente a lo largo de su vida.

Yo con la tía María hablo mucho, es una mujer... a mí me encanta hablar con ella, y ella es una cosa que lo lleva mal es decir “nos hemos pasado no sé cuantísimos

años en Cataluña y siempre ocultando... o sea que nadie se entere que somos gitanos” eso me parece muy triste, me entiendes. Pero de igual forma a la familia extensa de él le ha pasado exactamente igual (Mujer gitana).

Anteriormente, ya se ha destacado que cuando se da movilidad social ascendente entre la población gitana se puede vivir de diferentes formas. Una de ellas, la constrictiva, comporta como uno de sus elementos más peculiares la necesidad de no desvelar la identidad gitana en el entorno en el que viven o trabajan. Se trataría más bien de una identidad vivida en la intimidad de forma forzosa.

Exacto. Si la gente no está cualificada para un trabajo es muy difícil que tú le puedas encontrar un trabajo, eso para la gente que no tiene una cualificación, que es poca, entonces dentro de la población nuestra una de las dificultades grandes que tenemos es esa, después pasamos al otro lado, ahora tenemos a gente cualificada ahora, ¿Cuál es el problema? Por qué este... aunque sea un grupo reducido, tú me entiendes, pero sí que hay una cierta dificultad, por ejemplo Pedro te habrá contado, que su familia que han estado trabajando, y su padre aquí y allá, pero han tenido que andar ocultando realmente lo que uno es, eso me parece triste (Hombre gitano).

La falta de una fuerte red étnica de apoyo puede ser una de sus causas según Clara. El factor de tener una red social densa favorece el apoyo mutuo y la posibilidad de expresar más libremente o públicamente la identidad gitana. La falta de ella, por lo contrario, promovería un efecto contrario.

Unos gitanos que viven en un sitio donde no hay mucha población gitana siempre es más difícil. Intentan esconder su identidad. Cuando hay gitanos no, pero cuando sólo hay una o dos familias intentan integrarse mucho y esconden su identidad (Mujer gitana).

Una de las características que puede promover la identidad gitana entre los hijos e hijas de matrimonios mixtos es que crezcan o se socialicen con su familia gitana. Este elemento puede jugar un papel clave para el desarrollo posterior de su identidad. Tal y como afirma Luisa “Yo crecí en un barrio no gitano pero mi casa era completamente gitana. Hablaba constantemente con mis abuelos sobre su experiencia de vida”. Aunque el barrio no sea gitano la socialización primaria puede ofrecer al niño o adolescente elementos identitarios fundamentales debido a la importancia que se da desde la cultura gitana a dicho proceso de socialización.

Yo creo que es un sentimiento, es como lo sientas por dentro. Por ejemplo, mi padre no es gitano y mi madre es gitana. Se separaron y yo me crié con la familia de mi madre. Pero en un barrio no gitano. Yo conozco los dos mundos. En el colegio yo era la única gitana. Yo me considero gitana y no gitana [en referencia a que no ha crecido en un entorno gitano]. Es difícil explicarlo (Mujer gitana).

Para Luisa los principales elementos característicos de la identidad gitana se encuentran relacionados estrechamente con el recuerdo de sus familiares. Para ella, el “ser gitana” es un sentimiento que conlleva varios valores, entre ellos, uno de los más importantes es el de hospitalidad y de solidaridad, características propias de sus abuelos.

Valores que mucha gente gitana no llega a asumir, yo lo relaciono a lo que ha sido mi niñez y mi infancia con mis abuelos que yo los identifico como gitanos “puros”. Son la referencia que tengo. Yo no vivía en un barrio gitano. Claro, cuando yo veo a mi abuelo tan señor tan guapo con ojos azules y rubio y mi abuela una india sioux (risas). Con aquella forma de ser el abuelo cocinando y ayudando a mi abuela (Mujer gitana).

#### *b) Necesidad de afirmar su etnicidad gitana*

En otros casos, como el de Pilar –segunda generación de un matrimonio mixto en que la transmisión familiar fue escasa- la aculturación a la sociedad mayoritaria parecería más fácil. Pero algo extraño sucedió en la vida de Pilar desde que conoció a varias personas gitanas en la universidad. Tiene la necesidad de recuperar sus raíces familiares. Si previamente no se identificaba como gitana, actualmente se encuentra en algún punto entre las dos identidades. Lo que le afecta más a optar decididamente por el mundo gitano es la existencia de barreras o discriminación si hiciese pública su identidad.

Mi padre murió cuando tenía seis años. Él era gitano y mi madre no. Finalmente, crecí con mi madre en un mundo no gitano lejos personas gitanas. Yo no sé muy bien como me siento... No me siento gitana pero tampoco paya... Pero sufro muchísimo cuando escucho a personas que hablan muy mal de los gitanos y algunas veces me tengo que callar la boca (Mujer gitana).

Pero Pilar destaca que últimamente está experimentando la necesidad de recuperar su identidad étnica y de interesarse por sus ancestros. De esta forma, se produce un sentimiento de afirmación identitaria en su interior que no sólo sucede en la biografía de Julia sino que también está presente como se ha comprobado en el trabajo de campo en la de otras personas entrevistadas.

Quién vive en un barrio no-gitano, como es mi caso, luego quiere como identificarse más, quiere recuperar algo como siente en el fondo que ha perdido (Mujer gitana).

Tal y como señalan Xie y Goyette (1997) la auto-identificación étnica puede aumentar entre las personas que tienen estudios o una buena situación socio-económica. En su estudio sobre segundas y terceras generaciones de inmigrantes asiáticos en los Estados Unidos, los autores observan que -aunque exista un alto índice de matrimonios mixtos- se observa un aumento en la identificación étnica en vez de darse un proceso contrario de asimilación a la sociedad mayoritaria. En el caso gitano, parece que entre algunas personas entrevistadas sucede un hecho similar, apoyando de esta manera la tesis de que la educación o un empleo de cuello blanco podrían aumentar -y no disminuir- la concienciación étnica. Esta evidencia contradice de alguna forma la hipótesis de la asimilación canónica presente en algunos científicos sociales que han estudiado la identidad gitana como Barany (1998, 2000, 2001) o Koulish (2005). Las diferentes formas de expresar y de sentir la identidad gitana que se observan en este trabajo rompen con una imagen homogénea del pueblo gitano presente en la sociedad mayoritaria. A continuación, Julia destaca la necesidad de superar esa visión homogénea y de observar que la identidad gitana es un sentimiento que podría tener algunos elementos comunes (como podría ser la lucha contra la discriminación étnica, la importancia de la familia y el respeto a los mayores) pero que cada persona la suele vivir de forma diferenciada.

Ahí está el error cuando la gente asocia al gitano como si fuésemos una secta y todos iguales. Entonces, claro no. Claro cuando se dice que el pueblo gitano no avanza, no progresa. Señores sí que avanzamos y progresamos, pero como no somos una secta no podemos ir todos a la misma vez. La evolución es individual, de cada persona (Mujer gitana).

*c) No adscripción a la identidad gitana por parte de los demás*

Otro elemento característico de la etnicidad constrictiva es el no reconocimiento de una persona como gitana por parte de los demás. Esta situación de no-adscripción a simple vista, por la ausencia de indicadores étnicos (ethnic markers) o por que la persona no se adscribe a la imagen estereotipada puede jugar un papel importante en la movilidad ascendente de la persona. Por ejemplo, en la siguiente cita de José –un empleado gitano de la administración pública- destaca dicha situación y cómo ésta ha podido influir de alguna manera en su vida educativa y laboral:

Sí, muchísimo. Yo creo que el 100% si hay un gitano que está desarrollando un puesto de trabajo que él quiere y que le gusta es porque no parece gitano, pero vamos, claramente. Es más, perdona, no sólo con el puesto de trabajo sino incluso con institutos y incluso universidades, fíjate lo que te digo. El hecho de que a lo mejor yo no parezca gitano ha influido mucho en mi (Hombre gitano).

Luís –administrador de una empresa- destaca que tampoco ha tenido problemas en su trayectoria profesional por el hecho de no haber sido identificado como gitano.

Hombre, aunque yo soy gitano, he vivido siete años con los payos, he ido poco más o menos a la escuela con los payos y más o menos el entorno..., aunque soy gitano, el entorno es payo entonces no lo puedes asimilar al entorno de chabolismo o de cantidad de gente que es gitana y tiene mucha precariedad para ir a la escuela, ¿por qué?, porque mi padre siempre, escuela, escuela hasta que como mínimo hicimos la primaria de entonces, de mi época, después empezó la EGB, pero bueno... Y entonces qué pasa a continuación yo sigo el mundo payo y entro en el mercado laboral, en una empresa, con algo de enchufe, por qué, pues porque teníamos algo de amistad porque nos conocen y saben la trayectoria, fuimos a la escuela, vas siempre curioso, vas siempre aseado, sigues unas normas de conducta igual que los demás, ¿me entiendes?, y claro, él que no me conozca no sabe si soy gitano o soy payo. Soy gitano y estoy encantado, sigo con mis costumbres, con mis ideas y con estas cosas, qué pasa, digamos pues que he llevado una vida de payo por lo que te pueda dar el futuro, lo que me pueda dar el futuro para llevar la comida, para mantenerte, accedes al mercado laboral y, el mercado laboral tiene ese poder de disquisición (Hombre gitano).

El caso de Julia fue parecido al de José y Luís ya que la imagen gitana se suele asociar a una persona marginal tal y como ya se ha observado en el primer apartado del presente capítulo.



E: ¿La gente te identifica como gitana a simple vista?

R: No, no que va, al principio no. Entonces cuando yo lo he dicho me dicen: “no pero no digas eso, tu no eres como esos, no puede ser” No asocian al gitano como una persona normal. El gitano tiene que ir con las plumas, hablando de una cierta manera. [...] Pero yo, si no quiero no saben que soy gitana. Ha habido gente que me ha dicho... ¿Tienes algo raro? Parece que tienes una mezcla o algo. Yo, cuando he querido les he dicho que soy gitana. Y me responden: No puede ser... (Mujer gitana).

Dicha situación de no-adscripción no sólo sucede con personas de la sociedad mayoritaria sino también desde algunas personas el propio pueblo gitano. Especialmente, aquellas personas que no han vivido en un entorno social gitano se encuentran con situaciones en las que, aunque ellos y ellas se sientan gitanos y gitanas, tienen algunas dificultades para que sean reconocidas cómo tal por algunas personas que sí viven en un entorno tradicionalmente gitano. Sin embargo, Julia destaca que dichas situaciones no le parecen muy habituales y que se suelen dar por algunas interpretaciones concretas sobre la identidad gitana. La respuesta de Julia, como se contempla en la siguiente cita, es clara.

El hecho de ser más jovencita e ir a fiestas y a bodas...claro la gente te ve y tal y para el gitano eres la paya. Eso es porque mi padre no es gitano. Y me encontrado muchas situaciones. ¿Quién tiene el barómetro para decir que es más gitano y en que se basa? Yo no mido la gitanidad a lo mejor en el padre, en la manta de arriba o la de abajo como los antiguos. Yo lo mido en un corazón, en un sentimiento, en la hospitalidad, en la empatía de llegar al entender el sufrimiento de otra persona porque lo ha sufrido (Mujer gitana).

Estas situaciones se suelen dar en momentos en que la persona no está acostumbrada a expresar públicamente su identidad. Es entonces cuando éstas pueden ser observadas como diferentes por el grupo aunque ellas tengan clara su identificación.

Tengo unos primos gitanos que viven perdidos por ahí, en un sitio dónde no hay gitanos a kilómetros. Ellos físicamente tampoco lo parecen, blancos, rubios con ojos azules. Hace poco en una boda, me acuerdo que estando con mis tías viene el sobrino de mi madre, pensé ¡un payo! completamente y le daba lache romperse la camisa en la boda. Y se la rompieron entre tres o cuatro. Lo veía todo muy raro. El llevar un vida no gitana lleva esas consecuencias, porque cuando estás entre gitano no te miran como un gitano porque estás más apayado que un payo (Mujer gitana).

Un elemento a destacar teniendo en cuenta la globalidad de la información recogida en el trabajo de campo es que existe un número considerable de personas gitanas que se encuentran en esta situación constrictiva. Éstas son o pueden ser aceptadas cómo tal por otras personas del mismo colectivo. Este factor se debe a la creencia cada vez más presente entre el pueblo gitano que su identidad no parte de elementos biológicos o estáticos sino que es socialmente construida y que existen formas diversas de sentirse gitano o gitana.

### 3.4. Conclusiones y variación en las trayectorias

Las historias de Carmen y de Esme señalan diferentes trayectorias en la conexión entre movilidad social ascendente y asimilación. Ninguna de las dos vive una plena aculturación a la sociedad mayoritaria como se suele creer que ocurre cuando se accede a estudios universitarios o a un empleo bien remunerado. En este sentido, las evidencias que se han dado en el trabajo de campo constatan que la movilidad social de la población gitana no consiste en una vía uni-dimensional que tiende a la asimilación sino más bien que consta de varios caminos. En el gráfico 6 se pueden observar las diferentes vías que se han descrito en este capítulo. Si bien no se descarta la plena aculturación a la sociedad mayoritaria, también se observan dos vías suplementarias, la de la aculturación selectiva y la de la etnicidad constrictiva.

Una característica a señalar de estas diferentes situaciones es que ninguna de ellas suele ser estática. En la vida de una persona gitana se puede pasar de una situación a otra tal y como se ha observado en el trabajo de campo y se describe gráficamente en la tabla 5. Un ejemplo de ello lo tenemos en la biografía de Carmen cuando se instaló en la gran ciudad y se puso en contacto con otras personas gitanas. Desde entonces, hizo más pública su identidad y no sintió miedo alguno a hacerlo ya que tenía todo el apoyo relacional de su comunidad. Desde entonces, su padre -que mostraba algunas reticencias a hablar de su identidad y cultura con su hija- cambió de actitud.

Mi padre era reticente algunas veces a explicarme demasiadas cosas sobre nuestra cultura porque tenía miedo de que fuera rechazada. Pero ahora está muy contento porque no tengo discriminación y ve que no es una barrera para mí (Mujer gitana).

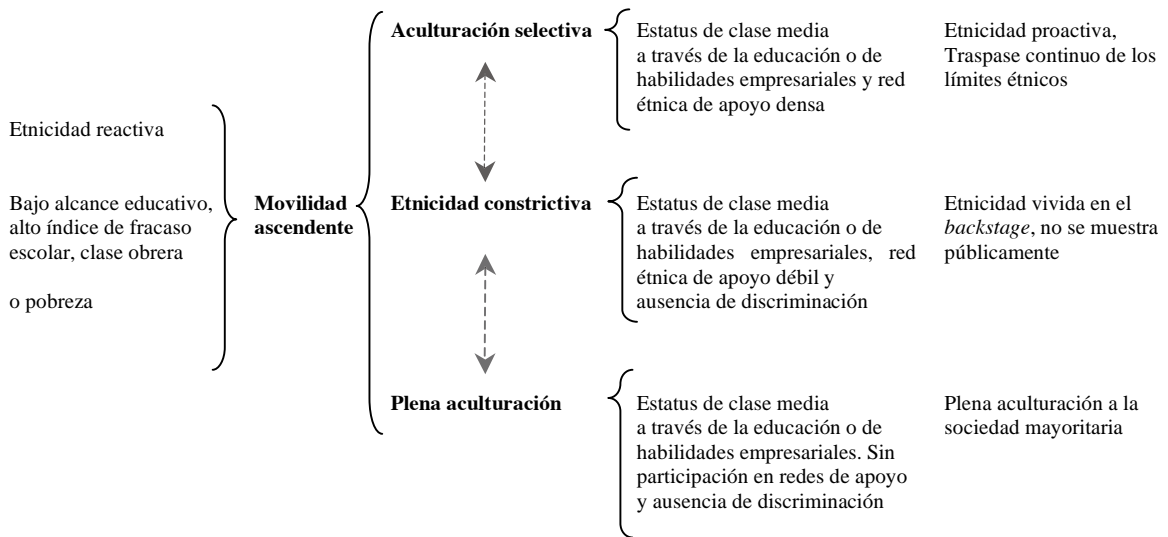
A lo largo de la trayectoria de vida de algunas personas gitanas que viven su etnicidad de forma constrictiva se ha podido observar como se han interesado por su identidad étnica y han contactado con otras personas gitanas. Este es el caso de Julia en el que el haber aumentado su red étnica de apoyo ha promovido, cómo en el caso de Carmen, que abraza la vía de la aculturación selectiva dejando atrás la constrictión identitaria que vivía anteriormente.

Creo que es interesante hacer una mirada histórica a mi vida. Mi madre no es gitana. Técnicamente soy híbrida. Hay dos condiciones: una que desde pequeña mis padres se divorciaron y crecí con mi padre y mi familia gitana y más tarde escogí conocer a la otra parte de la familia cuando fui mayor. Es verdad que no iba diciendo por ahí que eres gitana (Mujer gitana).

El cambio de trayectorias no es unidireccional sino bidireccional. También se puede observar el tránsito de la aculturación selectiva a la etnicidad constrictiva o de la etnicidad constrictiva a la plena aculturación. Estas situaciones podrían ser más presentes entre aquellas personas que deciden renunciar a su identidad, que se trasladan a un entorno no gitano, o que no han crecido o no tienen un bagaje cultural en el mundo gitano.

Las diferentes vías de aculturación expresadas en este capítulo son de interés y algunas, como la plena aculturación o la aculturación selectiva, han sido especialmente tratadas o previamente explicadas en la investigación social. En este caso, se cree de especial relevancia poner énfasis en una situación intermedia que se ha denominado etnicidad constrictiva. Este tipo de etnicidad no sólo se da entre aquellas personas gitanas que cumplen con las características señaladas en este capítulo, sino que podría extrapolarse a otros colectivos o minorías que se puedan encontrar en una situación similar. Este podría ser el caso de las personas judías o latinas que habitan en zonas en las que la presencia de otras personas de su comunidad es baja.

**Gráfico 6. Diferentes modos movilidad ascendente en el pueblo gitano**



Fuente: Elaboración propia teniendo en cuenta las vías de movilidad entre generaciones de Portes y Rumbaut (2001a: 283).



#### **4. Etnografía comunicativa sobre la construcción de una identidad panétnica**

Paso fronterizo de La Jonquera. Una de la madrugada. Marcel, un gitano rumano procedente de Transilvania fue detenido. Quedaban pocos días para que Rumania formara parte de la Unión Europea y para que su entrada en España fuera legal sin necesidad de ningún tipo de visado. La policía le acusaba de intentar entrar en el país de forma irregular y de conducir un coche robado que le había prestado un familiar. Aquella noche la pasó en las dependencias policiales. Marcel aprovechó la llamada que los agentes le ofrecieron para telefonar a su familia que hacia un año aproximadamente que residía en el barrio de Sant Roc de Badalona. A su vez, éstos se pusieron en contacto con el Pastor Fernández para que se desplazara a la frontera y mediase con los agentes policiales.

El Pastor Fernández es un gitano del barrio de La Mina de unos cincuenta años. Hace quince años que vive en el barrio y que intenta levantar varias congregaciones evangélicas. Sus fieles son mayoritariamente gitanos y gitanas del barrio de La Mina. Pero desde hace tres años se ha creado una nueva congregación de gitanos rumanos que depende de su administración. A ésta, pertenecía la familia de Marcel. ¿Por qué aquellas familias gitanas de origen rumano llamaron a un pastor gitano y no a un abogado para que mediase ante la policía? Los agentes se quedaron perplejos ante la llegada del pastor a las dependencias policiales, esperaban la presencia de algún abogado en su lugar. Una vez solucionado el malentendido causado por una mezcla de falta de comunicación por un lado y de racismo por el otro, los agentes preguntaron al pastor porque se había desplazado hasta el paso fronterizo. Fernández respondió a los agentes que no podía abandonar a sus fieles y compatriotas. Esta demostración de solidaridad del pastor refleja algunas de las interacciones y de cómo se están construyendo límites étnicos comunes entre la comunidad gitana española y la comunidad gitana inmigrante recientemente llegada al país. La familia de Marcel no sólo llamó al Pastor Fernández porque habla castellano sino también porque existían algunos elementos de confianza y de identificación que les unían más con él que con cualquier otra institución o representante no gitano.

Este capítulo pretende observar a través de la información recogida en el trabajo de campo -Entrevistas en Profundidad, Relatos de vida cotidiana y Observación no participante y participante- cómo aquellos inmigrantes gitanos de Europa del Este que llegaron recientemente al Área Metropolitana de Barcelona y aquellas personas gitanas que residen durante varias generaciones en ella se relacionan y se identifican entre sí. El objetivo principal de esta etnografía comunicativa es observar si se puede afirmar que se está construyendo simbólicamente una identidad panétnica no sólo promocionada por algunas entidades gitanas sino también desde las interacciones que se dan en la vida

cotidiana entre personas de ambos grupos (lo que en el contexto norteamericano se denomina como *from the grassroots*). También se intentará observar si dicha panetnicidad está inmersa en un proceso de institucionalización, qué elementos fomentan su desarrollo y cuáles lo frenan.

Para constatar dicha realidad se creyó conveniente la recolección de datos cualitativos en un contexto muy específico debido a la inexistencia de datos étnicos<sup>124</sup> que puedan promover estudios cuantitativos como el que realizó Dina G. Okamoto (2003, 2006) sobre la formación de la panetnicidad asiática en los Estados Unidos. En este caso, se seleccionaron dos barrios del Área Metropolitana de Barcelona con un gran número de población de etnia gitana<sup>125</sup>, el barrio de La Mina de Sant Adrià del Besòs y el barrio de Sant Roc de Badalona. Ambos barrios tienen algunas características comunes (son zonas geográficamente muy cercanas –tal y como se puede observar en el Mapa 2-, nacen sobre la misma época y recogen gran parte de la población gitana que vivía distribuida en barrios de chabolas de la ciudad de Barcelona). Pero también registran sus peculiaridades. Por ejemplo, mientras Sant Roc tiene una alta tasa de inmigración (33%), este porcentaje en La Mina es bastante menor (5%)<sup>126</sup>. Sant Roc es uno de los distritos de Catalunya con un mayor número de personas gitanas inmigrantes procedentes de diferentes países de Europa del Este, mayoritariamente de Rumania. En este distrito y sus alrededores se contaba en el 2005 con la presencia de unas 560 personas de gitanas de origen rumano (Vincle 2005). Mientras que en el barrio de La Mina sólo se registra el asentamiento de dos familias gitanas del mismo origen<sup>127</sup>. Teniendo en cuenta estas diferencias, se podría suponer que las personas gitanas que viven tanto en un vecindario como en el otro podrían tener diferentes impresiones sobre las personas gitanas de origen rumano.

A continuación, se presenta la historia de los contextos citados cuyo conocimiento será indispensable para comprender posteriormente los elementos que promueven o frenan el proceso de construcción de una identidad panétnica.

---

<sup>124</sup> En Catalunya y en España no se recogen oficialmente datos étnicos, hecho que no permite la observación, como en el contexto norteamericano o en Europa del Este, de algunas características básicas de la población gitana y su evolución. Aunque a nivel oficial no se recojan estos datos, cabe destacar que algunas organizaciones gitanas, como la Fundación Secretariado General Gitano (FSGG), han promovido y financiado algunos estudios que recogen la situación educativa o de empleo en la que se encuentra un gran número de personas gitanas en España.

<sup>125</sup> Ambos barrios cuentan aproximadamente con la mitad de población de origen gitana (Garriga 2000, 2003).

<sup>126</sup> Datos facilitados por los departamentos de Estadística i Població del Ajuntament de Sant Adrià del Besòs y del Ajuntament de Badalona.

<sup>127</sup> Dicha información fue facilitada por los vecinos entrevistados en el barrio de La Mina y por la Oficina dels Mossos d'Esquadra situada en el mismo barrio.

#### 4.1. La transformación de Barcelona, sobre La Mina y Sant Roc

Barcelona y gran parte de su área metropolitana vivió una gran transformación urbanística durante los años cincuenta, sesenta y setenta. Fruto de estas remodelaciones presentes en los planes urbanísticos de las administraciones Porcioles (Barcelona) y Antoja (Badalona) surgieron ambos barrios<sup>128</sup>. El crecimiento urbano fue producto, en gran parte, de la llegada de inmigrantes del resto de España a Barcelona y a su región metropolitana. El crecimiento de la población fue exponencial entre 1945 y 1962. Durante este período, se estima la llegada a la ciudad de Barcelona y sus alrededores de más de medio millón de personas (Martí y Moreno 1974). Barcelona necesitaba crecer urbanísticamente más allá de sus límites geográficos y lo hizo superando sus límites municipales con la extensión de los municipios situados a su alrededor<sup>129</sup>.

#### Mapa 1. Área Metropolitana de Barcelona



Fuente: Institut Cartogràfic de Catalunya, 2006.

<sup>128</sup> Josep Maria Porcioles fue alcalde de Barcelona entre 1957 y 1973 y Felip Antoja lo fue de Badalona entre 1964 y 1974.

<sup>129</sup> Plan de Ordenación Municipal de Barcelona y sus alrededores de 1953.



Los cambios urbanísticos promovidos por Porcioles pretendían, entre otros objetivos, acabar con el barraquismo existente y dar acogida a los inmigrantes que se desplazaban a la ciudad. Algunos autores han destacado que el cambio promovido por la Administración en aquellos momentos fue el paso de un *barraquismo horizontal* a un *barraquismo vertical* dadas la extensión y las condiciones de los pisos que se les atorgaba a las personas afectadas por el Plan Urbanístico (Tudela 1995). Uno de los efectos no deseados que tuvo dicha acción fue que, si bien hubo una parte de la población que se vio beneficiada por las expropiaciones y la nueva construcción de las viviendas, hubo un número considerable de familias desplazadas a las que finalmente no se les adjudicó vivienda. De esta forma, los planes de la administración potenciaron no intencionadamente el surgimiento del barraquismo en el extrarradio de la ciudad comtal.

Además de la construcción de vivienda pública promovida por la *Obra Sindical del Hogar*, el *Patronato de Viviendas del Congreso Eucarístico* y el *Patronato Local de Vivienda de Renta Limitada* también se incentivó públicamente la construcción de viviendas desde el sector privado. En pocos años, la extensión territorial de Barcelona y de su área metropolitana fue rápida. Por ejemplo, sólo en cinco años -entre 1953 y 1958- se construyeron 40.000 habitáculos (Martí y Moreno 1974).

Fue entre 1966 y 1971 cuando se produjeron los traslados forzosos de la población que aún residían en algunos barrios de chabolas de Barcelona a los edificios recién construidos del barrio de Sant Roc de Badalona y de La Mina en Sant Adrià del Besòs. En el primer caso, se desplazó gran parte de la población que vivía en el Somorrostro (un barrio de chabolas situado cerca del mar entre la Barceloneta y la desembocadura del río Bogatell). En el segundo, se desplazó a gran parte de los barraquistas emplazados en Can Tunis (antiguamente situado en la Montaña de Montjuïc) y en La Perona (situado en La Verneda-Sant Martí). Muchas de las personas que residían en estos vecindarios eran de etnia gitana. La presión no sólo de las autoridades sino también de algunos vecinos de las áreas colindantes provocó algunas situaciones de tensión social. Un ejemplo de ello son algunos de los conflictos que se dieron en La Perona (actualmente La Verneda-Sant Martí) en el que algunos vecinos protestaron continuamente por el asentamiento de personas gitanas en el barrio. Las actitudes y conductas xenófobas de algunos vecinos generaron incendios provocados de chabolas gitanas, conflictos sociales y el traslado forzoso de personas gitanas a otros barrios como La Mina o Sant Roc (Martí y Moreno 1974).

El desarrollismo urbanístico barcelonés fue cuestionado por varios movimientos de vecinos no sólo por las formas en las que se estaba gestando, sino también por la especulación inmobiliaria y la corrupción política que existía. Las quejas de las asociaciones de vecinos incluían, entre otros elementos, la necesidad de tener en cuenta el impacto medioambiental, la denuncia de la construcción de infraviviendas, la falta de equipamientos y transportes públicos o la compra de grandes extensiones de terreno por

parte de grandes compañías a bajo coste y la reconversión posterior de zona verde a zona urbanizable por parte de los consistorios municipales correspondientes.

En este contexto político y urbano surgen los dos barrios en los que se centra parte de esta tesis. En el mapa 2 se puede observar la escasa distancia geográfica que existe entre La Mina y Sant Roc. Algunas familias gitanas de ambos barrios han mantenido y siguen manteniendo un contacto habitual en el mercadillo de Sant Adrià del Besòs situado debajo de la A-19, uno de los principales puntos de conexión viaria con la ciudad de Barcelona por el Este.

### Mapa 2. Situación geográfica de los barrios de La Mina y Sant Roc



Fuente: Institut Cartogràfic de Catalunya, 2006.

### **a) Sobre el barrio de La Mina**

Entre 1971 y 1973 se llevó a cabo la ocupación de los nuevos edificios situados en el límite litoral de Sant Adrià del Besòs con Barcelona. En no mucho tiempo se señaló desde la Administración -condicionada por la presión de algunos vecinos- la necesidad de ejecutar algún plan de actuación dada la situación socioeconómica en la que se encontraba el barrio. La ocupación del vecindario coincidió de pleno con la crisis del petróleo, sus consecuencias y los cambios macroestructurales que se derivaron repercutieron en el empleo de un espacio tan particular como el barrio de La Mina.

Con anterioridad a dicha crisis económica, un número considerable de personas gitanas que se habían trasladado al nuevo vecindario o que residían en otros emplazamientos se encontraban trabajando en la Industria (Crea 2001-2004). Isabel, una mujer anciana, hablando sobre cómo dicha crisis afectó al barrio comenta lo siguiente: “pues había gitanos y gitanas que trabajaban en empresas pero muchas cerraron o hicieron reducción de plantilla. Los primeros en salir, fuimos los gitanos y las gitanas que aunque parezca mentira también trabajábamos”. La crisis económica afectó especialmente a los grupos más vulnerables de la sociedad barcelonesa, entre ellos, la población gitana que sólo le quedaba recurrir a la venta ambulante como una de las únicas opciones para obtener algunos ingresos económicos. “Recuerdo que trabajábamos muy pocos gitanos, algunos fuimos los que con lo poco que teníamos compramos una furgoneta y salimos al mercadillo” destaca Isabel.

Mientras que en 1986 el índice de paro en España superaba el 20%, la misma tasa en Sant Adrià del Besòs se situaba alrededor del 34% aupada especialmente por el ratio del barrio de La Mina que alcanzaba al 55% de la población (Pla d'acció de la Mina 1988). La escasez de empleo y de ingresos coincidió con la entrada de la droga en el barrio que acabó de noquear a una población especialmente debilitada por la crisis económica y por la ausencia de oportunidades.

Uno de los primeros Planes de actuación para la mejora del barrio fue aprobado en 1982. Este primer conjunto de medidas partía del objetivo principal de crear y potenciar algunos servicios y algunas infraestructuras del vecindario. Entre éstas se encontraba la construcción de una escuela - finalmente inaugurada en 1984 -, de una guardería, la promoción de la Educación de Personas Adultas o la mejora del centro de atención sanitaria. Desde entonces, anualmente se elaboraron diferentes planes de acción en los que se puede observar las principales problemáticas del barrio identificadas por la Administración pública. Por ejemplo, en el Plan de actuación de 1982 se puede observar

cómo se identifica la presencia de “personas de etnia gitana” en el barrio como una de sus principales problemáticas<sup>130</sup>.

En los planes de 1985 y de 1986 las principales acciones no sólo se orientan a la mejora de las infraestructuras sino también a la necesidad de crear acciones que ayudaran a superar las consecuencias generadas por la crisis económica (situación de paro y de marginación). Además de intentar promover una mejor situación socioeconómica también se destaca la necesidad de crear medidas concretas orientadas a actuar sobre la delincuencia, el consumo y el tráfico de drogas. Y es que el barrio de La Mina vivió, tal y como describe Isabel, “con la lacra de la droga. Vivir en La Mina durante los ochenta no era nada fácil”. Entre otros aspectos, sus habitantes tuvieron que luchar contra la droga, la marginación y la etiqueta de “delincuente” que se les atribuía.

Durante este período, los documentos oficiales de la Generalitat de Catalunya recogen una cierta preocupación por el efecto “aislante” que tenía el barrio rodeado por dos de los principales ejes viarios de entrada a Barcelona por el este (Ronda Litoral y Gran Vía). En este sentido, se promovió la apertura del espacio urbano no sólo a través de diferentes obras urbanísticas sino también tratando de evitar la huida de aquellos habitantes que prosperaban educativa y económicamente.

Primavera de 1988. Se hace público a través de la prensa un Plan de demolición del barrio que conllevaba la reubicación de su población distribuida por el Estado español. La demolición se argumentaba por el “estado de degradación física y social a la que no se ven soluciones factibles de tipo urbanístico o de asistencia social que mejoren un entorno situado bajo mínimos” (Marin 1991:44). La petición por parte de la Administración de un presupuesto a la empresa REGESA sobre la demolición total o parcial de La Mina tuvo un fuerte impacto entre los vecinos del barrio, sobretudo entre aquellas personas gitanas que veían la redistribución como una acción especialmente dirigida a ellas. Finalmente, la movilización de los vecinos del barrio hizo aclarar la posición del gobierno catalán. La Administración declaró que finalmente no llevarían a cabo dicho proyecto sino que promoverían un nuevo plan de rehabilitación urbana, el Plan de La Mina 89 (que consistía en la creación de un centenar de viviendas sociales).

Durante la década de los noventa se realizaron algunas tareas de rehabilitación en el barrio pero también se comenzó a observar cómo el crecimiento macroeconómico que experimentaba la economía española comenzaba a repercutir también a escala local. Dicho crecimiento tuvo un fuerte impacto económico especialmente entre las personas gitanas. Por un lado, a partir de 1996, se puede observar un descenso constante en la otorgación de licencias de venta ambulante en el mercadillo de Sant Adrià del Besòs aún vigente en la actualidad<sup>131</sup>, pero por el otro, también se registra un aumento de la tasa de

---

<sup>130</sup> Las principales problemáticas se encuentran recogidas en el documento de la Direcció General de Serveis Comunitaris “Pla d’Acció Mina 1988”. Barcelona: Departament de Benestar Social. Generalitat de Catalunya.

<sup>131</sup> Fuente facilitada por el departamento de Permisos i mercats del Ajuntament de Sant Adrià del Besòs.

ocupación (29,1%) y una menor tasa de desempleo entre la población del barrio (12,9%)<sup>132</sup> en comparación a 1986. Sin embargo, cabe destacar que dicha mejora de la situación no afecta de la misma forma a la totalidad de la población del barrio. En el proyecto RTD Workaló se observó como las personas gitanas se encuentran en una situación más frágil que el resto debido a la discriminación existente en el mercado laboral (Crea 2001-2004). Aunque no se disponga de información precisa sobre esta situación debido a la ausencia de datos étnicos, es muy probable que la proporción de ocupación entre la población gitana, especialmente de la mujer gitana, sea menor. Pero esta situación no es estática con el paso del tiempo. También existen cambios en la empleabilidad de la población gitana. Algunos estudios demuestran que, a pesar de la crisis que está experimentando el mercadillo, existe entre la población gitana española una tendencia al aumento de la tasa de ocupación en empleos no relacionados con la venta ambulante (FSGG 2005).

No fue hasta el año 2000 que la Administración planteó una apuesta decidida de actuación en La Mina. Esta propuesta refleja el cambio más importante que ha protagonizado el barrio desde su inauguración treinta años atrás. En Junio de 2000 se constituyó el *Consorti del Barri de La Mina* y en Septiembre del mismo año fue aprobada en el *Consell de Govern de la Generalitat de Catalunya* la *Proposta de Pla de Transformació del Barri de La Mina*. ¿Por qué se apostó por un plan de estas características? ¿Y, Por qué en aquel instante? La respuesta se puede encontrar en el mismo documento del que parte el Plan. “a) Porque los proyectos del entorno presionan sobre el barrio y b) porque la situación actual es incoherente con un entorno regenerado”. El texto se refiere por proyectos a la construcción de pisos de alto estandíng, a la apertura de la Diagonal al mar, a la conversión del Poble Nou en el distrito 22@ y a la realización del Forum de les Cultures 2004<sup>133</sup>. En el proyecto Forum 2004 se vieron reflejadas algunas contradicciones como la aprobación de nuevas plazas hoteleras para un turismo de alto estandíng mientras el evento giraba en torno a un discurso crítico con la globalización y a la distribución desigual de la riqueza. Tampoco se ofreció un lugar destacado a la cultura gitana en un evento que concurría en el balcón marítimo de uno de los barrios más poblados, en términos relativos, por personas gitanas de Catalunya. La presencia gitana más destacada en el evento fueron las empleadas de la limpieza.

---

<sup>132</sup> Datos facilitados por el Àrea de Promoció econòmica del Ajuntament de Sant Adrià del Besòs. Datos de 1 de enero de 2007.

<sup>133</sup> El *Forum de les cultures* pretende ser un espacio en el que se intenta promover el diálogo y la reflexión entre culturas. Sería al equivalente de una Exposición Universal pero relacionada a dichas temáticas. Los ejes principales del Forum fueron el diálogo intercultural, la sostenibilidad y las desigualdades producidas por la globalización. La primera edición de este evento que se celebró entre junio y septiembre de 2004 en la ciudad comtal contó con una fuerte inyección económica tanto de la UNESCO como del sector privado para llevar a cabo el proyecto del Forum. Aprovechando la oportunidad se pretendía conjugar el evento con la remodelación urbanística del barrio del Poble Nou de Barcelona, el espacio marítimo de la Diagonal y la creación de nuevas plazas hoteleras de alto estandíng.

Una de las principales quejas de los vecinos sobre el *Pla de Transformació del barri* fue que la primera piedra de transformación del barrio estaba destinada a la construcción de la Oficina de los Mossos d'Esquadra, objetivo cero del plan. La renovación del barrio parecía partir en base a la leyenda urbana “de ciudad sin ley” que pesaba sobre La Mina desde sus inicios. La llegada de los Mossos d'Esquadra no fue fácil. Muchos de ellos pensaban que la problemática del barrio era de tipo delincencial pero lo que sorprendió más a los agentes fue que si bien existían algunas problemáticas en aquel entorno eran más bien fruto de algunas acciones consideradas como incívicas (carreras de coches, quema de objetos, etc.) o de salud pública (drogadicción en los parques públicos del vecindario) que de otro tipo.

“Aquí, la delincuencia no se produce en la cantidad que la gente cree. Dónde se producen más delitos no es en el barrio de La Mina sino en la zona comercial de Sant Adrià. Los hechos delictivos aquí son muy pocos. No es una cosa habitual”- destacaba un oficial de la Comisaría de los Mossos d'Esquadra. Y es que La Mina ha sido unos de los platós preferidos por los *media* que, con afluencia, acuden a la Comisaría del barrio para cubrir noticias relacionadas con hechos delictivos. El Oficial Junyent me comentaba al respecto que los *media* han llegado a cubrir noticias sobre algún homicidio o atraco en que los delincuentes ni habían nacido ni residían en el barrio. El mero hecho de tener a algunos familiares en él ya parecía ser un buen pretexto para recibir continuas visitas de periodistas en las dependencias policiales. De hecho, me topé con dicha situación durante los instantes previos a ser atendido por el Oficial Junyent. El agente que recogía mis datos e inspeccionaba mi ficha policial me preguntó por los motivos de mi visita. “Profesionales” le respondí. “Entonces, usted debe ser periodista...”. Aquella suposición señalaba cuál era el tipo de profesional que solía frecuentar a menudo la Comisaría.

Esta misma imagen difundida por los *media* concuerda con la percepción que tenían los Mossos d'Esquadra sobre el vecindario antes de producirse el despliegue y comenzar a patrullar por aquel entorno. Dicha imagen, se complementaba con una percepción estereotipada sobre la cultura gitana y sus miembros.

En Marzo de 2003 tuvo lugar un suceso que conmovió y movilizó al barrio. Un joven gitano murió en las dependencias de la Comisaría. Mientras los manifestantes se quejaban que la muerte había sido producida por las palizas que recibió por parte de los agentes, la autopsia final destacó que “las contusiones que tenía la víctima no fueron la causa de la muerte sino que murió por los efectos de la droga que había consumido previamente”<sup>134</sup>. La noticia de los hechos copó los principales diarios de Catalunya y de España. Desde la perspectiva policial, la reacción de los manifestantes –mayoritariamente personas gitanas– se percibió como producto de un choque cultural que solía suceder a menudo en las interacciones entre la policía y la población gitana del barrio:

---

<sup>134</sup> La Vanguardia, 9 de marzo de 2003.

En los inicios tuvimos algunos problemas, los encuentros que han tenido históricamente con la policía no han sido muy buenos. Claro, les cuesta. Ellos actúan como clan. Si alguien toca o tiene algún problema con algún gitano. A lo mejor nosotros decimos que quien tiene algún problema es porque lo había de tener. Ellos son más solidarios. Para decirlo de alguna manera, si alguien gitano tiene algún problema con algún no gitano, mayoritariamente le apoyan. Nadie se cuestiona si tiene razón o no tiene razón. Alguien dijo que este señor lo matamos aquí y nadie se cuestionó si era verdad o no. La verdad es que era una persona toxicómana terminal que se hubiera podido morir en cualquier lugar. No se cuestionó eso, sino que se dijo que era un gitano es uno de los nuestros y todos le apoyaron (Oficial de los Mossos d'Esquadra del barrio de La Mina).

Dicha actitud con tonos discriminatorios y con una visión muy concreta sobre la cultura gitana –relacionada con la violencia– generó una serie de expectativas generalizada entre los agentes respecto a las personas gitanas que residían en el barrio tal y como demuestran las siguientes palabras:

Había una actitud de expectativa. Nadie sabía lo que pasaría. Los gitanos se basan un poco en que la gente les tiene miedo. Algunos exaltados nos amenazaron. Estamos hablando de unas personas concretas. Entonces, había expectativa de ¿qué pasará? Realmente, ¿esta gente tendrá alguna reacción con nosotros?, ya no con la comisaría sino con la patrulla – pensábamos. Tú vas patrullando y sois dos y a lo mejor de una esquina te salen veinticinco. Pero finalmente pues no pasó nada (Oficial de los Mossos d'Esquadra del barrio de La Mina).

Aquella manifestación de marzo de 2003 no sólo reunía la inquietud de los vecinos sobre las causas de la muerte de un hombre gitano en las dependencias policiales sino que iba más allá. También recogía un conjunto de quejas por el trato vejatorio que sufrían algunas personas gitanas desde la llegada de los Mossos al vecindario y que una de las instituciones del barrio, el Centro Cultural Gitano de La Mina, ya había denunciado previamente. Elda –una vecina del barrio– describe cómo la situación no sólo venía dada por aquella muerte sino también como protesta por una dinámica más general.

El cambio más malo, más malo que han hecho ha sido poner la Oficina de los Mossos ahí. No por nada. Ahora va perfecto...pero hemos tenido muchas disputas con ellos y entraron pensando que era la ciudad sin ley. Allí entraron dando golpes. De hecho mataron a un hombre de una paliza. Personalmente, a un primo muy también le dieron una paliza excesiva. Había algunos momentos que paraban a los niños en la calle, les bajaban los pantalones. Hacían barbaridades... Mi abuelo y mis tíos hablaron con el

inspector jefe para hablar de tú a tú educadamente, ahora con un montón de coches patrullas detrás. Le dijeron que ellos se encargaran de lo que se tienen que encargar (de la patrulla ciudadana o de no sé que) que nosotros que los gitanos nos encargaríamos de los gitanos. Hombre, si hay un problema que estén ahí pero que si hay algún gitano que hace algo, nos encargaríamos nosotros que ellos le pueden regañar. Y si hacen algo malo, claro que le puedan detener pues que lo hagan pero que sea por algún motivo (Mujer gitana residente en el barrio de La Mina).

El oficial de la Comisaría reconoció que actuaron con fuerza en su entrada al barrio. Uno de los cambios que se observaron después del diálogo entre los agentes policiales y los representantes gitanos fue el de la aplicación de un plan de proximidad y el de una actitud más dialogante con el colectivo gitano.

La forma de llevarlo a los que nos precedían [refiriéndose a la Policía Nacional] era diferente, como era problemático entrar, no entraban sólo en algunos casos aislados. Al principio entramos con algo de fuerza. Pero ahora, vamos a patrullar por las calles con el plan de proximidad. Ahora ya estamos aceptados como uno más (Oficial de los Mossos d'Esquadra del barrio de La Mina).

Como consecuencia del diálogo entre ambas partes, Elda -como otros vecinos y vecinas- notaron algunos cambios notables en la actuación policial.

Ahora es como si fuesen los urbanos de antes. Ahora pasas y te saludan. Antes [refiriéndose a los mismos Mossos d'Esquadra] eran muy...ibas a tirar la basura y te paraban. Yo me acuerdo que una noche fui a tirar la basura y me pararon. ¿Su DNI por favor? Y les dije que no tenía el DNI porque era menor de edad. Y se pusieron por las nubes, “es que te puedo llevar detenida” Bueno, cosas que dices: ¡Dios mío pero si bajo a tirar la basura! (Mujer gitana residente en el barrio de La Mina).

Era a finales de abril de 2004 cuando en la Caseta del Centro Cultural Gitano de La Mina emplazada en el recinto de la Feria de Abril de Barcelona observé algunas muestras de cordialidad entre representantes del pueblo gitano y los Mossos d'Esquadra. Aquel día se celebraba un concurso de cante que tradicionalmente tiene lugar en la Caseta. Aprovechando una de las pausas, varios ancianos presentaron en público al inspector jefe de la Oficina de los Mossos d'Esquadra de La Mina. Aquella presentación pública parecía haber sido fruto de un acuerdo previo entre la Oficina de Relacions amb la Comunitat de los Mossos d'Esquadra y algunos representantes gitanos. Pero no fue así. Aquella presentación pública fue más bien fruto de la casualidad y de un reconocimiento



del cambio de actitud observado en los últimos meses. El Oficial Junyent describe cómo surgió la presentación pública de aquel día:

Ellos nos aceptan, a lo mejor como un mal menor, no lo sé pero últimamente sí que hay aceptación. Realmente, saben que tenemos nuestro trabajo y que lo tenemos que hacer. El Inspector Jefe pasaba por allá porque tenían servicio en la Feria y los responsables de la Caseta le llamaron y le presentaron delante de la comunidad (Oficial de los Mossos d'Esquadra del barrio de La Mina).

También cabe destacar que la percepción de algunos agentes hacía las personas del barrio en general y hacía las personas gitanas en particular ha ido cambiando con el paso del tiempo.

Yo prefiero tratar con ellos que con gente de Pedralbes [barrio de clase alta de Barcelona] o gente de este nivel. Por que estos lo que te tienen que decir te lo dicen, se enfadan pero después al final te lo dicen y ya está. Cosa que con los de Pedralbes comenzamos con “qué usted no sabe con quién habla, que si llamadas por teléfono” Si lo estoy tratando como un Dios y encima me dice que le molesto porque lleva la rubia en el descapotable y se siente humillado delante de la señora y le digo que se pare porque va borracho y me lía todo este foyón... A ver, los de aquí del barrio son nobles de alguna manera, cosa que los otros señores muy catalanes y muy de eso pero... (Oficial de los Mossos d'Esquadra del barrio de La Mina).

La percepción de José –un hombre gitano del barrio- parece ser generalizada. Aunque los cambios urbanísticos que está experimentando el vecindario sean bienvenidos, recuerda que éstos se han dado debido al contexto del Forum 2004.

En el cambio del barrio la gente contenta porque nos tenían un poco abandonado. Pero bien han tenido que poner aquí [refiriéndose al Forum 2004] una cosa así para que cambien el barrio porque sino ¿qué hubiera pasado? Que antes yo me acuerdo escuchar a la gente de La Mina y ahora es el Forum (Hombre gitano del barrio de La Mina).

Aún así, los vecinos destacan que no han sido sólo los cambios observados en los últimos años los que han mejorado el barrio.

La Mina ahora es un rosal, antes solamente había espinas. La gente está dándose cuenta que el barrio está cambiando. Las mismas personas gitanas han cambiado mucho en respeto, en educación, en todo (Pastor gitano del barrio de La Mina).

De hecho, la Plataforma de Asociaciones de Vecinos del barrio protestó anímicamente al observar que las reformas económicas y sociales quedaban en segundo plano en el Plan. Y es que, aunque se haya registrado una mejora de la tasa de actividad en comparación con la década de los ochenta, la población del barrio de la Mina (tal como se puede contemplar en la tabla 6) continúa registrando uno de los niveles educativos más bajos del Área Metropolitana de Barcelona y de Catalunya. Un claro indicador de ello es el porcentaje de personas del barrio que se han graduado en la universidad. Este porcentaje sólo alcanza el .05% entre las personas gitanas y el 1% en su totalidad<sup>135</sup>. Mientras que en otras zonas de la ciudad de Barcelona dicha cifra supera el 11% en barrios tradicionalmente de clase obrera (como Nou Barris) y el 37% en barrios considerados de clase media-alta (Sarrià-St. Gervasi) (Ver tabla 5).

Cabe destacar que si bien la evolución del empleo ha mejorado considerablemente en los últimos veinte años, se observa como esta tendencia no sigue el mismo camino en relación a la educación superior y la postobligatoria. Más bien toma la dirección contraria. A diferencia de lo que suele ocurrir de forma generalizada en la mayoría de las poblaciones catalanas –aumento de la población con estudios superiores- en La Mina se puede observar como esta cifra se mantiene desde 1986 (pasa de 0,9% en 1986 a un 1% en el 2006). Si bien esta situación ocurre, en gran parte, porque las personas que progresan educativa y económicamente suelen abandonar el barrio es necesario destacar que también se debe al bajo nivel de aprendizaje instrumental que se transmite en los centros educativos<sup>136</sup> y a las bajas expectativas que pesan sobre sus habitantes.

---

<sup>135</sup> Datos facilitados por el Consorci de La Mina.

<sup>136</sup> En el apartado de aculturación selectiva del capítulo 3 se contempla el bajo nivel de transmisión de aprendizajes que existe en la escuela del barrio. La reacción de algunas familias gitanas ha sido la de llevar a sus hijos e hijas a escuelas emplazadas fuera del barrio.

**Tabla 5. Nivel de formación superior de diferentes espacios del Área Metropolitana de Barcelona**

Barrio	Años			Aumento del nivel de formación (si 1991 es índice 100)
	1991	1996	2000	
St Martí	7	10	11	155 (+55%)
Sarrià – St. Gervasi	31	36	37	119 (+19%)
Personas gitanas de Barcelona (a)	:	:	2	:
Barrio de La Mina	0.9(b)	:	1,0(c)	110 (+10%)

Fuentes: Padró Municipal d'Habitants de la ciutat de Barcelona. 1991, 1996 y 2000 y Garriga, C. 2000. *Els gitanos de Barcelona. Una aproximació sociològica*. Barcelona: Diputació de Barcelona, Àrea de Serveis Socials.

Nota: Población clasificada a partir de 16 años en Sant Martí i Sarrià-St. Gervasi.

(a) Dato estadístico de la investigación; Garriga, C. 2000. *Els gitanos de Barcelona. Una aproximació sociològica*. Barcelona: Diputació de Barcelona, Àrea de Serveis Socials.

(b) Datos de 1986 recogidos en el Pla de la Mina 88.

(c) Datos de 2006 facilitados por el Consorci de La Mina.

## **b) Sobre el barrio de Sant Roc**

El traslado del Somorrostro a Sant Roc estuvo marcado por la polémica. El alojamiento se produjo en edificios que aún no se habían acabado de construir o en los que se detectaban visibles defectos de construcción. La mayoría de las calles del nuevo vecindario quedaban por asfaltar y no disponían de iluminación. Desafortunadamente, varias familias gitanas tuvieron que vivir en barracones de forma provisional porque no había suficientes viviendas para albergar a todas las personas desplazadas. Finalmente, al no disponer de habitáculos suficientes, los miembros de estas familias fueron trasladados, con la intervención de la Guardia Civil, a otras zonas del Área Metropolitana de Barcelona. Aunque algunos, como Ramón, recuerdan muy positivamente la llegada al barrio después de abandonar el Somorrostro e instalarse en un piso, también lamentaron que fueran precisamente personas gitanas las que finalmente se quedaran sin vivienda y fuesen finalmente expulsadas del barrio:

Al Somorrostro llegó la noticia, en 1966, de que iban a hacer desaparecer el barrio y nos darían un piso. Esta noticia llegó el día 20 de junio y el día 23 desapareció del mapa hasta hoy ese barrio de gitanos, el Somorrostro. Y cuando llegamos a San Roque no se pueden ustedes imaginar la alegría de esa Verbena de San Juan. Pasamos, de la noche a la mañana, a tener un piso donde había grifos de agua y luz eléctrica. Pero ese día se empezó a tener problemas porque muchos gitanos fueron a parar a unos barracones de madera que sí tenían luz pero no tenían agua. Muchos tuvimos suerte y otros tuvieron menos suerte. Resultó que los pisos no estaban ni la mitad terminados: a unos les faltaron grifos, estaban sucios con mucho cemento en el suelo, las paredes sin rellenarlas ni las ventanas en condiciones. [...] Un tiempo después hubo gente que lo pasó un poco mal porque tiraron los barracones y sólo dejaron unos pocos que quedaron como colegios. No entiendo por qué no nos trataron a todos por igual, por que no se nos dio a todos un piso sino que a algunos se los llevaron a vivir al Estadio y a Misiones (Cerrecuela, Crespo, Jiménez, Lalueza, Pallí y Santiago 2001:41).

A mediados de los setenta, un trágico suceso desató la movilización de los vecinos. Una niña murió al desplomarse un balcón debido a algunos defectos de construcción. Un indicador más de la celeridad y del cómo se habían levantado los bloques. La presión de los vecinos promovió que las administraciones impulsaran un Plan de mejora de los edificios afectados. Esta fue una de las primeras acciones de un movimiento asociativo que impulsó varias campañas no sólo con el objetivo de mejorar el estado de las viviendas y los servicios del vecindario sino también en la lucha contra el tráfico de droga. Estas movilizaciones contaron con la presencia activa de muchas personas gitanas del barrio que también se encontraban afectadas por la misma situación (Garriga 2003).

Durante los ochenta y los noventa, las reclamaciones de los vecinos se vieron compensadas con la apertura de un nuevo servicio de atención sanitaria y una escuela de primaria (Tudela 1995). Pero aquello que preocupaba más a los vecinos durante los ochenta continuaba siendo la presencia del tráfico de droga en el barrio. La erradicación de este fenómeno fue el principal objetivo por el que se fundó en 1987 la *Asociació gitana de Badalona*. En una asamblea convocada por personas ancianas del pueblo gitano se debatió sobre la necesidad de llevar a cabo diferentes acciones para mejorar la situación en el barrio. No sólo se trataba de un aspecto de salud pública, de limpieza de las calles donde jugaban sus hijos e hijas; también de una lucha en contra de un fenómeno que afectaba negativamente, y de manera especial, la imagen de la población gitana. Para Juan, activista gitano, aquella situación no sólo afectaba a los gitanos y a las gitanas del barrio sino también a aquellas personas no gitanas que también estaban inmersas en el mundo de la droga:

Hicimos patrullas ciudadanas, gitanos y payos hermanados. Evitamos que muchos focos dónde estaba la droga desapareciera y nuestros niños dejaron de ver esta imagen. Les ayudábamos a llevarlos a centros de desintoxicación. La droga no tiene color, es una lacra que a nosotros nos tocó pero que creó mucha división dentro de nuestro pueblo entre aquellos que estaban metidos en este mundo y la gran mayoría del barrio que estábamos fuera. Se llegó a pensar que todos éramos igual. Eso nos marcó bastante porque esta gente ya se desvió de la ruta que conlleva el ser gitano, de respetabilidad y honorabilidad... Perdieron esa línea del ser gitano (Activista gitano de Sant Roc).

Una vez superada -en gran medida- la problemática de la droga, la asociación gitana se volcó en la formación y la necesidad de promover un mayor éxito educativo entre los niños y las niñas gitanas. Este nuevo objetivo se fue afianzando, según uno de los responsables de la asociación, al identificar que la juventud gitana tenía dificultades de acceso al mercado laboral y que el mercadillo no iba a ser una alternativa fiable debido a la crisis que comenzaba a experimentar a mediados de los noventa. Generalmente, ambas características (educación y ocupación) suelen estar fuertemente correlacionadas a excepción de algunos casos particulares. El barrio de Sant Roc no es un caso aislado ya que coincide el bajo nivel educativo<sup>137</sup> de su población con una baja tasa de ocupación (36,6%) en comparación con Badalona (58,7%)<sup>138</sup>. Aún así, esta tasa es mayor a la observada en el barrio de La Mina (29,1%)<sup>139</sup>.

---

<sup>137</sup> Sólo el 53% de los alumnos del barrio obtienen el Graduado de Educación Secundaria, mientras que la media de Badalona se sitúa en el 65% (Igor 2004).

<sup>138</sup> Base de datos inframunicipal del Institut d'Estadística de Catalunya, datos de 1996.

<sup>139</sup> Consorci de La Mina, 2006

En el caso gitano, estas cifras suelen ser más elevadas según Javier. Con la crisis de las ocupaciones tradicionales gitanas (venta ambulante o recolección de chatarra) el desempleo de la población gitana parece ser uno de los principales problemas percibidos en el barrio:

El problema de Sant Roc, es el desempleo. Y cómo se lucha contra esto, pues el que puede va a la venta ambulante o a la chatarra, pero no es como antes. Ten en cuenta que si eres gitano ya te rechazan, imagínate si no tienes estudios. Es importante que nuestros hijos estudien (Hombre gitano del barrio de Sant Roc).

Con el paso del tiempo, la población gitana del barrio fue aumentando pasando de 3.000 en sus inicios a alrededor de las 5.000 en 1991 (Garriga 2003). Durante los ochenta y noventa Sant Roc fue un barrio donde vivían familias gitanas y no gitanas. “Pero en los últimos diez años, el barrio ha ido cambiado de color” comenta José, uno de sus habitantes. El porcentaje de población extranjera a mediados de los noventa era prácticamente imperceptible situándose en un 2% del total de la población en 1996. Pero con la reciente llegada de inmigrantes de diferentes lugares del globo y con la marcha del 25% de la población de nacionalidad española en un período muy corto de tiempo<sup>140</sup> Sant Roc se ha transformado en uno de los barrios más diversos de Catalunya con un 33% de la población de origen extranjero. Esta característica lo diferencia claramente del barrio de La Mina en el que esta cifra no alcanza el 5% (Ver gráfico 7). Las descripciones de los vecinos parecían indicar que aquellas familias no gitanas –y algunas gitanas- que iban prosperando económicamente fueron abandonando el barrio progresivamente según la llegada de inmigrantes. Teniendo en cuenta la evolución sociodemográfica juntamente con las descripciones de los habitantes del barrio, Sant Roc ha pasado en muy pocos años a ser un vecindario plural. Los inmigrantes a su llegada no sólo se han ido adaptando al nuevo entorno sino que también lo han ido transformando, sentando las bases para un barrio multicultural en el que ya no existe una presencia mayoritaria y en el que el pluralismo cultural se ha convertido en la norma. Los colectivos que tienen más presencia, además de la población gitana y la *ya-no-mayoritaria*, son el paquistaní que representa el 17% de la población del barrio (y el 50% de la población inmigrante), el rumano 5% y el marroquí 3,8%<sup>141</sup>.

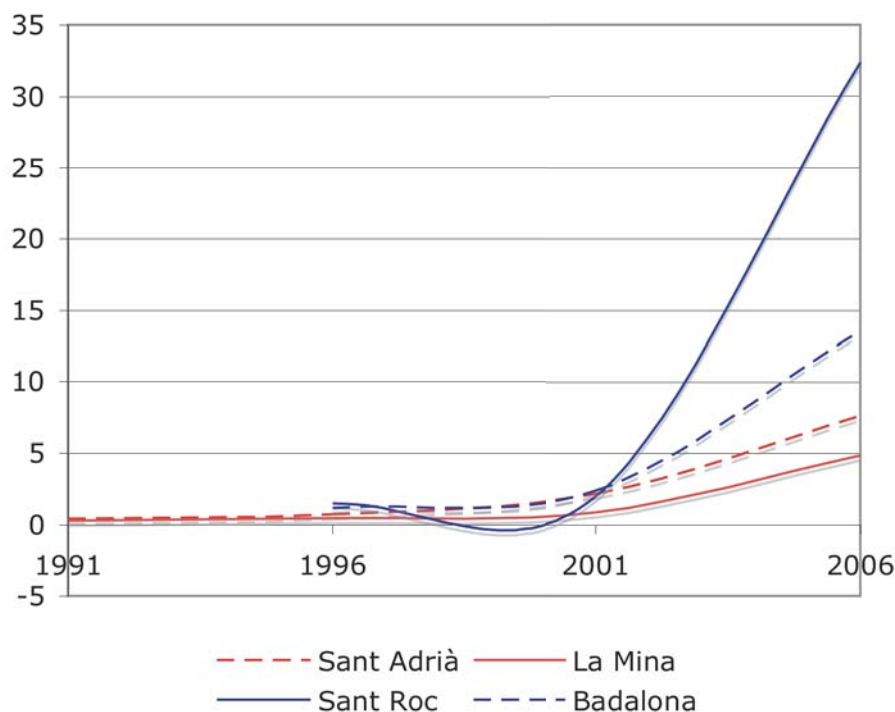
Actualmente, Sant Roc representa un reto de convivencia multicultural más que de declive de un entorno urbano. La tasa de ocupación se ha ido manteniendo con el paso del tiempo y se han abierto nuevos negocios en los últimos años especialmente de la mano de los nuevos vecinos.

---

<sup>140</sup> 2451 personas de nacionalidad española dejaron el barrio entre 2001 y 2006 (Departament d'Estadística i Població del Ajuntament de Badalona).

<sup>141</sup> Departament d'Estadística i Població del Ajuntament de Badalona, datos de 1 de enero de 2006.

**Gráfico 7. Evolución del porcentaje de población extranjera de los barrios de La Mina y de Sant Roc (1991-2006)**



Fuente: Departament d'Estadística del Ajuntament de Sant Adrià del Besòs y Departament d'Estadística i Població del Ajuntament de Badalona.

El cambio demográfico del contexto de Sant Roc ha despertado entre la población mayoritaria de Badalona una actitud de alarmismo y de atribución de conductas delictivas a los residentes del vecindario. Por ejemplo, un responsable de un departamento de la Administración local entrevistado para este trabajo comenta que el barrio de Sant Roc es el más conflictivo y violento que existe en la ciudad por el asentamiento de inmigrantes, especialmente paquistaníes y gitanos de origen rumano.

Los paquistaníes van abriendo locales que es verdad que antes estaban cerrados y compran la mayoría de locales para abrir bazares, peluquerías o locutorios. No sé de dónde sacarán el dinero para comprarlos, quién sabe, seguramente mafias. Sobre los gitanos rumanos y en general no hay palabras. Son unos violentos y unos depredadores. Es una cultura que no evoluciona (Responsable técnico de la Administración Local).

En el POEC (Programes d'Ordenació per als Equipaments Comercials) de la ciudad de Badalona se puede constatar cómo Sant Roc es el distrito de Badalona que tenía en el

2001 el menor número de establecimientos comerciales en términos absolutos (221) y relativos (10 establecimiento por cada 1.000 habitantes) de la ciudad (POEC 2002). Esta tasa ha ido aumentando especialmente por la apertura de los locales de inmigrantes, mayoritariamente paquistaníes, que han abierto un negocio en los tres últimos años. Durante el trabajo de campo se pudo observar como las actividades que para el técnico de la administración podrían surgir de redes de carácter “mafioso” son más bien fruto de criterios culturales y de solidaridad -entre la población de origen paquistaní- que se encuentran fuera de la lógica capitalista de acumulación de capital. La creación y sustentación de dichos negocios étnicos se caracteriza, según Badhi –un joven paquistaní propietario de un Dönnner-locutorio de Sant Roc-, por la predisposición de él y de sus familiares de llevar a cabo un extenso horario laboral así como de contar con el apoyo económico de capital “start-up” étnico promovido por redes que trabajan transnacionalmente entre España y Paquistán. Este tipo de dinámicas en la creación de negocios étnicos han sido señaladas anteriormente por varios autores a nivel internacional. Este es el caso de las condiciones que promovían la creación de nuevas empresas étnicas en Bali a principios de los setenta (Geertz 1972) o en el enclave cubano de Miami durante los ochenta (Portes y Stepick 1993).

Si bien la actividad económica de Sant Roc se ha reactivado, en parte gracias a la apertura de estos diferentes comercios étnicos, cabe destacar que las personas gitanas del barrio no han participado de la apertura de dichos negocios. Según José, parece que los jóvenes gitanos del barrio han ido mejorando su condición social a lo largo de los años “pero aún queda mucho camino por recorrer”.

Independientemente a la transformación demográfica de Sant Roc y a la urbanística de La Mina parece que las personas gitanas de ambos barrios se encuentran en una situación socioeconómica parecida. Si bien, anteriormente se percibían algunas disparidades en los índices de educación y ocupación, actualmente dichas diferencias van desapareciendo poco a poco entre algunas personas gitanas. Los contactos entre personas de ambos barrios han sido habituales no sólo en el mercadillo de Sant Adrià situado entre ambos vecindarios sino también en encuentros de carácter asociativo, religioso o lúdico.

La Mina era un barrio más conflictivo que el de nosotros. No quiere decir que sea más bueno o más malo sino que creíamos que eran diferentes a nosotros. Luego se creó el Centro Cultural Gitano de La Mina pero claro la diferencia es que venían de un punto de vista más conflictivo y entonces creíamos que eran distintos a nosotros. Ten en cuenta que los cambios del Forum, de los inmuebles, la gente se va concienciando de lo que rodea y han ido mejorando su situación. Yo ahora los veo mucho más



semejantes que antes. Ahora es otro pueblo. Para nosotros, es una alegría (Hombre gitano del barrio de Sant Roc).

Aunque existan estos elementos de convergencia -además de los relacionados con el carácter identitario- también se ha constatado una realidad que centra el interés de este trabajo y que se plasma de forma distinta en ambos barrios. Ésta tiene que ver con la identidad gitana y la construcción de una identidad panétnica. Nos referimos a la llegada a Sant Roc de inmigrantes gitanos procedentes de Rumania. y, en casos contados, de Bulgaria. Mientras en La Mina se observa la llegada de dos o tres familias aisladas; en el contexto de Sant Roc la situación cambia. El número estimado de personas gitanas rumanas que residen en el barrio de Badalona ascendía en el 2005 alrededor de unas seiscientas (560 según Vincle 2005) y en el 2007 a unas 1.500 según fuentes de los Mossos d'Esquadra<sup>142</sup>. Si bien Sant Roc ha experimentado también algunos cambios urbanísticos (mejora de las infraestructuras viarias y del mobiliario urbano, rehabilitación de los edificios o llegada del tranvía) en la siguiente cita se puede observar que uno de los cambios más importantes sucedidos en los últimos años desde la percepción de los vecinos no ha sido sólo esta remodelación urbanística sino la llegada de inmigrantes, especialmente de personas gitanas de origen rumano.

P: ¿El barrio ha cambiado bastante en estos últimos años?

R: Hombre es una alegría para nosotros [refiriéndose a la remodelación urbanística y a la disminución del tráfico de droga en el barrio]. Pero esto [refiriéndose al barrio] ha cambiado totalmente de personas. Hay paquistaníes, indios pero el tema principal está en los gitanos rumanos (Hombre gitano del barrio de Sant Roc).

---

<sup>142</sup> Datos facilitados por la Comisaría de los Mossos d'Esquadra de Badalona. Estos datos son estimaciones que realizó el cuerpo de los Mossos d'Esquadra conjuntamente con técnicos del gobierno de la Generalitat de Catalunya. En el censo del barrio constan sólo unas 600 personas procedentes de Rumania a 1 de enero de 2006. Estos datos del Padró d'Habitants no son muy fiables ya que la mayoría de gitanos de origen rumano no tiende a inscribirse en el censo.

A continuación, una vez destacadas las principales características de los entornos en los que se contextualiza la acción social, se analiza cuáles son los principales componentes sociales que pueden influir en la percepción de las personas gitanas de los dos barrios sobre la llegada de personas gitanas de origen rumano y si se puede hablar o no de la construcción de una identidad común y de un proceso de institucionalización de la panetnicidad.

#### **4.2. Elementos sistémicos que influyen en la construcción de una identidad panétnica gitana en La Mina y en Sant Roc**

Las investigaciones sociales sobre la construcción o formación de identidades panétnicas se han llevado a cabo mayoritariamente o bien desde aportaciones cuantitativas, como es el caso de Dina G. Okamoto (2003, 2006), Portes y MacLeod (1996) o Haller y Landolt (2005) o bien desde estudios teóricos como los de Joane Nagel (1994), López y Le Espiritu (1990) o Le Espiritu (1992). También existen algunas aportaciones cualitativas concretadas en estudios de casos más específicos como el de los descendientes de inmigrantes mejicanos en la Bahía de San Francisco de Tomás Jiménez (2004), el de los West Indians de Mary C. Waters (1999) o el de los Dominicanos de José Itzigsohn y Carlos Dore-Cadral (2000) en Nueva York. Todos estos estudios tienen la peculiaridad que se han llevado a cabo en el contexto norteamericano. En el europeo, la existencia de este tipo de trabajos no suele ser muy común. No es que en Europa se viva en una realidad social totalmente ajena a la norteamericana y, en consecuencia, no exista evidencia alguna sobre este fenómeno social. La ausencia de este tipo de estudios viene dada, en gran parte, por el menor interés de los investigadores e investigadoras por dichos procesos. Esta situación está experimentando -tal y como se ha observado en el Estado de la cuestión- un cambio de rumbo en los últimos años. Este despertar se debe a un incremento del interés por parte de los científicos sociales sobre los procesos de globalización, de convergencia europea, el impacto de los flujos migratorios en la sociedad de acogida y la inclusión social de las personas inmigrantes. De hecho, en este marco europeo, se pueden observar algunos procesos similares a los que señalan las investigaciones citadas anteriormente. Un caso concreto es el que nos ocupa en este trabajo, el de la formación de una identidad panétnica gitana en la ciudad de Barcelona y su proceso de institucionalización. Con los resultados obtenidos se pueden comparar algunas de las características de los procesos de construcción de la identidad gitana con las investigaciones realizadas con anterioridad en los Estados Unidos.

Antes de entrar a observar los resultados del estudio cualitativo realizado se cree conveniente citar brevemente algunas de las características que las principales científicas y científicos han identificado en la construcción de la panetnicidad y su institucionalización. Para ello, es de gran utilidad destacar las ideas principales del

artículo de Dina G. Okamoto publicado en *Social Forces* en septiembre de 2006. Okamoto describe de forma sintética las principales características que pueden fomentar procesos de institucionalización panétnica e identifica algunos nuevos componentes que no se habían tenido en cuenta hasta el momento. Por ejemplo, uno de los nuevos elementos analizados es la existencia previa de instituciones panétnicas en el contexto de estudio ya que éstas suelen ser tomadas como modelo o referente a seguir por sus descendientes. Okamoto destaca que los estudios anteriores tradicionalmente se habían centrado en observar dicho proceso exclusivamente como una respuesta de las minorías culturales a la visión que existe desde la sociedad mayoritaria en identificar a personas de diferentes subgrupos como miembros de un mismo colectivo. Esta identificación se puede dar en base a la existencia de algunas características comunes como son los rasgos físicos en el caso de los asiáticos o el idioma (español) en el caso de los latinos (Nagel 1994, Portes 2005). Otras teorías destacan la importancia que juega tanto la segregación ocupacional (Okamoto 2003)<sup>143</sup> como la competencia que existe entre los diferentes subgrupos para obtener determinados recursos económicos (Olzak 1992). La autora del artículo observó que es necesario tener en cuenta también los siguientes componentes contextuales que pueden jugar un factor importante en la consolidación de una identidad común. Estos son a) las oportunidades políticas en un determinado espacio y tiempo (si existe o no una mayoría demócrata en el Congreso norteamericano favorable a la política de los grupos minoritarios –i.e. acción afirmativa–), b) los recursos de que disponen las asociaciones y c) las dinámicas de las organizaciones en el contexto local (si existe o no una densidad notable de organizaciones panétnicas en un mismo territorio). Estas características pueden ayudar, según Okamoto, a aportar una mejor comprensión de la creación de instituciones panétnicas.

En el caso gitano, el proceso de construcción de una identidad panétnica y de su institucionalización también tiene, como se observará a continuación, algunas peculiaridades muy marcadas por el contexto en el que se desarrolla la acción y por la historia de relaciones étnicas que se han dado a lo largo de la historia entre la sociedad mayoritaria y la minoría gitana en Catalunya y España.

Una vez descritos en el apartado anterior los dos principales contextos en los que se realizó el trabajo de campo es necesario observar qué elementos institucionales influyen de forma directa o indirecta sobre estos procesos en el marco europeo y específicamente en el caso gitano. La descripción de los siguientes elementos ayuda a comprender mejor dicha realidad y la respuesta de los sujetos desde sus vidas cotidianas. Estos elementos son a) la influencia de las administraciones y organizaciones transnacionales, b) la

---

<sup>143</sup> Okamoto observó que las vías en que los grupos étnicos se estructuran unos con otros -por ejemplo, la segregación ocupacional de los asiáticos en determinadas ocupaciones de rango medio o alto- puede favorecer la creación de organizaciones panétnicas; mientras que la segregación en ocupaciones no cualificadas la podría desincentivar.

promoción de la institucionalización panétnica desde las administraciones y organizaciones regionales y c) la influencia de los *mass media* en la construcción de dicha identidad.

### **a) Sobre la institucionalización panétnica en el ámbito transnacional**

Algunas organizaciones gitanas están poniendo en duda las estructuras estatales a través de su organización transnacional en red construida a partir de estrechos lazos de solidaridad entre diferentes personas gitanas que viven en diferentes puntos del continente europeo y que demandan una mejora de las condiciones políticas y sociales para su pueblo. Dicha movilización política y social no se caracteriza por reclamar la creación de un Estado-Nación gitano (Romanistán) en el que las personas gitanas dispersas por todo el mundo puedan vivir bajo sus propias leyes. Más bien, las principales demandas del activismo gitano en el ámbito internacional giran entorno al reconocimiento de la identidad gitana y a la lucha contra la discriminación étnica en el seno de los diferentes Estados nación en los que existe población gitana. Este tipo de reclamaciones y presión política en forma de *advocacy* se lleva a cabo especialmente en el marco de las instituciones europeas –Comisión Europea y Consejo de Europa- para presionar políticamente a los Estados miembros en la implementación de medidas para la inclusión social del pueblo gitano y para la lucha de la discriminación racial.

Esta característica no territorial de la identidad gitana encontró respaldo político en el 2001 cuando se anunció públicamente la creación del *European Romà Forum*. Esta iniciativa fue llevada a cabo por organizaciones gitanas, con el apoyo de la primera ministra finlandesa, Tarja Halonen, cuando Finlandia ocupó la presidencia de turno de la Unión Europea. El objetivo de este foro es “dar voz a los Romà” en la política europea a través de la creación de una organización representativa de la comunidad gitana que pueda tener contacto directo con el Consejo de Europa y demás instituciones y organizaciones internacionales. La “puesta en marcha” de este organismo en julio de 2004 destaca dos aspectos fundamentales en la consolidación de una minoría cultural de carácter europeo. Por un lado, se rompe con el monopolio del Estado nación como interlocutor de los asuntos que conciernen a la comunidad gitana (Klímová 2005) y, por el otro se da un reconocimiento político a una minoría cultural sin territorio y gobierno que ampare a su población. Además de este tipo de iniciativas promovidas por el Consejo de Europa y la Comisión Europea –bajo la presión de las ONG gitanas-, también existen otro tipo de actividades paralelas que han potenciado transnacionalmente diferentes Organizaciones No Gubernamentales de origen gitano o no gitano. Un reflejo de ello es el *Romà Diplomacy Project*, promovido por ERIO (European Romà Information Office) con sede en Bruselas, ERRC (European Romà Rights Center) y la *Open Society*. Este proyecto tiene como objetivo formar a jóvenes activistas gitanos para que puedan ejercer

de representantes diplomáticos ante instituciones internacionales como la Unión Europea, el Consejo de Europa o la ONU creando, de esta forma, un “think tank” que trabaja a través de la presión política y jurídica para reclamar los derechos y la mejora de las condiciones en que vive el pueblo gitano en el continente europeo y en el resto del planeta. Desde 1995 se está observando la consolidación de instituciones transnacionales que agrupan a personas gitanas de diferentes países. Este proceso de institucionalización no sólo es promovido por organismos gubernamentales –como es el caso del European Romà Forum o el Young European Romà Young- sino que también se ha gestado desde el propio pueblo gitano. Las Tecnologías de la Información y la Comunicación han facilitado la organización en red de centenares de activistas gitanos –mayoritariamente con estudios universitarios- que residen en diferentes países y regiones.

En el discurso político de dicho activismo político además de promover el respeto a los derechos humanos y políticos del pueblo gitano, también se contempla la promoción del reconocimiento de todas las personas gitanas dispersas por todo el mundo bajo una misma nomenclatura. Un ejemplo de ello se destaca en el siguiente extracto de una de las declaraciones que realizó la Unión Romaní Internacional en el marco de la *Conferencia contra el Racismo y la Xenofobia* organizada por las Naciones Unidas.

Cuando se habla de nosotros se hace referencia al pueblo gitano, romà, romanies, gipsy, sinti, nómadas como si se tratara de pueblos diferentes con los mismos problemas. Desde nuestra organización reclamamos que se respete el único nombre por el cual los gitanos de todo el mundo queremos ser conocidos e identificados, que es “Romà”, con acento tónico en la “à” como palabra aguda. Romà es el plural del nominativo “Rom” y quiere decir sencillamente “gitanos”. Nosotros somos los “Romà”, es decir, “los gitanos”.<sup>144</sup>

Dicha declaración no es novedosa ya que también se hizo explícita en el primer Congreso Internacional Gitano celebrado en Easter (Reino Unido). Lo que sí se puede considerar como una transformación es la proliferación *in crescendo* de instituciones panétnicas gitanas que trabajan transnacionalmente –acontecida especialmente desde 1995- y que llevan a la práctica la identificación panétnica presente en las narrativas políticas citadas. La emergencia de estas organizaciones ha sido motivo de estudio por diferentes científicos gitanos y no gitanos (Gheorghe 1997, Acton y Gheorghe 2001, Gómez y Vargas 2003, Klímová 2005 y Vermeersch 2003, 2006).

Francisco, un joven gitano activista transnacional, comenta alguno de los cambios que está experimentando esta representación política gitana. Ya no son sólo personas a título individual las que intentan defender los derechos de la población en un arco

---

<sup>144</sup> Declaración presentada por la Unión Romaní Internacional en la Conferencia contra el Racismo y la Xenofobia de las Naciones Unidas celebrada en Durban (Sudáfrica) en septiembre de 2001.

parlamentario regional o internacional sino también grupos y organizaciones en red de carácter transnacional como el caso de ERIO (European Romà Information Office). Estas organizaciones que tienen un claro papel de *lobby* en las instituciones políticas internacionales poseen, según Francisco, un valor añadido. No forman parte del sistema político y pueden realizar informes y publicaciones de forma independiente garantizando una voz crítica ante las situaciones de discriminación hacia personas de etnia gitana que suceden en territorio europeo. De esta forma, Francisco señala que en el caso gitano se están dando algunos procesos políticos similares a los descritos por Tarrow (1998) y Tilly (2003) y que tienen que ver con la emergencia de los nuevos movimientos sociales en Europa del Este a partir de 1989. Ambos autores destacaron las divergencias que existían entre la acción política tradicional con la presente en los nuevos movimientos sociales. Tarrow (1998), por ejemplo, describe cómo en épocas pasadas las narrativas y la acción política dependían de las circunstancias individuales de algunos actores políticos, mientras que en la actualidad dependen más de la acción colectiva y de la posibilidad de poder transmitir dichas narrativas de un forma más rápida de un colectivo a otro, de un contexto local a otro o de un país a otro. Estas narrativas y acciones, etiquetadas por Tarrow como “modulares”, son llevadas a cabo más por grupos de personas que por individuos particulares.

Antes eran más bien personas gitanas individuales, diputados o algunos representantes que voluntariamente lo podían hacer [refiriéndose a la representación política]. Había alguien, pero eran personas y no grupos. ¿Qué ha pasado para que esto cambie? Pues que alguien ha formado a personas Rom y eso tiene sus repercusiones. Cuando muchas de estas saben sobre advocacy, inglés, leyes o participan en forum internacionales... Entonces, cambia mucho el escenario porque se crea un movimiento transnacional (Hombre gitano activista en una organización transnacional).

Para Francisco, la identidad gitana no tiene fronteras. Aunque una persona se encuentre en diferentes territorios o adscrito administrativamente a diferentes administraciones públicas, su identidad como gitano o gitana tiende a prevalecer. Esta identidad étnica no suele oponerse a su identidad local o nacional sino que tiende a complementarse con ella.

Conocí un gitano de Europa del Este que me comentaba que había nacido bajo dominio germánico, de golpe lo enviaron a un campo de concentración, cuando lo liberaron pasó a ser checoslovaco y ahora es checo. Quiero decir que el peso que tiene la identidad gitana respecto al Estado nación es mayor ¿Quiere decir que los gitanos no tienen adscripción administrativa? Pues no, porque si tú haces una encuesta encontrarás que hay gitanos que se sienten más catalanes y otros más españoles pero

vamos por encima de todo se sienten gitanos (Hombre gitano activista en un organización transnacional).

Aunque dichos repertorios puedan tener una mayor facilidad de transmisión entre diferentes contextos el resultado final estará condicionado, en gran medida, por la interacción simbólica que se dé entre diferentes agentes y narrativas, es decir, entre aquello *global* y aquello *local*. En relación al impacto que puede tener el discurso político transnacional sobre el local, se destaca que existen algunas reticencias a aceptar plenamente el discurso que proviene de un espacio más globalizado. Pero cabe destacar que independientemente de algunos obstáculos observados, también se organizan actos políticos o conmemorativos que promueven una narrativa simbólica que fomenta una conciencia histórica común y la construcción de límites étnicos comunes que van más allá del ámbito local o nacional.

Desde un espacio transnacional es muy difícil llegar al mundo local. Hay una cierta desconfianza hacia los jóvenes que hacemos *advocacy* desde una visión gitana de base (Hombre gitano activista en un organización transnacional).

Julia -también activista gitana a escala transnacional- destaca que se ha identificado plenamente con otras personas gitanas con las que se ha encontrado en reuniones internacionales. Aún así, cabe señalar que las condiciones en las que suele dar el encuentro son diferentes a las que se puedan dar cotidianamente entre personas gitanas inmigrantes de origen rumano y personas gitanas del barrio de Sant Roc.

Con quien he tenido relación no ha sido con estos trabajadores inmigrantes sino con estudios a nivel internacional (Mujer gitana activista que ha participado en diferentes forum internacionales).

Aunque Julia y Francisco no hayan tenido ocasión de hablar con personas gitanas inmigrantes que recientemente han llegado a Badalona o a otros lugares de Catalunya se identifican simbólicamente con ellos creando límites étnicos comunes como miembros “de un mismo pueblo” y destacando la necesidad de actuar conjuntamente para la superación de su exclusión social.

Más adelante se observará cómo dicha identificación panétnica se concreta en la escala local y si existe posibilidad alguna que la construcción de una identidad común emerja no sólo desde lo global sino también desde lo local.

## **b) Sobre la institucionalización panétnica en el ámbito autonómico y regional**

Llamo al departamento de Inmigración del gobierno regional para poder entrevistarme con algún responsable y saber cuál es la visión desde aquel departamento sobre la llegada de inmigrantes gitanos procedentes de Europa del Este y cuáles son las principales acciones políticas que se están llevando a cabo para su inclusión social. Quien me atiende al teléfono me comenta que el gobierno no tiene un plan de actuación o trata a las personas gitanas del Este de forma específica sino sólo por su condición de inmigrantes. Amablemente, me comenta que el departamento que gestiona las acciones dirigidas a la población gitana depende de otra sección administrativa. Y es que la administración local y regional, como pude observar aquel día, tiende a identificar a la población gitana recién llegada con aquellas personas gitanas que nacieron en el país. Esta identificación panétnica no sólo se da en la interpretación personal o subjetiva de los técnicos de la administración, también se refleja en un proceso de institucionalización considerable. En este sentido, las acciones que se han de llevar a cabo para la inclusión social de las personas gitanas de origen rumano se realizan desde el mismo departamento que las de sus compatriotas étnicos tal y cómo se observa en una de las citas perteneciente a una entrevista en profundidad con un miembro de la administración autonómica. También se puede observar que si bien la llegada de personas gitanas procedentes de países de Europa del Este no es excesivamente reciente –dicho fenómeno se comenzó a contemplar desde 2001- las administraciones públicas no han confeccionado ningún tipo de intervención social específica al respeto<sup>145</sup>.

Para la Administración está claro que son gitanos. Y tendría que estar claro. A nivel práctico la cosa ya se diluye. A nivel autonómico no hay ninguna acción sobre los gitanos del Este. A nivel local no sé, a lo mejor sí pero no tengo constancia de ello (Responsable de la Administración autonómica).

La única posibilidad de intervención prevista concuerda con una dinámica panétnica ya que “está previsto que en el futuro se incluya a los gitanos del Este en el Pla Integral del Poble Gitano” según comenta el técnico a quién se entrevistó.

Según la opinión de la persona entrevistada, una de las barreras que se pueden observar entre las personas gitanas de origen rumano y las demás para la construcción de una identidad común es la rivalidad que podría existir entre ambos colectivos sobre los recursos. Estos comentarios entrarían en consonancia con la teoría de la competencia en la formación de identidades étnicas que destaca que cuando dos grupos étnicos o más

---

<sup>145</sup> Para corroborar la información facilitada por la persona entrevistada se analizaron diferentes acciones políticas del gobierno autonómico, entre ellas, el *Pla Integral del Poble gitano* y el *Pla de Ciutadania i immigració 2005-2008*.



entran en una pugna por los recursos económicos se suele dar porque se intenta mantener un cierto estatus en la jerarquía social (Olzak 1992). Esta situación podría dividir más que agrupar a los diferentes colectivos ya que luchan por conseguir los mismos recursos (Bonacich 1973). Según la opinión del técnico entrevistado, este tipo de disputa no favorecería la creación de una identidad panétnica gitana en el contexto de Sant Roc sino que, por lo contrario, promovería más bien una división interna entre los diferentes subgrupos. Esta competencia no estaría basada en el mercado laboral sino más bien por la consecución de ayudas de carácter social (vivienda, renta mínima u otro tipo de recursos).

Compiten por los mismos recursos sociales que los gitanos de aquí. Y en muchos barrios dónde viven, como en Sant Roc, puede que pase eso. Una cosa es lo que digan a nivel teórico “somos gitanos y tal” y cuando hablas con ellos a la práctica es diferente (Responsable de la Administración autonómica).

Para superar dicha división de carácter económico o de clase social es necesario, según la persona entrevistada, crear puentes de diálogo y cooperación mutua que acerquen a ambas comunidades.

Si los gitanos rumanos consiguen que los gitanos autóctonos acepten que son de la misma cultura, que pueden enseñar Romanò a los autóctonos y otras cosas, no habrá problema porque hay algo ahí. Yo diría que es más un problema económico. A veces, te pueden decir, a estos ni piso [social] ni PIRMI [renta mínima]. Y hay veces que no es verdad porque están en pisos pagando alquiler. Hay que ver cómo pueden trabajar conjuntamente... pero veo que en eso tendrán que pasar algunos años (Responsable de la Administración autonómica).

En la promoción de dicha institucionalización panétnica, se percibe –tal y como señalan algunas investigaciones (Nagel 1994, Portes 2005)- la importancia que puede jugar la administración pública en su promoción.

Yo diría que hay un tercio de los gitanos, contando que en Catalunya hay 60.000 o 70.000 gitanos. Desde las propias organizaciones gitanas no hay un intento de promocionar y alentar la inclusión de organización rumanas en su seno. Y probablemente lo trabajarán en un momento en que las administraciones digan “O hay entidades gitanas rumanas representadas o no podemos trabajar tampoco con gitanos autóctonos” A lo mejor tendrán que hacerlo estratégicamente (Responsable de la Administración autonómica).

Una vez observadas las declaraciones del técnico de la administración y el funcionamiento de la administración regional cabe destacar si la promoción de una institucionalización panétnica es la primera vez que sucede en este tipo de administración o si ya ha ocurrido este fenómeno con anterioridad. Observando la historia del pueblo gitano en Catalunya se puede contemplar cómo desde las mismas asociaciones gitanas y desde la administración ya se promovió anteriormente la institucionalización de dicha identidad. Esta situación se dio cuando se promovió, entre 1987 y 1991, la creación de la *Federació d'Associacions Gitanes de Catalunya* (FAGIC).

Los flujos migratorios que hubo en España durante los cincuenta y sesenta tuvieron un impacto considerablemente en Catalunya. La población se vio incrementada exponencialmente en pocos años al llegar un número considerable personas que procedían del resto de España, especialmente de Andalucía. Entre aquellas personas inmigrantes, se encontraban muchas familias gitanas que, como se ha podido observar anteriormente, se asentaron mayoritariamente en barrios de chavolas de la ciudad comtal o de otras ciudades catalanas. El contexto de recepción hacía dichas personas fue negativo produciéndose algunas demostraciones de rechazo entre algunos vecinos, traslados forzosos y ausencia de acciones sociales por parte de las administraciones locales y estatales. Con ellos traían su cultura gitana en la que el flamenco y la rumba tenían una presencia notable.

No a muchos kilómetros de distancia, en la misma Barcelona -como en otras ciudades catalanas-, residían también personas gitanas que llevaban asentadas en estas ciudades durante siglos. Por ejemplo, la presencia de estas personas gitanas ha formado parte de la historia y de la cultura de algunos barrios simbólicos de la ciudad comtal como *Gràcia* o *Hostafrancs*. La rumba catalana y algunas de sus tradiciones se diferenciaban a las de los recién llegados de Andalucía y de otras comunidades autónomas del sur de España. Aunque esta diferencia cultural aún persista, la identificación mutua entre ambos colectivos ha ido *in crescendo* con el paso de los años y de las interacciones que se han ido dando entre ambas comunidades.

Con el creciente movimiento asociativo gitano en el seno de ambos colectivos y la necesidad de la administración de llevar a cabo algunas actuaciones sociales que se habían centrado hasta el momento en el asistencialismo, se decidió crear una Federación que aglutinara a las diferentes asociaciones gitanas de Catalunya. Desde el movimiento gitano existía la necesidad de promover un asociacionismo gitano conjunto para poder reivindicar con más fuerza sus peticiones ante las administraciones públicas. De esta forma, se conseguía reunir a las diferentes asociaciones bajo un mismo paraguas. Este proceso de institucionalización panétnica se ha ido consolidando con el paso del tiempo y las interacciones entre personas de ambos colectivos han jugado un papel importante en la creación de una identidad gitana común que muy pocos cuestionan.

Un proceso similar sucedió con los inmigrantes de origen italiano que se desplazaron a los Estados Unidos a finales del siglo XIX. Según Portes (2004), tal y como se ha destacado en el Estado de la cuestión, las personas inmigrantes recién llegadas a Norteamérica sólo llevaban consigo una identidad local o regional (i.e. Napolitani o Calabresi). Una vez anclados en el puerto de Nueva York se les identificaba a todos –independientemente de la zona de dónde procedieran– bajo la misma etiqueta panétnica, como italianos. Como respuesta a dicha identificación, los recién llegados promovieron una cultura e identidad étnica que se fue gestando con el tiempo gracias a las interacciones que se daban entre sus miembros. Esta situación se ha dado de forma similar con las personas gitanas que emigraron de diferentes puntos de España a Catalunya. Fueron inmediatamente identificados y tratados por las autoridades como gitanos y gitanas por encima de su origen. Esta situación no sólo se daba en aquellas personas gitanas procedentes de otros puntos del Estado español, sino también si dicha inmigración provenía de países colindantes como Portugal o Francia.

En la actualidad, Portes señala que existe en Estados Unidos un proceso de construcción de una identificación panétnica latina que no sólo se observa a nivel institucional –como las instituciones norteamericanas identifican a un colectivo bajo una misma etiqueta– sino también desde la base, desde el interés y la necesidad de los propios colectivos latinos. De esta manera, existe una cierta identificación entre segundas y terceras generaciones de inmigrantes latinos con algunas personas inmigrantes procedentes de Latinoamérica que recientemente han llegado a los Estados Unidos. El estudio de Tomás Jiménez (2004) sobre cómo influye la llegada constante de inmigrantes mejicanos en la identidad de los descendientes de origen mejicano en California es un ejemplo de esta situación ¿Se podría afirmar que está ocurriendo un proceso similar en los contextos en los que ha llegado recientemente un mayor número de personas gitanas de origen rumano? ¿Qué elementos pueden estar promoviendo dicha identificación étnica y qué elementos pueden ser una barrera para el desarrollo de dicha identidad? Más adelante en este capítulo se podrán observar la importancia que tienen las interacciones en la construcción de esta identidad común.

En el ámbito de las administraciones públicas parece que dicha identificación es clara. Dentro del asociacionismo gitano regional parece que este fenómeno no se ha desarrollado aún en toda su forma. Se han dado algunas situaciones concretas en las que algunas asociaciones gitanas creadas por personas gitanas de origen rumano se han afiliado a la FAGIC. Pero dicha asociación finalmente no se ha consolidado y actualmente no existe una clara apuesta por la inclusión de los gitanos romaníes en las actividades de esta asociación. Aún es pronto para afirmar que lo mismo que sucedió con los gitanos que provenían de diferentes partes del Estado pueda suceder con los recién llegados de Europa del Este. Todo parece indicar que dicha situación no tardará mucho en llegar.

**c) El impacto de los *medias* en la construcción de una identidad panétnica: Sobre la cobertura mediática e impacto social de los hechos de La Salut**

5 de febrero de 2007. Un grupo de vecinos de una de las principales calles del barrio de la Salut de Badalona se manifiestan en contra de un grupo de personas gitanas que viven en los bajos de un edificio. Justo encima, en el balcón del primer piso, se podía leer una pancarta con el lema “Fuera Rumanos. No al incivismo, no somos racistas”. La queja de los vecinos se centraba en la sobreocupación de la vivienda y en algunas medidas de salubridad que no cumplían las personas gitanas de origen rumano que habitaban en el local. Pero la desproporcionalidad y exacerbación de las declaraciones de los manifestantes parecía indicar que, detrás de aquella manifestación, había algo más que el incumplimiento de las normas cívicas. No había ninguna puerta abierta al diálogo con ellos, ninguna posibilidad de que las administraciones públicas intervinieran socialmente. La única solución que reclamaban los vecinos era la expulsión de “los rumanos gitanos” no sólo de la vivienda sino también del barrio.

No había opción al diálogo. Les querían fuera del barrio, la organización de la manifestación nos propuso una solución: ponerlos a todos en un *ghetto*, es así de triste pero eso es lo que querían los vecinos (Oficial de los Mossos d’Esquadra de la Comisaría de Badalona).

En una de las declaraciones públicas una vecina comentaba “No estaré tranquila aunque se marchen de aquí porque sé que van a ir a ocupar otra vivienda y les tocará a otros tener de vecinos a los gitanos rumanos, a estos delincuentes”. Los *media* difundieron ampliamente estos sucesos durante las varias semanas que persistieron las movilizaciones de los vecinos. En las manifestaciones se podían observar fuertes cargas simbólicas propias de lo que Ramón Flecha (1999) identifica por Racismo posmoderno<sup>146</sup>. Como tenían una cultura “diferente” y unas normas consideradas “incívicas” la única solución viable para la mayoría de los manifestantes era que abandonaran el barrio. Y así sucedió. Dos días después de la primera manifestación, las personas gitanas desalojaron el piso por la presión de los vecinos que contaba con el aval de la administración local.

Pero no fue sólo en los manifestantes donde se observaron algunas actitudes racistas de carácter posmoderno. Éstas también se pudieron constatar en la cobertura mediática del evento. En la mayoría de las noticias de la prensa escrita se asoció a las personas gitanas de origen rumano con los estereotipos negativos que tradicionalmente han acompañado al pueblo gitano a lo largo de la historia. Los *media* les relacionaban con

---

<sup>146</sup> El Racismo posmoderno no trata a las otras culturas como superiores o inferiores sino como diferentes, ignorando cualquier objetivo de igualdad o de diálogo.

*delincuentes, incívicos* u *okupas*. También estos medios de comunicación jugaron un papel clave en identificar a estas personas no sólo como inmigrantes procedentes de Rumania sino también como gitanas. Por ejemplo, en algunas televisiones -como TV3 (Televisió de Catalunya)- se les identificó como “gitanos rumanos” mientras que algunos rotatorios -como El País o La Vanguardia- lo hicieron como “rumanos de etnia gitana”.

Las declaraciones que la prensa realiza sobre algunas minorías culturales y sobre las personas que tienden a ayudarles han sido tradicionalmente marcadas por tonos racistas y discriminatorios. Una de las iniciativas que se ha promovido desde algunas asociaciones gitanas es la de elaborar guías y manuales de estilo para que se tenga un trato neutral en los *media*. Un ejemplo de ello es la declaración “The racism against gypsies in the media of the European Union” de la Unión Romani Internacional en la que se denuncia el trato que suele recibir el pueblo gitano de la prensa. En esta declaración se hace especial énfasis en la relación que hacen los *mass media* entre gitanos y delincuencia. Según la declaración, “este tipo de conexiones están basadas en clichés que no demuestran la heterogeneidad del pueblo gitano”<sup>147</sup>. Este tipo de estilo periodístico no sólo se encuentra presente en la prensa conservadora sino también en algunos rotativos etiquetados de progresistas en España que, en casos excepcionales, muestran algunas críticas al grupo dominante –en este caso, los manifestantes-. Si bien el trato mediático entre un diario de corte conservadora (La Vanguardia) y un diario simbólicamente progresista (El País) es algo divergente, ambos medios tienden a magnificar las declaraciones de los manifestantes reforzando sus estereotipos negativos y no favoreciendo la oportunidad de que el otro grupo protagonista de la noticia –en este caso, las personas gitanas de origen rumano que se alojaban en el piso- pudiera aportar algunas declaraciones.

Concretamente, en el caso español, la prensa tiende a tratar los asuntos étnicos de una forma similar a la que lo suelen hacer los rotativos conservadores británicos según Teun van Dijk ([1993] 2003). Estos periódicos suelen atribuir -a las minorías en general y a las personas gitanas en particular- adjetivos negativos como “problemáticos”, “delincuentes” o que suelen tener conductas improcedentes. En los artículos de estos diarios no suelen existir, o si existen son inapreciables, espacios de crítica al grupo dominante blanco o a las autoridades que han gestionado el conflicto. A continuación, se recogen algunas evidencias de la cobertura que hicieron algunos medios de comunicación sobre los hechos ocurridos en el barrio de La Salut. Además de la identificación panétnica anteriormente señalada, también se puede constatar la presencia de algunos estereotipos negativos que tradicionalmente se han asociado al pueblo gitano. Aunque estos estereotipos se expresen a través de la voz de los manifestantes, no suele haber ninguna contraposición por parte del redactor de la noticia ni declaraciones de la otra parte de los

---

<sup>147</sup> “The racism against gypsies in the media of the European”. Declaración de la Unión Romani Internacional. Disponible en: [http://www.unionromani.org/racismmediaue\\_in.htm](http://www.unionromani.org/racismmediaue_in.htm) (Fuente consultada el 3 de febrero de 2007).

afectados. Lo que se presenta como neutral no lo es ya que sólo recoge las declaraciones de una de las partes presentes en el conflicto. A continuación se presenta una selección de los textos de las diferentes noticias sobre el evento<sup>148</sup>.

Dicen los vecinos que el grupo de rumanos desalojados son incívicos, orinan en las calles, embozan los retretes, martillean la chatarra de madrugada, les insultan y son delincuentes (La Vanguardia, 6 de febrero 2007).

Las familias “okupas” [las comillas son añadidas] recogieron sus enseres y marcharon apresuradamente [...] Tras de sí, dejaron un espectáculo desolador: abundante chatarra en el patio, paredes ennegrecidas, bolsas de basura, muebles arruinados, un insoportable hedor... (La Vanguardia, 6 de febrero de 2007).

Ahora hay cerca de cuarenta ciudadanos rumanos buscando un nuevo lugar donde alojarse. Según diversas fuentes municipales, algunos se han marchado a Santa Coloma de Gramanet, otros a Barcelona, pero un grupo nutrido fue visto durante todo el día por el badalonés barrio de Sant Roc, donde se concentra una importante colonia de gitanos rumanos (La Vanguardia, 6 de febrero de 2007).

A pesar de algunos comentarios fuera de tono, la mayoría de vecinos insiste en que el malestar no tiene nada que ver con el racismo y que se trata de un problema de incivismo y de no saber convivir (El País, 5 de febrero de 2007).

No queremos delincuentes, que se vayan (La Vanguardia, 5 de febrero).

La cobertura mediática de los hechos alentó nuevas protestas de vecinos contra otras viviendas de personas gitanas de origen rumano en la ciudad de Badalona. Los *media* también se hicieron eco de la noticia “Las protestas en contra los pisos pateras se extienden por Badalona”. En estas noticias también se pueden observar algunos de los estereotipos negativos anteriormente detectados y una clara desconfianza del redactor de la noticia ante las primeras declaraciones realizadas por personas gitanas de origen rumano.

Dicen que son sucios, que son incívicos, que con ellos vinieron las cucarachas (La Vanguardia, 10 de febrero de 2007).

---

<sup>148</sup> Estas noticias se pueden consultar en el Apéndice D de este trabajo.

Marin [identificado por el diario como “el patriarca”] muestra un contrato de arrendamiento por seis meses a todas luces irregular (La Vanguardia, 10 de febrero de 2007).

*El País*, en uno de los artículos, fue algo crítico con los manifestantes pero la noticia no venía a dar voz o respaldar al colectivo asediado sino a cuestionar la presencia de un militante conocido del Partido Popular que apareció en la manifestación por intereses de oposición municipal.

La visita de García Albiol fue distendida; los vecinos le acogieron con simpatía. Sólo hubo un pequeño incidente; un joven rumano pasó de muy malos modos cerca del político. Otro chico, este autóctono, lo vio y empujó al rumano a quién despidió con un insulto: ¡Guarro! (El País, 5 de febrero 2007).

Este tipo de cobertura mediática justifica el discurso de los manifestantes y el desalojo de la vivienda como finalmente desembocó aquella situación. La prensa no se hizo eco –de forma positiva- ni de las condiciones precarias o de pobreza en las que se encuentran las personas inmigrantes de origen rumano ni de la necesidad de llevar a cabo algún tipo de política social. Las declaraciones de la alcaldesa de Badalona y las acciones que las autoridades locales ordenaron se basaron exclusivamente en medidas coercitivas, en hacer incidencia en el civismo o en la necesidad de “actuar policialmente cuando se requiera”.

Hasta este punto se han observado los componentes sistémicos que influyen en la construcción de una identidad panétnica y su institucionalización. Estos elementos y el marco histórico son de gran utilidad para comprender la respuesta que se está dando en los sujetos tanto en Sant Roc como en La Mina. En el trabajo de campo se ha contemplado como las interacciones sociales que tienen los sujetos en su vida cotidiana pueden promover o no una identidad gitana común. Por un lado, se ha constatado una actitud reactiva de las personas gitanas de los dos barrios hacia las personas inmigrantes gitanas de origen rumano. Por el otro, también se ha podido observar en el discurso de los sujetos la otra cara de la moneda; una actitud proactiva que promueve la construcción simbólica de una identidad común y solidaridad entre los diferentes subgrupos de etnia gitana.

### **4.3. La respuesta de los sujetos. Interacciones que influyen en la construcción de una identidad panétnica gitana en La Mina y en Sant Roc**

#### **a) Etnicidad reactiva**

Portes y Stepick (1993) describieron en un magnífico análisis realizado a principios de los noventa los cambios urbanos y sociales que estaba experimentando la ciudad de Miami. En la década de los setenta la inmigración cubana tenía una imagen positiva para los habitantes anglosajones de la ciudad no sólo por la afinidad política anticomunista que se respiraba en Miami sino también por la capacidad que tenían los recién llegados de montar un negocio propio y prosperar económicamente. Pero dicha imagen cambió con la llegada en 1980 de los refugiados cubanos conocidos popularmente como “Marielitos”.

Durante aquel año, se registraron algunos alborotos en La Habana. Algunos cubanos y algunas cubanas intentaron refugiarse en las embajadas de algunos países pidiendo asilo político. Fidel Castro, en una demostración de poder político, invitó a todo aquél que quisiera abandonar la isla a hacerlo con la apertura del puerto de Mariel. Desde aquel día el puerto de Mariel quedaba abierto para que los cubanos residentes en Miami fueran a recoger a los familiares que aún se encontraban en la isla. 125.000 personas pasaron de la Isla de Cuba a Miami en seis meses. Si bien había una parte de la población cubana desplazada que tenía algún familiar en Miami, la mayoría eran personas que vivían en la pobreza y que buscaban mejorar su situación económica en los Estados Unidos. Con la llegada de inmigrantes a la ciudad, las autoridades de Miami acusaron a Castro de haber aprovechado la situación para enviar a delincuentes y criminales. Portes y Stepick destacan cómo sólo había entre los recién llegados un 10% con antecedentes penales. Sin embargo, dicha presencia afectó negativamente la imagen del conjunto de los “Marielitos”.

La prensa angloamericana -con el periódico *Herald* a la cabeza- tuvo un papel clave en generar una situación de alarma en torno a los recién llegados insistiendo continuamente en la relación de éstos con la delincuencia y el incivismo. Desde entonces, la imagen de los cubanos en Miami se desmoronó.

La reacción mayoritaria de los residentes de origen cubano que llegaron a la ciudad anteriormente al éxodo del Mariel no fue precisamente la de acoger de forma solidaria a sus compatriotas. Sino la de culpabilizarles de su situación de pobreza generándose una cierta distancia social entre ambos colectivos. En este sentido, se formó una etnicidad reactiva de distanciamiento hacia los “Marielitos”. De hecho, las estadísticas mostraban como las personas recién llegadas se habían sentido más discriminadas por la propia población cubana que por la angloamericana residente en la ciudad. Pero pronto dicha visión del colectivo fue cambiando. Con el paso de los años, Portes y Stepick destacan



cómo la imagen de los “Marielitos” se fue transformando y cómo los habitantes de Miami, especialmente los de origen cubano, se dieron cuenta de que la mayoría de personas que llegaron a Miami no eran delincuentes como promovían los *media* sino inmigrantes que buscaban asilo político y nuevas oportunidades económicas. Los propósitos latentes del Herald de instaurar un discurso hegemónico y la división entre los cubanos se transformó, con el paso del tiempo, en la consolidación de una gran comunidad étnica de exiliados.

En el caso gitano existen algunos paralelismos al proceso social descrito por Alejandro Portes y Alex Stepick. Entre algunas personas gitanas entrevistadas se dan algunas reticencias a identificarse con las personas gitanas recién llegadas. Esta formación de una identidad reactiva observada tanto en Sant Roc como en La Mina tiene mucho que ver, cómo se ha visto anteriormente en la descripción de los hechos de La Salut, con la presión que están ejerciendo los *media* al identificar a la población recién llegada como gitana y relacionándola con actividades delictivas o con conductas improcedentes.

Yo entiendo que haya gitanos que digan “bueno que no nos confundan a todos iguales” porque uno de los chips que tenemos es que nos miran a todos por igual. Y si un gitano mata a alguien pues ya somos todos los gitanos igual. Y ese es el miedo que flota. Pero no es por una falta de hermandad sino porque nos siguen mirando con muchos tópicos y con la llegada de los primos de Rumania se nos añadan más tópicos (Hombre gitano de La Mina).

Dicho elemento reactivo se ha podido observar con una mayor carga simbólica en las personas entrevistadas en Sant Roc que en La Mina. Esta situación se debe, en gran parte, por las diferencias entre ambos contextos. Mientras en La Mina la presencia de personas gitanas de origen rumano es prácticamente inexistente; en Sant Roc es mayor representando entre el 5% y el 10% del total de la población del barrio. En la siguiente cita se puede contemplar una cierta distancia social entre ambos grupos de nuevo por la identificación del pueblo gitano con la marginalidad y la delincuencia. Estas evidencias halladas podrían poner en cuestión algunas teorías existentes que señalan que una identificación común por parte de la sociedad mayoritaria en un contexto de recepción negativo podría promover la creación de una identidad panétnica (Nagel 1994, Portes 2005). Cabe destacar que si bien existe dicha tendencia –como se observará más adelante- también es necesario señalar algunas excepciones y observar en qué condiciones, aunque exista dicha identificación común por parte de la sociedad mayoritaria, no se promueve la construcción de una identidad panétnica. En la siguiente cita, se pueden observar algunas de las causas de esta actitud reactiva:

Pero bueno los gitanos rumanos que han entrado, serán gitanos pero, nene, hay un abismo entre nosotros. Esto ¿en qué repercute en nosotros? que nos confundan con el pueblo que estamos aquí desde hace quinientos años. Marquemos esa diferencia, y es que hay personas que no marcan diferencias. Pues que sepan que no somos lo mismo (Hombre gitano del barrio de Sant Roc).

Esta situación ha generado que algunas personas gitanas hayan abandonado Sant Roc y que se perciba simbólicamente el barrio como un entorno en el que habitan más personas gitanas de origen rumano que de nacionalidad española.

Entre La Mina y Sant Roc hay mucha diferencia. Los gitanos de Sant Roc son más gitanos Romaníes que gitanos normales. Yo sé de muchos gitanos que vivían en Sant Roc y se han ido porque la vida era insoportable con ellos (Mujer gitana del barrio de Sant Roc).

Si bien existen estos elementos culturales o simbólicos que influyen en la toma de una actitud reactiva (capacidad de los *media* en generar un contexto de recepción negativo hacia los inmigrantes gitanos de origen rumano) también se han observado otros elementos de distinción relacionados con la clase social o de *habitus* (Bourdieu [1980] 1990) que han afectado y promovido dicha reacción. La diferencia de *habitus* y de clase social puede marcar una cierta división entre ambos colectivos. En la siguiente cita, Josefa, una mujer gitana que trabaja en un supermercado del barrio de Sant Roc, describe la estratificación social existente en el vecindario y una conducta generada por la extrema pobreza.

A ver, los payos están arriba, nosotros los gitanos del barrio nos encontramos en el medio y finalmente los romaníes a bajo del todo. Tienen que cambiar su forma de vida para que nosotros les veamos diferente. El otro día, dos criaturas me pasaron dos productos por debajo de la caja [la persona entrevistada trabaja en un supermercado]...Eso, no se lo hagas a una gitana, que ¡me van a echar del empleo por su culpa! (Mujer gitana del barrio de Sant Roc).

En algunos casos se hace difícil poder constatar identificación común alguna. Aún así cabe destacar que el discurso reactivo que se ha podido observar recoge el rechazo a las mismas condiciones económicas, sociales y culturales que caracterizaron a las personas gitanas que se instalaron en La Mina y Sant Roc durante los sesenta y setenta. Estos son la extrema pobreza, la alta tasa de natalidad y el no tener un *habitus* por proceder de áreas rurales o desestructuradas. Sin embargo, cabe destacar que la mayoría de las personas entrevistadas –como Josefa– resaltan positivamente que las personas gitanas de origen

rumano hayan mantenido un símbolo de identificación común que las personas gitanas españolas perdieron, la lengua Romanò.

No tenemos nada que ver. Las condiciones económicas. Es muy diferente su vida. Mira como van, y eso es una vergüenza para ellos, y si no avanzan porque es un gitano rumano, por él pagamos todos. Vamos a tener que volver a lo que ya hemos superado. Están haciendo mucho daño. Nos asocian a todos igual. Por otra parte es una virtud ser gitano romaní porque han mantenido la lengua, por eso les envidiamos, pero también nuestras hijas no se casan tan pronto ni tienen tantos hijos (Mujer gitana del barrio de Sant Roc).

Tal y como se puede observar a continuación, uno de los elementos que pueden influenciar en reproducir la división entre ambos colectivos es el mantenimiento de su situación de pobreza y el *habitus* correspondiente. Una vez superados dichos elementos económicos y culturales se puede dar lugar a una mayor identificación entre ambos colectivos.

Que ellos no se adaptaran a nuestra convivencia y a nuestro hábitat porque eso sería romper con la baraja (Hombre gitano del barrio de Sant Roc).

¡En Sant Roc hay algunos gitanos pakistaníes! al verte que eres gitana te dicen prima y yo les digo tú no eres gitano y si que hay. Te empiezan hablar en Romano. Yo creo que podemos estar más normal con un gitano pakistaní que con un gitano rumano. ¿Por que? Por su calidad de vida. Que eso ya no es ser gitano o payo sino de la personas, por temas socioeconómicos (Mujer gitana de La Mina).

La transformación acaecida en el barrio de Sant Roc en los últimos años –tal y como se ha demostrado en los datos demográficos observados anteriormente- puede jugar un papel importante en dicha reacción. La competencia por los recursos económicos o sociales ha podido influir en que las personas gitanas tengan una actitud reactiva no sólo hacia las personas gitanas de origen rumano sino también a otros colectivos inmigrantes que se han asentado en el barrio recientemente.

Al haber tantas razas yo creo que ahí está el peligro el barrio de Sant Roc siempre ha tenido un rival el payo. Ahora no, ahora el gitano tiene que hacer frente a el paquistaní, el árabe y al rumano que ha venido de fuera y que tiene las mismas creencias que él. El gitano rumano como el de aquí hombre religioso que se quiere adaptar que quiere convivir. Pero los alrededores de él [refiriéndose a las personas

gitanas de nacionalidad española] es lo que le hace diferente. Se hacen más reservados (Pastor gitano del barrio de La Mina).

Aunque la presencia de personas gitanas de origen rumano en La Mina sea prácticamente inexistente, también se ha podido observar –en menor medida- un discurso reactivo entre la población gitana del barrio.

Yo, de hecho, en La Mina he escuchado decir a los gitanos: Estos han entrado porque se comportan pero aquí no más gitanos romaníes porque también tenemos miedo de que cambien nuestra vida. Si nosotros estamos atrasados, ellos están... (Mujer gitana del barrio de La Mina)

#### **b) Etnicidad proactiva**

Además de la formación de una identidad reactiva también se pueden observar algunos elementos simbólicos que están presentes en el discurso y la vida cotidiana de las personas entrevistadas que favorecen la construcción simbólica de una identidad común. Con la observación de algunas evidencias halladas en el trabajo de campo -con personas gitanas que no suelen participar activamente en la movilización política- se contempla como los repertorios que se han observado en el ámbito transnacional también se encuentran presentes a escala local. En este sentido, no se podría negar la relación identitaria entre ambos colectivos desde su vida cotidiana como han señalado algunos autores (Barany 2000, Peeters 2005). Y es que además de los símbolos y de la identificación externa que existe sobre ambos subgrupos (promovida por la administración pública o los *media*) también se observan algunos elementos endógenos de identificación mutua. No sólo las narrativas presentes en la movilización política –desde finales de los setenta y principios de los ochenta- sobre el origen y dispersión del pueblo gitano tienen algunos efectos en generar nuevos límites étnicos entre la sociedad mayoritaria y la minoría gitana sea cual sea el origen. También lo tienen las interacciones dialógicas (Crea 2003-2006) que se dan entre ambos colectivos tanto en La Mina como en Sant Roc. Tal y como destaca Charles Tilly (2003), las conversaciones que los sujetos tienen sobre su mundo político o sobre su identidad –aunque no provengan de una élite política- pueden ir cambiando las concepciones previas que éstas tenían sobre su mundo. De esta forma, una interacción simbólica que parte del diálogo y de la capacidad argumentativa de los sujetos influye en la visión que los individuos tienen de su mundo y su identidad.

Aún es pronto para señalar si dichos cambios en los límites étnicos de la población gitana pueden conllevar una acción política conjunta. La llegada de personas gitanas de

origen rumano es aún reciente para observar dicho fenómeno. Pero, como se puede observar a continuación, algunos procesos de institucionalización panétnica están comenzando a surgir, especialmente en la esfera religiosa.

Según Espiritu –tal y como se ha contemplado en el Estado de la cuestión- en los Estados Unidos, los asiáticos no sólo aceptaron la identificación externa de las instituciones de la sociedad mayoritaria como miembros de un mismo colectivo sino que también la transformaron, desde una actitud proactiva y a través del diálogo, para poder defender sus necesidades políticas y sociales promoviendo, de esta manera, el surgimiento de varias instituciones panétnicas en diferentes Estados norteamericanos (Espiritu 1992). Este proceso descrito por Espiritu se dio en un contexto histórico muy particular –la era de los derechos civiles- y especialmente en segundas generaciones de inmigrantes. Pero dicho fenómeno se ha ido consolidando con el paso de los años. Es probable que en el caso gitano se promueva, si se dan los elementos necesarios, una mayor identificación e institucionalización panétnica de la existente. Para que ello sea posible, según Antonio, se han de superar algunas de las actitudes reactivas que se han citado previamente favoreciendo de esta forma un mejor contexto de recepción de las personas gitanas de origen inmigrante.

Si nosotros partimos de cuatro pasos atrás ellos aún parten desde más lejos. Pero yo creo que se puede llevar bien en el futuro si se hace bien el proceso de inclusión; si desde las entidades tendimos más a incluir y no a diferenciar. Hay un papel básico de las organizaciones gitanas en este sentido. Lo que pasa es que hay algunas reticencias para trabajar en conjunto (Hombre gitano miembro de una asociación gitana del barrio de La Mina).

En la siguiente cita se destaca la necesidad de que las personas gitanas de origen rumano puedan llegar a acomodarse en la sociedad de acogida y mejorar su situación socioeconómica. También se observa en el discurso de la persona gitana entrevistada la posibilidad de que las personas gitanas puedan solidarizarse con ellos.

A lo mejor en la próxima generación de ellos y de nosotros. En común estarán así porque claro unos van cogiendo lo de unos y otros lo de los otros. Si ellos ponen de su parte e intentan adaptarse serán igual como nosotros. Al revés, más aún porque practican su lengua. Ellos también tienen que poner mucho tanto como los gitanos normales, tienen que ceder mucho también y los gitanos de aquí tenemos que intentar ayudarlos porque los tenemos un poco de lado (Hombre gitano del barrio de Sant Roc).

En la misma línea, un miembro de una asociación gitana del barrio comenta la necesidad de trabajar conjuntamente con la población de origen rumano. A continuación,

se observa como las personas y organizaciones gitanas del barrio juegan un papel clave en la acomodación de las personas de origen rumano a diferencia de otras personas e instituciones no gitanas. Las interacciones que se dan entre ambos subgrupos han sido también de confianza mutua al identificarse simbólicamente como parte de un mismo colectivo en referencia a la sociedad mayoritaria.

R: Tiene que pasar una década más para que hagamos actuaciones conjuntas. Ten en cuenta que vienen de países donde estaban muy mal. ¿Qué hay que hacer? Trabajar con ellos. Tenemos que sentarnos juntos, hay que hablar con ellos, hay que trabajar con la Generalitat o con quién sea, trabajar con mediadores gitanos...

P: ¿Crees que el mediador gitano tiene un papel más importante que otro mediador?

R: Es importantísima.

P: ¿Y porque crees que es clave?

R: Porque tú vas a picar a la puerta y el gitano va a desconfiar de ti. Y el gitano va y le abre la puerta y te dice “Lacho chivén”. Ese papel es importantísimo. Te abre la puerta y hay más confianza y se puede hablar con ellos. Las entidades no gitanas tienen que coger gente gitana, que se mojen un poco para así poderlos adaptar. (Hombre gitano miembro de una asociación gitana del barrio de Sant Roc).

A continuación, se observa que las presiones que existían en el barrio para expulsar a los recién llegados no provenían de personas gitanas y de su actitud reactiva sino de algunas entidades no gitanas del barrio.

R: Ellos al llegar, nosotros tuvimos que intervenir, ayudarles y bueno hubo quién nos dijo “Échenlos” y nosotros no somos nadie para echar, eso en todo caso serían las autoridades.

P: ¿Quién reclamaba de echarlos?

R: Las entidades no gitanas. ¿Pero quiénes somos nosotros para echarles? (Hombre gitano del barrio de Sant Roc).

P: ¿Cómo ha sido la relación con ellos durante este tiempo?

R: Bueno pues mira, ni buena ni mala, una cosa intermedia (Mujer gitana del barrio de Sant Roc).

En los instantes que ha habido alguna tensión en el barrio de Sant Roc entre ambos subgrupos se han llegado a acuerdos a través del diálogo para sentar algunas normas de convivencia y de respeto entre ambos colectivos.

Hemos debatido con ellos pero no a través de entidades no gitanas sino por nosotros mismos para que llegáramos a un consenso de convivencia en el barrio. Los motivos

del diálogo es que hacían un poco de espectáculo y hablamos con ellos para que limpiaran un poco lo que ensuciaban y la verdad es que tuvo sus frutos (Hombre gitano del barrio de Sant Roc).

Como se ha observado anteriormente, entre las personas gitanas que residían en Barcelona a mediados de siglo XX y las recién llegadas en aquellos momentos también se dieron interacciones dialógicas y lazos de solidaridad que promovieron no sólo la creación de una identidad panétnica desde un entorno local sino también un proceso de institucionalización panétnica. Esta situación no sólo se encuentra presente en la narrativa del “movimiento político gitano” transnacional o regional sino también en cómo algunas personas gitanas que no participan en estas organizaciones políticas conciben su realidad más cercana.

No es la primera vez que pasa esto. A mediados de los sesenta hubo un gran flujo migratorio que llegó a Catalunya procedente del resto de España. En Catalunya había gitanos desde hacia siglos asentados y llegan gitanos de otros puntos del estado que, aún éstos siendo gitanos, eran muy diferentes ¿no? Hoy en día hay una cierta fractura entre estos dos colectivos gitanos, hay muy pocos matrimonios entre ellos. Yo creo que esta fractura también la vemos ahora con los gitanos rumanos. No hay mucha faena hecha a nivel común aunque ahora parece que se está comenzando. El proceso podría ser similar. Veo fracturas, aunque sí que es cierto que te identificas. Además, ya ha habido algún ligue entre algún rumano y alguna gitana del barrio...que yo lo sé (risas) (Mujer gitana del barrio de Sant Roc).

Algunas personas entrevistadas de ambos barrios han augurado la posibilidad de que se acabe dando un proceso similar que promueva una mayor identificación entre ambos colectivos.

Yo estoy completamente convencido que el gitano rumano en dos generaciones se acabe mezclando con el gitano de aquí (Hombre gitano del barrio de Sant Roc).

Eso se dio hace poco, hace treinta o cuarenta años atrás con la llegada de gitanos procedentes de Portugal, y el gitano de Portugal no tiene nada que ver con el gitano catalán o el gitano inmigrante que provenía de Extremadura. Y nada, pasaron dos generaciones y se pueden ver matrimonios entre familias portuguesas y catalanas. Yo lo que veo es que es una tendencia que va a pasar también con los rumanos (Hombre gitano del barrio de La Mina).

Destacar exclusivamente las diferencias entre los diferentes colectivos como han realizado algunos científicos y científicas no refleja en su globalidad la realidad social en la que se centra este trabajo. Si bien estas diferencias han estado presentes y se han manifestado en algunas situaciones de tensión también se puede observar la necesidad y la posibilidad de crear lazos de solidaridad entre ambos subgrupos.

Así con los que más vinculación nos llevamos son con los gitanos españoles entre comillas pero también hay los catalanes y los “peluts” que nos dicen. Tampoco es que nos llevemos muy bien. Pero de hecho un gitano siempre se ayuda, un gitano de la India como un gitano de otro mundo (Mujer gitana del barrio de La Mina).

### **c) Sobre la institucionalización panétnica en la esfera religiosa**

En un mural que habían realizado niños y niñas gitanas sobre el barrio de Sant Roc aparecían las diferentes instituciones que tenían como referentes en su entorno cotidiano. Entre ellas, se encontraban la asociación gitana, la escuela o la iglesia del barrio. Para un investigador blanco de clase media y de tradición católica la primera imagen que uno le viene a la cabeza sobre una Iglesia es la de un recinto católico. Pero el referente en el barrio no era el católico sino el evangelista.

Paseando por el barrio observé la presencia de una muchedumbre que se aglutinaba delante de Iglesia. No era del todo habitual observar aquel flujo de personas entrar y salir de la Iglesia ya que las ceremonias solían iniciarse sobre las siete y aún no habían tocado las seis. Se trataba de un velatorio por una anciana gitana que había muerto recientemente. Aquel día tenía planeado ir a conocer al pastor de la Iglesia pero al ver el ataúd me eché hacia atrás. Pregunté a unos ancianos reunidos en la calle si el pastor se encontraba dentro.

“Ahora no está pero le puedes preguntar a aquel hombre que viene andando por ahí”

Julián es uno de los obreros de la Iglesia del barrio. Cuando vio que le señalábamos se acercó a nosotros. Me presenté y me dijo que me pasara al día siguiente a la ceremonia que realizan a diario en la que me presentaría al pastor. Al día siguiente, me volví a encontrar con Julián en la puerta de la Iglesia antes de que se iniciara la ceremonia. Me presentó al pastor y me comentó que después de la ceremonia atendería a mis preguntas. No fue así porque me invitó a seguir pasándome por el culto para que pudiera contemplar con mis propios ojos la importancia que aquellas personas depositaban en la iglesia y lo que significaba en sus vidas. Lo pude comprobar durante las varias semanas que asiduamente asistí a aquel evento.

Tres semanas más tarde. Lunes. Se respiraba una cierta calma en la Iglesia. El culto del domingo parecía haber agotado las energías de los asistentes. Al final de la



ceremonia, el pastor anunció su despedida bajo el asombro del público. Aquella era la última semana del Pastor González en la Iglesia del barrio. “La voluntad de Dios lo ha querido así hermanos”- fueron sus últimas palabras. El anuncio cayó como un jarro de agua fría entre los feligreses. El pastor hacía un año que dirigía el culto y los asistentes le apreciaban de forma considerable.

Después de aquellos instantes y de atender a algunas personas que le mostraron su gratitud por el servicio dado, el pastor me atendió y tuvimos una conversación muy distendida en la cafetería anexa al recinto confesional. En ella, me comentaba que los motivos de haber renunciado a continuar como pastor se daban principalmente por el agotamiento acumulado de un año de trabajo en una de las Iglesias más grandes del Área Metropolitana de Barcelona. El Pastor González que provenía del barrio de La Mina me comentó que finalmente tendría una dedicación menor como obrero en el culto de su barrio para así poder disponer de una etapa de descanso personal. Durante la conversación que tuve con él iban surgiendo la mayoría de impresiones y asociaciones que había ido realizando durante mi observación en la Iglesia. La práctica de la religión no sólo tenía un valor espiritual sino también social. Los jóvenes realizaban actividades lúdicas extrareligiosas casi a diario o semanalmente. Y es que la Iglesia, además de un discurso religioso, albergaba un discurso moral en el que la droga o los “vicios de cualquier tipo” se han de evitar para poder llegar a ser “mejores personas” y “honrar a Dios”. Fue entonces cuando el pastor, enlazando esta moral con su biografía personal, me hizo la siguiente confesión:

“A ver, Óscar, yo cuando tenía quince años estuve a punto de morir, era toxicómano y la verdad es que me encontraba en una situación muy difícil. Fue entonces cuando Dios me enseñó el camino y pude salir de todo ese calvario. La religión me ha hecho mucho bien y me ha cambiado de persona pero no sólo a mí sino a muchos gitanos y gitanas que se encontraban en una situación parecida a la mía”.

“¿Cómo crees que el culto ha llegado a tener la importancia en todo este proceso?”-le pregunté intrigado por una respuesta que creía intuir y en la que finalmente se reflejaron mis sospechas la mayoría de mis sospechas-.

“Porque es un rito muy gitano creado por gitanos. Además, nos une muchísimo y no desde un punto de vista negativo de marginalidad o de ir en contra de los payos sino de cambiar ese chip de una vez, de cambiar ese egoísmo por una mayor solidaridad. En la Iglesia también tenemos un grupo de romaníes y varios pastores rumanos que llevan el culto. Están dentro de nuestra iglesia e intentamos ayudarles. Alguna vez han venido al culto pero es muy difícil sobretodo por el idioma, como no nos entendemos eso es una barrera”- me comentó respecto a la relación institucional que establece su Iglesia y que recoge a personas gitanas de origen rumano en su seno. Acabada la conversación, nos despedimos. Le deseo buena suerte en su nueva etapa y le comento que, una vez esté

editado el trabajo me volvería a poner en contacto con él para intercambiar las opiniones expresadas.

En el barrio de La Mina Manuel, su madre y yo nos dirigimos hacia una de las iglesias situadas en el sur-este del barrio de La Mina. Durante el camino, al comentarle mi tesis a la madre de Manuel, me confiesa que veía a los gitanos del Este diferentes a los gitanos “de aquí”, que eso era evidente, pero que también les veía como gitanos. También estuvimos hablando de la importancia que ha tenido la religión como forma de unión y solidaridad entre personas de un mismo colectivo, especialmente para algunas personas gitanas.

Antes de llegar al recinto, se podía escuchar la música y las voces de los asistentes que cantaban animadamente una canción evangélica. Cuando llegamos a la puerta salió el Pastor Fernández que nos recibió con los brazos abiertos. Manuel me lo presentó y le comenté al pastor sobre qué estaba haciendo la tesis y mis hipótesis de partida. Cuando le pregunté sobre si existían o no interacciones entre los gitanos nacidos aquí y los gitanos recién llegados, él me dijo: “Claro que hay interacciones entre los gitanos de aquí y los rumanos<sup>149</sup>. Yo, por ejemplo, llevo una parroquia cerca de aquí en la que al menos hay 250 o 300 rumanos. Y hacemos actividades para acogerlos e integrarlos a nuestra sociedad, les ayudamos cuando la grúa les coge el coche, en temas de papeleo de la administración y en todo lo relacionado con el idioma. Pásate el domingo que viene, vamos a este culto y te presentaré a personas gitanas rumanas. Si son muy abiertos, tráete cámaras, grabadoras o todo lo que quieras”-me comentó animadamente el pastor. Y así quedamos. Antes de marcharnos le explicó a Manuel que uno de los gitanos rumanos que tenía en su congregación estaba siendo perseguido por los servicios secretos de la policía autonómica. El pastor no lo acababa de entender porque el chaval le había comentado repetidamente “que no había hecho nada y que ya está harto que se vuelvan a dar otra vez este tipo de situaciones” El pastor miró a Manuel y le comentó: “¡Vaya Manuel! lo que nos ha pasado siempre también a los de aquí [refiriéndose al gitano de nacionalidad española].”

Quedamos con Fernando y Manuel en la puerta de casa del pastor para dirigirnos hacia el culto que organizan personas gitanas de origen rumano en un oratorio cercano al barrio de Sant Roc y de La Salut. Cuando nos encontramos, el pastor estaba preocupado por las detenciones que se habían dado recientemente en Barcelona sobre una red de prostitución. Nos comentó que las detenciones masivas habían preocupado a la población gitana rumana que residía en Barcelona. Les preocupaba que este tipo de detenciones se dieran con otros fines y que la población gitana pudiera ser objetivo de la policía como lo son cotidianamente en su país de origen.

---

<sup>149</sup> Cuando Fernando habla de los rumanos, lo hace refiriéndose a las personas gitanas inmigrantes procedentes de Rumania.

De camino, le pregunté al pastor por el tipo de comunidad religiosa de la que formaba parte. Me dijo que era de la “Iglesia Biblia abierta”, una variante evangelista que también tiene presencia entre el pueblo gitano. Antes de llegar, me comentó que es posible que se extrañaran de mi presencia por mi aspecto “payo” pero que probablemente no habría ningún problema. Llegamos a la calle dónde se encontraba el oratorio, entramos en el edificio y bajamos a un sótano en el que había alrededor de un centenar de personas reunidas. Había una cierta rarez en el ambiente para saber quién era yo. Un señor le preguntó al Pastor Fernández por nosotros y nos presentamos. Con el contacto y las presentaciones, esa extrañez se convirtió en trato muy cordial. El pastor rumano de aquel oratorio, un representante de la comunidad y un chico joven traductor se reunieron con nosotros y hablamos sobre el objetivo de mi trabajo. Les gustó y nos propusieron de quedar un día en el barrio de la Mina en el culto del pastor para hablar más extensamente sobre el estudio. Después de hablar, Manuel y yo nos marchamos para no incomodar a las personas con nuestra presencia.

Los momentos vividos con el Pastor Fernández y el Pastor González forman parte de un buen conjunto de evidencias que constatan no sólo la existencia de interacciones dialógicas y de solidaridad entre miembros de ambos subgrupos (gitanos de nacionalidad española y gitanos inmigrantes de origen rumano) observadas en el trabajo de campo sino también la gestación de un proceso de institucionalización de éstas. ¿Porque precisamente han sido las congregaciones religiosas gitanas las que han acogido en su seno a las personas gitanas de origen rumano? ¿Este tipo de fenómenos se podrían observar de la misma forma si no existiese elemento simbólico alguno que les identificara?

Carmen Méndez (1999) destaca que el éxito de la Iglesia Evangélica entre el pueblo gitano se debe, en gran parte, porque recoge algunas características propias de su cultura como la importancia de la música o el respeto a las personas mayores. Otra característica que se refleja en las declaraciones del Pastor González es que la iniciativa de crear una Iglesia Evangelista de este tipo partió de personas del mismo pueblo gitano adaptando el proceso ceremonial a su cultura. Sin duda, la posibilidad de adaptación y de una nueva escenificación han sido claves. El primer templo de la Iglesia Evangélica de Filadelfia data de 1965 creado por algunos temporeros gitanos de Balaguer que trabajaban en Francia y que importaron dichas creencias a Catalunya. Con la aprobación de la *Ley de Libertad Religiosa* las primeras congregaciones de Barcelona y otras ciudades catalanas intentaron inscribirse bajo el nombre de Movimiento Evangélico Gitano pero debido al rechazo de la propuesta por parte de la Administración adoptaron el nombre de Iglesia Evangélica de Filadelfia (Estruch 2004). Este factor simbólico de identificación común también se refleja en las declaraciones recogidas en el trabajo de campo:

P: ¿Por qué crees que [los gitanos rumanos] acuden más a las Iglesias evangelistas gitanas y no tanto a Iglesias payas?

R: Porque ellos quieren mantener su identidad gitana (Mujer gitana del barrio de La Mina).

Algunas de las interacciones que se han dado entre personas de ambos colectivos han favorecido el diálogo y la consolidación de relaciones de confianza mutua entre algunas personas de ambos colectivos.

Los gitanos rumanos cuando llegaron a España que se levantaron como siervos había una comunicación muy bonita y un trato muy bueno porque hay unas trescientas personas que están en mi ministerio. Yo gozo porque tienen mucho sacrificio, cantan y se les ve contentos (Pastor gitano del barrio de La Mina).

Y es que la Iglesia también mantiene en su ejercicio una función social similar a la que tiene con las personas gitanas de nacionalidad española. A diferencia de sacarles del mundo de la droga, su función social se ha basado en ayudarles en la incorporación a la sociedad de acogida. Las personas gitanas de origen rumano han acudido asiduamente a la ayuda del pastor y de otros miembros del culto cuando se les ha denegado la posibilidad de alquilar una vivienda, cuando han sido víctimas de discriminación étnica o cuando se han tenido que afrontar a trámites burocráticos.

Muchas personas que vinieron de Rumania sin casa pues le ayudamos a alquilar un piso, a mi nombre porque ellos no tenían papeles. Que se les llevaba el coche la grúa pues yo iba con ellos, presentaba mi carné y les retiraba el coche. Y yo creo que el pueblo rumano está agradecido y sino lo está pues yo hice lo que tenía que haber hecho como persona y me siento satisfecho por ello (Pastor gitano del barrio de La Mina).

Se han observado algunas similitudes en el trato policial que tienen las personas inmigrantes de origen gitano con el que vivieron las personas gitanas del barrio de La Mina al instalarse la Comisaría en el barrio. Según el pastor, el trato es aún más vejatorio porque además de ser gitanos y pobres son inmigrantes, muchos de ellos, sin papeles.

Llegaron a un punto muy malo porque la policía fue a saco con ellos pero a base de bien, esta oficina que pusieron de los Mossos. Un policía de estos le pegó un tortazo a un rumano y la verdad es que me retuve porque Dios me detuvo. A los niños si han hecho alguna trastada pues tratarlos como niños y si os los tenéis que llevar a algún lugar llevároslos pero tratadlos bien. ¡Pues lo agarró que le sacaba el cuello, que le

sacaba el cuello! Si no intervengo yo... Pero si llegaron dos o tres furgones y se llevaron a cuarenta personas (Pastor gitano del barrio de La Mina).

El hecho de compartir no sólo la etnia sino también una religión concreta, el Evangelismo, ha facilitado las interacciones dialógicas, la solidaridad y la promoción de una identidad común que va más allá de las subdivisiones grupales que pueden existir en el pueblo gitano. Fraser (1995) ya destacaba el papel que estaban teniendo algunas instituciones –especialmente religiosas- en este proceso al declarar que en ellas se aglutinaban personas gitanas de diferentes subgrupos gitanos (Lovari, Kalderash o Baiesch). Un proceso similar se dio en Catalunya cuando “gitanos catalanes” y “gitanos andaluces” comenzaron a coincidir a principios de los ochenta en congregaciones religiosas evangélicas. Las evidencias observadas hoy en día no quedan lejos de estas experiencias pasadas. Aunque existan algunas barreras como el idioma o un procedimiento ritual diferenciado los recién llegados han pasado a formar parte institucionalmente de las dos ramas religiosas evangelistas con más presencia entre el pueblo gitano de los dos barrios analizados, la Evangélica de Filadelfia y la Evangélica Biblia Abierta. Antes de ello, no existía ningún proceso de incorporación a ningún tipo de institución local. “Al principio, se ajuntaban unas doscientas o trescientas personas gitanas rumanas en una plaza y allí hacían la ceremonia religiosa. Esa fue una de las formas en las que pudimos identificar a uno de los líderes, porque era el que llevaba aquello leyendo un libro” comenta uno de los Oficiales de los Mossos d’Esquadra de Badalona.

1. Imagen del barrio de La Mina en la que se puede observar los cambios que está experimentando el vecindario con la construcción de viviendas de alto estandring.

2. La autopista divide en dos espacios claramente diferenciados las viviendas del barrio badalonés de Sant Roc.

3. Un pastor y un familiar en una de las iglesias evangélicas del barrio de La Mina.

4. Pancarta de rechazo a familias gitanas de origen rumano que vivían en los Bajos del Edificio, cerca del barrio de Sant Roc.

5. Estatua dedicada a Camarón de la Isla en uno de las calles más céntricas del barrio de La Mina.

6. Mujeres gitanas y mujeres gitanas de origen rumano se entrecruzan en las calles del barrio de Sant Roc.



7. Comisaría de los Mossos d'Esquadra emplazada en el barrio de La Mina.

8. Cafetería-Restaurante del barrio de La Mina.  
*Jallipén* significa “comer” en caló.

9. Comercio étnico recientemente  
inaugurado en el barrio de Sant Roc (I).

10. Comercio étnico recientemente  
inaugurado en el barrio de Sant Roc (II).



11. Niños jugando a balonpié en uno de los espacios públicos del barrio de Sant Roc.



12. Mercadillo de Sant Adrià del Besòs, emplazado entre Sant Roc y La Mina.

11. Oficina de asesoramiento a inmigrantes creada por paquistaníes situada en una de las calles colindantes con el barrio de Sant Roc.

12. Imagen de una de las iglesias evangélicas del barrio de Sant Roc.

13. Imágenes de un Encuentro de Estudiantes gitanas de la Asociación gitana de mujeres DROM KOTAR MESTIPEN.

14. European Young Romà and Travellers Forum.

## **5. Conclusiones**

Las teorías sociales que han dominado el discurso sobre la identidad gitana no se adecuan muy bien a las evidencias observadas a lo largo de este trabajo. Es por ello que es necesario tener en cuenta los resultados hallados y reconceptualizar la evidencia. Esta tesis ha partido de investigaciones relacionadas con esta temática que han abierto una nueva perspectiva (Sordé 2006, Gómez y Vargas 2003, Crea 2001-2004, Crea 2000-2003). Sin la referencia de éstas y sin la orientación comunicativa crítica (Gómez et al. 2006) muy probablemente dichos resultados hubieran sido difíciles de alcanzar. Como se ha podido observar a lo largo de este documento, los resultados se dividen en tres ámbitos diferenciados que tienen la identidad gitana como eje de conexión. En la primera parte –la más cuantitativa de esta investigación– se observan las implicaciones teóricas y metodológicas existentes en la recolección de la identidad gitana en el Censo y en investigaciones sociales. En la segunda, basada en relatos comunicativos de vida cotidiana, se dibujan las diferentes trayectorias de movilidad social ascendente que siguen las personas gitanas y sus principales características. Finalmente, la etnografía comunicativa contempla aquellas situaciones que promueven y aquellas que frenan la construcción de una identidad panétnica gitana y su institucionalización.

### **5.1. Sobre la recolección de datos étnicos en el Censo y en la investigación social**

La recolección de datos étnicos no ha estado faltada de polémica. En el caso gitano la metodología utilizada para estos fines no sólo puede afectar seriamente la realización de políticas públicas sino también el análisis de la realidad social. Esta era una de las principales preocupaciones que se creyó conveniente abordar antes de iniciar el trabajo de campo. Si se parte de los datos cuantitativos proporcionados por diferentes fuentes oficiales –especialmente de oficinas censales– se corre el riesgo de alcanzar resultados significativamente diferentes debido a la diversidad de técnicas utilizadas. Es por ello que, antes de entrar en el análisis de la identidad gitana, de su relación con la movilidad social ascendente y de la construcción de una identidad panétnica, fue necesario desgranar las diferentes fuentes cuantitativas existentes –principalmente en Europa Central y del Este– con el objetivo de observar su fiabilidad, los diferentes resultados que se pueden obtener y el impacto científico que ha tenido la utilización de estas fuentes en algunas teorías sobre la identidad gitana.

Los principales resultados hallados en la explotación estadística de uno de los mayores estudios cuantitativos sobre población gitana realizados hasta el momento (UNDP 2004) son, por un lado, el registro de un elevado porcentaje de auto-identificación gitana por

parte de las personas entrevistadas y por el otro, un alto índice de variabilidad en dicha identificación entre los censos de los diferentes países analizados. Estos resultados ponen en evidencia las tesis que señalan la debilidad de la identidad gitana (Barany 1998, 2000, 2001) o su alta variabilidad (Ladányi y Szelényi 2006). En este trabajo se ha podido constatar cómo dicha variabilidad, traducida en el censo o en la investigación social en una baja auto-identificación, es fruto de la metodología utilizada en la recolección de los datos y del miedo existente entre algunas personas gitanas a ser discriminadas por desvelar su identidad.

En lo que atañe al aspecto metodológico, es necesario destacar dos características de las metodologías tradicionales de recolección de datos que influyen seriamente en la auto-identificación: a) La primera es que algunas técnicas utilizadas en los cuestionarios o en la recolección de datos favorecen la adscripción a la sociedad mayoritaria; b) la segunda es la utilización de la clasificación del entrevistador (*interviewer classification*) o de expertos (*expert classification*) en identificar a una persona como miembro de una minoría étnica. Ambas situaciones tienen repercusiones similares: reflejar un bajo índice de personas entrevistadas que se auto-identifican como gitanas. El primer caso (a) se observa especialmente en la recolección de datos y estudios llevados a cabo por oficinas censales en los que algunos investigadores e investigadoras han utilizado para apoyar sus tesis (Barany 2000, 2001). El segundo (b), es más utilizado en investigaciones sociales (Telles y Lim 1998, Telles 2004, Ladányi y Szelényi 2006, Koulisch 2005). Si bien los resultados de las investigaciones que utilizan la clasificación por parte de expertos pueden ser de gran utilidad y formar parte de un buen enfoque metodológico en aquellos trabajos que pretenden mostrar cómo la percepción del otro podría influir en las desigualdades económicas y sociales, sus *outputs* no deberían confundirse con las motivaciones de las personas por adscribirse a una identidad étnica. Los resultados a los que llegan ambos tipos de investigación no sólo responden a preguntas de investigación diferentes en relación a la etnia sino que también son, tal y como demuestra Aliyah Saperstein (2006), significativamente diferentes.

Por otro lado, también cabe destacar que los datos cuantitativos explotados en la investigación del UNDP cuestionan la tesis de la asimilación canónica en el caso gitano. Es decir, que las personas gitanas que tienen mayor formación académica o mayores ingresos tienden a abandonar su identidad gitana. En la explotación estadística de la matriz proporcionada por el UNDP tampoco se contempla ningún tipo de relación significativa entre la educación y la identificación gitana en los diferentes contextos donde se llevó a cabo la investigación (Bulgaria, Eslovaquia, Hungría, República Checa y Rumania). Un ejemplo más que avala las tesis de algunos autores que indican que no existe una clara relación entre movilidad y asimilación (Gans 2007). En el capítulo sobre la movilidad ascendente segmentada se dibuja la plasmación cualitativa de esta realidad en el contexto español.

La metodología llevada a cabo por las Naciones Unidas (UNDP 2004) promovió, a diferencia de las anteriormente citadas, la participación de personas y organizaciones gitanas en la recolección de los datos y la posibilidad de que las personas entrevistadas pudieran adscribirse libremente a una *identidad múltiple*. Estos factores han contribuido a aportar nuevas evidencias que no se habían reflejado en los datos censales y en anteriores investigaciones. Este tipo de técnicas cuentan con un valor añadido: tienen en cuenta las reivindicaciones de las asociaciones gitanas. En algunos encuentros con expertos, estas organizaciones han reclamado la necesidad de que personas y organizaciones gitanas participen tanto en las comisiones del Censo como en la planificación y la ejecución de investigaciones similares (PER 2000). Un ejemplo más sobre la necesidad de que ciencia y sociedad han de ir de la mano en el análisis de la realidad social.

## 5.2. Sobre el proceso de movilidad ascendente segmentada

Las biografías de María (introducción), Carmen, Esme (capítulo 3) y de otras personas entrevistadas no encajan en un conjunto de teorías que describen cómo las personas gitanas que ascienden socialmente tienden a asimilarse plenamente a la sociedad mayoritaria (Koulish 2005, Barany 1998, 2000, 2001; San Román 1986, 1997, Stewart 1997, Okely 1983 y Sutherland 1975). Según el enfoque de estas investigaciones, sólo mantendrían la gitanidad aquellas personas que suelen participar activamente en el mundo de la política (Barany 2000, 2001).

Si bien en el trabajo de campo se ha detectado que es posible que algunas personas puedan seguir una trayectoria de plena aculturación a la sociedad mayoritaria, esta situación no se ha visto reflejada en la gran mayoría de personas entrevistadas<sup>150</sup>. Las evidencias halladas en el trabajo de campo constatan más bien la persistencia de la identidad gitana entre aquellas personas que han seguido una vía de movilidad social ascendente (subhipótesis 1). Para conceptualizar este proceso, la teoría lineal de la asimilación dejaría de ser útil ya que la realidad observada es más bien segmentada tal y como Portes y Rumbaut (2001a, 2001b) han señalado en sus trabajos. Las tres vías de movilidad ascendente identificadas en el análisis son las siguientes: la *aculturación selectiva*, la *etnicidad constrictiva* y la *plena aculturación*:

Por *aculturación selectiva* se entiende el proceso de movilidad ascendente en el que las personas gitanas seleccionan aquellos elementos de su cultura que desean preservar. Para poder mantener dicha identidad se han observado varios componentes

---

<sup>150</sup> Precisamente, en el trabajo de campo se ha intentado obtener una muestra diversa en la que se ha entrevistado a todo tipo de personas gitanas con estudios superiores y/o que trabajan en empleos de cuello blanco. La mayoría de ellas no estaban implicadas en el mundo de la política representativa.



que juegan un factor clave. Estos son los lazos sociales que las personas establecen con su comunidad y sus familias y la existencia de nuevos referentes en el seno de la comunidad. Ambos favorecen la superación del sentimiento de soledad al que las personas gitanas están expuestas en la educación postobligatoria. A la vez, también promueven la superación de algunas contradicciones de carácter identitario relacionadas con la identificación estereotipada que existe desde la sociedad mayoritaria sobre lo gitano. Y es que las personas entrevistadas no suelen ser consideradas como gitanas por la sociedad mayoritaria ya que no cumplen con la imagen esperada -lenguaje, forma de vestir o marginalidad- (subhipótesis 2). Estas contradicciones suelen ser superadas, en muchos casos, al formar parte de redes étnicas de apoyo con otras personas gitanas que se encuentran en una situación similar en las que existe un discurso que promueve la multiplicidad de formas de sentirse gitano o gitana. Compatibilizar la identidad gitana con el haber accedido a una educación superior es una de ellas.

Otra de las vías que se pueden dar en la movilidad ascendente de las personas gitanas es la de la *plena aculturación* señalada por las teorías canónicas de la asimilación. Esta situación puede aparecer de diferentes formas. O bien, producto de un conflicto identitario con otras personas gitanas fruto del que la persona no tenderá a identificarse con “lo gitano” o bien, producto de un proceso de aculturación gradual en el que la persona va olvidando sus raíces culturales.

En este trabajo se ha observado la existencia de una vía intermedia entre las dos trayectorias previas llamada *etnicidad constrictiva*. Esta situación suele estar más presente entre aquellas personas gitanas que no disponen de los lazos comunitarios y los referentes identitarios observados en la *aculturación selectiva*. El no haber crecido en un entorno gitano puede favorecer este proceso constrictivo en el que los principales referentes de la cultura gitana que recibe la persona provienen de su familia más cercana. Esta situación se caracteriza porque la persona vive su identidad (en su *backstage*) de forma simbólica pero a la vez constrictiva, viéndose condicionada a no exteriorizarla públicamente por miedo a ser discriminada. A este factor se le suma la no adscripción a la identidad gitana por parte de los demás, no sólo por parte de la sociedad mayoritaria sino también por personas del propio colectivo gitano. Aunque se puedan sentir gitanas se encuentran con algunas dificultades para que sean reconocidas como tal. Dicha situación constrictiva se puede mantener en el tiempo pero también puede desviarse hacia los dos procesos descritos previamente. Por un lado, la persona podría verse inmersa un proceso a la plena aculturación y por el otro, en un proceso de reafirmación de su identidad. Esta última situación forma parte de un proceso social descrito por algunos autores, como Stanley Lieberson y

Mary C. Waters (1986) en el que segundas o terceras generaciones hijos de inmigrantes europeos intentan reafirmar simbólicamente su identidad étnica a través de la recuperación de los símbolos de sus antepasados. En el caso gitano sucede una situación similar. Sin embargo, lo que diferencia la etnicidad constrictiva de la simbólica es que cuando ésta se hace pública existe una mayor probabilidad de que los sujetos tengan que hacer frente a la discriminación étnica.

De los tres tipos ideales que se han contemplado aquellos que se han identificado más extensamente en la información analizada han sido el de la *aculturación selectiva* y el de la *etnicidad constrictiva*. Estas vías de movilidad ascendente no suelen formar parte de un fenómeno estático sino que pueden ir variando en la trayectoria de vida de una misma persona. Por ejemplo, en algunos casos, se ha observado cómo se ha producido la transición de la *etnicidad constrictiva* a la *aculturación selectiva* gracias a la participación activa de los sujetos en una red étnica de apoyo juntamente a otras personas gitanas que se encuentran en una situación similar. Como prospectiva, este trabajo destaca la necesidad de investigar con más profundidad cuál de estas tres vías es la que se encuentra más presente en el caso gitano. Los datos cualitativos parecen señalar una dirección inversa a la difundida por la teoría canónica de la asimilación. Pero desafortunadamente no se disponen aún de datos cuantitativos que corroboren esta hipótesis. Otro elemento a investigar sería si el proceso de *etnicidad constrictiva* también se puede ver reflejado en otras minorías étnicas o culturales. Un caso a investigar podría ser el de personas de origen judío que viven en ciudades, como Barcelona, donde la presencia de otras personas de su comunidad no es muy notable y en el que desvelar su identidad podría hacerlas víctimas de la discriminación debido al elevado antisemitismo presente en la sociedad española (PEW Research Center 2006).

### **5.3. Sobre la identidad panétnica gitana y su institucionalización**

La tercera subhipótesis presentada en la introducción de este trabajo señala que los repertorios presentes en la movilización política gitana que hacen especial incidencia en la unidad del pueblo gitano también se encuentran presentes en aquellas personas gitanas de “a pié” que no participan en el día a día de estas organizaciones políticas. En el trabajo de campo se ha podido corroborar la presencia de estos repertorios. Ahora bien, cabe destacar que los sujetos no asumen el contenido de éstos tal y como los reciben sino que afrontan un proceso de interacción en el que también entran en juego la percepción de la sociedad mayoritaria (en identificarles como miembros de un mismo colectivo) y sobretodo, las interacciones que experimentan personas gitanas de diferentes orígenes en sus vidas cotidianas.

Estas evidencias cuestionan las teorías que descartan cualquier presencia de identidad panétnica entre los subgrupos de origen gitano argumentando que esta percepción sólo se encuentra presente en la élite gitana y que dichas narrativas no llegan ni se construyen desde la vida cotidiana de los “gitanos de a pié” (Barany 2000, San Román 1997 o Peeters 2005). Si bien es cierto que los discursos sobre la unidad del pueblo gitano presentes en las narrativas de las asociaciones gitanas no afectan a todas las personas gitanas por igual, se puede observar cómo a través del tipo de interacciones que se den entre los sujetos se puede favorecer o no la creación de una identidad panétnica gitana y su institucionalización. En el trabajo de campo se ha observado como emerge y se consolida este proceso social en los barrios de La Mina y de Sant Roc a través de las interacciones existentes entre personas gitanas de diferentes orígenes, especialmente entre personas gitanas de nacionalidad española y personas gitanas de origen rumano.

En los resultados se ha destacado también la influencia que tiene la identificación por parte de la sociedad mayoritaria de aquellas personas gitanas de origen rumano y aquellas de nacionalidad española como parte de un mismo colectivo -tal y como algunos autores como Nagel (1994) y Portes (2005) han observado en el contexto norteamericano en el caso *Native American* o *Latino* respectivamente-. En concreto, se ha podido constatar como, en el contexto catalán, las administraciones públicas y los *media* están promoviendo dicha identificación común. También existen otros elementos estructurales que pueden facilitar este proceso. Por ejemplo, Okamoto (2006) destaca la importancia de la existencia previa de organizaciones panétnicas como elemento que puede promover la creación de nuevas instituciones siguiendo el modelo de las ya existentes. En el caso gitano se puede observar la presencia de algunas instituciones panétnicas consolidadas, como la FAGIC que acoge la presencia de personas y organizaciones gitanas de diferentes subgrupos, gitanos de origen catalán y gitanos de origen andaluz. Este mismo proceso se observó con anterioridad a principios de los ochenta cuando la Iglesia Evangelista de Filadelfia congregó a ambos colectivos en el seno de la misma institución religiosa. En la actualidad, se puede observar un proceso de institucionalización similar con la inclusión de personas gitanas de origen rumano en dos de las instituciones religiosas que cuentan con más presencia gitana, la Iglesia Evangelista de Filadelfia y la Iglesia Biblia Abierta. Ambas cuentan con la participación de congregaciones de personas gitanas de origen rumano que se han sumado institucionalmente a sendos proyectos. Queda por ver si esta institucionalización también se da en otras esferas.

Ahora bien, cabe destacar que este proceso de institucionalización no surge exclusivamente por la existencia de estos elementos sistémicos sino por una complejidad de variables y componentes sociales que interactúan entre sí. Este trabajo intenta ir más allá de estos elementos estructurales analizando cómo desde las interacciones de los sujetos se favorece o no la construcción simbólica de dicha identidad facilitando, de esta manera, este proceso de institucionalización.

En este sentido, uno de los componentes clave a tener en cuenta en la formación de una identidad panétnica, además de los elementos sistémicos ya observados, es la presencia de *interacciones dialógicas* entre las personas gitanas de los diferentes subgrupos. Este tipo de interacciones promueven una identificación común y la solidaridad entre los sujetos en un contexto hostil. De hecho, ésta ha sido la base social y simbólica que ha promovido la incorporación de personas gitanas de origen rumano en las instituciones gitanas pertenecientes a la esfera religiosa.

También se produce el efecto contrario, la presencia de *interacciones de poder* que pueden frenar la construcción de una identidad panétnica. La actitud reactiva de algunas personas gitanas hacia los recién llegados es parecida a la admiración y dependencia emocional del oprimido hacia el opresor que Paulo Freire ([1970] 2000) identificó entre la clase obrera en plena sociedad industrial. Esta dependencia puede llevarle a la destrucción de vida (Fromm [1947] 2005) y a la discriminación del otro que, como él, se encuentra en una situación de opresión. La *adherencia* al discurso de la sociedad mayoritaria (Fanon [1961] 2002) se observa cuando algunos sujetos no mantienen una actitud crítica con el mensaje emitido por los *media* (Marcuse [1964] 1991). De esta forma, no se cuestionan los estereotipos negativos que se difunden sobre la población gitana de origen rumano generando división y tensiones entre ambos subgrupos. Una situación similar fue descrita por Portes y Stepick (1993) en Miami a inicios de los ochenta cuando el éxodo del Mariel trajo a la ciudad a miles de inmigrantes cubanos. Los cubanos que ya se encontraban asentados en los Estados Unidos tomaron una actitud reactiva hacia ellos que los autores identificaron como *etnicidad reactiva*. En el caso gitano, esta tipo de reacción se refleja a través de los siguientes dos elementos: Por un lado, un intento de conservar un estatus de clase y algunos recursos sociales y por el otro, el miedo existente entre la población gitana de nacionalidad española que los estereotipos negativos que los *media* emiten sobre la población gitana de origen rumano acabe afectándoles.

En la *psiché* de cada individuo existe tal y como describió Mead ([1934] 1992) un diálogo interno constante entre el Mí (me) y el Yo (I). No cabe lugar a duda que la identificación panétnica también está presente en ese diálogo. Los caminos que marquen el futuro de la construcción de una identidad común y su institucionalización en otras esferas son impredecibles ya que dependerán, en gran medida, del tipo de interacciones que promuevan los propios sujetos, las instituciones gitanas y las de la sociedad mayoritaria.

#### **5.4. Implicaciones políticas**

Las evidencias constatadas a lo largo de este trabajo señalan algunas oportunidades políticas para la mejora de la situación económica y social del pueblo gitano. A

continuación, el lector no encontrará una serie de propuestas políticas detalladas sino más bien la dirección que estas acciones podrían tomar para la consecución del objetivo señalado y la identificación de los principales agentes sociales que hay que tener en cuenta en su elaboración e implementación. Concretamente, las recomendaciones que aparecen a continuación parten de las principales contribuciones observadas en lo que atañe (a) a la recolección de los datos étnicos en los censos, (b) a la posibilidad de acceder a estudios superiores manteniendo la identidad gitana y (c) a la construcción de una identidad panétnica gitana y su institucionalización.

a) Los resultados estadísticos observados en la investigación realizada por el Plan de las Naciones Unidas para el Desarrollo (UNDP 2004) destacan la necesidad de que la recogida de los datos étnicos cuente con la participación activa de las organizaciones gitanas. El reclamo del expertismo o de tener en cuenta la visión del encuestador o encuestadora sólo sería útil, tal y como se ha demostrado, si la investigación tratase de observar cómo la percepción del otro podría tener efectos en las desigualdades económicas y sociales. Es necesario tener en cuenta también que la forma tradicional de recolección de dichos datos por parte de las oficinas censales puede alterar significativamente el resultado del Censo no sólo dependiendo de la manera en que se pida la información a la persona entrevistada sino también de la concepción de identidad de la que el cuestionario parte. Las metodologías tradicionales de recolección de datos étnicos –y algunas innovaciones que se han observado- pueden promover la invisibilidad del pueblo gitano al justificar –de forma no intencionada- la innecesidad de llevar a cabo políticas que fomenten su inclusión social. Por el contrario, la participación del pueblo gitano en el proceso de recolección de datos fomenta –tal y como se ha observado en los resultados- su visibilidad y la obtención de una información de gran valor con la que poder llevar a cabo nuevas políticas públicas.

b) No se debería confundir el proceso de *aculturación selectiva* con el multiculturalismo basado en la diferencia que se ha promovido en algunos países europeos como el Reino Unido u Holanda. Este proceso se caracteriza por producirse una integración de las personas pertenecientes a algunas minorías étnicas a la vez que mantienen sus diferencias culturales. Existen muy pocos países que promuevan este modelo de integración a través de sus políticas públicas. Francia desde luego no. En este sentido, es importante no centrarnos en modelos o en países en concreto sino más bien en la promoción por parte de las instituciones públicas de algunos elementos específicos. En este caso, se ha observado la importancia que ha tenido para la movilidad social ascendente de las personas entrevistadas el contexto en el que viven, las expectativas asociadas a una imagen estereotipada del mundo gitano, el papel del

profesorado, la existencia de nuevos referentes gitanos con titulación universitaria, el apoyo familiar y, sobretodo, la posibilidad de mantener fuertes lazos con personas también gitanas que han obtenido una titulación o que se encuentran en una situación similar. En definitiva, una política social que intente promover el ascenso social de las personas gitanas tendría que hacer especial énfasis en estos componentes.

c) En esta investigación se puede observar la existencia de personas gitanas de origen rumano que viven en la pobreza y en la marginalidad. Esta situación de exclusión social afecta especialmente a este colectivo por ser inmigrantes, vivir en la pobreza, no tener estudios académicos, ser de etnia gitana y también, en algunos casos, por el hecho de ser mujeres. Restricciones estructurales pero también simbólicas (hay que tener en cuenta el racismo existente hacia este colectivo) que las políticas sociales tendrían que enderezar y afrontar. Hasta ahora no han habido acciones sociales decididas por parte de la Administración para la incorporación a la sociedad de las personas gitanas de origen rumano. Las medidas que se han llevado a cabo en relación a este colectivo han sido más bien de carácter coercitivo. Cabe destacar que no es un fenómeno fácil de afrontar sino más bien complejo por la multitud de variables que entran en juego. Esta complejidad se refleja cuando las instituciones de la sociedad mayoritaria intentan acercarse a la población gitana de origen rumano “Cuando vamos a hacer algo y notan la presión social, desaparecen” –señala un Oficial de los Mossos d’Esquadra.

Aunque este trabajo no esté basado en la evaluación de políticas sociales y en su eficacia es necesario destacar que sí podría sentar algunas bases en señalar hacia dónde se podrían orientar dichas acciones. Como se ha observado, si la acción de algunos agentes sociales no ha tenido resultados hasta el momento es, en gran medida, por la desconfianza existente entre la población gitana de origen rumano hacia las instituciones de la sociedad mayoritaria. Esto no sólo se debe porque proceden de un país en el que los actos xenófobos y el abuso por parte de la policía son prácticas habituales (ERRC 2006) sino también por la actuación policial y el rechazo social que han recibido a su llegada a Catalunya. Sin embargo, por otro lado también se ha identificado lo contrario. Algunos actores han conseguido sentar un diálogo y la incorporación de personas de origen rumano en sus instituciones. Estas evidencias indican no sólo que la inclusión social es posible sino también la importancia que tiene la cultura e identidad gitana en este asunto. Partiendo de esta base, una política que no contemplara la participación de las personas e instituciones gitanas podría estar condenada al fracaso. Pero para que este tipo de medidas tengan validez no sólo basta la presencia de personas e instituciones gitanas o de un interés decidido de actuar políticamente por parte de la Administración. También es necesaria la implicación de todos los agentes sociales en un debate profundo sobre el

reconocimiento de las personas de origen rumano y de sus descendientes como parte del pueblo gitano que reside en Catalunya.

En tiempos de recuperación de la memoria histórica pero a la vez de consolidación del racismo posmoderno se vuelve cada vez más necesario tener en cuenta nuestros orígenes, las situaciones de discriminación y de opresión que vivieron nuestros padres, abuelos y predecesores. Todos los sujetos tenemos el deber de actuar dignamente y de forma solidaria para no condenar a una parte de la población a la exclusión social o al ostracismo. Y es que el amor hacía el otro ha sido, como profesaban Pato (Jesús Gómez) y Paulo Freire, uno de los principales motores de nuestra historia.

Si nada queda de estas páginas, esperamos que por lo menos algo permanezca: nuestra confianza en el pueblo. Nuestra fe en los hombres [y mujeres] y en la creación de un mundo en el que sea menos difícil amar (Freire [1970] 2000: 242).





## 6. Metodología

Este trabajo parte de varias preguntas que surgieron en el marco de la investigación RTD *Workaló* y que creía necesarias explorar con más profundidad. Todas ellas estaban estrechamente relacionadas con la identidad gitana, la movilidad social y en cómo los sujetos construyen una identidad panétnica a través de las interacciones que establecen en su entorno cotidiano. Algunas evidencias relacionadas con estos elementos iban surgiendo continuamente en *Workaló* y en sus seminarios aunque la investigación no estuviera específicamente enfocada a dar respuesta a estas preguntas. Como se ha señalado en la hipótesis principal, la existencia de estas evidencias hace necesario un replanteamiento de las teorías relacionadas con la identidad gitana especialmente en tres ámbitos específicos: en la variabilidad o debilidad de dicha identidad, en la movilidad social ascendente y en la existencia de una identidad panétnica más allá de la presente en la movilización política gitana. Para ello, era necesario realizar un trato metodológico adaptado a cada ámbito y a cada pregunta de investigación.

Antes de entrar en el trabajo de campo y en el análisis de la información se presentan las principales fuentes consultadas y el enfoque metodológico del cuál se ha partido.

### 6.1. Fuentes consultadas

Las fuentes utilizadas en este trabajo se pueden clasificar en dos tipos, en secundarias y en primarias. Mientras las primeras han sido de gran utilidad para poder encarar la investigación y situarla en el marco teórico actual, las últimas lo han sido para recoger datos para el análisis de la información. Estas fuentes se concretan en lo siguiente:

#### *Fuentes secundarias*

- a) Literatura académica. En este trabajo se llevó a cabo una búsqueda de la literatura científica presente en las bases de datos *Sociological Abstracts* y *Social Sciences Citation Index* relacionada con las temáticas de esta investigación. Durante la exploración de esta información también se recurrió a otras publicaciones que no se encontraban en estas bases de datos pero que las investigaciones halladas hasta el momento referenciaban. También se tuvo en cuenta aquella literatura que no citada en las fuentes de datos internacionales pero que tiene un cierto reconocimiento en el marco español. Además de confiar en estos recursos, también tuve la suerte de que personas como Ramón Flecha, Tere Sordé o Lúdia Puigvert me asesoraran sobre cuál es el debate científico existente sobre el pueblo gitano y cuáles eran algunos de los trabajos académicos que no podía obviar. También, mis estancias en el *Center for*

*Migration and Development* de la Universidad de Princeton como investigador colaborador (Visiting Research Collaborator) en el 2006 y en la Universidad de Harvard en el 2004 fueron vitales para el desarrollo de este proyecto. En sus bibliotecas (Firestone y Gutman) pude acceder a una extensa bibliografía que no se encuentra disponible ni en Catalunya ni en España. Las lecturas y recomendaciones que me ofreció el director del *Center for Migration and Development*, el Profesor Alejandro Portes, fueron de gran ayuda para situarme de lleno en los debates que existen en el contexto norteamericano. Este trabajo también es fruto de los debates existentes en los Plenarios del Crea y de las conversaciones con algunos estudiantes de doctorado y profesores de Sociología de la Universidad de Princeton como Cristina Mora, Alexandra Murphy o Mitch Duneier que me informaron sobre algunas novedades bibliográficas relacionadas con esta tesis. Todas estas recomendaciones han formado parte del conglomerado teórico del que parte esta tesis doctoral.

- b) Informes de investigaciones RTD del Programa Marco de Investigación de la Unión Europea e I+D+I del Plan Nacional de Investigación del Ministerio de Educación y Ciencia de España. Los informes no publicados de algunas investigaciones también han sido de gran utilidad para sentar las bases teóricas. Se han tenido en cuenta algunos documentos en los que un servidor ha participado directa o indirectamente desde 2001 en el Crea (Centre Especial de Recerca en Teories i Pràctiques Superadores de Desigualtats) de la Universitat de Barcelona. Estos informes forman parte del proyecto RTD del V Programa Marco de Investigación *Workaló, the creation of new occupational patterns for cultural minorities: The Gypsy case* (HPSE-CT-2001-00101) y de las investigaciones I+D+I del Plan Nacional *Brudila Callí, Las mujeres gitanas contra la exclusión social. Superación del absentismo y fracaso escolar de las niñas y adolescentes gitanas (96/00)* y *Teorías y Sociedades Dialógicas Nuevas Transferencias Ciencia-Sociedad en la era del Conocimiento* (BSO2003-04116/CPSO).
- c) Informes de Organizaciones No Gubernamentales y Organismos Internacionales. Este tipo de documentación suele recoger a través de datos cuantitativos y cualitativos cuál es la situación actual del pueblo gitano en diferentes puntos de Europa. Por ejemplo, algunos de los informes del European Romà Rights Center o del Pew Research Center señalan la discriminación existente hacia las personas gitanas en diferentes ámbitos de nuestras sociedades.

*Fuentes primarias*

Algunas de las siguientes fuentes primarias han sido la base para llevar a cabo el análisis en el que se ha apoyado el estudio cuantitativo de esta tesis presente en el capítulo 2. Los demás recursos, han sido útiles para complementar los datos cualitativos obtenidos en el trabajo de campo a través de las entrevistas en profundidad, relatos comunicativos de vida cotidiana y observación participante y no participante. Uno de los aspectos fundamentales de este estudio ha sido la continua triangulación de los datos proporcionados por el trabajo de campo y por las siguientes fuentes:

- a) Datos de la investigación del UNDP “The Roma in Central and Eastern Europe. Avoiding the Dependency trap. A Regional Human Development Report”. Gracias a la disponibilidad de la matriz de datos (en formato .sav) de esta investigación se pudieron realizar las explotaciones estadísticas del capítulo 2 de este trabajo. El cuestionario realizado con una muestra de 5.000 personas en cinco países de Europa Central y del Este (Bulgaria, Eslovaquia, Hungría, República Checa y Rumania) forma parte de uno de los mayores estudios cuantitativos que existen con población gitana.
- b) Datos y cuestionarios de diferentes Oficinas censales. Con el objetivo de recoger información sobre los datos censales y sobre los enfoques metodológicos de los que parten las diferentes Oficinas censales de Bulgaria, Eslovaquia, Hungría, República Checa y Rumania se recurrió a las páginas Web de estas organizaciones. También se pudieron obtener los cuestionarios que estas oficinas elaboraron para el último Censo disponibles en inglés en la página Web de la UNECE (United Nations Economic Commission for Europe)<sup>151</sup>. Finalmente, para observar y recoger algunos datos poblacionales de los Estados Unidos también se accedió al *United States Bureau of the Census* (<http://www.census.gov>).
- c) Datos sobre la población de los barrios de La Mina y Sant Roc. Para llevar a cabo un análisis actualizado de los contextos de La Mina y Sant Roc se recogieron algunos datos sociodemográficos de ambos distritos. En este sentido, algunas cifras relacionadas con la población, ocupación, promoción económica y educación fueron facilitadas por los respectivos departamentos del Ajuntament de Badalona y del de Sant Adrià del Besòs. También se obtuvieron algunos datos sociodemográficos complementarios de otros organismos públicos como el Consorci de la Mina, Institut Municipal de Promoció de l’Ocupació de Badalona, Institut d’Estadística de Catalunya y Oficina d’Estadística de l’Ajuntament de Barcelona.

---

<sup>151</sup> <http://www.unece.org>

- d) Seguimiento de la cobertura mediática sobre los hechos de La Salut. El análisis del tratamiento de los *media* sobre los hechos de La Salut se realizó a través de un seguimiento continuado de dos rotativos, uno de corte conservadora -*La Vanguardia*- y otro progresista -*El País*- durante las dos semanas que duró su cobertura mediática.
- e) Informes de la Administración Pública. Los informes de la Administración pública sobre los barrios de Sant Roc y de La Mina han sido de gran utilidad para recoger algunos datos estadísticos de estos dos contextos y las líneas de actuación que la Administración ha promovido desde principios de los ochenta. Entre estos documentos se encuentran los diferentes Planes de Actuación de La Mina y de Sant Roc.
- f) Relatos comunicativos de vida cotidiana del proyecto RTD Workaló. Para la elaboración del trabajo de campo se contó con la aportación de 5 relatos comunicativos de vida cotidiana realizados a personas gitanas de clase media en la investigación *Workaló* (Crea 2001-2004). Si bien estos relatos se hicieron sobre la base de guiones que no responden las preguntas de esta investigación finalmente se tuvieron en cuenta porque, a través de la exploración de su contenido con el software ATLAS/TI, se pudo comprobar que aportaban información relevante para este trabajo.

## 6.2. Metodología comunicativa crítica

*It isn't necessary to try to become one of us by giving yourself a Romani name, or dressing in "gypsy-like" fashion, or calling us "brother" and "sister" (Hancock 2002:108)<sup>152</sup>.*

La metodología que se ha utilizado tradicionalmente para investigar al pueblo gitano ha sido la etnografía. Algunos etnógrafos y etnógrafas han observado al pueblo gitano como si se tratara de un grupo de personas exóticas que viven en un mundo cultural inquebrantable. De hecho, como señala Howard S. Becker, existen algunas dificultades para entrar en algunos contextos culturales y descifrar lo que sucede –ya que algunos sociólogos están acostumbrados a trabajar en el despacho y conocen poco el mundo de la vida cotidiana-. Sólo una implicación total en el mundo de la vida podría ayudarnos a no

---

<sup>152</sup> **Traducción:** No es necesario intentar ser uno de nosotros poniéndote un nombre gitano o vistiéndote a la moda gitana, o llamándonos “hermano” y “hermana”.

cometer errores “idiotas” (Becker, 1998:16). Sin embargo, a lo largo de la historia nos encontramos con lo que podemos denominar “falsas implicaciones” ya que algunos investigadores y algunas investigadoras han intentado implicarse en dicha realidad creyendo que la mejor forma de hacerlo era disfrazando su papel investigador. A continuación, se encuentra una muestra de ello.

*Rather than drawing attention to myself as an outsider incongruously uttering Romany, it was important to become inconspicuous. My “middle class” accent was jarring. The Gypsies have a category for a middle class lady – a rauni- and they called me one. One Gypsy woman appeared to flatter me: “You must have had special training to speak like you do. I wish I could talk like that.” Sceptical of such comments I learnt as much as possible to imitate their enunciation. I threw in swear words and adopted their alternative English phrases and vocabulary such as “trailer” for “caravan”. The Gypsy woman who had previously flattered me said some months latter: Judith, your speech has improved! I made comparable adjustments in clothing: wearing modest longer skirts, loose, high-necked sweaters. My gestures and stance changed unconsciously, as the alternative way of being came upon me. A social worker accused me of “hypocrisy” and “deceit” in my change of appearance (Okely 1983:43)<sup>153</sup>.*

Este tipo de estrategias suelen provenir de la desconfianza que demuestran algunos investigadores hacia las personas como sujetos de investigación. Esta situación ha generado algunas críticas de científicos gitanos que han destacado la existencia de algunas teorías sobre su pueblo en las que muchas personas gitanas no se suelen reconocer a sí mismas cuando salen a la luz. Lo que preocupa a estos científicos es que, a través de los resultados de estas investigaciones, los estereotipos que existen sobre el pueblo gitano se divulguen a la sociedad mayoritaria en forma de investigación científica (Hancock 2002:63). En este sentido, se destaca la necesidad que las investigaciones científicas sobre el pueblo gitano no se basen sólo en el análisis etnográfico tradicional. Nicolae Gheorghe (1997), por ejemplo, observa como se están registrando algunos cambios en la investigación social. Mientras algunos científicos continúan su trabajo

<sup>153</sup> **Traducción:** Más que llamar la atención como foránea de forma incongruente con el mundo gitano, fue importante convertirme en no-sospechosa. Mi acento de clase media era discordante. Los gitanos tienen una categoría para la mujer de clase media -rauni- y así me llamaban. Una mujer gitana parecía congratularme “debes tener una formación especial para hablar como lo haces. Me gustaría hablar de esta forma” Escéptica de estos comentarios aprendí tanto como pude a imitar su pronunciación. Adopté sus frases y vocabulario alternativo como, por ejemplo, cambiar “trailer” por “caravan”. La mujer gitana que previamente me había congratulado me dijo algunos meses después: ¡Judith tu habla ha mejorado! Hice algunos ajustes parecidos con la ropa, llevando modestas faldas largas, vestidos sueltos y jerséis de cuello alto. Mis gestos y posturas cambiaron inconscientemente, así como el modo alternativo de estar vino hacia mí. Un trabajador social me acusó de hipocresía y de engaño en el cambio de mi apariencia.

como etnógrafos “tradicionales”, otros lo hacen desde una perspectiva “posmoderna” de análisis –refiriéndose a aquellas investigaciones que intentan dejar de lado los prejuicios que existen sobre el pueblo gitano-.

El enfoque de esta investigación, como se puede constatar, no parte de la etnografía clásica que han llevado a cabo autores como Edward E. Evans-Pritchard ([1937] 1997) o Claude Lévi-Strauss ([1955]1988) en la Antropología o Pierre Bourdieu (1972, 2004a, 2004b, 2004c) en la Sociología. Tampoco parte de un enfoque posmoderno o relativista. Este trabajo está basado en un enfoque comunicativo-crítico que nos permite analizar un fenómeno social con la participación activa de las personas a las que la investigación va dirigida (Gómez et al. 2006). Uno de sus objetivos es el de promover un diálogo intersubjetivo con las personas entrevistadas sobre los resultados que se van obteniendo. De esta manera, el análisis es más fruto del consenso y del diálogo con los sujetos a los que va dirigida la investigación que de una interpretación subjetiva y sujeta a los estereotipos de un servidor. Uno puede pasar muchos meses o años inmerso en un entorno urbano, explorando las características de una población, conversando con sus vecinos y estableciendo lazos de amistad con ellos a la vez que plasma en su análisis una realidad con la que las personas investigadas no se ven reflejadas. Por ello, es necesario que el investigador tenga una actitud dialógica en la que pueda intercambiar y modificar sus prejuicios a medida que va dialogando y hablando con los sujetos.

Si la Sociología no quiere sucumbir en el fracaso como ciencia, el trabajo del sociólogo o socióloga ha de partir más bien desde un plano *dialógico* promoviendo el papel de los argumentos y la sinceridad más que desde la instrumentalización y las relaciones de *poder*. Algunas investigadoras como McCorkel y Myers (2003) han descrito cómo la posicionalidad de la persona investigadora puede afectar a todo el proceso de investigación señalando la existencia de interpretaciones estereotipadas en estudios científicos sobre minorías étnicas. Y es que la interpretación “distante” - característica tradicionalmente confundida como “científica”- puede llegar a dañar seriamente la interpretación de la realidad social. En cambio, la participación de los sujetos puede asegurar, como destacó Habermas ([1981] 1985), la reducción del desnivel metodológico relevante entre las personas investigadoras y las investigadas. Gracias a esta voluntad y puesta en práctica, la metodología comunicativa crítica presenta un mayor poder interpretativo y no una interpretación de poder sobre la realidad social. En esta línea, la ciencia parece estar cada vez más cercana al diálogo y al trabajo con los sujetos que en épocas pasadas. De hecho, algunos autores como Flecha y Gómez (2004) o Auziac (1995) ya han destacado la necesidad de trabajar “con” y no “sobre” la población gitana:

*Il est essentiel de travailler avec les Roms, et non pas sur les Roms, comme cela s'est toujours fait, y compris lors de l'élaboration de législations les concernant, car le résultat le plus tangible a toujours été dans ce cas l'imposition de*

*politiques et de mesures législatives inadaptées, difficiles à accepter par les Roms* (Auzias 1995:125)<sup>154</sup>.

### 6.3. Técnicas de investigación empleadas

A continuación, se describen las principales características de las técnicas utilizadas en el trabajo de campo de esta investigación. La metodología comunicativa crítica no crea nuevas técnicas de investigación sino que complementa las ya existentes en las Ciencias Sociales.

#### *Entrevista en profundidad*

La entrevista en profundidad (in-depth interview) es una de las técnicas cualitativas más utilizadas en las Ciencias Sociales. El objetivo de esta técnica es el de conseguir la información que la persona entrevistadora necesita sobre un tema concreto siguiendo un guión previamente elaborado. Esta técnica se llevó a cabo con personas no gitanas con las que no era necesario llevar a cabo un análisis sobre sus vidas cotidianas. La información que estas personas aportaron fue muy positiva para complementar algunos datos cuantitativos observados y para afrontar el trabajo de campo especialmente en Sant Roc y en La Mina. También se pretendía observar qué visión existe desde la sociedad mayoritaria sobre las personas gitanas en general y sobre aquellas recién llegadas de algunos países de Europa del Este en particular.

#### *Relato comunicativo de vida cotidiana*

Para la definición de esta técnica se ha creído conveniente recurrir directamente a la descripción presente en el libro *Metodología comunicativa crítica*:

[El Relato comunicativo de vida cotidiana] Es un diálogo entre la persona que investiga y la investigada, con la pretensión de reflexionar e interpretar la vida cotidiana de esta última. El objeto del relato no es tanto hacer una biografía, sino una narración reflexionada de su vida cotidiana que sirve tanto para detectar aspectos del presente y pasado como expectativas de futuro. Interesan los pensamientos, las reflexiones, las formas de actuar, de vivir y de resolver situaciones concretas de y en la vida cotidiana de las personas con las que se dialoga. Se trata de un proceso

---

<sup>154</sup> **Traducción:** Es necesario trabajar con los gitanos, y no sobre los gitanos, como se ha hecho desde siempre, entendiendo entonces de la elaboración de legislaciones que les concierne, ya que el resultado será siempre más tangible dentro de esta situación que el caso de las imposición de políticas y medidas legislativas inadaptadas, difíciles de aceptar por la población gitana.

cooperativo de entendimiento en el que ambas personas participan desde sus propios presupuestos en la comprensión del mundo de la vida, donde la persona investigadora aporta los conocimientos de la comunidad científica sobre el tema en estudio, que se contrastan con las vivencias y saberes de la investigada. Para ello, es importante que el contexto donde se realiza el relato sea familiar a la persona participante, así como crear un clima de confianza para entablar una conversación y profundizar en los temas que se quieren analizar (Gómez et al. 2006:81).

Para este proyecto se escogió como principal técnica de investigación el relato de vida comunicativo y no la entrevista en profundidad porque se pretendía observar cómo los sujetos orientan sus acciones, qué sentido les dan y si éste va cambiando con el paso del tiempo. Centrando buena parte de la etnografía comunicativa en esta técnica no sólo se pudo observar cuál es la situación presente o hacia dónde se está orientando la acción de los sujetos, sino también cómo se ha llegado a la situación actual, qué cambios se han experimentado con el paso del tiempo y cuáles han sido los principales elementos que han promovido dichos cambios.

### *Etnografía comunicativa*

Por etnografía comunicativa se entiende la globalidad de un proceso de investigación que intenta analizar la acción de los sujetos en un contexto concreto como, en este caso, fueron los barrios de Sant Roc y de La Mina. Este tipo de investigación no sólo incluye la existencia de una *observación comunicativa* participante o no participante sino que también se complementa con la presencia de relatos comunicativos de vida cotidiana o de entrevistas en profundidad.

Gracias a este conjunto de técnicas y a este enfoque se ha podido realizar un tipo de etnografía que diverge de la etnografía tradicional que han llevado a cabo autores como Bourdieu (1972, 2004a, 2004b, 2004c) sobre el campesinado de la región de la Kabilya o Okely (1983) y Stewart (1997) sobre la población gitana en regiones del Reino Unido y de Europa del Este respectivamente. Desde la etnografía tradicional se ha intentado afirmar el papel del investigador como un agente neutral dando por sentado que su investigación no se verá afectada por simpatías personales o políticas. Como destaca Howie Becker (1967) en un artículo que generó en un extenso debate con Alvin Gouldner (1968) la posición que toma el investigador social nunca es neutral ya que siempre se verá influenciada, de una forma u otra, por sus valores. Desde otros campos, autores como Paulo Freire, afirman algo parecido al destacar que la neutralidad del investigador también forma parte de una posición política (Freire [1992] 1999, [1970] 2000). De esta forma, ¿Cuál sería una de las estrategias más adecuadas para interpretar la realidad social en una etnografía? ¿Partiendo de una clara opción política o tomando una visión neutral?



Este debate que ha sido un clásico en la Sociología norteamericana no sólo se remonta a la discusión científica entre la “objetividad” de Gouldner y la “subjetividad” de Becker. Dicha dicotomía metodológica aún continúa generando debates científicos muy interesantes en el contexto norteamericano. Un ejemplo de ello se encuentra presente en la revisión crítica que Louis Wacquant (2002) realizó en *The American Journal of Sociology* sobre tres etnografías urbanas *best-seller* en los Estados Unidos. Estas obras son *SideWalk* de Mitch Duneier (1999), *Code of the Street: Decency, Violence and the Moral Life of the Inner City* de Elijah Anderson (1999) y *No Shame in My Game: The Working Poor in the Inner City* de Kathie Newman (1999). En su crítica, Wacquant acusa a los autores de caer en la falacia *argumentum ad populum* y de promover un discurso moralista lejano a la realidad observada. Otras debilidades de estas etnografías recaen en la ausencia de teoría y en la heroización de sus protagonistas. Las tres respuestas de Duneier, Newman y Anderson fueron en la misma línea. Acusaban a Wacquant también de estar sujeto a una ideología concreta presente no sólo en la revisión de los libros sino también en su propia obra científica.

En esta línea, volvemos otra vez a la pregunta planteada anteriormente ¿es posible mantener la neutralidad valorativa en nuestros análisis o, por el contrario, deberíamos demostrar claramente nuestra opción política en nuestros trabajos científicos? Ni una ni la otra. La etnografía comunicativa establece un diálogo intersubjetivo con los actores que promueve un análisis de la realidad social que va más allá de la visión subjetiva del investigador y de su posición –política o neutral- a través de la creación de un conocimiento científico que parte de la dialogicidad. De esta forma, el etnógrafo se puede situar en un mejor plano delante de las muchas disyuntivas con las que se encuentra a lo largo de su trabajo (romantizar versus condenar; teoría versus práctica; moral versus neutralidad). Una de las premisas necesarias de las que partir en la investigación para intentar asegurar la intersubjetividad es ofrecer constantemente un trato digno a los sujetos que promueva ser reconocido como alguien igual a ellos minimizando al máximo el efecto que puedan tener las categorías de clase social, etnia o género en las que todas las personas nos hallamos ancladas.

¿Cómo se tradujo este diálogo intersubjetivo en este trabajo? Esta *etnografía comunicativa* contó con la recolección de datos cuantitativos y documentales de los dos barrios en los que se llevó a cabo el trabajo de campo. Durante los relatos comunicativos que se realizaron y los diálogos llevados a cabo *in situ* se pudo observar cómo los cambios históricos y sociales que señalaban los datos macrosociales afectaban a las personas gitanas y cómo éstas les daban respuesta desde sus vidas cotidianas. La *etnografía comunicativa* no sólo tuvo en cuenta el diálogo igualitario con los sujetos que forman parte de la investigación sino también las conversaciones entre un servidor (un investigador *gadje* o payo) y Manuel (un investigador gitano). De esta manera, se intentan superar los prejuicios del investigador payo que analiza la realidad gitana. Las

observaciones que se llevaron a cabo también tuvieron un carácter comunicativo ya que el análisis y las notas de campo que se tomaron fueron comentadas no sólo con Manuel sino también con otras personas gitanas en el mismo entorno. El diálogo con los vecinos de ambos barrio fue continuado durante el trabajo de campo intentando no romper con sus actividades cotidianas y pudiendo llevar a cabo conjuntamente investigador e investigado una interpretación simbólica de los significados de su realidad social (Mead [1934] 1992).

#### **6.4. Trabajo de campo**

El trabajo de campo consistió en 26 relatos comunicativos de vida cotidiana, 5 entrevistas en profundidad y varias observaciones participante y no participante que se llevaron a cabo entre septiembre de 2006 y marzo de 2007<sup>155</sup>. A los relatos, se le han de sumar adicionalmente cinco pertenecientes a la investigación RTD Workaló (Crea 2001-2004) que se seleccionaron por la información relevante que aportaban para la elaboración de este estudio.

Estas diferentes técnicas se dividen en dos submuestras según las preguntas de investigación a las que se intenta dar respuesta. La primera consta de 20 relatos para observar qué relación existe entre la movilidad social ascendente e identidad gitana y la segunda -sobre la construcción de una identidad panétnica gitana- de 11 relatos, 4 entrevistas en profundidad, observación participante y no participante. Para los veinte primeros relatos se intentó que la muestra tuviera representatividad tanto de hombres como de mujeres gitanas<sup>156</sup>, así como de personas que vivían tanto en barrios con alta densidad de población gitana como en zonas más dispersas. En la segunda submuestra se tuvo en cuenta la representatividad de personas gitanas de los dos barrios estudiados (Sant Roc y La Mina) así como de personas no gitanas que trabajan desde la Administración la gestión y el control social de ambos contextos.

Con el objetivo de hallar personas gitanas que encajaran en el perfil de la muestra se siguió el sistema de muestreo llamado “bola de nieve” (snow-ball sampling system). Para evitar cualquier tipo de desviación y obtener una mayor diversidad de opiniones se crearon diferentes redes de contactos no focalizando la “bola de nieve” a una única red. En este sentido, es de agradecer la colaboración mostrada por diferentes entidades como la Asociación gitana de mujeres Drom Kotar Mestipen, la Federació d'Associacions Gitanes de Catalunya, la Fundació Pere Closa, la Associació gitana de Badalona o las

---

<sup>155</sup> Una información detallada de los perfiles de las personas entrevistadas se puede encontrar en cuadro 1 del Apéndice A.

<sup>156</sup> Esta submuestra es de 15 mujeres y 5 hombres teniendo en cuenta que el 80% de la población gitana con estudios universitarios son mujeres (FSGG 2005).

Iglesias Evangélicas de Filadelfia y Biblia Abierta que han aportado algo de tiempo, personas y contactos a este proyecto.

Las entrevistas en profundidad y los relatos comunicativos de vida cotidiana tuvieron una duración aproximada entre 45 y 90 minutos. Las personas entrevistadas tenían entre 18 y 58 años aunque la gran mayoría de ellas tenía menos de cuarenta años debido a una mayor presencia de personas gitanas con estudios superiores en edades más tempranas, especialmente entre 25 y 40 años. También se tuvo en cuenta la opinión de personas gitanas que, aunque no disponen de una titulación superior, tienen habilidades empresariales y han disfrutado de éxito económico. Otro factor adicional fue seleccionar a personas cuya implicación en la vida política gitana fuera la menor posible. El objetivo era no caer en la falacia *argumentum ad populum* extrapolando el discurso presente entre los representantes políticos del mundo gitano al resto de población.

Las observaciones se llevaron a cabo durante varios meses en varios espacios de ambos barrios, en la calle, en actividades organizadas por asociaciones y en iglesias evangélicas a las que se asistió durante varias sesiones. El trabajo de observación en algunos de estos ámbitos fue esporádico mientras que en otros duró varias semanas.

### *Selección del entorno*

La etnografía comunicativa se centró en dos barrios concretos, el de La Mina de Sant Adrià del Besós y el de Sant Roc de Badalona. La selección de éstos se realizó por varios motivos. No sólo por sus similitudes existentes entre ambos barrios del Área Metropolitana de Barcelona (se encuentran muy cerca geográficamente y tienen un porcentaje similar de población gitana -entre un 30 o 40% de la población es gitana-); sino también por las diferencias observadas en los dos emplazamientos en los últimos cinco años. Una de ellas es el porcentaje de población extranjera. Mientras que en La Mina dicha tasa se sitúa en el 5%; en Sant Roc supera el 32%<sup>157</sup>.

---

<sup>157</sup> Datos facilitados por el Departament d'Estadística del Ajuntament de Sant Adrià del Besòs (a 31/12/2006) y por el Departament d'Estadística i Població del Ajuntament de Badalona (a 1/01/2006).

### *Tener acceso a los entrevistados*

La acogida fue más agradable de la que uno podría esperar al principio de la investigación. El acceso a las personas fue siempre fácil. En algunos casos se dieron algunas complicaciones debido a la necesidad de respetar los momentos y ganarse la confianza de las personas a las que se contactaba sin previa referencia. Aunque en varias ocasiones se retrasaron entrevistas y eventos, esta espera fue crucial para que las personas confiaran en mi presencia y no percibieran trato utilitarista alguno en nuestras relaciones.

### *Aspectos éticos*

En ningún momento pensé en pagar a las personas entrevistadas. Al inicio se les informaba sobre los objetivos de la investigación y se les preguntaba si veían bien que les hiciera algunas preguntas o entrevistas. Una vez finalizados los relatos me comprometí con todas las personas entrevistadas a contactar con ellas antes de que se realizara la defensa de la tesis para que pudieran conocer los resultados del trabajo realizado y realizar algunos comentarios o consideraciones al respecto. También pedí permiso a la mayoría de personas para grabar las conversaciones. Todas las personas a quién pregunté por ello cedieron sin ningún problema. En algunos casos, concretamente en tres de ellos, creí conveniente no grabar los relatos ya que hubieran podido alterar el ritmo y el contenido de las conversaciones realizadas, todas ellas, en el entorno cotidiano de la persona entrevistada.

## **6.5. Estrategia analítica**

Para el análisis de la información se han seguido diferentes estrategias de análisis en función de la pregunta de investigación a la que dar respuesta y del tipo de datos disponibles. En este sentido, las estrategias se pueden diferenciar según el ámbito analizado: a) sobre la identidad gitana en el censo y la investigación social, b) sobre la movilidad social ascendente y c) sobre la construcción de una identidad panétnica.

a) En el primer caso, una premisa que se ha intentado seguir en el análisis de los datos es preguntarse continuamente de dónde provienen, la metodología utilizada y el enfoque ideológico del que parte la institución que los recoge. Este es uno de los “trucos” que Howie Becker (1998) señala en *Tricks of the Trade* y que ha sido la principal estrategia analítica que se ha seguido en este primer apartado. Y es que las organizaciones no suelen recoger los datos tal y como los científicos sociales nos gustaría, es decir, respondiendo directamente a nuestras preguntas de investigación. Teniendo en cuenta cómo trabajan las

organizaciones se puede tener una idea más global sobre cómo se ha llevado a cabo la recolección de datos y cómo ésta puede finalmente afectar a los resultados obtenidos. Preguntarse de dónde surgieron los datos, quién o qué institución los recogió, cómo lo hizo y cuáles son sus orientaciones políticas ha sido de gran utilidad. Gracias a esta estrategia se han podido identificar, de forma inductiva, la existencia de tres orientaciones diferenciadas en la recolección de datos sobre la identidad gitana que afectan de forma significativa a los resultados. Estas perspectivas son a) la *tradicional* utilizada en los Censos a través de la pregunta de auto-identificación (self classification), b) la *experta* que recoge la percepción de los encuestadores o de un equipo de expertos (expert or interviewer classification) y finalmente, c) la *comunicativa* que tiene en cuenta la participación de las minorías culturales en la recolección de los datos cuantitativos.

b) En el análisis de la información sobre las diferentes vías de movilidad ascendente se tuvo en cuenta dos tipos ideales previamente descritos en la literatura científica. Por un lado, la vía de la *plena aculturación* descrita en un buen número de investigaciones sociales relacionadas o no con el caso gitano (Gordon 1964, Portes y Rumbaut 2001b, Barany 2000 o San Román 1997) y por el otro la vía de la *aculturación selectiva* descrita por Portes y Rumbaut (2001b). Estos fueron inicialmente, de forma deductiva, los conceptos analíticos de los que se partió para el análisis de la información. Al observar, de forma inductiva, que los datos también señalaban un nuevo estadio, el de la *etnicidad constrictiva*, se decidió crear esta nueva categoría y elaborar el cuadro de análisis presente en el Apéndice B (Ver cuadro 2). También se tuvieron en cuenta diferentes categorías que juegan un papel clave en los procesos de movilidad social ascendente de personas pertenecientes a minorías étnicas. Estos son la *adscripción por parte de los otros* (diferenciando la adscripción por parte de la sociedad mayoritaria y la adscripción por parte de personas del colectivo gitano), la *auto-adscripción* (la auto-identificación de la persona como gitano o gitana), la *red social* (si la persona cuenta con una red étnica de apoyo densa o débil) y finalmente, la existencia previa de *discriminación étnica*. Todas estas categorías han sido de gran utilidad para construir los diferentes tipos ideales, darles contenido y significación.

c) En lo que atañe al último bloque, el de la construcción de una identidad panétnica, no sólo se han tuvieron en cuenta aquellos elementos sistémicos o estructurales que pueden ser importantes en la identificación de este fenómeno sino también las interacciones que existen entre los sujetos. Los componentes sistémicos categorizados fueron 1) la identificación institucionalizada por parte de la sociedad mayoritaria de los diferentes subgrupos de etnia gitana como parte de un mismo colectivo, 2) la existencia previa de organizaciones panétnicas gitanas, 3) la existencia de segregación ocupacional y 4) la

clase social<sup>158</sup>. En relación con las interacciones se tuvo en cuenta el papel que tienen las *interacciones de poder* y las *interacciones dialógicas* (Crea 2003-2006) en la construcción de significados y símbolos comunes de identificación (ver cuadro 3 del Apéndice B). Las interacciones y la significación del mundo simbólico no sólo se analizaron partiendo de la información recogida en los relatos comunicativos de vida cotidiana sino también gracias a la observación participante y no participante que se realizó en el trabajo de campo. Las notas de éste también se tuvieron en cuenta en el análisis.

## 6.6. Limitaciones

Los resultados obtenidos en esta investigación constan de una serie de limitaciones que hay que tener en cuenta a la hora de hacer extrapolaciones a otras realidades. Estas limitaciones son las siguientes:

a) Por un lado, cabe destacar que los resultados del análisis recaen en la fiabilidad de los datos cuantitativos proporcionados por diferentes organizaciones así como también en la opinión de las personas entrevistadas. Un servidor confió en la veracidad de las diferentes fuentes utilizadas tanto de las fuentes estadísticas como de los comentarios, opiniones, vivencias pasadas y creencias de las personas a las que entrevistó. Los resultados dependen de esta confianza depositada en algunas instituciones y en los sujetos.

b) Cabe destacar que, en la etnografía comunicativa, las interpretaciones de las personas entrevistadas están especialmente vinculadas a unos contextos históricos y geográficos muy concretos como son los barrios de La Mina y de Sant Roc. Deslocalizar totalmente los resultados podría ser contraproducente ya que perderían gran parte de su significatividad. Ahora bien, existen algunos elementos que se pueden tener en cuenta en el análisis de otras realidades ya que no dependen sólo del contexto. Estos son el tipo de interacciones o el proceso de institucionalización que se establece fruto de éstas. Las narrativas que se han aportado a lo largo de todo el trabajo intentan describir situaciones concretas de la vida cotidiana de sus protagonistas no sólo contando con los procesos que se dan a pequeña escala (micro) sino también con aquellos que van más allá de su entorno más cercano (macro). Este trabajo ha intentado centrar la atención en la interacción entre ambos procesos tal y como algunos gigantes de la Sociología han recomendado en sus teorías (Merton [1968] 1996 y Tilly 2003).

---

<sup>158</sup> Estas categorías se seleccionaron teniendo en cuenta cuáles son los principales elementos estructurales que pueden influir en la construcción panéptica de una identidad señalados por las principales investigaciones llevadas a cabo sobre esta temática en los Estados Unidos (Espiritu 1992; Nagel 1994; Okamoto 2003, 2006 o Portes 2005).

c) Aunque se hayan construido tipos ideales como el de la etnicidad constrictiva o el de la aculturación selectiva no todas las personas gitanas que han seguido un proceso de movilidad social ascendente se enmarcan *strictu sensu* en estos tipos ideales. Tal como señala Max Weber ([1922] 1994) esta metodología es de gran utilidad analítica pero es difícil encontrar estas situaciones en su estado más puro. Es probable que existan algunas personas que recojan características señaladas en diferentes tipos ideales o que sean difícilmente clasificables en una u otra tipología.

d) ¿Puede un investigador “payo” comprender y hablar sobre la identidad gitana? ¿Las personas gitanas serán sinceras con él? Esta investigación se ha realizado partiendo de la pretensión de dejar de lado todos los prejuicios que existen sobre el pueblo gitano. Una de las formas existentes es hacerlo a través de la metodología comunicativa y de tomar una posición igualitaria con las personas entrevistadas. Espero que esta investigación no refleje ninguna visión negativa sobre sus protagonistas. Si finalmente fuera así, pido disculpas con antelación por ello. Y es que una de las principales responsabilidades que tenemos como científicos y científicas, tal y como destaca Noam Chomsky (2002), es la de decir la verdad. En este trabajo se intenta buscar esa verdad tratando a las personas con dignidad humana sin criminalizarlas de partida pero tampoco heroizando sus acciones. El diálogo igualitario y la intersubjetividad han jugado un papel fundamental en ello desde el primer día.

## Apéndice A: Sobre el trabajo de campo

**Cuadro 1. Trabajo de campo realizado**

Nombre	Perfil	Género	Etnia
<i>a) Relatos comunicativos de vida cotidiana I</i>			
Alba (Crea 2001-2004)	Estudios primarios/Autónoma	Mujer	Gitana
Tomás (Crea 2001-2004)	Sin estudios/Empresario	Hombre	Gitana
Emilia (Crea 2001-2004)	Diplomada en Empresariales/Empleada de banca	Mujer	Gitana
Juan (Crea 2001-2004)	Licenciado en Derecho/Empleado en la Administración	Mujer	Gitana
Mónica (Crea 2001-2004)	Diplomada en Arquitectura técnica	Mujer	Gitana
María	Estudiante de Pedagogía	Mujer	Gitana
Carmen	Maestra/Trabaja en una asociación	Mujer	Gitana
Juana	Pedagoga	Mujer	Gitana
Miguel	Periodista	Hombre	Gitana
Esme	Estudiante de grado medio en mediación sociocultural	Mujer	Gitana
Clara	Estudios secundarios/Trabaja en una asociación	Mujer	Gitana
Julia	Diplomada en Educación Social/Trabaja en la Administración	Mujer	Gitana
Isabel	Licenciada en Historia del Arte/Trabaja en una Fundación	Mujer	Gitana
Maite	Licenciada en Antropología/Trabaja en la Administración	Mujer	Gitana
Pilar	Estudiante de Magisterio	Mujer	Gitana
José	Licenciado en Psicología y Pedagogía/Funcionario	Hombre	Gitana
Luís	Grado superior en Administración/Trabaja en una empresa	Hombre	Gitana
Tamara	Estudiante de grado superior en Integración Social	Mujer	Gitana
Luisa	Estudios secundarios/Mediadora sociocultural	Mujer	Gitana
Montse	Diplomada en Trabajo Social/Mediadora sociocultural	Mujer	Gitana
<i>b) Relatos comunicativos de vida cotidiana II</i>			
Pastor González	Pastor de una Iglesia Evangélica (Sant Roc)	Hombre	Gitana
Pastor Fernández	Pastor de una Iglesia Evangélica (La Mina)	Hombre	Gitana
José	Sin estudios/Se encuentra en el paro (La Mina)	Hombre	Gitana
Isabel	Analfabeta/Jubilada (La Mina)	Mujer	Gitana
Elda	Estudios primarios/Autónoma (La Mina)	Mujer	Gitana
Javier	Sin estudios/Autónomo (Sant Roc)	Hombre	Gitana
Juan	Activista y miembro de una asociación (Sant Roc)	Hombre	Gitana
Josefa	Estudios secundarios/Empleada en un comercio (Sant Roc)	Hombre	Gitana
Antonio	Miembro de una asociación cultural local (La Mina)	Mujer	Gitana
Francisco	Político/Activista en una organización gitana transnacional	Hombre	Gitana
Julia	Educadora Social/Activista en una org. gitana transnacional	Mujer	Gitana
<i>c) Entrevistas en profundidad</i>			
Oficial Junyent	Policía (Mossos d'Esquadra) –Oficina La Mina-	Hombre	Blanca
Oficial Sánchez	Policía (Mossos d'Esquadra) –Oficina de Badalona-	Hombre	Blanca
Joan	Técnico de la Administración local	Hombre	Blanca
Xavier	Técnico de la Administración autonómica	Hombre	Blanca



**Guión para la realización de un relato comunicativo de vida cotidiana (I)**

Antes de iniciarse el relato es necesario que se haga una presentación personal previa y del estudio que se está realizando. También se ha de pedir permiso a la persona a la que se le va a entrevistar para grabar la conversación e informarle de que, por un lado, sólo será utilizada como material de investigación y que por el otro, se mantendrá en todo momento el anonimato de las personas entrevistadas.

*a) Preguntas sobre su vida personal y su relación con el entorno*

1. ¿Cuándo llegaste a este barrio? ¿Dónde viviste previamente? Explícame un poco de tu historia personal y (en el caso que hayas vivido en más de un lugar) ¿por qué motivos fuiste cambiando de lugar de residencia?
2. Explícame un poco tu vida en lo que se refiere a los estudios y a tu profesión. ¿Cómo has llegado a dónde te encuentras actualmente?
3. ¿Has vivido alguna situación de discriminación o rechazo por el simple hecho de ser gitano? ¿Conoces alguna situación de este tipo? ¿Podrías explicarla?
4. Si tuvieras dinero suficiente para poder vivir en otro barrio, ¿continuarías viviendo en el barrio? ¿Por qué razones? ¿A qué barrio irías a vivir? ¿Por qué?
5. ¿Participas en alguna actividad del barrio? ¿Qué sueles hacer en tu tiempo libre? ¿Conoces a alguna asociación gitana? ¿De qué la conoces? ¿Has participado en alguna actividad que han organizado?

*b) Preguntas sobre identidad gitana y movilidad social*

6. ¿Cuál es tu principal identidad? ¿Qué sentido tiene para ti ser gitano/a? Háblame un poco de tu Rromipén. ¿Qué crees que os une a los gitanos y gitanas? Además de gitano, ¿qué más te sientes?
7. ¿Conoces a alguien que haya dejado de ser gitano? ¿Si es así, porqué crees que se dio esta situación?
8. ¿Qué sería para ti el “apayamiento”? ¿Uno/a cuando estudia, se “apaya”? ¿Y cuando tiene un buen trabajo? ¿Conoces algún caso? ¿Conoces algún caso de lo contrario? ¿Por qué crees que se dan estas dos situaciones?
9. ¿En qué espacios te puedes sentir más identificada/o como gitana/o?
10. ¿Has tenido que ocultar alguna vez tu identidad gitana? Explica algunas situaciones que te hayan podido ocurrir personalmente. ¿Conoces a alguien más que le haya pasado?

11. ¿Cuándo crees que se suele “exteriorizar” más la identidad gitana? ¿En qué espacios?
12. ¿Crees que las personas gitanas tienen una forma diferente de educar a sus hijos que los payos? ¿Cuál crees que es la mejor manera para que crezcan los niños para tí?
13. ¿Cuál es la mejor educación para tus hijos? ¿A qué escuela les llevarías? Descríbeme un poco tu escuela ideal.

### **Guión para la realización de un relato comunicativo de vida cotidiana (II)**

Antes de iniciarse el relato es necesario que se haga una presentación personal previa y del estudio que se está realizando. También se ha de pedir permiso a la persona a la que se le va a entrevistar para grabar la conversación e informarle de que, por un lado, sólo será utilizada como material de investigación y que por el otro, se mantendrá en todo momento el anonimato de las personas entrevistadas.

#### *a) Preguntas sobre su vida personal y su relación con el entorno*

1. ¿Cuándo llegaste a este barrio? ¿Dónde viviste previamente? Explícame un poco de tu historia personal y (en el caso que hayas vivido en más de un lugar) ¿por qué motivos fuiste cambiando de lugar de residencia?
2. Explícame un poco tu vida en lo que se refiere a los estudios y a tu profesión. ¿Cómo has llegado a dónde te encuentras actualmente?
3. ¿Has vivido alguna situación de discriminación o rechazo por el simple hecho de ser gitano? ¿Conoces alguna situación de este tipo? ¿Podrías explicarla?
4. Si tuvieras dinero suficiente para poder vivir en otro barrio, ¿continuarías viviendo en el barrio? ¿Por qué razones? ¿A qué barrio irías a vivir? ¿Por qué?
5. ¿Participas en alguna actividad del barrio? ¿Qué sueles hacer en tu tiempo libre? ¿Conoces alguna asociación gitana? ¿De qué la conoces? ¿Has participado en alguna actividad que han organizado?

#### *b) Preguntas sobre identidad gitana y panétnica*

6. ¿Cuál es tu principal identidad? ¿Qué sentido tiene para ti ser gitano/a? Háblame un poco de tu Rromipén. ¿Qué crees que os une a los gitanos y gitanas? Además de gitano, ¿qué más te sientes?
7. ¿Qué percepción tienes de los gitanos rumanos? ¿Qué crees que tenéis en común? ¿Y qué de diferente? ¿En qué entornos o sitios habéis coincidido o coincidís habitualmente? ¿Conoces algún acto en que rumanos y españoles hayáis coincidido alguna vez? Explícalo un poco. ¿Siempre ha sido así o ha cambiado con el paso del tiempo? ¿Por qué crees que ha cambiado?
8. Se habla que los gitanos y gitanas estáis dispersos por todo el mundo y que se necesita estar unidos para vivir mejor ¿Crees que es posible esta unión? ¿Qué barreras observas para que esta unión pueda salir hacia adelante?
9. ¿Conoces personas gitanas que viven en otros países? ¿Qué contacto tienes con ellos y ellas?

10. ¿Crees que los gitanos de nacionalidad española tienen un mejor futuro económicamente hablando que los gitanos rumanos? ¿Por qué?

*c) Preguntas sobre cohesión social y territorio*

11. ¿Vas a algún culto? En caso afirmativo, ¿Qué importancia tiene para tí? ¿Te encuentras allí con personas de diferentes lugares? ¿Cómo han cambiado los cultos en los últimos años?

12. ¿Que importancia crees que ha tenido la religión para el pueblo gitano?

13. ¿Qué importancia crees que tiene la lengua Romanó? ¿Conoces a alguien que la hable?

14. ¿Como ves las relaciones entre payos y gitanos? ¿Han cambiado con el tiempo? Explicame un poco el cambio que percibes.

15. En general, ¿Como ves el mundo actualmente? ¿Qué destacarías de todo lo que está pasando fuera de la ciudad? ¿Qué cosas percibes como positivas y qué cosas como negativas? ¿Cuál es tu opinión de la Unión Europea?

16. ¿Crees que el pueblo gitano necesita de un territorio concreto, un Estado-Nación, como por ejemplo Israel?

**Guión para la realización de una entrevista en profundidad (Mossos d'Esquadra)**

Antes de iniciarse la entrevista en profundidad es necesario que se haga una presentación personal previa y del estudio que se está realizando. También se ha de pedir permiso a la persona a la que se le va a entrevistar para grabar la conversación e informarle de que, por un lado, sólo será utilizada como material de investigación y que por el otro, se mantendrá en todo momento el anonimato de las personas entrevistadas.

1. ¿Cuándo tiempo hace que se instalaron en el Barrio?
2. ¿Cómo se instauró la Comisaría? ¿En qué condiciones y bajo qué perspectiva política?
3. ¿Qué cambios cree que ha experimentado el barrio en los últimos años?
4. ¿Cuál es para usted el mayor problema del barrio en la actualidad? ¿Ha ido variando a lo largo del tiempo?
5. ¿Cree que la transformación urbanística también está afectando socialmente? ¿Cómo o de qué forma cree que se está dando dicha transformación?
6. ¿Se puede hablar de La Mina/Sant Roc como un barrio más conflictivo que cualquier otro? ¿Por qué cree que es así?
7. ¿Observa algunas diferencias en el ejercicio de Mossos d'Esquadra en esta Comisaría comparada con otras?
8. ¿Qué diferencias destacaría de la población gitana del barrio y la no gitana?
9. ¿Cómo cree que se recibió desde el pueblo gitano la implantación de la Oficina de policía en el barrio?
10. ¿Existe algún tipo de diálogo con personas o asociaciones gitanas? ¿Que periodicidad tiene y qué canales diálogo se han creado?
11. ¿Describa cómo se han dado las relaciones entre la policía y el pueblo gitano desde los inicios de la Comisaría? ¿Cree que alguna vez han actuado con dureza? [Si fuera así] ¿por qué?
12. ¿Han llegado personas gitanas del Este al barrio? ¿Tienen algún contacto con la oficina de Badalona/Sant Adrià? ¿Qué destacaría de este colectivo y qué relación observa entre la población gitana procedente de los países del Este y los gitanos de nacionalidad española residentes en La Mina o en Sant Roc?