Ivs Fvgit, 22, 2019, pp. 107-136
ISSN: 1132-8975

EL PROCESO DE CONSTRUCCIÓN Y CATEGORIZACIÓN DE LA ALTERIDAD: LA CATEGORÍA «TIGANI / GITANO» EN LA HISTORIA DE RUMANÍA

Marc H. Vallés
Universidad de Girona
marc.valles89@gmail.com

RESUMEN:

La categoría de la alteridad es un producto social en el que el que intervienen muchos factores en su construcción. Uno de estos factores refiere a las relaciones de poder y autoridad que ejercen algunos grupos sociales para definir y categorizar a otros grupos de forma estereotipada. Estas categorías sociales de la otredad elaboradas a través de representaciones, discursos y prácticas pueden tener serias consecuencias en la vida cotidiana de los categorizados. Ejemplo de ello lo encontramos en la categoría social «tigani / gitano» usada para clasificar a los miembros de la comunidad romaní y para asignarles una serie de atributos elaborados por el grupo categorizante. En el presente artículo se describe y analiza la construcción de la categoría «tigani / gitano» a través de la historia de Rumanía y las consecuencias que esto implica.

PALABRAS CLAVE:

Etnicidad, alteridad, categorización, estudios romaníes.

ABSTRACT:

The category of otherness is a social product in which many factors are involved in its construction. One of these factors refers to the relations of power and authority exercised by certain social groups in order to define and categorize other groups in a stereotypical way. These social categories of the other elaborated through representations, speeches and practices can have serious consequences in the daily life of the categorized ones. An example of this is found in the social category «tigani / gypsy» used to classify the members of the Roma community

and to assign them a series of attributes elaborated by the categorizing group. This article describes and analyzes the construction of the «tigani / gypsy» category throughout the history of Romania and the consequences this implies.

KEY WORDS:
Ethnicity, otherness, categorization, Romani studies.

1. INTRODUCCIÓN

El ser humano, en la historia de las relaciones sociales, ha tenido la tendencia *innata* de clasificar el mundo que le rodea con la finalidad de organizar su conocimiento. Mediante este proceso no solo se clasifican «cosas» siguiendo algún criterio de agrupamiento, también se clasifican personas en diferentes categorías sociales. Este fenómeno puede ser explicado e interpretado desde diferentes disciplinas y enfoques. En este caso, nos interesa describir y analizar los procesos categorización del «Otro étnico» y, por lo tanto, tratarlos desde las teorías de la etnicidad. Existen diferentes posiciones teóricas que explican la construcción de la etnicidad que resultan analíticamente útiles en su conjunto si se analizan bajo escrutinio y se aboga por un modelo integral que reúna lo mejor de cada posición. Con estos conocimientos nos podemos acercar más a la realidad social y comprender como se construyen las identidades y alteridades étnicas.

Si bien debemos aceptar que la etnicidad siempre implica una interacción y proceso dialéctico entre dos o más grupos, también es importante reconocer que los grupos sociales pueden partir de posiciones de poder desiguales. Dentro de la sociedad hay quienes tienen más poder o autoridad para elaborar y legitimar estas categorías sociales de la otredad. Esto significa que un sector social o grupo de poder puede construir una categoría social de la alteridad que se imponga ante las demás y sea difícilmente neutralizable por los categorizados. Por esta razón la propia imagen que tiene un grupo de sí mismo (*self-identification*) puede no coincidir con la imagen creada por los otros (*hetero-identification*).

Además, las representaciones y discursos que alimentan a las categorías no solo llegan a objetivarse con el transcurso del tiempo sino que también pueden llegar a *reificarse* y, por ende, convertirse en un universo simbólico difícil de deconstruir. Estas categorías objetivadas y reificadas pueden servir a los grupos de poder para justificar y legitimar prácticas discriminatorias contra los categorizados, tales como políticas de deportación, asimilación cultural, aniquilación y discriminación institucional, material y simbólica.

La categoría «gitano» es un ejemplo de categoría social construida por sectores o grupos de poder. Esta taxonomía ha servido para clasificar a miembros de la minoría étnica romaní y ha jugado un papel decisivo en la vida de los categorizados.

Los romaníes representan una minoría étnica particular en Europa. Desde su llegada al Viejo Continente han sido víctimas de rechazo, exclusión, deportación, etnocidio y eliminación. Estas prácticas y políticas no fueron impulsadas por el simple hecho de que los romaníes representaran un grupo extranjero. Los romaníes, además de un grupo extraño, rápidamente fueron objeto de un proceso creativo por parte de los lugareños. En otras palabras, se fue construyendo un imaginario caricaturesco en torno a los romaníes a través de imágenes, discursos y relatos que pronto alimentarían una especie de admiración y rechazo por esas gentes. Sin embargo, la desconfianza y el temor a lo desconocido pesaron más que la curiosidad bienintencionada. Los romaníes empezarían a ser catalogados como «gitanos, gypsys, tiganii, cíngaros, etc.» y dichas categorías serían alimentadas por las invenciones exageradas de la sociedad receptora y los grupos de poder. Atributos tales como «hechiceros, mendigos, extravagantes, peligrosos, espías del enemigo, paganos, pícaros, ladrones, etc» son ejemplos de la construcción social del «gitano» como el «Otro» durante los procesos de identificación y alterización producidos por la sociedad mayoritaria en Europa.

El presente artículo pretende mostrar al lector el proceso mediante el cual se ha ido construyendo la categoría del «tigani[1]» en un lugar determinado y a través del transcurso histórico y sus contingencias. El lugar elegido para ello es Rumanía, el país con mayor población romaní de Europa en la actualidad. Se analizan diferentes etapas históricas que parten desde la esclavitud de los romaníes durante la baja Edad-media hasta la época de la transición democrática tras la caída del régimen comunista. Con ello se pretende demostrar cómo la imagen del «tigani» es un producto histórico motivado por los intereses de los grupos de poder y las consecuencias que ha tenido en la experiencia cotidiana de los romaníes.

2. LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD Y ALTERIDAD ÉTNICA

2.1. Teorías clásicas de la etnicidad

El concepto de etnicidad, en su forma sencilla, puede ser definido como la «identificación con (…) un grupo étnico y (la) exclusión de otros grupos debido

[1] «Tigani» es el término usado en Rumanía para agrupar a los romaníes, cuya traducción al castellano es «gitano».

a esa afiliación[2]». De este modo cuando hablamos de etnicidad nos referimos a un tipo concreto de identidad social, la identidad de los grupos étnicos. Y los grupos étnicos, según la definición de Max Weber, son:

> (…) aquellos grupos humanos que, fundándose en la semejanza del hábito exterior y de las costumbres, o de ambos a la vez, o en recuerdos de colonización y migración, abrigan una creencia subjetiva en una procedencia común[3].

En otras palabras, la etnicidad es el fenómeno mediante el cual los miembros de un grupo étnico se identifican entre sí a través de la selección de ciertos rasgos culturales compartidos (lengua, costumbres, tradiciones, formas de organización social, símbolos…) o por la creencia de una descendencia en común (relatos, mitos, historia compartida o parentesco) al mismo tiempo que dichos aspectos culturales sirven para diferenciarse de otros grupos.

Sin embargo las discusiones en torno a la naturaleza del concepto de etnicidad han sido, y continúan siendo, objeto de numerosas revisiones, críticas y contra-críticas.

Hasta mediados de los años 60 del siglo XX, aunque conserva su vigencia en la actualidad, dominó el enfoque *primordialista* o *esencialista* de la etnicidad. Uno de los autores más representativos de esta posición es el antropólogo Clifford Geertz. Para Geertz los miembros de un grupo étnico están vinculados por un *apego primordial.* En *Interpretación de las culturas* este autor describe el apego primordial como aquel:

> (…) que procede de los hechos «dados» (…) de la existencia social: la contigüidad inmediata y las conexiones de parentesco principalmente, pero además los hechos dados que suponen haber nacido en una particular comunidad religiosa, el hablar una determinada lengua o dialecto de una lengua y el atenerse a ciertas prácticas sociales particulares. Estas igualdades de sangre, habla, costumbres,. etc. se experimentan como vínculos inefables, vigorosos y obligatorios en sí mismos[4].

Resumiendo, este modelo comprende la etnicidad «(…) como un compendio de rasgos inherentes al grupo, unos lazos y vínculos esenciales al mismo[5]». La suma de estos rasgos culturales (costumbres, lengua, símbolos, valores, rasgos fenotípicos, religión) y los vínculos esenciales (descendencia u origen en común)

---

2 C. P. Kottak 2011, 141.
3 M. Weber 2014, 593.
4 C. Geertz 1983, 222.
5 E. Ramírez Goicoechea 2011, 227.

es lo que definiría la naturaleza de la identidad étnica de un grupo. En este sentido, la identidad étnica no sería un fenómeno social sino más bien cuasi-natural.

Ahora bien, es necesario agregar otros elementos característicos de la etnicidad según el prisma *primordialista*.

En primer lugar, este contenido de marcadores culturales se entendería esencialmente inmutable[6]. Esto implica tener una visión de los grupos étnicos como entidades uniformes, inalterables y sin cambios en el tiempo.

En segundo lugar, estas comunidades se autoperpeturarían biológicamente[7]. Por lo tanto, la identidad étnica existiría incluso cuando los grupos étnicos estuvieran aislados del resto, sin mantener interacción ni necesidad de diferenciarse de otros grupos.

En tercer, y último lugar, el repertorio de rasgos culturales es lo que determinaría el comportamiento de los miembros del grupo étnico, además de delimitar su existencia e identidad[8]. De este modo, las personas al estar constreñidas por los lazos esenciales y naturales del grupo étnico por nacimiento no podrían cambiar de identidad étnica mediante la adscripción a otros grupos.

A finales de la década de los 60' el antropólogo Frederic Barth abrió paso a una nueva perspectiva de la etnicidad que sería denominada *instrumentalismo* o *situacionalismo*. Barth definió a los grupos étnicos como «(…) categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los autores mismos que tienen la característica de organizar la interacción entre individuos[9]». Según esta definición la etnicidad no es un fenómeno de la naturaleza sino un producto social (…*categorías de adscripción e identificación*…) en el que los miembros de los grupos tienen agencia social para maniobrar (…*utilizadas por los autores mismos*…) y en el que se hace necesario el contacto y la interacción entre grupos para su existencia (…*interacción entre individuos*…).

A continuación se desarrollan estos aspectos innovadores del enfoque *instrumentalista*.

En primera instancia, para Barth la importancia del la identidad de los grupos étnicos recae en el mantenimiento de sus fronteras sociales y no en su contenido. Como anteriormente se describió, el peso del *primordialismo* recaía en el contenido de los grupos, también llamado «compendio de rasgos culturales». Según Barth el contenido no es importante porque está compuesto de rasgos culturales que pueden cambiar con el tiempo y en determinadas circunstancias. Esto explica el aspecto procesual y dinámico de la cultura y de la identidad. Según él, los miembros de los grupos étnicos seleccionan estratégicamente los

---

6 E. Terrén 2002, 54.
7 Narroll cit. por F. Barth 1976, 11.
8 J. J. Pujadas 1993, 49.
9 F. Barth 1976, 10-11.

rasgos culturales que puedan servir en un momento dado para diferenciarse de otro grupo étnico. Por ende, la etnicidad sería un receptáculo vacío a rellenar por diacríticos culturales a elección de los miembros del grupo y con ello mantener una separación con otros grupos. La selección de unos u otros diacríticos culturales depende de cada situación y sirven para mantener las fronteras étnicas que separan a los grupos. De este modo, la etnicidad no sería un hecho dado –*o natural*– sino un constructo social en continuo movimiento y adaptación, siempre situacional.

En segundo lugar, el antropólogo noruego señaló que «(…) las distinciones étnicas no dependen de una ausencia de interacción sino que son el fundamento mismo sobre el cual están construidos los sistemas sociales que las contienen[10]». Con esta afirmación se opuso a uno de los principales elementos defendidos por el *primordialismo.* Para Barth el fundamento de existencia de la etnicidad radica en el contacto y la interacción entre distintos grupos étnicos y no en su aislamiento. En otras palabras, no tiene ningún sentido expresar *mi* identidad si no existe un interlocutor con el que interaccionar y con el que diferenciarme durante *nuestras* relaciones y comunicaciones. Por ende, la etnicidad es siempre relacional.

En tercer y última instancia, la identidad étnica de una persona no está determinada por nacimiento. La adscripción a una categoría étnica no implica la obligación de permanecer encerrado de por vida en el mismo grupo. No existen lazos naturales e indelebles determinantes como defiende el *primordialismo* sino que los actores sociales tienen capacidad para adscribirse, identificarse y afiliarse a otras estructuras étnicas[11]. Barth, con estas afirmaciones, está admitiendo la capacidad de agencia social de las personas.

Tiempo más tarde surgiría una rama del *instrumentalismo* que podría denominarse *instrumentalismo radical*. Entre los autores que defienden esta postura se destacan Abner Cohen[12] y Glazer & Moynihan[13]. Sus defensores sostienen que los grupos étnicos son grupos de interés que hacen uso de la etnicidad para conservar o conseguir recursos económicos e influencia política frente a sus competidores[14]. Esta perspectiva ha sido fuertemente criticada por construir una imagen de los individuos como seres egoistas, puramente racionales e interesados.

---

[10] F. Barth 1976, 10.
[11] F. Barth 1976, 16.
[12] El modelo teórico de Abner Cohen fue propuesto por primera vez en su obra titulada *Custom and Politics in Urban Africa: a Study of Hausa Migrants in Yoruba Towns* (1969).
[13] El modelo teórico de Glazer y Moynihan se encuentra en la obra *Ethnicity: Theory and Experience* (1975).
[14] M. Banks 1996, 37.

2.2. Hacia un modelo integral de la etnicidad

Una vez expuestas las teorías clásicas de la etnicidad surgen la cuestiones: ¿qué modelo está en lo cierto? ¿qué enfoque se acerca más a la complejidad de la realidad social y sus fenómenos? Posiblemente la respuesta la hallaríamos en un modelo que integre algunos aspectos de la postura *primordialista* e *instrumentalista*. Como señala Garreta «(…) los dos polos del estudio de las relaciones interétnicas son conciliables[15]».

A continuación sigue un esquema sistematizador para un modelo integrador de la etnicidad.

1) *La etnicidad como «relacionalidad social alterizante»*: la etnicidad al ser una cuestión de diferenciación cultural solo puede tener sentido a través de la interacción social[16] y en relación con el «Otro». La primera fase de la construcción social de la identidad/alteridad remite, en términos de Ramírez Goicochea, a «(…) procesos de identificación con aquellos con los que se siente y cree que se asemeja y que puede considerar como sus iguales[17]». Este proceso de identificación va acompañado de otro proceso de des-identificación/alterización. La alterización se produce en relación con otras personas y grupos con los que se pretende diferenciar a través de la selección de ciertos elementos culturales (lengua, símbolos, mito de un origen o historia en común, religión, etc.)[18]. En este sentido, como bien manifiesta Restrepo, «la identidad y la alteridad son dos caras de la misma moneda[19]». Y en palabras de Stuart Hall «las identidades se construyen a través de la diferencia y no al margen de ella[20]». De este modo, el «Otro» se convierte en un producto de las percepciones y definiciones generalmente etnocentradas que otros hacen de él a través de la selección arbitraria de unos rasgos diferenciales[21]. Mediante este proceso se van construyendo los límites simbólicos que establecen lo que está dentro (nosotros) y lo que está fuera (otros) produciendo un «efecto frontera» para consolidar el proceso[22]. En este punto coincidimos con el *instrumentalismo* que fue capaz de captar la etnicidad como un fenómeno fruto de los procesos de interacción, comunicación y negociación entre el «nosotros» y los «otros».

2) *La etnicidad es procesual y situacional (...):* como se vio anteriormente, el paradigma *primordialista* sostiene la tesitura de que los grupos étnicos se

---

15 J. Garreta 2003, 26.
16 T. H. Eriksen 1997, 39.
17 E. Ramírez Goicoechea 2011, 185.
18 E. Ramírez Goicoechea 2011, 186.
19 E. Restrepo 2012, 132.
20 S. Hall 2003, 18.
21 A. Izaola 2017, 21.
22 S. Hall 2003, 16.

definen por la suma de unos rasgos culturales objetivos que son inmutables y esenciales. Esta idea de estaticidad de la cultura e identidad esencialista fue rechazada por el *instrumentalismo* en defensa del dinamismo social de los fenómenos sociales. De hecho, en la actualidad las ciencias sociales admiten el carácter cambiante de la cultura y la capacidad de los agentes sociales para transformarla. Este carácter procesual puede ilustrarse con uno de los postulados básicos que Berger y Luckmann presentaron en su afán por describir los modos en los que se construye socialmente la realidad:

> Tanto por su génesis (el orden social es resultado de la actividad humana pasada), como por su existencia en cualquier momento del tiempo (el orden social solo existe en tanto que la actividad humana siga produciéndolo), es un producto humano[23].

En este sentido, la etnicidad es un producto humano que nunca se da por terminado, es proceso. El conjunto de representaciones y símbolos en los que se basa la etnicidad siempre se encuentra en constante re-creación y re-definición en la práctica cotidiana de las personas[24]. Pero este proceso no requiere de uniformidad o armonía[25]. En otras palabras, el proceso es *complejo* y *dinámico* en cuanto las relaciones que entran en juego no son siempre armoniosas y en cambio sí pueden ser conflictivas y desordenadas[26]. Esto nos remite a la diversidad de voces y de interpretaciones que puede haber dentro de un mismo grupo cuando se trata de definir su identidad étnica.

Los agentes sociales construyen las fronteras simbólicas enmarcados dentro de una situación determinada con sus propias circunstancias[27]. Estas circunstancias pueden ser de carácter político, económico, cultural, entre otros posibles factores. Por este motivo los agentes sociales pueden intentar maniobrar de una u otra forma dependiendo de cada situación específica. Sin duda, la dinámica social y la contextualización situacional defendida por el *instrumentalismo* es innegable.

3) *(…) y también estructurante y psicoafectiva:* si bien la etnicidad es un producto constante de la actividad humana, este proceso se realiza dentro de unas «circunstancias globales objetivas que enmarcan, constriñen o delimitan la reproducción del propio grupo[28]». Estas circunstancias, como se avanzó en el punto anterior, están atravesadas por relaciones políticas, económicas, históricas, ecológicas y otros factores que los actores sociales no pueden hacer que desaparezcan.

---

23 P. Berger & T. Luckmann 2015, 71.
24 E. Terrén 2002, 49.
25 S. Hall 2003, 15.
26 S. Hall 2003, 16.
27 G. Giménez 2002, 39.
28 J. J. Pujadas 1993: 62.

Por ende, el proceso de construcción de la etnicidad no está determinado por factores objetivos en su totalidad pero tampoco los agentes sociales tienen total libertad para producir orden social a su libre antojo[29]. Denominaremos a estas circunstancias como «fuerzas constriñentes externas».

Además, las constricciones no provienen únicamente del exterior, también son fruto de la inmanencia interior de cada grupo. Estas serían las «fuerzas constriñentes internas». Estas fuerzas internas pueden dividirse en dos dimensiones analíticamente distinguibles pero inseparables empíricamente: a) dimensión estructural y b) dimensión psicoafectiva.

3.a) Dimensión estructural: la identidad étnica, al fin y al cabo, no es algo puramente volátil[30]. En relación con esto, si el proceso de *identificación* representa un «movimiento subjetivo (personal o colectivo) de afinidad y semejanza», la *identidad* es «el resultado de la objetivación de dicho proceso» que se cosifica o cristaliza en algo «que puede ser materia de representación, discurso y práctica[31]». Por ende, si las identidades son siempre procesuales como vimos anteriormente, también se producen momentos de fijación y estructuración durante los procesos. Las identidades son construcciones históricas que condensan y recrean experiencias e imaginarios colectivos[32]. Estas condensaciones y cristalizaciones son fijaciones que pueden manifestarse en imágenes simbólicas y narraciones sobre los orígenes de un colectivo, sus dioses y relatos fundadores, héroes y gestas históricas, así como en instituciones políticas y ritos o ceremonias[33]. Esto implica que los agentes sociales no pueden maniobrar en abstracto y en total libertad sino siempre delimitados por estas estructuraciones disponibles fijadas en un momento dado. Además, algunas de estas fijaciones pueden llegar a reificarse. Esto implica un reconocimiento de los hechos sociales como si fueran hechos naturales e inalterables por la sociedad.

3.b) Dimensión psicoafectiva: las fuerzas constriñentes internas no solo implican la existencia de fijaciones estructurales y estructurantes, también implica admitir la carga psicoafectiva que estas fijaciones pueden tener para los miembros de un grupo étnico. Que la cultura y la identidad sean una construcción social con capacidad de transformarse no hay duda. Pero por otra parte, los rasgos culturales no son simples marbetes étnicos disponibles y manipulables por los actores sociales. Este complejo cultural e identitario tiene un fuerte carácter psicológico y afectivo para las personas que lo comparten. Esto se explica a través de los procesos de socialización. A través del aprendizaje (socialización) mediatizado por nuestros

---

29 G. Giménez 2002, 39.
30 J. Garreta 2003, 26.
31 E. Ramírez Goicoechea 2011, 185.
32 E. Restrepo 2007, 25.
33 L. Villoro 1998, 60.

cuidadores se crean los primeros vínculos, procesos de intersubjetividad y de identificación tempranos para con estos. La socialización, al fin y al cabo, no produce nuevos humanos en abstracto sino humanos que se identifican como miembros de una categoría particular que coincide con la de sus cuidadores y el entorno al que estos últimos se identifican o pertenecen[34]. El proceso de socialización implica en parte una vinculación psicoafectiva y emocional con los elementos de la realidad social que el sujeto internaliza, por este motivo no podemos definir a los grupos étnicos como puramente *grupos de interés* tal y como defiende la postura radical del *instrumentalismo*. Y, por lo tanto, el contenido cultural de un grupo étnico –si bien es un constructo social, adaptativo, cambiante y reinterpertable– no es ni tan irrelevante ni tan manipulable como sostenía Barth.

4) *La etnicidad es polifónica:* el proceso de socialización se encarga de que los sujetos internalicen una realidad objetivada y con ello una serie de pautas conductuales, una cosmovisión del mundo y una identidad social generalmente compartidas por los miembros de una misma sociedad. Sin embargo, este hecho no implica que las identidades étnicas sean homogéneas, uniformes o pacíficas dentro de un mismo grupo étnico[35]. Dentro de un mismo grupo hay conflictos y puntos de vista distintos. Por lo tanto, la etnicidad es siempre polifónica[36].

2.3. El proceso de categorización de la otredad

En el apartado anterior se han sintetizado algunos de los elementos principales de la etnicidad y, por lo tanto, de la producción de la identidad y alteridad étnicas. Sin embargo, para completar una mejor definición respecto a la etnicidad debemos añadir otro elemento: 5*) La etnicidad es categorizante.*

Para estudiar analíticamente los procesos de etnicidad no solo debemos poner atención al proceso mediante el cual un grupo específico construye su propia identidad y la alteridad de los demás, desde la perspectiva del grupo mismo. También es necesario conocer el impacto y consecuencias que tienen las categorías de la alteridad que estos grupos construyen. Es decir, los efectos que tienen en la vida cotidiana de los alterizados/categorizados. El sociólogo y antropólogo Richard Jenkins diferenció dos procesos analíticos: 1) los «procesos de definición interna» mediante los cuales los agentes sociales autodefinen la identidad del grupo al que pertenecen, señalando quiénes son miembros del grupo y quiénes quedan fuera de él, y 2) los «procesos de definición externa» que son aquellos

[34] E. Ramírez Goicoechea 2011, 75 y 105.
[35] G. Giménez 2002, 57.
[36] E. Restrepo 2012, 144.

dirigidos por otros, desde fuera, mediante de los cuales una persona o un conjunto de ellas define a otras como «X», «Y», o cualquier otra categoría. Este segundo proceso estaría formado por una serie de pasos: 1) la construcción de una categoría de la alteridad, 2) etiquetamiento de la categoría con un nombre putativo (ej: gitano), 3) clasificación de un conjunto de personas en el interior de dicha categoría (ej: romaníes) y 4) asignación una serie de atributos definidos por el mismo grupo categorizante (ej: ladrones, sucios, peligrosos). El «proceso de definición externa» también puede traducirse por «proceso de categorización». La construcción social de una categoría puede afectar significativamente las experiencias sociales de los categorizados. La capacidad de imponer definiciones y categorías con éxito siempre implica autoridad o poder para llevarlo a cabo[37].

En palabras de Jenkins:

> La categorización social está íntimamente ligada con las relaciones de poder y relata la capacidad de un grupo que exitosamente impone sus categorías de adscripción sobre otro conjunto de personas, y a los recursos a los que puede recurrir la colectividad categorizada para resistir, si es necesario, esa imposición[38].

Un elemento clave para analizar dicho proceso es tener en cuenta que cualquier identidad social, como la étnica, es tanto «nominal» como «virtual». La «identificación nominal» refiere al nombre, etiqueta y clasificación de la categoría (ej: galés, andaluz o judío) y la «identificación virtual» abarca las consecuencias del nombre y la etiqueta, es decir, el significado del valor nominal en términos de experiencia[39]. No es necesario que la categorización cambie el nombre del grupo categorizado *–valor nominal–,* pero puede tener el potencial suficiente para definir el significado que soporta y con ello la experiencia de quienes son categorizados[40]. Por lo tanto, la categorización efectiva por parte de un grupo con más poder o autoridad hacia otro más débil no es solo cuestión de clasificación, sino que «es necesariamente una intervención en el mundo social de ese grupo que, en cierta medida y en función de las características específicas de la situación, alterará ese mundo y la experiencia de vivir en él[41]».

Por todo lo dicho anteriormente es necesario tener en cuenta las relaciones de poder en la producción de las identidades y alteridades, y con ello las relaciones de desigualdad y dominación[42]. Así pues, cuando hablamos de la construcción de

---

37 R. Jenkins 1997, 53.
38 R. Jenkins 1997, 23.
39 R. Jenkins 1997, 41.
40 R. Jenkins 1997, 56.
41 R. Jenkins 1997, 72.
42 E. Restrepo 2012, 137.

la alteridad no nos referimos solo a cuestiones de clasificación social sino también a prácticas de explotación y dominio. La identidad, en su sentido político y simbólico, es objeto de disputa entre grupos y sectores sociales por la *clasificación legítima* donde unos tienen más poder o autoridad de identificación que otros[43]. Por este motivo existe la posibilidad de que la «auto-identificación» de un grupo étnico no coincida con la «hetero-identificación» que de él hacen otros grupos. Pero estas clasificaciones sociales no son simples[44] representaciones que flotan en el aire sino que en sí mismas son intervenciones sobre el mundo. En otros términos, estas categorías sociales representan un acto de violencia metafísica, epistémica y fenomenológica[45]. Restrepo lo define del siguiente modo:

> Las distinciones de clase, de genero, generación, lugar, raciales, culturales, etc., no solo establecen taxonomías sociales, sino que son inmanentes a los ensamblajes históricos de desigual distribución y acceso a los recursos y riquezas producidos por una formación social especifica así como de sus tecnologías políticas de sometimiento[46].

En definitiva, la identidad no solo es una categoría de la clasificación que sitúa quién está dentro y fuera de cada grupo social, también es una categoría de la práctica. Las clasificaciones permiten organizar las relaciones sociales, comunicaciones e interacciones entre distintos grupos y personas en términos de semejanzas y diferencias[47]. Sin embargo, hay grupos que ejercen más poder o autoridad para clasificar a la otredad y hacer que dicha categoría se imponga como legítima. Esta clasificación de la otredad atravesada por relaciones de poder, dominación y explotación, al mismo tiempo, puede servir al grupo categorizante para seguir legitimando y reproduciendo prácticas discriminatorias. En fin, un círculo vicioso que se retroalimenta.

Por último, es posible que surjan dudas respecto a la genealogía de las categorías de la otredad: ¿las categorías nacen primero del discurso, de los relatos y representaciones y luego tienen un impacto en la vida práctica? o ¿las categorías dependen, en primer lugar, de las relaciones y prácticas cotidianas entre grupos cuyo resultado deriva en representaciones, discursos y relatos? La respuesta que seguramente se acerque más a la realidad social es la conjunción simultanea de ambos procesos. El mundo de las ideas y el mundo pragmático no son dos mundos estrictamente divididos sino que penetran continua y simultáneamente uno en el otro.

---

43 G. Giménez 2002, 40.
44 E. Ramírez Goicoechea 2011, 90.
45 E. Restrepo 2012, 138.
46 E. Restrepo 2012, 137.
47 E. Ramírez Goicoechea 2011, 186.

Siguiendo el argumento de Ramírez Goicoechea:

> (…) las ideas no preexisten a las prácticas, aunque a partir de cierto nivel de complejidad puedan dotarse de una cierta dinámica autónoma. (…) Por su parte, toda práctica está ideográficamente orientada: ideas, representaciones, categorías, clasificaciones, ordenaciones, normas, reglas, valores, todos ellos se constituyen en el ejercicio práctico[48].

3. LA CONSTRUCCIÓN DE LA CATEGORÍA «*TIGANI*» EN RUMANÍA: REPRESENTACIONES Y PRÁCTICAS

A continuación se analizará el proceso de construcción del «tigani» como el «Otro» a través de la historia de Rumanía. Proponemos que cada etapa histórica estuvo marcada por unos intereses políticos, sociales y económicos que jugaron un papel importante en la categorización del «tigani» por parte de los grupos de poder. Y con ello la construcción y justificación de unas determinadas representaciones y prácticas. Estas representaciones y prácticas pueden mantenerse, desaparecer, re-elaborarse o revitalizarse en el transcurso del tiempo.

Para facilitar tanto la descripción como el análisis del proceso se ha dividido el esquema en cinco etapas históricas: 1) la esclavitud romaní (s. XIV-1864), 2) la abolición de la esclavitud (s. XIX), 3) el régimen de Antonescu (años ’40 s. XX), 4) el régimen comunista (años ’47-’89 s. XX) y 5) la transición democrática (’89-’94 s. XX).

El análisis de cada etapa comprende tres fases. La primera refiere a la descripción del contexto histórico de cada etapa. La segunda refiere a la posible lógica política que sirvió a los grupos de poder para construir la realidad social de los romaníes y a lo que denominaremos «ingeniería política de la alteridad». La tercera fase refiere al resultado de la fase anterior condensada en representaciones, discursos y prácticas relacionadas con la categoría «tigani».

En todo caso, por motivos de extensión, la descripción y análisis de la categorización por etapas no puede abarcar todos los datos suficientes para dar una exposición satisfactoria al lector. Únicamente se han seleccionado aquellos datos que puedan ayudarnos a descubrir el proceso de categorización de forma breve.

3.1. La esclavitud romaní en Valaquia y Moldavia

a) Contexto: dado que Rumanía no se consolidó políticamente como Estado-nación hasta el año 1918, para las etapas anteriores a la fecha nos referiremos

[48] E. Ramírez Goicoechea 2011, 185.

a dos de los principales principados rumanos: Valaquia y Moldavia. Transilvania no es menos importante pero el curso histórico de esta región fue muy distinto y merecería un tratamiento aparte. Los dos principados rumanos fueron nominalmente vasallos del Imperio Otomano desde el siglo XVI hasta la mitad del siglo XIX[49]. La relación de vasallaje fue más bien en términos tributarios y, por esta razón, los principados tuvieron garantizada la independencia en sus asuntos de política interna[50]. Ambos principados compartieron circunstancias históricas muy parecidas y esto se vio reflejado en sus relaciones con los romaníes. Los primeros documentos oficiales que mencionaron a los romaníes están datados en el año 1385 en Valaquia y en el 1428 en Moldavia[51]. El documento valaco es una escritura de donación, emitida por el príncipe valaco Dan I, a favor del monasterio de Tismana en el que se mencionan a cuarenta familias romaníes[52]. El documento moldavo fue emitido por el príncipe Alejandro el Bueno a favor del monasterio de Bistrita con una donación de treinta familias romaníes[53]. En ambos documentos, sin embargo, no se hace mención alguna al etnónimo *romaní* sino que se refieren a ellos como «tigani». De aquí se extraen dos datos clave que marcaran la historia de los romaníes en Rumanía.

El primer dato refiere a la clasificación de los romaníes con un nombre definido por las élites políticas principescas. El término «tigani» es, por lo tanto, una identificación nominal impuesta desde fuera. Dicho nombre se cree que nació durante el paso de los romaníes en el Imperio Bizantino y provendría del término griego «athíganos» mediante el cual se denominaba a una secta herética con la que fueron confundidos[54]. Nombre que nada tiene que ver con el etnónimo «Roma» a través del cual se autoidentifican los romaníes desde dentro y cuyo significado es «Hombre».

El otro dato se relaciona con el estatus social y jurídico de este grupo. Los romaníes ocuparon la posición de esclavos dentro de los sistemas principescos hasta mediados del siglo XIX[55]. Su forma de vida itinerante y organización en bandas resultaban totalmente ajenas y extrañas, y rápidamente fueron catalogados como enemigos[56]. Unos enemigos percibidos como infrahumanos y marginales[57].

---

49 D. Crowe 2016, 108 y 109.
50 E. Marushiakova & V. Popov 2009, 89.
51 V. Achim 1998, 10.
52 D. Crowe 2016, 107.
53 V. Achim 1998, 14.
54 V. Achim 1998, 9.
55 En todo caso, hay que destacar que si bien una parte de los romaníes fueron sedentarizados para ser mantenidos cerca de su amo, ya fuere un boyardo, clérigo o el príncipe, otros pudieron conservar su estilo de vida itinerante dentro de unos límites y con la obligación de volver con su amo en ciertas estaciones del año para pagarle las rentas (V. Achim 1998, 53).
56 V. Achim 1998, 67.
57 S. Beck 1989, 54.

Sin embargo, a diferencia del resto de Europa occidental y central, no fueron expulsados ni perseguidos. En este caso fueron reclutados. A pesar de ser los enemigos y los extraños desde un principio, los altos estamentos de la sociedad valoraron las habilidades que tenían los romaníes en el desarrollo de ciertas ocupaciones, tales como la artesanía, herrería, cerrajería y hojalatería[58]. De este modo, las élites políticas vieron en los romaníes la posibilidad de consolidar su riqueza y prestigio[59]. Por una parte, tenerlos como esclavos no solo beneficiaba económicamente a los grupos de poder –príncipes, monasterios y boyardos– gracias a las aportaciones obligatorias que los romaníes debían satisfacer a favor de sus amos sino que tener esclavos en propiedad incrementaba su prestigio social.

b) Ingeniería política de la alteridad: el proceso de esclavitud en estas circunstancias podría ser explicado, analíticamente, mediante lo que Taguieff denomina «heteroracialización». Este modelo de racismo describe aquellas situaciones en las que un grupo considera al «Otro» como «raza» por la confluencia y suma de dos principios: 1) el principio de desigualdad mediante el cuál se considera al «Otro» como «raza» y, por lo tanto, inferior, y 2) el principio de universalidad mediante el cuál el grupo que define al «Otro» como «raza» no se considera a sí mismo como una «raza», simplemente parte del género humano. El resultado de este modelo se traduce a las relaciones de dominación y explotación del «Otro» racializado que, en todo caso, no se le quiere hacer desaparecer sino mantenerlo en vida por ser fuente de beneficios[60]. Salvando las distancias y problemáticas que podría causar la aplicación del término «raza» para describir las relaciones entre los romaníes y autóctonos de los principados, esta lógica se explica en nuestro caso si cambiamos el término «raza» por el de «incivilizado» o «grupo infrahumano». De hecho, no se han encontrado documentos que mencionen características fenotípicas de los romaníes. Dado este motivo, se sostiene que la extrañeza hacia ellos estaría relacionada con su estilo de vida y organización social. Características suficientes para ubicarlos fuera de la «civilización[61]» pero económicamente útiles para estar al servicio de la «civilización».

c) Representaciones y prácticas: el resultado de esta etapa histórica que abarca desde el siglo XIV hasta mediados del XIX fue la construcción de la categoría «tigani» (valor nominal) y una serie de representaciones e imágenes que definían a los miembros de la categoría como «infrahumanos[62]» «incivilizados», «mercancía», «dependientes», «subordinados[63]», «útiles solo para el trabajo» o mejor

---

58 A. Fraser 2005, 70 y 71.
59 S. Beck 1989, 53.
60 L. Piasere 2018, 31.
61 S. Beck 1989, 53.
62 S. Beck 1989, 54.
63 W. Guy 2001, 8.

expresado «útiles solo para *determinados* trabajos *manuales*» (valor virtual). Es más, el término «tigani» se convirtió en sinónimo de «esclavo[64]», término que definía su identidad jurídica pero que acabaría cosificándose: ser «esclavo» significaba ser «tigani» y al mismo tiempo ser «tigan» significaba ser «esclavo». Estas representaciones fueron elaboradas a través de las prácticas y relaciones de dominación y subordinación basadas en la esclavitud, y al mismo tiempo estas prácticas y relaciones de dominación fueron justificadas por las representaciones, siempre en un mutuo proceso dialéctico. En definitiva, los romaníes, clasificados nominalmente dentro de la categoría «tigani», se convirtieron en el «Otro» necesario para fortalecer la estructura social, política y económica de los principados. Su identidad virtual sirvió para seguir justificando el sistema de esclavitud.

3.2. La abolición de la esclavitud y emancipación de los romaníes

a) Contexto: a mediados del siglo XIX empezó un proceso gradual de abolición de la esclavitud en los principados. Este proceso estuvo marcado por un conjunto de factores que confluyeron con la finalidad de modernizar la sociedad valaca y moldava. El espíritu de la Ilustración empezó a manifestarse y a penetrar en la mentalidad de algunos sectores de la sociedad. La institución de la esclavitud no se cuestionó en sí misma pero se empezó a considerar a los esclavos como seres humanos. Este discurso penetró en la mentalidad del obispado de Moldavia en el siglo XVII tal y como queda documentado: «si son gitanos, son parte de la creación de Dios, no se pueden compartir de ninguna manera como si fueran animales[65]». Pero, sobre todo, las ideas ilustradas tuvieron impacto después de la Revolución de 1821 de Tudor Vladimirescu, que provocó la retirada de los gobernantes otomanos y que permitió que los príncipes locales tomaran posesión de los principados con mayor autonomía[66]. La generación de intelectuales de 1830, que habían estudiado mayormente en Francia, tomaron las filas políticas con la intención de implementar un modelo liberal en los principados. Este cambio de modelo implicaba la instauración de la propiedad privada y la formación de una cultura nacional moderna, donde la esclavitud no tenía lugar[67]. Por otra parte, la prensa también jugó un papel importante en la defensa y promoción del proceso de emancipación a través de publicaciones reivindicativas y de rechazo hacia la esclavitud[68]. Esta cambio de mentalidad también se vio reflejado en la literatura rumana, enmarcada en el

---

64 V. Achim 1998, 29.
65 V. Achim 1998, 42.
66 I. Sandu, 2010, 10.
67 I. Hancock 2012, 23.
68 V. Achim 1998, 99.

romanticismo y humanismo, que trató la cuestión del «buen gitano» para dar una imagen más positiva de los romaníes[69]. Ejemplos destacables de obras que reivindicaron la abolición de la esclavitud romaní y defendieron una imagen positiva de este grupo fueron *Le Philodace* de Emily Kohly de Guggsberg, *Tiganul vândut* de Cezar Bolliac, *Jupân Ion* de Ion Heliade Radulescu o *Istoria unui Galbân* de Vasile Alecsandri. Finalmente, en el año 1864 se redactó y aprobó la Constitución de los Principados Unidos, uniendo a Moldavia y Valaquia en un único principado, donde el problema de la esclavitud dejó de existir[70].

b) Ingeniería política de la alteridad: los nuevos intereses políticos y sociales del siglo XIX eran incompatibles con la esclavitud y en Rumanía ser esclavo significaba ser «tigani» y viceversa. Por ese motivo, la élite política emergente elaboró el discurso romanticista del «buen gitano». Este discurso fue un intento de atribuir rasgos positivos a la categoría «tigani» para equilibrar la imagen negativa que se había construido en torno a ella. Este discurso que situaba a los romaníes dentro del género humano tampoco parecía situarlos en la misma posición de igualdad que el resto de la sociedad. El discurso del «buen gitano» recuerda al mito del «buen salvaje». Es decir, el «buen gitano» forma parte del género humano pero no deja de ser un extraño al que domesticar para que pueda incorporarse al estado de la civilización. El «buen gitano» es aquel que tiene rasgos positivos o que tienen cierto valor porque son atractivos para el resto de la sociedad pero todavía conserva aspectos negativos que lo sitúan fuera de la sociedad moderna. Estos procesos de limpieza de imagen, como por ejemplo cambiar el uso del término estigmatizante «nómada» por el de «gente viajera», suele ir precedida por políticas asimilacionistas[71]. De hecho, así fue el caso de los principados con la aprobación del Reglamento Orgánico aprobados en 1831 en el que se expresó el interés de sedentarizar a los romaníes itinerantes y vincularlos a los gremios existentes[72]. Por ende, el nuevo modelo político liberal requería eliminar la esclavitud situando al «tigani» dentro de la categoría humana pero, al mismo tiempo, también modificar ciertos de sus aspectos culturales para que pudieran equipararse al resto de la sociedad moderna. Este proceso de construcción de la alteridad «tigani» sustentada por la figura retórica del «buen gitano» puede entenderse a través de lo que Gerd Baumann denominó como «gramática orientalista». Esta gramática de la identidad y alteridad en parte se fundamenta en la obra *Orientalismo* de Said. Dicho proceso explica cómo los occidentales no solo crearon representaciones negativas respecto a los orientales sino que simultáneamente reconocieron como positivas y deseables otras características que conservaban los orientales y de las que carecían los occidentales. El

---

69 V. Achim 1998, 100.
70 E. Marushiakova & V. Popov 2009, 115.
71 J. P. Liégeois 1987, 165 y 166.
72 V. Achim 1998, 104.

orientalismo, por lo tanto, no consiste en una simple oposición binaria (nosotros = buenos / ellos = malos) sino en una «inversión especular del tipo» que se traduce de la siguiente manera: «lo que nosotros tenemos de bueno, ellos lo tienen malo; pero lo que nos salió mal a nosotros aún sigue bien en ellos[73]». En otras palabras, el «Otro» por una parte se rechaza pero por el otro lado es objeto de deseo, su exotismo repele y atrae al mismo tiempo[74].

c) Representaciones y prácticas: en definitiva, según el ideal del «buen gitano», este sigue siendo un extraño que produce rechazo o desconcierto por su forma de vida poco «civilizada» y al mismo tiempo admiración por conservar aspectos culturales valorizados de los que carece el grupo alterizante/categorizante (rumanos=organizados y estáticos *y* tiganii=anárquicos y nómadas *pero* rumanos=fríos y calculadores *y* tiganii= místicos y espontáneos). Ejemplo de ello se puede hallar en *Istoriei unui galbân si unei parale* de Vasile Alecsandri: «(…) recuerdo a los gitanos atormentados, pero también el encanto y lo pintoresco. Esto es lo hace atractivo de estos nómadas[75]». Otro ejemplo fue el de Richard Kunisch durante su paso por Muntenia (Rumanía) y que acabó publicando en 1861 el libro *Bucarest y Stambul (skizzen aus Ungarn, Rumänien und der Türkei)* tras quedar asombrado por la vida sin preocupaciones de los romaníes a pesar de su miseria. En palabras del autor rumano Iorga: «Se enamoró de la ingenuidad, la espontaneidad infantil del gitano, que no llora[76]». Estas representaciones romanticistas elaboradas por la élite política emergente de carácter liberal ayudó a mejorar la percepción de la sociedad respecto a los romaníes. Es más, sirvieron como soporte para legitimar la abolición de la esclavitud en Rumanía. Sin embargo, a pesar de reconocerlos como «humanos» seguían situados fuera de la categoría de «civilizados» y el nuevo modelo político implicaba desplegar un proceso de *modernización* que, en otros términos, significa la asimilación cultural de los romaníes[77].

3.3. El régimen dictatorial de Antonescu

a) Contexto: en 1918 se constituyó Rumanía como Estado-nación y automáticamente todos los romaníes fueron constitucionalmente reconocidos como ciu-

---

73 G. Baumann 2004, 20-23.
74 E. Ramírez Goicoechea 2011, 201.
75 M. Sandu 2005, 18.
76 V. Ionescu 2000, 164.
77 Dado que el discurso del «buen gitano» fue precedido por estas políticas asimilacionistas, podríamos entender que además de una política de la alteridad basada en la «gramática orientalista» simultáneamente entró en juego otra gramática denominada «gramática del englobamiento» también propuesta por Gerd Baumann. Más adelante se definirá este tipo de gramática.

dadanos rumanos. Además, el país rumano se vio obligado a reconocer los derechos de las minorías como firmante del Tratado de París del 9 de diciembre de 1989 a través de la Liga de Naciones. Aun así, mientras los judíos y magiares fueron concebidos como «enemigos de la nación» por la hegemonía comercial de los primeros y la destreza política de los segundos, los romaníes no fueron vistos como un problema real. Este motivo se debió a que ocupaban el estatus social más bajo de la estructura rumana y, por ende, no eran un peligro a combatir para la élite política rumana[78]. Tal indiferencia hacia los romaníes duró hasta el año 1940 con la entrada del régimen fascista liderado por el General Ion Antonescu. El Mariscal no solamente compartía amistad con Adolf Hitler sino también la misma ideología y preocupaciones en torno a la biopolítica[79]. Sus medidas políticas se dirigieron a la promoción de valores y elementos considerados «rumanos» o «autóctonos» en todos los aspectos de la vida social y económica del país, así como a la exclusión de los extranjeros. Si bien su actitud fue principalmente antisemita, en el año 1941 planteó en una reunión de su gabinete lo que denominó «el problema gitano». En dicha reunión pidió la eliminación de todos los romaníes de la ciudad de Bucarest por los supuestos delitos de carácter grave que se les imputaba[80]. De este modo, sus políticas se centraron en combatir todo aquel elemento que no coincidiera con el concepto de *orden social* y para él los romaníes representaban la criminalidad y el desorden público en su máxima expresión[81]. Además, impulsó la persecución y castigo de la prostitución, vagancia, mendicidad y la negativa de trabajar[82] señalando que la mayoría de estas características eran propias de los «tigani[83]». En el lenguaje oficial del nuevo régimen fueron considerados «peligrosos» e «indeseables». La forma de vida tradicional, las ocupaciones de subsistencia consideradas ilegales, el nomadismo y la falta de medios para subsistir adecuadamente fueron los criterios más relevantes en la elaboración de una frontera simbólica que separaba lo «normal» y lo «anómalo[84]». Del discurso que alimentó y atribuyó nuevos elementos a la categoría «tigani» pasó a la práctica, justificada por su propio discurso. Entre 1942 y 1943 fueron deportados cerca de 25.000 romaníes a Transnistria, divididos en dos categorías. Una categoría fueron los nómadas, considerados indeseables por su estilo de vida itinerante que rompía con el orden social que buscaba el Mariscal. La otra categoría fueron los sedentarizados que habían sido condenados penalmente y habían reincidido,

---

78 D. Crowe 2016, 127.
79 I. Sandu 2010, 12.
80 V. Achim 1998, 168.
81 A. Fraser 2005, 269.
82 V. Achim 1998, 169.
83 «Tiganii» es el plural de «tigani»
84 V. Achim 1998, 169.

así como aquellos que no pudieron demostrar de suficientes medios para subsistir o tener una ocupación legítimamente aprobada por el Estado[85]. Una vez ya deportados a los campos de trabajo de Transnistria más de una tercera parte murieron de frío, desnutrición y tifus entre 1942 y 1944, año que detuvieron al General Antonescu[86].

b) Ingeniería política de la alteridad: como se puede deducir, el discurso mantenido por Antonescu se centraba en aspectos sociales y no raciales. Sin embargo, una lectura sin contextualización podría ser engañosa. Esto se explica si se considera, en primer lugar, la influencia de la Alemania nazi que tuvo en este Régimen. Si bien el Centro de Investigación para la Higiene Racial y Biología de la Población de Berlín trabajó en la identificación y clasificación de los romaníes así como su conexión con la criminalidad, estos también fueron considerados un pueblo étnico ajeno a la raza aria[87]. Y en segundo lugar, si bien Antonescu justificó sus medidas para garantizar la seguridad y el orden público del país señalando a la prostitución, mendicidad, vagancia y criminalidad como los males a subsanar, nos surge la siguiente cuestión: ¿por qué solo deportó a romaníes con antecedentes penales o que no tenían recursos para subsistir y no deportó a no-romaníes que cumplían con los mismos criterios? Esta cuestión solo puede ser contestada de la siguiente manera: las políticas de Antonescu escondían motivos raciales y étnicos. Este tipo de racismo, siguiendo a Taguieff, podría definirse como «autoracialización» y que consiste en el proceso a través del cual un grupo se concibe a sí mismo como la «Raza», y por lo tanto, superior y pura; al mismo tiempo el «Otro» es visto como la «no-Raza» y, por lo tanto, inferior e impuro[88]. A diferencia de la «heteroracialización» que vimos en la época de la esclavitud, este modelo de racismo no pretende reclutar al «Otro» para obtener beneficios sino que busca la purificación o eliminación del «Otro[89]».

c) Representaciones y prácticas: en definitiva, los romaníes no representaban un problema en la sociedad rumana hasta la llegada de Antonescu al poder. Fue el mismo General que creó «el problema gitano». De hecho, en los inicios del Régimen muchos políticos, académicos e incluso algunas empresas como la Compañía Ferroviaria de Rumanía apoyaron a los romaníes mediante cartas y opiniones[90]. Como los gobernadores no podían actuar ajenos a la percepción que la sociedad rumana tenía respecto a los romaníes, los motivos raciales no eran suficientes para legitimar las políticas antigitanas. La estrategia de Antonescu fue ali-

---

85 ICHR 2004, 269.
86 A. Fraser 2005, 268.
87 I. Hancock 2012, 40-41
88 L. Piasere 2018, 31.
89 L. Piasere 2018, 31.
90 V. Achim 2002, 60 y 61.

mentar el miedo, odio y rechazo a través de un discurso que vinculaba a los romaníes como el principal problema de la seguridad y orden público de país. La «identificación virtual» de la categoría «tigani» fue alimentado con nuevos atributos tales como: «criminalidad», «peligrosidad», «mendicidad» y «vagancia». Estas representaciones fueron utilizadas para legitimar prácticas tales como la persecución, deportación, trabajos forzados y eliminación.

3.4. El régimen comunista

a) Contexto: la «cuestión gitana» dejó de existir para las nuevas autoridades rumanas tras la detención de Antonescu. No se hizo mención a las deportaciones ni a posibles indemnizaciones a favor de las víctimas que sobrevivieron. Sin embargo, el General Radescu hizo que se aprobara en el año 1945 el Estatuto para las minorías nacionales. Este cuerpo normativo reconocía la igualdad completa de todos los ciudadanos rumanos, sin perjuicio de su nacionalidad, idioma o religión[91]. Poco después el Partido Comunista de Rumanía (PCR) empezaría a ganar adeptos y también a reclutar miembros para que se unieran a la causa, muchos de ellos fueron romaníes. La población romaní representaban la clase más subordinada y explotada del sistema rumano y eso hizo que el PCR los viera como una oportunidad para escalar posiciones en el campo de la política[92]. Finalmente, Rumanía fue declarada República Popular en el año 1947 y el año siguiente se determinaron las bases políticas en relación con las nacionalidades que cohabitaban el país. En dichas bases no se hizo mención alguna a la minoría romaní y como consecuencia los romaníes quedaron excluidos de la lista de minorías reconocidas que podían gozar de ciertos derechos durante el régimen comunista[93]. A ojos del comunismo, los romaníes no fueron una minoría étnica sino una minoría social a la que se debía ayudar para superar la pobreza estructural. De hecho, entre 1950 y 1960 una gran mayoría romaní mejoró su situación social y económica[94]. Los romaníes representaban el mejor sector para ocupar puestos de trabajo en cooperativas agrícolas y otras industrias debido a la necesidad de mano de obra no-calificada[95]. Pudieron beneficiarse de salarios regulares para mejorar su situación social, así como invertir en viviendas y llevar a sus hijos a la escuela[96]. No obstante, si por una parte la situación estructural (trabajo, vivienda, salud y

---

91 D. Crowe 2006, 135.
92 D. Crowe 2006, 136.
93 V. Achim 2002: 66.
94 V. Achim 1998, 190.
95 W. Guy 2001: 9.
96 W. Guy 2001, 10.

educación) estaba mejorando con creces, por otra parte las políticas comunistas también estaban dirigidas a hacer desaparecer aspectos de la cultura romaní tanto directa o como indirectamente.

El despliegue de políticas asimilacionistas se dirigió principalmente a los romaníes que todavía practicaban el nomadismo[97]. En el año 1946, con la intención de conseguir la sedentarización de este sector, se confiscaron los carros y caballos para obstaculizar la práctica itinerante[98]. En el año 1951 se inició un programa para dividir a los clanes y bandas nómadas en pequeños grupos con la finalidad de mantener un monitoreo más fácil por parte de la policía. Muchos de ellos se vieron obligados a establecerse en los bordes de las aldeas donde no fueron bien recibidos por los campesinos[99]. Estas políticas tuvieron como finalidad mantener un control de los ciudadanos e insertar a los antiguos nómadas al nuevo sistema. Otro aspecto de la vida económica y cultural de los romaníes que no iba acorde con el sistema económico comunista fueron las ocupaciones tradicionales que mantenían para subsistir. El sistema socialista no aceptaba las empresas privadas y el gobierno nacionalizó las industrias domésticas. Además los materiales para el trabajo estuvieron estrictamente controlados[100]. Todas las ocupaciones tradicionales que desempeñaban los romaníes, que eran un criterio importante para representar su identidad, fueron prohibidas bajo castigo de prisión o imposición de trabajo a la fuerza[101].

En los años setenta, bajo el comando de Nicolae Ceaușescu, se consideró que los romaníes ocupaban una situación especial y se acabó diseñando un programa para su integración social[102]. Este programa nunca se hizo público pero gracias a un informe de 1983 se dio a conocer que las medidas iban dirigidas a la sedentarización, inserción laboral, legalización de matrimonios celebrados según sus costumbres, inclusión de los niños a la escuela y supervisión de la higiene[103]. Estas prácticas, se señalaba en los informes, tenían la finalidad de terminar con su vida «parasitaria[104]». Fue así como el gabinete de Ceaușescu trató de terminar un proceso de asimilación cultural que empezó con el primer gobierno comunista. Finalmente, los últimos años del régimen estuvieron marcados por una fuerte crisis que hizo incrementar el desempleo y con ello aumentó la pobreza generalizada. El derrocamiento del comunismo llegó en el año 1989 tras la Revolución de la

---

97 E. Marushiakova & V. Popov 2013, 4.
98 Helsinki Watch Report 1991, 18.
99 D. Crowe 2016, 137.
100 Helsinki Watch Report 1991, 27.
101 CEDIME-SE 2001, 9.
102 V. Achim 1998, 195.
103 D. Crowe 2016, 139-140.
104 V. Achim 1998, 196.

Primavera con la consecuente ejecución de Nicolae Ceaușescu y su esposa Elena por crímenes tales como abuso de poder, malversación y genocidio.

b) Ingeniería política de la alteridad: los romaníes fueron clave para el desarrollo y mantenimiento de la nueva estructura política comunista. Fueron clasificados jurídicamente como «minoría social» y no como «minoría nacional» por motivos políticos. Representando el más bajo estrato social del sistema rumano fue, para el Gobierno, estratégicamente más viable acentuar sus problemas sociales y descartar los asuntos de la identidad y culturales. De este modo, se convertirían en el mejor aliado para los intereses comunistas y una parte fundamental para crecimiento del nuevo modelo político. Por lo tanto, los romaníes no tenían que ser expulsados, como lo fueron durante el régimen de Antonescu, sino mantenidos dentro en la estructura social del país para el desarrollo de los propósitos políticos. Y, siguiendo los principios socialistas, mejorar su situación social y económica para derribar la estructura de clases. Esta lógica, en términos de identidad social, puede vincularse con lo que Baumann llamó «gramática del englobamiento[105]». Esta gramática consiste en un acto de construcción de la identidad mediante la apropiación de otras formas de otredad[106]. En otras palabras, refiere al proceso mediante el cual un grupo de poder o hegemónico abarca y engloba a otros grupos étnicos introduciéndolos dentro de su mismo sistema político jerárquico. El grupo de poder, desde su superioridad, absorbe a los *otros* y «minimiza su alteridad como estrategia inclusiva siempre y cuando no ponga en peligro el poder central[107]». Si bien en el nivel más bajo de cognición los abarcados pueden llegar a reconocer las diferencias (ej: los romaníes pueden pensar que tienen otros valores y otra identidad distinta a la de la sociedad mayoritaria) en el nivel más alto todas estas diferencias se subsumen bajo lo universal (ej: a pesar de que los romaníes piensen que son diferentes, para el grupo dominante los romaníes son, en el sentido más amplio, parte de él). En este sentido, para los grupos englobantes la etnicidad del resto de los grupos englobados es considerada una ficción[108]. Y dicha incorporación forzosa está sujeta a relaciones de dominación, desigualdad y violencia[109]. En el caso particular, los romaníes no representaron un peligro para el nuevo régimen político sino que, más bien, fueron vistos como grandes aliados. No obstante, por más que el objetivo final fuera subsumir sus diferencias culturales, gran parte de los romaníes siguieron reproduciendo su estilo de vida. Por esta razón Nicolae Ceaușescu buscó otras formas de asimilarlos culturalmente y, ante la resistencia de los romaníes, acabó elaborando un discurso peyorativo hacia ellos.

---

[105] «Englobamiento» es la traducción que se ha utilizado para «encompassement».
[106] G. Baumann 2004, 29-30.
[107] E. Ramírez Goicoechea 2011, 202.
[108] G. Baumann 2004, 31.
[109] E. Ramírez Goicoechea 2011, 202.

c) Representaciones y prácticas: durante la primera etapa comunista los romaníes fueron representados como el estrato social más bajo del sistema rumano y, consecuentemente, fueron clasificados jurídicamente como «minoría social» y no como «minoría nacional». Fueron representados en el imaginario colectivo como los «pobres» y «marginados». Por este motivo las políticas y prácticas desplegadas por el nuevo sistema iban dirigidas a mejorar los aspectos sociales y económicos de los romaníes con la voluntad de romper con los estratos sociales. Sin embargo, estas prácticas también significaron un proceso de asimilación cultural. Es decir, las políticas fueron justificadas por razones sociales pero indirectamente afectaron profundamente en algunos aspectos de la identidad y cultura de los romaníes. En primer lugar afectaron al desarrollo de las ocupaciones tradicionales de los grupos romaníes *–con la consecuente pérdida de su autonomía–* y su estilo de vida itinerante a favor de un proceso de sedentarización *–con la consecuente pérdida del valor de libertad de movimiento–,* entre otros. En definitiva, una mejora social a precio de perder los elementos que, en ese momento, resultaban importantes para definir su identidad étnica.

Durante la segunda etapa del comunismo se fueron cristalizando otros estereotipos, por ejemplo el de «parasitarios». Este último adjetivo fue elaborado por Ceauşescu para referirse a los romaníes no asimilados culturalmente (no-rumanizados). Ahora representaban también un problema cultural a resolver. Por este motivo se implementaron políticas asimilacionistas de carácter directo como, por ejemplo, aquellas dirigidas al abandono de las reglas matrimoniales de los romaníes con la finalidad de adoptar las normas legales legitimadas por el Estado.

Estos atributos negativos descritos fueron sumándose a los ya cristalizados en épocas anteriores. De hecho, la hostilidad y los estereotipos negativos en torno a la categoría «tigani» incrementaron a finales del régimen debido a la crisis económica y al incremento de actividades ilícitas[110] a las que recurrieron para salir de la pobreza[111]. Este último factor perpetuó la imagen de criminalidad y peligrosidad que impulsó Antonescu en el anterior régimen. En definitiva, «tigani» ahora representaba ser «criminal», «peligroso», «hostil», «mendigo», «pobre», «marginal», «dependiente» y «parásito».

3.5. La transición democrática

a) Contexto: el fin de la era comunista dio paso una nuevo sistema democrático y liberal. Este proceso estuvo marcado por aspectos tanto positivos como

[110] Estas actividades ilícitas consistieron en actividades tales como la chatarrería, venta ambulante, ocupaciones tradicionales privadas, hurtos, etc.
[111] D. Ringold, M.A. Orenstein & E. Wilkens 2005, 91.

negativos para la sociedad en general. Por una parte se reconocieron constitucionalmente ciertos derechos fundamentales, tales como el derecho a la libre expresión y asociación. Por otra, el cambio de modelo provocó una situación desconcertante para una sociedad que tenía que adaptarse a las nuevas circunstancias. Además, los romaníes, en el nuevo sistema capitalista, fueron los primeros en perder su trabajo tras la privatización de las granjas colectivas y de otras industrias y, al mismo tiempo, también fueron los últimos en ser contratados[112]. Este hecho acrecentó la situación de pobreza y marginalidad que ya sufrían. Cambiar de un sistema a otro no fue fácil y esto provoco altercados y manifestaciones durante los primeros años. Ejemplo de ello fue la Mineriada de enero de 1990. Este acontecimiento toma este nombre por la irrupción que hicieron los mineros en Bucarest convocados por el partido político Frente de Salvación Nacional (FSN) –opuestos al comunismo– y la policía para manifestarse contra el comunismo[113]. Ante tales altercados, a fecha de 28 de enero de 1990, el FSN expresó públicamente que los manifestantes a favor de la oposición del nuevo sistema democrático estaban formados por provocadores y gitanos. Dicho discurso fue repetido semanas después en un directo de la televisión nacional rumana (TVR1)[114]. Con ello, la primera coalición democrática acababa de sentenciar a los romaníes como los enemigos a combatir por oponerse al progreso democrático del país.

Estos discursos ahora llegaban mucho más lejos a través de la televisión y otros medios de comunicación. Además, el derecho a la libertad de expresión se usó para arremeter continuamente contra los romaníes sin ningún tipo de represalia. En este sentido, los medios de comunicación jugaron un papel muy importante en la perpetuación y recreación de los estereotipos negativos de la categoría «tigani». En los medios se representaba a los romaníes como ladrones, mendigos y mercaderes del comercio ilegal, así como personas inmersas en las artes negras de la hechicería[115]. Más tarde, incluso publicaron que Nicolae Ceaușescu y su esposa compartían un origen étnico romaní[116].

Por otra parte, el derecho a la asociación y el multipartidismo trajo consigo el nacimiento de partidos nacionalistas de carácter antisemita y antigitano, como fueron la Unidad Nacional de Rumanía (UNR) y el Movimiento por Rumanía (MR)[117]. Estos partidos rápidamente se unieron a la elaboración del discurso del odio frente a los romaníes. Incluso cargos importantes del país que no estaban

[112] W. Guy 2001, 13.
[113] B. Stefanescu 2004, 21.
[114] V. Nicolae & H. Slavic 2003, 13.
[115] Helsinki Watch Report 1991, 62.
[116] Nicolae & Salavic 2003, 14.
[117] R. Angoso García 1998, 42.

vinculados a estos grupos nacionalistas arremetieron contra ellos. Ejemplo de ello fue el Ministro de Asuntos Exteriores de Rumanía (1995) que decretó que a los romaníes que tenían ciudadanía rumana se les llamara «tigani» en lugar de «Roma» para que no fueran confundidos con los rumanos[118]. «Tigani» además de ser un valor nominal impuesto desde fuera también es considerado despectivo por los propios romaníes. En el año 1998 Vadim Tudor en sus funciones como senador rumano informó que el progreso del país también incluía el aislamiento de los gitanos delincuentes en colonias especiales[119]. Sin embargo estas no fueron las únicas declaraciones emitidas por cargos importantes del país.

Las palabras pasaron a los hechos y desde 1990 se reportaron grandes incidentes violentos contra los romaníes. Diferentes grupos civiles, motivados por el discurso del odio y rechazo, incendiaron viviendas y campamentos donde residían familias romanís con la consecuente muerte de aquellos que se encontraban en el interior. También agresiones físicas, verbales y asesinatos étnicamente motivados[120].

En definitiva, la élite política que conduzco el país hacia una democracia liberal señaló a los romaníes como los opositores del nuevo sistema y del progreso.

b) Ingeniería política de la alteridad: el cambio de modelo político y económico tuvo un impacto importante en la sociedad en general al que podríamos llamar *crisis psicosocial.* El remedio para frenar los desajustes y desequilibrios de la transición pasó por señalar a un culpable de los males del país. Los romaníes fueron rápidamente concebidos como los enemigos del pueblo y opuestos al nuevo sistema democrático. Mediante esta formula se creó estratégicamente el chivo expiatorio de cualquier desgracia y conflicto del país. Si bien la nueva Constitución reconocía los derechos y libertades fundamentales de todos los ciudadanos por igual, la élite política supo utilizar las herramientas disponibles para deslegitimar y crear un nuevo discurso del odio contra los romaníes en el que entraron en juego los medios de comunicación y otras organizaciones de carácter antigitano. Los romaníes fueron el blanco perfecto para desviar la atención del resto de la población. Toda una trayectoria histórica siendo negativamente categorizados facilitó el proceso. Llamaremos a este tipo de «ingeniería política de la alteridad» como «expiación alterizada» para definir el proceso mediante el cual se atribuye

---

118 V. Nicolae & H. Slavic 2003, 14.

119 R. Angoso García 1998, 42.

120 Ejemplo de algunas acciones antigitanas: En 1990 fueron destruidas tres viviendas en Covasna, dos fueron incendiadas en Reghin y treinta y seis familias tuvieron que abandonar sus viviendas quemadas en la aldea de Turu Lung. En 1991 otras 8 viviendas fueron destruidos en Lieca Mare. En 1992 se reportó varios heridos y un joven muerto a causa de reyertas por motivos raciales y étnicos (R. Angoso García 1998, 44). El mismo día que Rumanía se unió al Consejo de Europa, el 20 de septiembre de 1993, tres romaníes fueron asesinados, catorce casas quemadas y cuatro viviendas destruidas en Hadareni (E. B. Schlager 2002, 7).

la culpabilidad de cualquier problema social a un «Otro» específico por el simple hecho de formar parte de dicha categoría.

c) Representaciones y prácticas: la categoría «tigani», que por sí misma ya contenía cristalizaciones negativas de épocas anteriores, empezaría a representar el mal de la sociedad, el mal del progreso y, en definitiva, el enemigo del pueblo. Este proceso desembocó en acciones violentas llevadas a cabo por civiles, organizados y no organizados, terminando con la vida de algunos romaníes y destruyendo sus viviendas. Las consecuencias negativas de haber creado de la imagen del «tigani» como «enemigo del pueblo» no solo se tradujeron en agresiones físicas o violentas sino también en relaciones estructuralmente discriminatorias. El discurso del odio y el peso negativo que suponía la categoría «tigani» dio como resultado todas las formas de discriminación posibles: institucional, material y simbólica.

4. CONCLUSIONES

En primer lugar, lo expuesto hasta aquí nos permite entender los procesos de construcción de la identidad y alteridad, específicamente en términos étnicos. La oposición teórica de los modelos clásicos de la etnicidad, el *primordialismo* y el *instrumentalismo*, no implica que sean enfoques totalmente irreconciliables. Parece ser que la opción que más se acerca a la realidad social es la de un modelo integral entre ambos enfoques. Los procesos identitarios pueden estar intervenidos por relaciones de poder, autoridad y dominación cuando un grupo social, étnico o nacional tiene mayor capacidad de definir a otro grupo. Este procedimiento de *hetero-identificación* se ha denominado «proceso de categorización». Las categorías de la otredad son socialmente construidas y por lo general se les asocia atributos y estereotipos negativos. Estas categorías pueden nacer de los relatos, mitos, narraciones, estudios pseudocientíficos y otras técnicas de la invención. Y las representaciones, imágenes y discursos que son parte del sustrato de las categorías sociales pueden llegar a acarrear consecuencias negativas en la experiencia cotidiana de los categorizados. Al mismo tiempo representaciones también se retroalimentan con el impacto que causan en el vida cotidiana, las prácticas y los hábitos. En definitiva, la genealogía de las categorías sociales se encuentra tanto en las representaciones como en las prácticas, en un proceso dialéctico.

En segundo lugar, se ha ejemplificado brevemente el proceso de categorización que ha sufrido el pueblo romaní en la historia de Rumanía. Se ha dividido la historia en diferentes etapas para facilitar la comprensión de cómo se han ido elaborando las representaciones, imágenes y discursos en torno a este pueblo. Que en la actualidad a los romaníes, categorizados nominalmente como «tigani», se les atribuya tantos elementos peyorativos no es casualidad sino el resultado de un proceso continuo de categorización por parte de los grupos de poder y que, como

consecuencia, la sociedad mayoritaria internaliza y reproduce. Se podría llegar a afirmar que generalmente, en Rumanía, los romaníes han sido aquellos eternos extraños que deben ser mantenidos al margen de la sociedad pero al mismo tiempo han sido necesarios para mantener la estructura social, política y económica del país o como chivo expiatorio de los problemas internos. Tanto para los principados rumanos de la época feudal y moderna como para el Régimen comunista fueron esenciales para el crecimiento económico y político. Y durante el Régimen dictatorial de Antonescu y la transición democrática fueron el blanco perfecto para construir un enemigo del pueblo. Para tales propósitos fue necesario elaborar una serie de representaciones y discursos que permitieran legitimar las prácticas y relaciones de dominación y discriminación.

En tercer lugar, la continua objetivación y cristalización de atributos negativos vinculados a la categoría «tigani» explica en gran parte la situación que actualmente viven los romaníes en Rumanía. Que apenas haya romaníes que ocupen cargos superiores en el sistema rumano actual no solo depende de factores educativos y meritorios sino también de una fuerte representación interiorizada del «tigani» como «subordinado», «dependiente» o «sin capacidad de dirección» cuyas raíces ya se encuentran en la primera etapa de la esclavitud. Que se les acuse de «criminales» y «peligrosos» no solo implica que realmente exista un sector que ciertamente pueda dedicarse a actividades ilícitas. También implica conocer que antes de que el Mariscal Antonescu llegara al poder, los romaníes no eran vistos generalmente como criminales y que desde entonces dicho atributo negativo quedó encerrado en la categoría «tigani». Como también implica conocer que durante el régimen comunista todas las ocupaciones tradicionales llevadas a cabo por los romaníes y la vida nómada fueron consideradas ilícitas penalmente, por lo que algunos aspectos de su identidad étnica (no se entienda desde el enfoque *primordialista*) fueron vinculados a la criminalidad. Que se les considere «parásitos», «pobres» y «marginales» porque se les acusa de vivir de las ayudas sociales y de no querer insertarse en la estructura laboral legitimada por el Estado no significa que todos ellos hayan elegido otro tipo de vida al margen del *status quo*. La pobreza también se explica por las contingencias de la etapa de la transición donde muchos romaníes perdieron su trabajo a causa de la privatización y de la falta de oportunidades para acceder a nuevos puestos de trabajo a causa de la discriminación surgida de los discursos del odio.

Por lo anteriormente dicho, concluimos que en cualquier investigación o proyecto de intervención para mejorar la situación de los romaníes, y cualquier otro grupo sometido a relaciones de dominación, es necesario conocer el valor virtual de la categoría que los engloba y su proceso constitutivo. Las categorías ejercen poder sobre la experiencia de los categorizados y, es por eso que, la mejora de su situación social implica también buscar métodos y herramientas para *desreificar* y deslegitimar las cristalizaciones producidas.

BIBLIOGRAFÍA

ACHIM, V. (1998). *The Roma in Romanian History.* Budapest-New York: CEU Press

ANGOSO GARCÍA, R. (1998). «La situación de la minoría gitana en Rumanía durante la transición política (1989-1994)». *Revista O Tchatchipen: lil ada trin tchona rodipen romani = revista trimestral de investigación gitana.* Núm. 23: 41-49.

BANKS, M. (1996). *Ethnicity: Anthropological Constructions.* London/New York: Routledge.

BARTH, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales.* Mexico: Fondo de Cultura Económica. (1ra Ed. 1969, *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*)

BAUMANN, G. (2004). «Grammars of Identity/Alterity a Structural Approach». En: Baumann, G. & Gingrich, A. (ed.). *Grammars of Identity/Alterity a Structural Approach.* New York-Oxford: Berghahn Books: 18-50

BECK, S. (1989). «The origins of Gypsy slavery in Romania». *Dialectical Anthropology.* Vol. 14, Núm. 1: 53-61.

BERGER, P. L. & LUCKMANN, T. (2015). *La construcción social de la realidad.* Buenos Aires: Amorrortu editores (1ra Ed. 1966, *The social construction of reality*)

CEDIME-SE – Center for Documentation and Information on Minorities in Europe – Southeast Europe (2001). *Minorities in Southeast Europe. Roma of Romania* [www.edrc.ro/resurse/rapoarte/Roma_of_Romania.pdf]. CEDIME-SE. [Fecha de consulta: 22 de junio de 2019]

CROWE, D. (2016). *A History of The Gypsies of Eastern Europe and Russia.* New York: Palgrave Macmillan (1ra Ed. 1995).

ERIKSEN, T. H. (1997). «Ethnicity, race and nation». En: Gibernau, M. & Rex, J. (ed.). *The ethnicity reader: Nationalism, multiculturalism and migration*. Cambridge: Polity Press: 33-45

FRASER, A. (2005). *Los Gitanos*. Barcelona: Ariel (1ra Ed. 1995, *The Gypsies*)

GARRETA, J. (2003). *La integración sociocultural de las minorías étnicas (gitanos e inmigrantes).* Barcelona: Anthropos

GEERTZ, C. (1983). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa (1ra Ed. 1973, *The Interpretation of Cultures)*

GIMÉNEZ, G. (2002). «Paradigmas de la Identidad». En: Chihu, A (ed.). *Sociología de la Identidad.* México: Miguel Ángel Porrúa / UAM-Unidad Iztapalapa: 35-62

GUY, W. (2001). «Roma identity and post-Communist policy». En: *Between past and future: The Roma of Central Eastern Europe*. Hatfield: University of Hertfordshire Press: 3-32.

HALL, S. (2003). «Introducción: ¿quién necesita identidad?. En: Hall, S. & Du Gay, P (ed.). *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires-Madrid: Amorrortu editores: 13-39 (1ra Ed. 1996. *Questions of Cultural Identity*)

HANCOCK, I. (2012). *We are the Romani people.* Hatfield: University of Hertfordshire Press (1ra Ed. 2005)

HELSINKI WATCH (1991). *Destroying Ethnic Identity: The Persecution of Gypsies in Romania.* New York: Human Rights Watch

ICHR - International Comission on the Holocaust in Romania (2004). *The Final Report of the International Comission on the Holocaust in Romania* [https://www.ushmm.

org/m/pdfs/20080725-romania-commission-roma-deportation-romanian.pdf]. United States Holocaust Memorial. [Fecha de consulta: 17 de junio de 2019]

IZAOLA, A. (2017). *Miradas entrecruzadas. La construcción social de la Otredad.* Barcelona: Edicions Bellaterra, 2017

JENKINS, R. (1997). *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations.* London: Sage

KOTTAK, C.P. (2011). *Antropología Cultural*. Mexico: The McGraw-Hill (1ra Ed. 2001, *Cultural Anthropology*)

LIÉGEOIS, J.P. (1987). *Gitanos e Itinerantes*. Madrid: Editorial Presencia Gitana

MARUSHIAKOVA, E. & POPOV, P. (2009). «Gypsy Slavery in Wallachia and Moldavia». En: Kamusella, T. & Jasukowski, K. (ed.). *Nationalisms Today*. Oxford: Peter Lang: 89-124

MARUSHIAKOVA, E. & POPOV, V. (2013). *State Policies towards Roma / Gypsies under Communism.*[https://rm.coe.int/state-policies-under-communism-factsheets-on-romani-history/16808b1c58]. Council of Europe. [Fecha de consulta: 5 de agosto de 2019].

NICOLAE, V. & SLAVIK, H. (2003). «Ser Gitano: el peor stigma social en Rumania». *Revista O Tchatchipen: lil ada trin tchona rodipen romani = revista trimestral de investigación gitana.* Núm. 43: 11-17.

PIASERE, L. (2018). «¿Que es el antigitanismo?». En: Andrés, R. & Masó, J. (ed.). *(Re)visions gitanas: Políticas, (auto)representaciones y activismos en diálogo con el género y la sexualidad.* Barcelona: Edicions bellaterra: 29-55

PUJADAS, J.J. (1993). *Etnicidad: identidad cultural de los pueblos.* Madrid: Eudema

RAMÍREZ GOICOECHEA, E. (2011). *Etnicidad, Identidad, Interculturalidad. Teorías, conceptos y procesos de la relacionalidad grupal humana.* Madrid: Centro de Estudios Ramón Areces.

RESTREPO, E. (2007). «Identidades: Planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas para su estudio». *Revista Jangwa Pana.* Núm. 5: 24-35.

RESTREPO, E. (2012). *Intervenciones en teoría cultural*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca

RINGOLD, D., ORENSTEIN, M.A. & WILKENS, E. (2005). *Roma in a Expanding Europe. Breaking the Poverty Cycle.* Washington DC: World Bank Publications

SANDU, I. (2010). «Istoria Rromilor: Aspecte privind Istoria Moderna a Rromilor». En: Sarau, G. (ed.). *Rromanipen educational.* Bucarest: MECTS – DGILMRPS

SANDU, M. (2005). *Romii din Romania – Repere prin istorie*. Bucarest: Vanemonde

SCHLAGER E. B. (2002). «La situación de los romà en el este de Europa». *Revista O Tchatchipen: lil ada trin tchona rodipen romani = revista trimestral de investigación gitana.* Núm. 38: 4-8.

STEFANESCU, B. (2004). «La transición de la dictadura a la democracia. El caso de Rumania».*Pasado y Memoria: Revista de Historia Contemporánea*. Núm 3: 5-28.

TERRÉN, E. (2002). «La etnicidad y sus formas: aproximación a un modelo complejo de la pertenencia étnica». *Papers. Revista de sociología*. Núm. 66: 45-57.

VASILE, I. (2000). *Robia ţiganilor în Ţările Române: Moldova; rromii din România - studii şi documente istorice,* Bucureşti: Aven Amentza.

VILLORO, L. (1998). «Sobre la identidad de los pueblos». En: *Estado plural, pluralidad de culturas.* México: UNAM/Paidós: 63-78.

WEBER, M. (2014). *Economía y sociedad.* Mexico: Fondo de Cultura Económica (1ra Ed. 1922, *Wirtschaft und Gesellschaft*).