

Lo que no se olvida: 1499-1978

ISAAC MOTOS PÉREZ*

Instituto de Cultura Gitana. Madrid

Resumen

La presencia de los gitanos en España data de forma oficial desde 1425. Setenta y cuatro años después, en 1499, se dicta la primera pragmática en su contra. Se inicia así una legislación racista que perdurará hasta 1978. Durante ese período se desarrolla una legislación antigitana que crea el campo semántico desde el cual se genera un discurso que culmina en la creación de «lo gitano». La historiografía contemporánea no ha atendido convenientemente este hecho. Mi intención es abordar esta realidad desde una reflexión filosófica. Para ello, con el fin de iniciar esta tarea, me detendré a contextualizar históricamente la pragmática de 1499 y situarla en un ámbito de reflexión filosófica.

Palabras claves: Legislación antigitana, reflexión filosófica, campo semántico, racismo.

Abstract**

The presence of gypsies in Spain dates officially from 1425. Seventy four years, in 1499, the first pragmatic law is dictated against them. Therefore, a racist legislation begins that will last until 1978. During that period an antigypsy legislation is developed that creates the semantic field from which a speech is generated that culminates in the creation of «the gypsy». The contemporary historiography has not properly taken care of this fact. My intention is to approach this reality from a philosophical reflection. With the purpose of initiating this task, I will stop to contextualize the pragmatic law of 1499 historically and locating it in a scope of philosophical reflection.

Key Words: Legislation against gypsies, Philosophical reflection, Semantic field, Racism.

* Licenciado en Filosofía y Diplomado en Estudios Avanzados. Autor de dos libros de poemas: *Entre dos ventanas abiertas* (1995), y *Palabras de Agua* (2001). Asesor del Área de Historia del Instituto de Cultura Gitana. Telf. 915225461. E-mail: comunicacion@institutodeculturagitana.es; tifon6@hotmail.com

** Traducción al inglés: Shaun David McGregor. E-mail: shaunito@hotmail.com

1

El racismo es un hecho social diverso y de difícil interpretación. No obstante concreto, por lo que considero un error atribuirlo a una pandilla de descerebrados *hooligans*. Muchas de las mentes más privilegiadas han contribuido a su fomento. Las más altas instancias de poder lo han solidificado durante siglos. Y lo solidifican. No es un hecho que pertenezca a épocas pretéritas y ya superadas. Lo más terrible del asunto es que continúa siendo operativo en nuestros días. Baste recordar los terribles y vergonzosos hechos que se están produciendo en nuestros días en la Italia democrática. Y éste, es sólo el caso más llamativo y mediático. En la cotidianidad de nuestros vecindarios se alimenta diariamente el gusano del desprecio y el odio al distinto. Y ¿qué hacer? No tengo la respuesta, sin embargo considero que no basta con ponerse las manos en la cabeza y escandalizarse, aunque también. Las cuestiones serias conviene tomarlas con frialdad. Pero con tanta frialdad que llegue a quemar. Quiero decir que, hay que pensarlo con toda la pasión y precisión que las fuerzas y las palabras permitan. Porque, a veces, ocurre que tomar conciencia sobre las cosas es ya cambiarlas y a veces una idea es capaz de cambiar el mundo o al menos el mundo de cada uno. Confieso que pensar en el racismo no es una tarea que aborde con agrado, no me gusta hablar de las cosas que no me gustan. Sin embargo, en ocasiones, es preciso afrontar lo terrible de la existencia, porque sólo así será posible, si no ya cambiar el mundo al menos mi mundo, que es una forma de cambiar el mundo.

Ahora bien, como he dicho, el racismo no es un ente abstracto perteneciente al mundo de las ideas sino un acto cotidiano. Por ello, para pensarlo hay que situarlo en su realidad. Con el objetivo de no perderme en vanas abstracciones sobre el tema, trataré de contextualizar la cuestión sobre un caso particular del asunto que ahora me ocupa: los gitanos. Así lo hago por un doble motivo: primero, por ser esta la forma que considero más adecuada para acercarme a un fenómeno social poliédrico. Esto es, el racismo asume muchas máscaras y sólo particularizándolo en su devenir histórico será posible desmascararlo. En segundo lugar, porque nombrándolo en su realidad histórica caeremos en la cuenta de hasta que punto nuestra mirada es fruto de la creación de otros ojos. No es casualidad que en la mayoría de encuestas realizadas por diversas organizaciones sobre el racismo en las últimas décadas, el grupo más despreciado sea el pueblo gitano. ¿A qué obedece esta tendencia?, ¿es posible encontrar alguna razón a esta sinrazón? Creo que sí. El hecho de que el racismo sea un acto irracional no significa que carezca de razones. Y estas razones tienen raíces históricas.

2

Durante los últimos años me esfuerzo en la delimitación de una cuestión que considero legítima y necesaria; quiero demostrar cómo se ha constituido el proceso de semantización en torno al hecho gitano y tratar de establecer el lazo genético que lo vincula a quienes participan de él y lo defienden. Mucha es la tarea que me queda por

delante¹. Sin embargo me propongo ofrecer algunas de las reflexiones a las que he llegado hasta ahora. No quiero que se vea en ellas sentencias dogmáticas o conclusiones cerradas. No pretendo tener razón. Lo que quiero es invitar a transitar un camino de reflexión que considero poco transitado. En este sentido lo primero que conviene señalar es la existencia de una legislación específica que quiere legislar el modo de vida gitano. En la Península Ibérica este proceso legislativo abarca oficialmente desde el año 1499 hasta 1978. La legislación antigitana en España se inicia en 1499 con la pragmática de los Reyes Católicos y cesa oficialmente en 1978, año en que se elimina el reglamento de la guardia civil, aprobado en 1943, que en sus artículos 4, 5 y 6 hacían mención explícita a los gitanos. ¿Es posible que una práctica jurídica que se desarrolla en España durante 479 años, desaparezca sin dejar rastro? Para contestar a esta cuestión tendré primero que analizar el modo y la forma en que el hecho gitano ha sido tratado históricamente, y situar desde este análisis las actuales políticas con respecto a los gitanos. Esta es una tarea en la que trabajo. Lo que hasta ahora puedo indicar es que, la realidad de esta legislación nos indica ya dos cosas; de un lado la existencia de una mirada que distingue y valora de un modo concreto la diferencia gitana y la obstinación de hacerla desaparecer y de otro la insistencia gitana por mantenerla. Y no es baladí señalar esta doble insistencia, pues ésta es la tensión desde la cual se desarrolla la legislación antigitana española y la que nos puede poner en la pista sobre el nervio del conflicto. Porque conviene decirlo, se da un conflicto entre gitanos y no-gitanos. Aunque esta es una de las líneas de mi trabajo, nombrar este conflicto, detenerme en esta cuestión me alejaría en exceso de mi actual intención, por lo que no puedo detenerme a precisarla.

Me centraré en seguir la pista de la legislación antigitana. Desde el punto de vista legislativo, los gitanos son objeto de disposiciones específicas por parte de todos los monarcas españoles desde los Reyes Católicos hasta Alfonso XII. Y esta legislación no se confunde con ninguna otra. En este sentido señala M^a Helena Sánchez Ortega: «... se puede tener la impresión de que hubieran podido ser incluidos (los gitanos) en las normas contra vagabundos y pobres. Pero no es así. Cuando en la época de Fernando VI se hace una leva general contra los gitanos, se llevará a cabo de forma paralela una medida contra mendigos»². En los 296 años que separan la primera (1499) y la última (1788) pragmática real antigitana, se han contabilizado veintiocho pragmáticas reales o autos acordados del consejo de Castilla, sin contar una veintena de disposiciones particulares para Navarra, Aragón, Cataluña, Valencia y Granada. Estás son, en orden cronológico, las pragmáticas promulgadas por las Cortes de Castilla³: 1499, Madrid 4 de marzo, RR. CC.;

1 Las ideas expresadas en el presente artículo, forman parte de lo que será mi tesis doctoral, en la que actualmente trabajo. Naturalmente no podré agotar todas las líneas de reflexión. Debido a las dimensiones del presente artículo, algunas ideas sólo podré señalarlas.

2 SÁNCHEZ ORTEGA, M^a. Helena: *Los gitanos españoles en el período borbónico*. Madrid: Ed. Castellet. 1977, p. 83.

3 Por motivos de espacio la lista se refiere a las leyes dictadas por Las Cortes de Castilla.

1525, Carlos I, Toledo; 1534, Carlos I, Madrid; 1539, Carlos y D^a Juana, Toledo; 1542, Carlos I; 1560, Felipe II, Toledo; 1566, Felipe II; 1586, Felipe II, Madrid; 1611, Felipe III; 1619, Felipe III, en Belén de Portugal; 1633, Felipe IV; 1673, Carlos II y D^a Mariana de Austria; 1693, Carlos II; 1695, Carlos II, Madrid; 1699, Carlos II; 1705, Felipe V; 1708, 1 de septiembre, Felipe V; 1717, Felipe V; 1726, 1 de octubre, Felipe V; 1727, 4 febrero, Felipe V; 1731, 14 septiembre, Felipe V; 1738, Felipe V, Madrid; 1745, Felipe V; 1746, 7 de febrero, Felipe V; 1749, Fernando VI; 1783, 18 de mayo, Carlos III; 1783, 17 de agosto, Carlos III; 1783, 19 septiembre, Carlos III; 1784, 24 junio, Carlos III; 1784, 23 de Agosto, Carlos III; 1784, 28 de diciembre, Carlos III; 1787, 1 de marzo, Carlos III; 1788, 20 noviembre, Carlos IV.

3

Si queremos extraer sus implicaciones, no basta con señalar los hechos, también hay que interpretarlos. Esto es, hay que realizar un ejercicio filosófico, entendido éste no como un discurso sobre la verdad, sino como una tarea hermenéutica. Quiero decir que, aunque se conoce la existencia de la legislación antigitana, pocos son los que han emprendido la tarea de interpretarla. Esta es mi intención; determinar la voluntad a partir de la que se juzga y las prácticas sociales que legitima y a las que por tanto incita. Para ello hay que analizar tres ejes de reflexión. Se trata de tres ejes cuya especificidad e interconexiones hay que analizar: el eje del saber, el eje del poder y el eje del querer. Los tres ejes se remiten y se co-implican mutuamente, si los distingo es sólo por claridad expositiva. Analizarlos por separado ayudará a reducir un entramado conceptual al tipo de voluntad que origina sus opciones básicas. Acceder a lo no pensado del pensamiento en cuanto se deja escuchar como lo no dicho en la palabra de cada pensador. Aquí este «no dicho» que se deja escuchar, en lo pensado es la valoración de la diferencia cultural y los mecanismos prácticos de uniformidad que el Estado trata de imponer. Con ello no trato de definir un universal, ni una esencia trascendental sino un determinado a priori que no sólo justifica y legaliza determinadas prácticas, sino que además, hace posible la realidad de los enunciados, es decir, su positividad. Por tanto, el análisis que emprendo ayudará a entender cómo se ha gestionando la diferencia en España en los últimos cinco siglos. En un primer momento la gestión de la diferencia no será objeto directo de mi atención, porque es el corazón mismo de la cuestión que quiero analizar, siendo la minoría gitana uno de sus casos más sobresalientes y también el menos atendido.

De la misma manera que el ojo que ve no puede verse sino en la medida en que descubrimos su mirada, el trato de la diferencia cultural no podrá abordarse más que en la medida en que concretemos cada uno de los casos particulares. Y el caso gitano, por muchos motivos, se sitúa como paradigma de «lo diferente». Por ello, el análisis sobre el hecho gitano, ofrecerá sin duda claves al respecto de la gestión de la diferencia y las políticas de la multiculturalidad. Si tenemos en cuenta que la minoría gitana está presente en Europa desde hace más de siete siglos, y durante ese lapso de tiempo se ha mantenido

como «lo diferente», no cabe duda de que el análisis que emprendo aportará elementos en el corazón del debate sobre «la diferencia y la alteridad» y «las estrategias de las políticas étnicas». A ello dedico parte de mis esfuerzos. De momento trabajo en ello. Lo cierto es que, desde las primeras apariciones de los gitanos en Europa hasta hoy ha pasado tiempo suficiente como para efectuar una evaluación de los cambios y también de las fijaciones en torno a la gestión de «la diferencia gitana». Analizar esta cuestión no es un mero problema de filosofía de salón; ha tenido, y tiene, como es mi intención demostrar, una importancia social y política vital para los gitanos con nombres y apellidos, de ahí su legitimidad y necesidad, y en la medida en que me aproxime a mi meta, su utilidad.

4

Los gitanos aparecen en la Europa cristiana alrededor del S.XII. Foletier sitúa la referencia más remota en tierras griegas en el año 1100⁴. A partir del siglo IX, se tiene constancia de la presencia de gitanos por toda la Europa balcánica. A partir de la toma de Constantinopla en el siglo XV, comienza la dispersión gitana por la Europa occidental y desde el momento mismo de su aparición, surge una legislación que se refiere exclusivamente a los gitanos. Analizar el modo y la forma en que el hecho gitano ha sido considerado a través de las prácticas jurídicas dictadas por todo el continente, se hace necesario si queremos entender el modo en que «lo gitano» ha cristalizado en el imaginario colectivo y las prácticas políticas que pone en circulación. Este es mi objetivo. Trabajo en precisar el modo en que se formó una idea de «lo gitano» a través de las prácticas sociales y las tácticas de acción que legitima y pone en circulación. En este sentido me interesa mostrar de un lado cómo se formó un campo epistemológico sobre el hecho gitano, de otro lado precisar las acciones que ese campo epistemológico justifica. En suma, analizar cómo el saber y el poder se traban y se complican dentro de la temática gitana. Lo que trato de atrapar son los mecanismos entre dos puntos de referencia dentro de un mismo discurso: de un lado, un proceso de semantización y los efectos de verdad que produce y transmite, y que a su vez reproducen el poder. Y por otro lado las técnicas de acción que justifica y ponen en circulación. El terreno más propicio para analizar esta vecindad entre saber y poder, en el caso que me ocupa, es el terreno jurídico. La ley expresa un saber y convoca un poder. Se da en España una legislación antigitana que se prolonga por cinco siglos. Esta legislación será el punto de anclaje de mi reflexión. En el actual artículo no me será posible agotar el tema en toda su complejidad. No podré más que indicarlo. Para ello, y con el fin de establecer la mayor claridad posible, me centraré en analizar únicamente la pragmática de 1499, dictada por los Reyes Católicos. Esta pragmática es la que inaugura el cauce semántico sobre «lo gitano», de modo que ayudará a situar mi cuestión en su contexto de emergencia y poder determinar desde ahí sus implicaciones. Pero antes preciso hacer algunas matizaciones.

⁴ FOLETIER, François de Vaux de: *Mil años de la Historia de los Gitanos*. Madrid: Ed. Planeta. 1974.

5

La primera matización que considero necesaria es que, analizar el modo en que las prácticas jurídicas semantizan el hecho gitano y comprobar cómo finalmente este proceso cristaliza en la creación de «lo gitano» ayudará a entender cómo, «lo gitano» es la expresión de un campo semántico que privilegia determinadas significaciones en detrimento de otras en torno al hecho gitano. La imposición de un discurso sobre el hecho gitano que culmina en la creación de «lo gitano». Discurso no solo entendido como hechos lingüísticos ligados entre sí por reglas sintácticas, sino como juegos estratégicos de acción que quieren imponer la identificación de «lo gitano» con «los gitanos»⁵, con las terribles consecuencias que ese intento ha provocado y que en buena medida provoca.

En Foucault se encuentra el tipo de discurso en el que se hace un análisis histórico que es en, mi opinión, el mejor y más eficaz de los modelos que encuentro para llevar a cabo las investigaciones que me propongo. Foucault combate la idea de que el poder tiene un lugar, idea ésta compartida tanto por marxistas como por contractualistas, para los cuales el poder se situaría respectivamente en el Estado y el capital. Para Foucault no existe el poder con mayúsculas⁶. El poder no está en un lugar desde el cual desciende. El análisis debe ser microfísica del poder. El Estado es un conjunto de múltiples formas de poder que se solapan. Por lo que no hay un único frente de lucha. No hay una línea que separe a los poderosos de los sometidos. No hay una clase dominante y otra dominada. Hay una multiplicidad de frentes de poder que se entrecruzan, sin ubicarse en un lugar específico, sino que es inmanente a las relaciones sociales. Las relaciones de poder no son exteriores a las relaciones sociales. En este sentido su análisis se aproxima al de Weber, pero mientras que éste analiza las relaciones de poder que se concretan en relaciones asimétricas e institucionalizadas, a Foucault le interesa esas relaciones difusas que Weber deja de lado. Estas relaciones no son puramente de dominio sino relacionales porque donde se da el poder hay también resistencia. Para Foucault el poder no es algo que uno tiene y otro no. Por ello las relaciones son estratégicas, en el sentido de que hay que vencer las resistencias del otro.

En el análisis clásico del poder, éste se ha entendido como lo que somete (ley, mandando), lo que silencia con la violencia física (Hobbes) o mediante el engaño (Marx), o como velamiento (Platón). El análisis de Foucault también combate esta idea. El poder no

5 He utilizado los términos de «los gitanos» y «lo gitano», diré que entiendo por tales. Utilizo el término de «lo gitano» para diferenciarlo de «los gitanos» porque ambos términos tienen contenidos distintos. «Lo gitano» no lo identifico sin más con «los gitanos». Con este segundo término hago referencia al modo en que los propios gitanos se miran y ven a sí mismos y a los mecanismos sociales que sustentan tal cosmovisión, mientras que con el primer término quiero señalar, no ya tanto el modo en que han sido interpretados, sino más bien el entramado de condiciones epistemológicas, técnicas y morales que han posibilitado una determinada recepción del hecho gitano. O si se quiere, con «lo gitano» quiero indicar el horizonte semántico que hace que una determinada interpretación del hecho gitano sea inteligible.

6 FOUCAULT, Michel: *Genealogía del racismo*. Madrid: Ediciones de la Piqueta. 1992.

es ciego ni ciega. La asociación entre poder y saber es indisoluble. El saber está ligado al poder porque detrás de toda voluntad de saber hay una voluntad de poder, tal como sostenía Nietzsche. Para Foucault el poder es productivo y positivo, no se limita a condenar o silenciar. El poder es productivo, el jefe hace trabajar al obrero, el maestro hace ser más instruido al alumno. Pero no es sólo productivo sino además creativo. Del estudio de la locura en régimen de reclusión se obtiene un saber sobre los sujetos sometidos. Es decir se instituye un saber (psiquiatría) gracias a un poder ejercido sobre unos sujetos dominados. A la vez que este saber contribuirá decisivamente a ejercer un poder sobre las conductas, es decir a crearlas. Pero el poder no sólo es creador de las conductas, lo es también de las subjetividades. Para Foucault las identidades son el efecto del tipo de relación de poder en las cuales uno esté implicado. El poder entendido como la capacidad de influir en la acción del otro, tal como la entendía Weber, tiene, para Foucault, como efecto la creación de identidades. Pero este efecto no tiene por que buscarse intencionadamente. Para ilustrar esta tesis Foucault alude al poder del pastoral; su intención era salvar almas, no ejercer poder. Pero el efecto (no intencionado) es que crearon una técnica de poder. Técnica en la que un individuo se expone a otro, justo en el momento en que dice una verdad sobre sí mismo.

Foucault no sólo sostiene la no intencionalidad de los efectos sino que enfatiza su historicidad. Se han inventado procedimientos de poder en la historia y él los analiza. Si es posible esta historicidad de las técnicas de poder se debe a que están constituidas por dos polos que son inestables. Estos dos polos son: el que ejerce el poder y el que opone resistencia, que también es ejercicio de poder. Estos dos polos son inherentes a todas las relaciones de poder. Por esto el poder es inventivo, para vencer la resistencia del otro.

La propuesta de Foucault para el análisis del poder se aleja del modelo jurídico y del económico para situarse en un ámbito estratégico cuyo modelo sería la guerra⁷. En las relaciones bélicas se puede encontrar un principio de inteligibilidad y de análisis de poder político. Se trata por tanto de intentar descifrar el poder político en términos de lucha, de enfrentamiento. De lo que se trata es de captar los mecanismos de este enfrentamiento entre dos puntos de referencia: por un lado, las reglas de derecho que delimitan formalmente el poder, por otro los efectos de verdad que el poder produce y transmite y que a su vez producen poder. Se trata por lo tanto de un triángulo; poder, derecho, verdad. Las relaciones de poder no pueden disociarse, ni establecerse sin una producción, una acumulación, un funcionamiento de los discursos: «... mostrar a ustedes cómo es que las prácticas sociales pueden llegar a engendrar dominios de saber que no sólo hacen que aparezcan nuevos objetos, conceptos o técnicas, sino que hacen nacer además formas totalmente nuevas de sujetos y de sujetos de conocimiento. El mismo sujeto de conocimiento posee una historia, la relación del sujeto con el objeto; o más claramente, la verdad misma tiene historia»⁸. Es decir, no hay ejercicio del poder posible sin una cierta economía de los discursos de

7 Ibidem, p. 50.

8 FOUCAULT, Michel: *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquet. 2005.

verdad que funcionan en, a partir de, y a través de este círculo; estamos sometidos a la producción de la verdad del poder y no podemos ejercer poder sino a través de la producción de verdad. Estamos forzados a producir la verdad del poder que la exige, que necesita de ella para funcionar. Debemos producir la verdad como debemos producir riquezas. Hasta podemos producir verdad para producir riqueza. De otro lado estamos sometidos a la verdad también en el sentido de que la verdad hace ley, produce discursos verdaderos que al menos en parte deciden, llevan a adelante el mismo efecto del poder. Después de todo, los gitanos, fuimos y somos juzgados, condenados, clasificados, obligados a deberes, destinados a un cierto modo de vivir o de morir, en función de los discursos verdaderos que comportan efectos específicos de saber y del «saberse a si mismo».

6

Son muchos los factores a tener en cuenta en la reconstrucción o deconstrucción histórica del discurso sobre el hecho gitano; las diversas leyendas sobre el origen, procedencia y motivaciones de los gitanos⁹, los textos literarios que caracterizan de un modo muy preciso a los gitanos¹⁰, el trato y consideración de las autoridades religiosas al respecto del hecho gitano¹¹ o el tratamiento que se le ha dado en los últimos tiempos en el cine al hecho gitano¹². Es mi intención tener en cuenta estos elementos. Si opto por detenerme en un primer momento en la legislación es porque estos textos ofrecen dos ventajas estratégicas: la primera es porque, centrando el análisis en la legislación se hará más claramente visible el anudamiento que se da entre el saber y el poder. En los textos legislativos se da un proceso de semantización en torno al hecho gitano a la vez que produce y legitima unas técnicas de acción. De otro lado, centrándonos en las leyes antigitanas, se puede contar con documentos precisos. Los que provienen de otras fuentes, no siempre son todo lo claro que desearíamos. Todavía se discute elementos centrales de la historia gitana. La procedencia de la India de los gitanos ya casi nadie la discute. Pero los historiadores discrepan a la hora de precisar las causas, región, grupo o grupos, o época en que partieron de la India. Un grupo de historiadores hablan del siglo III, mientras que otro sitúa las primeras migraciones romaníes en el siglo X. Los márgenes en que los especialistas sitúan la época de salida de los gitanos nos da una idea de hasta dónde está abierta esta cuestión. En esta franja temporal, de setecientos años, se sitúan varias hipótesis. Sin embargo los textos legislativos son los primeros en distinguir a los gitanos como grupo claramente diferenciado. El primer documento europeo sobre el que casi nadie duda que está referido a gitanos, se encuentra en los archivos rumanos. Es un documento

9 Ver por ejemplo Jean-Paul CLÉBERT, *Los gitanos*. Barcelona: Ed. Orbis. 1985, y August FRASER, *Los gitanos*. Barcelona: Ed. Ariel. 2005.

10 FOLETIER, Op.cit., p. 231.

11 SÁNCHEZ ORTEGA, M^a Helena: *Inquisición y los gitanos*. Madrid: Ed. Taurus. 1988.

12 GARRIDO ALMIÑANA, José Ángel: *Minorías en el cine. La etnia gitana en la pantalla*. Barcelona: Universidad de Barcelona. 2003.

emitido por el Voivoda (príncipe) Dan, señor de Valaquia, a favor del monasterio de la virgen María de Tismana. En este documento, el Voivoda confirma la cesión de cuarenta familias gitanas, hecha durante el reinado de su tío, el voivoda Vladislav (1364-1371), al monasterio de San Antonio, datado en el año 1385¹³. El documento en cuestión, prueba que desde el siglo XIV los gitanos ya estaban sometidos a la esclavitud en Moldavia y Valaquia, situación que se mantendrá hasta 1856.

Como decía, la historiografía gitana todavía esta formándose y son muchas las incertidumbres que soporta y a pesar de eso, una cosa es clara, desde el siglo XVI, aparece en toda Europa una legislación exclusiva respecto a los gitanos. Por el momento no dispongo del material necesario para acometer esta tarea en toda su complejidad y dimensión. La legislación existente a nivel europeo, es de difícil acceso debido a varios motivos, entre los que destaco los siguientes: a) El espectro temporal en que se desarrolla y el espacio geográfico por el que se expande. La tarea ante la que me sitúo abarca al menos cuatro siglos, expandiéndose por el espacio geográfico del continente europeo. b) Además del motivo citado, hay que sumarle la dificultad de la escasez de monografías y estudios al respecto. En muchos países el proceso de recopilación ni siquiera ha comenzado. Este no es el caso de España. Contamos con la localización de los principales textos legislativos. Por ello, centraré mi interpretación en la legislación española, aunque siempre que me sea posible haré referencia al contexto europeo.

Intentaré mostrar cómo se produce la invención de «lo gitano» a través del discurso jurídico tomado como un conjunto de estrategias que forman parte de las prácticas sociales. Lo cierto es que, desde las primeras apariciones de los gitanos en Europa hasta hoy ha pasado tiempo suficiente para efectuar una evaluación de los cambios y también de las fijaciones en torno a la gestión de «la diferencia gitana». Es cierto que durante el proceso histórico de legislación antigitana se distinguen giros, saltos, retrocesos, quiebras pero también se observa una direccionalidad, una deriva, como quiero mostrar con el caso de España.

7

A pesar de haber situado el inicio de nuestra historia en 1499, comenzaré 74 años antes. El doce de enero de 1425 se hacen presentes oficialmente los gitanos en la Península Ibérica. El Conde D. Juan de Egipto Menor¹⁴, se presenta al mando de una compañía gitana en la ciudad de Zaragoza. En audiencia con el rey Alfonso V, el Magnánimo, solicita permiso de paso para peregrinar a Santiago de Compostela. Cuenta que salidos de

13 BLOCH, Jules: *Los gitanos*. Buenos Aires: Ed. Eudeba. 1968.

14 La designación de Egipcianos se explicita, según diversos autores, por ser una región de Grecia, situada en la región de Alepo, uno de los primeros asentamientos gitanos en la Europa cristiana. Esta región también era denominada como «pequeño Egipto» de ahí, que los gitanos se presentaran como originarios de pequeño Egipto. Esto explicaría que los gitanos fueran conocidos inicialmente como «egipcianos», que por corrupción en la pronunciación acabo dado lugar a la denominación de gitanos.

Egipto, descendientes de paganos convertidos al cristianismo volvieron a la idolatría y al hacerlo quedaron obligados a pagar su deuda peregrinando a los lugares sagrados de la cristiandad. Esta es, con pequeñas variantes, la explicación que ofrecían los gitanos de su nomadismo. Los gitanos, durante todo el siglo XV, justifican su itinerancia por motivos religiosos¹⁵. Y en la mayoría de ocasiones obtienen los beneficios de tal condición. Así nos encontramos que durante el siglo XV, todos, o casi todos los grupos gitanos que se hallaban repartidos ya por todo el continente europeo, portaban salvoconductos de diversos reyes, príncipes y señores que les concedían permiso de paso y protección. A comienzos del siglo XV, encontramos grupos portando un salvoconducto firmado por el Emperador Segismundo¹⁶. Éste es para la mayoría de historiadores el primer documento europeo de este tipo otorgado a un grupo gitano. Hacia 1470, circulaban grupos por la Península Itálica provistos de pasaportes del señor de Capri. En 1426 grupos de gitanos mostraban carta de protección del Papa Martín V. Podemos decir por tanto que, durante todo el siglo XV a las caravanas de gitanos se les autoriza el paso y se les concede ayuda y protección. Incluso se les reconoce el derecho de administrar justicia dentro de sus propios grupos. Los gitanos son considerados como peregrinos de la fe cristiana y obtienen los beneficios de tal condición. Aunque también desde el principio son causa de sospecha constante por parte de la población civil. Este rumor pronto se convirtió en clamor y sumados a los profundos cambios políticos, religiosos, económicos y sociales que se estaban dando en la Europa del siglo XV, propició que la consideración y el trato hacia los gitanos tomase un rumbo distinto. Por motivos que tendré que matizar en profundidad, se produce una torsión respecto a la consideración hacia los gitanos¹⁷. Y el motivo más evidente de esto se cifra en el cambio de sensibilidad en cuanto al errar gitano. Pasan de ser considerados como peregrinos a ser tratados como delincuentes. El nomadismo gitano, que en un primer momento era visto como prueba de fe cristiana, pasa a ser considerado como un vagabundeo peligroso. Esta torsión del significado, inaugura el proceso de semantización del hecho gitano que cristaliza en «lo gitano».

A partir del siglo XVI ya no hay cartas de protección, ahora se dictan órdenes de expulsión y persecución. Se prohíbe ser gitano. En 1504 Luis XII de Francia y en 1538 Francisco I, ordenan su expulsión. En 1500 fue decretada su expulsión del Sacro Imperio. Enrique VIII de Inglaterra sanciona una ley del parlamento ordenando su expulsión y persecución en 1531. Polonia dicta su expulsión en 1578. Suecia decreta su expulsión en 1662. Los gitanos ya no son bienvenidos. En todos los países en que se encuentran presentes se dictan órdenes de expulsión que se repetirán insistentemente hasta bien entrado el siglo XX. En este sentido se habla de más de dos mil quinientas leyes dictadas contra los gitanos en Europa. Desgraciadamente no cuento con los textos íntegros, por lo que no puedo más que intuir su contenido. Cuento por el momento, con la pragmática de 1499,

15 FRASER, Op. cit, p. 76.

16 FOLETIER, Op. cit., p. 74.

17 Véase nota 1.

decretada por los Reyes Católicos. Siete años después de la expulsión de los judíos y tres años antes de la conversión forzada de los musulmanes, los reyes Católicos ponen a los gitanos contra la pared; o se hacen sedentarios, abandonando su modo de vida nómada, asimilándose al resto de la población o se marchan del país en plazo de sesenta días. En 1491 los soberanos de Castilla y Aragón recomendaban a sus súbditos ayudar a los exiliados de la fe católica, en 1499 se escandalizan del vivir gitano. Partiendo de la pragmática de 1499, se ve que la razón de esta inversión en la legislación, viene marcada por el cambio en la consideración y estimación del nomadismo gitano. O tal vez sólo habría que decir del nomadismo. Si en un primer momento es identificado como una prueba de fe pasa a ser considerado como ociosidad peligrosa.

En el preámbulo de su pragmática, los Reyes Católicos señalan que la mayoría de los gitanos son aptos para el trabajo. Los conmina a abandonar su itinerancia y a acercarse ejerciendo oficios conocidos o bien acomodarse con amos que garanticen su subsistencia. Subraya que su vida errante y ociosa constituye un desorden y un mal ejemplo para los demás súbditos. Los gitanos que se negaran a obedecer estas disposiciones y sumarse a los trabajos agrícolas, tienen sesenta días para abandonar el reino. Cumplido este plazo serán tratados como vagabundos ociosos que viven de los robos y los engaños y como tal se les debía tratar; pena de azotes, corte de orejas, expulsión y finalmente esclavitud de por vida. La opción que se les propone es un dilema que comporta un riesgo de muerte; el etnocidio o el genocidio. Para Clastres tanto el genocidio como el etnocidio hunde sus raíces en el racismo¹⁸. Comparten una visión idéntica del otro; el otro es lo diferente, pero sobre todo la diferencia es perniciosa. Clastres distingue el etnocidio del genocidio, por la clase del tratamiento que reserva a la diferencia. El genocida la niega. Se extermina a los otros porque son absolutamente malos. El etnocida, por el contrario, admite la relatividad del mal en la diferencia, los otros son malos, pero puede mejorarlos obligándolos a transformarse hasta, si es posible, sean idénticos al modelo que se les propone, que se les impone. Mientras el etnocidio es optimista, el genocidio es pesimista «*Se podría oponer el genocidio y el etnocidio como dos formas perversas del pesimismo y el optimismo*»¹⁹. Para el genocida, el diferente no es más que un mal del que hay que deshacerse sin que quepa abrigar ninguna esperanza de cambio por su parte. Lo único que se puede hacer es exterminarlos cuanto antes. La actitud optimista del etnocida, considera que el otro, que desde un principio es malo, es sin embargo perfectible. Desde la perspectiva etnocida, se le reconoce al otro la capacidad de «elevarse» por identificación a la perfección representada por el hombre civilizado. Por ello, si el genocidio se realiza por el propio bien, el etnocidio por el contrario se ejerce por el bien del otro.

Para Clastres el espíritu y la práctica etnocida se determinan según dos axiomas; A) que hay una jerarquía de las culturas y B) que la civilización occidental está en la cúspide

18 CLASTRES, Pierre: *Investigaciones en Antropología Política*. México D.F.: Ed. Gedisa. 1987, cap. 4.

19 *Ibidem*, p. 57.

de de esta jerarquía. De esta posición de privilegio que occidente se otorga, obtienen la autoridad moral para corregir al otro, de hacer igual al distinto. Desde el punto de vista de sus agentes, el etnocidio no es visto como una tarea destructiva, es por el contrario, una tarea necesaria. Por tanto la negación del otro es una negación positiva, en tanto que se quiere suprimir lo inferior en cuanto inferior y elevarlo a lo superior. Se suprime lo gitano para hacer de ellos ciudadanos como el resto. Y esto se hace para su propio beneficio. Aunque estaríamos a punto de identificar estos mecanismos con el etnocentrismo, es el propio Clastres el que nos indica que identificar el etnocidio con el etnocentrismo es quedarse en la epidermis de la cuestión. Para Clastres el etnocentrismo es común a todas las formaciones culturales. Pertenece a la esencia misma de toda formación cultural ser etnocentrista, en la medida en que toda cultura se considera la cultura por antonomasia: «en otros términos, la alteridad cultural jamás es considerada una diferencia positiva sino que siempre es una inferioridad según un esquema jerárquico»²⁰. Si bien toda cultura es etnocéntrica, no todas son genocidas o etnocidas. De esto concluye Clastres que la práctica racista no se articula necesariamente con la convicción etnocéntrica.

Ahora bien ¿cuál es el elemento para Clastres, que hace que la civilización occidental sea genocida y etnocida? Para Clastres la respuesta es: su propia organización estatal. No se puede considerar la vocación racista de la sociedad occidental sin articularla a la institución del Estado. La práctica racista y la máquina del Estado funcionan de la misma manera y producen los mismos efectos. Pretende la disolución de lo múltiple en lo uno, «Voluntad de reducción de la diferencia y la alteridad, el sentido y el gusto por lo idéntico y lo uno»²¹. La supresión de las diferencias socio-culturales se inscriben primariamente en la naturaleza y funcionamiento de la maquinaria del Estado, que procede por uniformación de la relación que liga a los individuos, el Estado no reconoce más que ciudadanos iguales ante la ley. Por lo que la igualdad jurídica oculta la obligación moral de ser iguales. De esto concluye Clastres que toda formación estatal es racista. La voluntad racista, como negación de la diferencia pertenece a la esencia del Estado, tanto en los imperios orientales como en las sociedades occidentales. El etnocidio es el modo normal de la existencia del Estado. Hay por tanto, una cierta universalidad del etnocidio, por cuanto no es propio solamente de un vago «mundo blanco» indeterminado sino de todo un conjunto de sociedades que son las sociedades con Estado. Por ello la reflexión sobre el racismo pasa por un análisis del Estado. En este contexto sitúo la gran inversión de valores, comenzaba por los Reyes Católicos a finales del siglo XV. En 1469, el matrimonio de Isabel y Fernando pone la primera piedra de la convergencia de los reinos peninsulares, después de varios siglos de roces y rupturas. Entre 1480 y 1492 los Reyes Católicos dirigen su mirada al sur. Es la culminación del viejo sueño de la reconquista. Además, la guerra estrecha los lazos de la monarquía con los diversos componentes y de la burocracia estatal precisa para su sustento. En 1492 tiene lugar la toma de Granada, la expulsión de los judíos y

20 *Ibidem*, p. 58.

21 *Ibidem*, p. 60.

el descubrimiento de América. Hechos que marcan el tránsito a la Edad Moderna y el nacimiento del Estado-Nación. El 4 de marzo de 1499, siete años después de la expulsión de los judíos y tres años antes de la conversión forzada de los musulmanes, los Reyes Católicos ponen a los gitanos contra la pared. O se vuelven sedentarios y se asimilan al resto o desaparecen. Reconociendo lo revelador que supone el análisis de Clastres sobre el racismo para el caso de los gitanos en España, en las prácticas jurídicas españolas se da un elemento que excede el análisis de Clastres. Uno de los matices más significativos de las prácticas jurídicas referentes a los gitanos es que no se castiga un delito, sino que se condena un tipo de vida. O siendo más preciso, la organización socio-cultural gitana es semantizada como delictiva. Esta ley no es sólo una condena a muerte sino que obliga a un determinado tipo de vida, con lo que entra de lleno en lo que Foucault considera medidas biopolíticas. Y es aquí precisamente donde el análisis de Clastres se detiene porque como él mismo sostiene «*Tanto en un caso (etnocidio) como el otro (genocidio) se trata sin duda de la muerte*»²².

Desde la pragmática de los Reyes Católicos las leyes dictadas contra los gitanos, no quieren solo decidir sobre la muerte también lo quieren hacer sobre la vida. Por ello tendré que acudir a los análisis de Foucault sobre las mediadas biopolíticas. Para Foucault el problema no es analizar el poder desde el modelo jurídico sino hacer aparecer el problema de la dominación y la sujeción. Para Foucault los estados tradicionales eran Estados donde se ejercía la soberanía en el sentido de matar y dejar vivir. Es la imagen del poder entendido como un vampiro. El poder del Estado crece a costa de extraerlo a los súbditos. El sujeto es simplemente neutro y sólo gracias al soberano tiene derecho de estar vivo o de estar muerto. Pero en realidad el derecho de soberanía – aclara Foucault– solo se ejerce de forma desequilibrada, siempre del lado de la muerte; el soberano ejerce su derecho sobre la vida en el momento en que puede matar. A partir del siglo XVIII, la acumulación de capital, trajo consigo la acumulación de hombres.

Las ciudades albergaban una multitud de personas que no podían ser controladas únicamente mediante la fórmula de la coacción física, es decir mediante el poder soberano de dar muerte y dejar vivir. Surge entonces la pregunta ¿cómo controlar a esa multitud? Las nuevas técnicas de poder sobre las poblaciones, consisten en sustituir el viejo derecho de soberanía– hacer morir y dejar vivir– por otro derecho. El nuevo derecho no cancelará al primero, pero lo modificará. La formulación del poder soberano aparecerá exactamente como el antagónico del anterior; hacer vivir y dejar morir. Es lo que Foucault llama biopolítica. Los primeros objetivos del control de la biopolítica serán esos procesos específicos de la vida; el crecimiento natural, el índice de natalidad. El ámbito biopolítico es el de la población como problema político, como problema a la vez científico y político. Las tecnologías del poder biopolítico conseguirán instaurar funciones muy diversas de las que eran propias de los mecanismos disciplinarios que actúa mediante un trabajo sobre el cuerpo en cuanto tal. El poder biopolítico actúa por medio de mecanismos globales para

22 *Ibidem*, p. 63.

obtener Estados totales de equilibrio, de regularidad. El problema es gestionar la vida, los procesos biológicos del hombre especie y asegurar su disciplina y regulación. Estos dos mecanismos, uno disciplinador y otro regulador, no se ubican en el mismo nivel. Esto permite que no se excluyan y que se articulen el uno con el otro. En la ciudad obrera del siglo XIX se observa como se articulan mecanismos disciplinarios de control sobre el cuerpo; mediante la distribución de familias (cada una en una casa) y de los individuos (cada uno en una habitación). Se dan a la vez una serie de mecanismos reguladores, que conciernen a la población en cuanto tal y que permite o induce a determinados comportamientos como el ahorro. Se dan a la vez mecanismos reguladores y disciplinarios. Por ello en el S. XIX la sexualidad fue un campo de importancia estratégica. La sexualidad se sitúa exactamente en el entrecruzamiento del cuerpo y la población. Por tanto depende tanto de la disciplina como de la regulación. El primero se ejerce sobre el cuerpo, el cuerpo indisciplinado que es entonces atacado por enfermedades individuales que los disolutos atraen sobre sí. Pero al mismo tiempo la sexualidad disoluta tiene efectos sobre la población. Se cree que el disoluto tendrá una descendencia perturbada por generaciones y generaciones. Nace así la teoría de la degeneración. Y en la medida en que la sexualidad se encuentra en el origen de las enfermedades individuales y que constituye el núcleo de la degeneración, representa el punto de articulación de lo disciplinario y lo regulador, del cuerpo y la población. En estas condiciones se comprende por qué y en qué medida un saber técnico como la medicina, será en el siglo XIX un elemento de extrema importancia para Foucault. La medicina es un poder-saber que actúa a un tiempo sobre el cuerpo y sobre la población, en consecuencia la medicina tendrá efectos disciplinarios y efectos de regulación. Se puede decir que el elemento que circula de lo disciplinario a lo regulador, será la norma *«Las disciplinas sostendrán un discurso que no será el de la regla jurídica derivada de la soberanía, sino el de la regla natural, es decir, de la norma. Definirán un código que no será el de la ley, sino el de la normalización, se referirán a un horizonte teórico que necesariamente no será el edificio del derecho, sino el dominio de las ciencias humanas y su jurisprudencia la de un saber clínico»*²³.

La norma es lo que se puede aplicar tanto al cuerpo que se quiere disciplinar, como a la población que se quiere regularizar. Sobre este trasfondo es como Foucault explica la aparición del nazismo. La pregunta es la siguiente ¿cómo ejercer el derecho de matar, si el poder soberano cada vez retrocede más y el biopoder, disciplinario y regulador avanza cada vez más? En un sistema que consiste en hacer vivir ¿cómo es posible ejercer el poder de la muerte? Aquí interviene el racismo. Lo que permitió la inscripción del racismo en los mecanismos del estado fue la emergencia del biopoder. El racismo hará funcionar el viejo derecho de la soberanía de forma compatible con el ejercicio del biopoder. *«La soberanía del Estado invistió, tomó a su cargo, reutilizó, dentro de su propia estrategia, el discurso de la lucha de razas, pero al precio de la transferencia de la ley a la norma, de lo jurídico a los biológico»*²⁴. El racismo permite establecer una relación entre la vida y

23 FOUCAULT, *Genealogía...*, op. cit., p. 47.

la muerte de otro tipo que la del tipo guerrero. Es de tipo biológico; cuantas más especies inferiores tiendan a desaparecer, cuantos más individuos degenerados sean eliminados, más vigorosos como individuos y como especie se asegurara la descendencia. La muerte del otro, la muerte de la mala raza, de la raza inferior, degenerada o del anormal, es lo que hará la vida más sana y más pura. Así pues desde el momento en que el Estado funciona sobre la base del biopoder, la función homicida del Estado sólo se puede asegurar por el racismo, los enemigos que se quiere eliminar no son los adversarios políticos sino los peligrosos con la población y para la población. El imperativo de muerte en el sistema del biopoder es admisible sólo si se articula a la eliminación no de los adversarios políticos, sino del peligro que representa otras razas consideradas como inferiores. El racismo ejerce entonces la función de muerte en la economía del biopoder, sobre el principio de que la muerte del otro equivale al reforzamiento biológico de si mismo como miembro de una raza o una población. El nazismo, para Foucault, no es otra cosa que el desarrollo paroxístico de los nuevos mecanismos de poder instaurados por la biopolítica.

En la sociedad nazi se generalizó de modo absoluto el biopoder y también el derecho soberano de matar que dio origen al más feroz racismo de Estado. El nazismo llevó hasta el extremo el juego entre el derecho soberano de matar y los mecanismos del biopoder. Estas razones convirtieron en humo y ceniza a más de medio millón de gitanos y gitanas en los campos de la muerte nazi.

8

Desde la pragmática de los Reyes Católicos, las prácticas jurídicas que se refieren a los gitanos no sólo quieren legislar sobre la muerte sino también sobre la vida. La pragmática de 1499, es cierto que es una ley de expulsión y persecución que pone por tanto en práctica técnicas de exterminio, pero también lo es biopolítica, en tanto que incita a estrategias de disciplina y regulación. La pragmática de los Reyes Católicos, no sólo quiere legislar la muerte sino también la vida. Soy consciente que la introducción del análisis de Foucault en torno a la biopolítica deja abiertas unas cuestiones que son necesarias encadenar. En este punto tendré que profundizar con más detenimiento, puesto que el nacimiento de los mecanismos biopolíticos, Foucault los sitúa en el siglo XVIII y las primeras medidas jurídicas contra los gitanos aparecen a finales del siglo XV. Por lo que, mi análisis hace retroceder las «fronteras» temporales del análisis de Foucault sobre el surgimiento de la biopolítica al menos dos siglo. Esto tendré que precisarlo con más calma²⁵.

Foucault distingue el nacimiento de las estrategias políticas que se ejercen en las sociedades modernas como la inversión del derecho soberano del *dejar vivir y hacer morir* por el del *hacer vivir y dejar morir*. Los mecanismos biopolíticos incluyen técnicas de disciplina y regulación que quieren domesticar la vida de las poblaciones. Es decir, nos

24 *Ibidem*, p. 90.

25 Véase nota 1.

remite a una interioridad. Pero de otro lado, el viejo poder soberano de muerte no desaparece en las sociedades biopolíticas, sino que este se ejerce mediante el racismo que instaura unas técnicas de exterminio: pena de muerte, expulsión y reclusión que tratan de hacer desaparecer o alejar lo que considera peligroso. Y esto nos indica una exterioridad. ¿Pero se dan ambas alguna vez juntas?, ¿las técnicas biopolíticas y las de exterminio pueden tener un mismo objeto?, ¿se puede gestionar una misma población con técnicas de exterminio y medidas disciplinarias y de regulación?, o en otros términos, ¿puede ser algo considerado a la vez como exterior e interior? Sí, un límite, un borde. Sostengo que «lo gitano» se solidifica en las prácticas jurídicas como una figura límite entre un interior y un exterior. Esto aclararía el encadenamiento entre técnicas de exterminio y medidas disciplinarias y de regulación, que es una constante en la legislación en torno a los gitanos. Ya desde 1499 se observa este doble encadenamiento hasta 1978. El esfuerzo de las prácticas jurídicas puestas en circulación en torno a los gitanos, tratan de incorporárselos, de digerirlos, de normalizarlos, y a la vez prescribe técnicas de exterminio que pretenden hacerlos desaparecer. En la legislación antigitana española, se entremezclan los procedimientos de exterminio y las medidas biopolíticas. La legislación española no sólo trata de exterminar o alejar un exterior, tampoco de normalizar un interior, sino más bien de ambas cosas a la vez y sobre el mismo grupo. Se trata de expulsar una interioridad a la vez que de disciplinar una exterioridad hasta normalizarla por medio de un encadenamiento entre la prohibición y la obligación. La hidráulica entre prohibición y obligación se engarza en la mecánica de la legislación antigitana mediante las medidas de exterminio (que prohíben) y las técnicas biopolíticas (que obligan) que son los posicionamientos en los que históricamente bascula las disposiciones legales contra los gitanos.

La pragmática de 1499 muestra cómo ha sido semántizado el hecho gitano en las prácticas jurídicas españolas y manifiestan el modo y la forma en que el hecho gitano ha sido colonizado por «lo gitano». De un lado tenemos técnicas biopolíticas de acción que tratan de regular y disciplinar la vida, de otro tenemos unas estrategias de exterminio que se justifican desde una determinada semántica de subjetivación. Estas dos líneas, las medidas de disciplina y regulación y las técnicas de exterminio, se entrecruzan en muchos puntos y remiten a un centro común; el Homo Sacer. Lo que en términos lógicos sería la paradoja de la vacuidad²⁶, en términos jurídicos se traduce como la encarnación de una oscura figura del derecho romano; el Homo Sacer. Esta figura jurídica se incluye en orden jurídico únicamente en el orden de su exclusión: «Una oscura figura del derecho romano arcaico, en que la vida humana se incluye en el orden jurídico únicamente bajo la forma de su exclusión»²⁷. La situación así creada no puede ser definida ni como una situación de hecho, puesto que se está negando su existencia, ni como una situación de derecho, puesto que se incluye sólo en el orden de su exclusión. En esta zona de indiferenciación, se encuadra «lo gitano» en la legislación española. En ella no aparecen más que en virtud

26 Véase nota 1.

27 AGAMBEN, Giorgio: *Homo Sacer*. Valencia: Ed. Pre-textos. 2003.

de ser excluidos. Se les nombra para negarles el nombre. Por esto, las normas dictadas contra los gitanos, más que situarla en los parámetros de la «norma», cabe situarla en los andamiajes de la «excepción». En este punto me alejaré un tanto de los análisis de Foucault para asirme a los de Giorgio Agamben. Pero este punto, habremos de dejarlo para otra ocasión. Por el momento me interesa resaltar que, la pragmática de 1499 insta a los gitanos a detenerse y a vivir «por oficio conocido». Por «oficio conocido» hay que entender la agricultura. Detenerse y ligarse a la tierra aparecen como las dos primeras mediadas biopolíticas en torno a lo gitano. Digo biopolíticas porque tiene la intención de disciplinar y regular una población nómada con técnicas que tratan de hacerla sedentaria. De otro lado también aparece como medidas de exterminio dos estrategias; la expulsión y la reclusión. A los gitanos que no quisieran acatar la ley debía exiliarse del país. Para los gitanos «inobedientes» se les aplicará la reclusión:

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

Si de un lado tenemos técnicas biopolíticas de acción que tratan de regular y disciplinar la vida, de otro tenemos unas estrategias de exterminio que se justifican desde una determinada técnicas subjetivas de semantización. Estas dos líneas, las medias biopolíticas y las técnicas de exterminio, se entrecruzan en muchos puntos y remiten a un centro común; el Homo Sacer.

9

En las pocas líneas de la pragmática citada, se encuentra en germen la forma en que el hecho gitano se solidificará en la legislación a partir de entonces, y que en buena medida continua siendo operativo. De un lado inaugura una tecnología subjetiva de semantización que justifica el exterminio de los gitanos y de otro unas técnicas políticas de acción que tratan de regularlos y disciplinarlos. Como ya he indicado, trato de mostrar el proceso de

semantización que cristaliza en «lo gitano», y cómo este discurso pone en juego técnicas de acción que legitimadas desde el poder establecido tratan de reducir la diferencia gitana. Este proceso, si tal vez no constituye una unidad, sí marca una direccionalidad, crea una subjetividad, un medio de recepción en el sentido de que ha sido recurrente hasta nuestros días. Y si lo hago, si describo este proceso, no es para reconstruirlo en su continuidad metahistórica a través del tiempo, ni tampoco seguir sus variaciones. Lo que trato de comprender es, en qué medida lo que sabemos de esa generalidad, de las formas de poder en ellas ejercidas y la experiencia que en ella tenemos de nosotros mismos, no constituyen más que figuras históricas determinadas por una cierta forma de problematización que define objetos, reglas de acción y modos de relación consigo mismo o por el contrario siguen siendo vigentes en el presente. Porque el propósito de mis reflexiones no es despertar los demonios del odio y el resentimiento sino aceptar la realidad del momento y examinar sus justificaciones: esto es, un esfuerzo para comprender mi tiempo.

La legislación antigitana es un proceso que se desarrolla durante el transcurso de cuatro siglos. Durante ese proceso se crea las coordenadas interpretativas que hacen inteligible una determinada interpretación del hecho gitano que culmina en «lo gitano». Hora es ya de nombrarlo. Porque seguir ignorándolo supone continuar posponiendo preguntas cuya demora resulta ya inadmisibles y no hace más que convertirlos en cómplices.