

«CUANDO FRANCO QUISO MANDARNOS A FERNANDO POO». MIEDOS Y ESPERANZAS EN LA MEMORIA DE UN HOMBRE GITANO

“When Franco wanted to send us to Fernando Poo”.
Fears and hopes in the memory of a gypsy man

CARMEN DONCEL

Grupo de investigación interdisciplinar PNDARIPÉN
carmendoncel@yahoo.es

Cómo citar/Citation

Doncel, C. (2018).

«Cuando Franco quiso mandarnos a Fernando Poo».
Miedos y esperanzas en la memoria de un hombre gitano.
Historia y Política, 40, 147-177.
doi: <https://doi.org/10.18042/hp.40.06>

(Recepción: 01/10/2017. Evaluación: 24/11/2017. Aceptación: 09/04/2018. Publicación: 02/11/2018)

Resumen

En este artículo se plantea el valor, así como la singularidad, de las fuentes orales como un instrumento metodológico imprescindible para conocer el pasado del pueblo gitano. La propuesta se realiza a partir del relato de vida de un «hombre de respeto» gitano de Asturias que fue entrevistado como parte de un proyecto de historia oral sobre la memoria de los gitanos acerca de su experiencia vivida durante la Guerra Civil y el franquismo. Concretamente, nos centraremos en una de las historias que este hombre nos contó acerca de un suceso ocurrido en Madrid a mediados de los años cincuenta y las repercusiones que tuvo para la comunidad gitana española. A través del análisis de este testimonio y del discurso antigitano al que dio lugar aquel suceso en la prensa de la época, mostraremos las complejas relaciones que se establecen entre lo vivido y lo imaginado dentro de la configuración de la memoria.

Palabras clave

Historia oral; memoria; gitanos; franquismo; antigitanismo.

Abstract

This article outlines the value and singularity of oral sources as an indispensable methodological tool to know the past of gypsy people. The proposal is based on the life story of an old gypsy “man of respect” from Asturias (Spain) who was interviewed as part of an oral history project on the memory of gypsies about their lived experiences during the Spanish Civil War and Franco dictatorship. Specifically, we will focus on a particular story told by this man about an event happened in Madrid in the mid 50s and its implications for the Spanish gypsy community as a whole. Through the analysis of this testimony and the anti-gypsy discourse to which that event gave rise in the press of that time, we will show the complex relationships established between what was experienced and what was just imagined in the configuration of memory.

Keywords

Oral history; memory; gypsies; Franco's regime; anti-gypsyism.

SUMARIO

I. LA HISTORIA ORAL: ENTRE LO VIVIDO Y LO IMAGINADO. II. LA HISTORIA DEL TÍO SILVINO: ENTRE ENCUENTROS Y DESENCUENTROS. III. LA HISTORIA DEL SERENO ASESINADO: ENTRE EL MIEDO DE LOS GITANOS Y EL MIEDO A LO GITANO. IV. MÁS ALLÁ DE LA HISTORIA: ENTRE LAS POSIBILIDADES DE LA MEMORIA Y LA MEMORIA DE LO POSIBLE. *BIBLIOGRAFÍA.*

«[...] le había entrado esa manía de quien cuenta historias y nunca sabe si son más hermosas las que ocurrieron de verdad [...] o bien las que se inventan [...] pero después, cuanto más se disparata más advierte uno que vuelve a hablar de las cosas que le han ocurrido y que ha comprendido en realidad viviendo».

Italo Calvino, *El barón rampante*

I. LA HISTORIA ORAL: ENTRE LO VIVIDO Y LO IMAGINADO

«El hombre [decía Carmen Martín Gaité en un hermoso ensayo sobre el arte de narrar], o cuenta lo que ha vivido, o cuenta lo que ha presenciado, o cuenta lo que le han contado, o cuenta lo que ha soñado. Aunque lo más frecuente es que componga sus historias con elementos extraídos de los cuatro montones¹. Y que lo haga de tal modo, podríamos añadir, que a veces, al leer o escuchar el resultado de esa mezcla, pueda resultarnos difícil, cuando no incluso imposible, saber dónde termina lo vivido, lo presenciado o lo conocido solo de oídas y dónde empieza lo estrictamente inventado.

Ciertamente, todo narrador suele echar mano de materiales procedentes de muy diversas fuentes experienciales a la hora de elaborar sus relatos, ya sean estos de ficción o de aquellos que, como en el caso del que se ocupa este artículo, pretenden dar cuenta de lo «realmente» sucedido. Como cualquier historiador oral sabe, cuando les pedimos a nuestros entrevistados que nos hablen de su pasado, no solo recuerdan y nos hablan de aquello que vivieron como protagonistas o presenciaron como testigos, sino también de lo que otros les

¹ Martín Gaité (1983): 79.

contaron, o ellos mismos escucharon por casualidad, e incluso de lo que en algún momento desearon, soñaron o temieron que sucediese pero nunca llegó a ocurrir. Es más, las fronteras que, dentro de la memoria, separan lo vivido de lo simplemente imaginado son tan lábiles y difusas que a veces los entrevistados nos cuentan historias sobre un determinado hecho que afirman haber vivido —sufrido «en mis propias carnes», dicen algunos; visto «con mis propios ojos», confiesan otros— pero que nunca tuvo lugar, al menos no exactamente de la manera en la que ellos lo recuerdan.

La presencia de este tipo de elementos no factuales en los llamados relatos de experiencia personal siempre ha despertado las sospechas de aquellos historiadores que, como decían Raphael Samuel y Paul Thompson, se ocupan preferentemente de «realidades históricas duras»². Desconfianza que en muchas ocasiones les habría llevado a poner en cuestión el valor en sí mismo de estas narrativas orales como fuentes históricas, argumentando que no son fiables precisamente porque algunos de sus contenidos no pueden ser verificados empíricamente o que, al contrastarlos con otras fuentes, demuestran ser directamente «falsos».

Aunque bien es cierto que, en sus inicios, la historia oral necesitaba, como dice Abrams, defenderse de estos escépticos que trataban de deslegitimarla, atacando su elemento más vulnerable³, a partir de los años setenta, sin embargo, esta actitud defensiva comenzó a ser abandonada poco a poco y dar paso a otra de carácter más autorreflexivo, ya no tan preocupada por demostrar que las fuentes orales no eran ni más ni menos fiables que cualquier otro tipo de fuente histórica, sino en determinar aquello que las hacía completamente diferentes a las demás. Tal y como uno de los máximos representantes de esta segunda generación de historiadores orales, Alessandro Portelli, el valor y la singularidad de las fuentes orales, así como la propia manera en que pueden contribuir a enriquecer la historiografía tradicional basada en documentos de archivos, no residiría tanto en lo que nos puedan contar sobre determinados hechos históricos, sino sobre la forma en que las personas interpretan y dan significado a esos hechos⁴; es decir, no en lo que «realmente» ocurrió, sino en lo que la gente recuerda que sucedió. Lejos de ser una simple fuente de conocimiento del pasado, la memoria se convirtió así en el objeto de estudio de la historia oral y, en consecuencia, su vulnerabilidad dejó de ser vista como un problema para convertirse en una oportunidad⁵.

² Samuel y Thompson (1990): 1

³ Abrams (2010): 80.

⁴ Portelli (1991): 50.

⁵ Abrams (2010): 90.

En este sentido, trabajos como el del propio Portelli sobre la muerte de Luigi Trastulli⁶ o el de Mark Roseman⁷ sobre la biografía de un superviviente del Holocausto, por citar solo un par de ejemplos, habrían puesto de relieve que cuando nuestros informantes se equivocan o incluso cuando nos mienten también nos están proporcionando una valiosa información histórica, que esos pequeños o grandes errores, imprecisiones, alteraciones, distorsiones, exageraciones, inconsistencias o mentiras que aparecen en sus relatos no son muros que nos impiden acceder a la verdad histórica, sino ventanas que nos permiten vislumbrar otras formas de verdad, aquellas que tienen que ver con sus sueños, fantasías, deseos, miedos y esperanzas, y que nuestra tarea como historiadores orales consiste en comprender cómo y por qué se producen esas discrepancias entre los hechos y el recuerdo de esos hechos.

Y esto es precisamente lo que vamos a hacer a lo largo de las siguientes páginas a partir del testimonio de un hombre de respeto gitano sobre un crimen cometido por unos individuos de su misma etnia en el Madrid de los años cincuenta y las consecuencias que, según él, tuvo este suceso para el resto de los gitanos españoles. A través del análisis de las complejas relaciones que, dentro de este relato en particular, se establecen entre lo vivido y lo imaginado, y entre la memoria colectiva y la individual, intentaremos mostrar lo que, desde su singularidad, pueden aportar las fuentes orales en general al estudio de la historia reciente del pueblo gitano. Pero antes, quisiera presentar brevemente a su narrador y las circunstancias en las que me contó esa historia.

II. LA HISTORIA DEL TÍO SILVINO: ENTRE ENCUENTROS Y DESENCUENTROS

Se llamaba Aquilino Jiménez, aunque la mayoría de la gente lo conocía como el Tío Silvino, y era lo que entre los gitanos españoles se conoce como un «hombre de respeto»; es decir, una persona que es reconocida por otros gitanos dentro de su comunidad como la máxima autoridad moral, no solo por tener un conocimiento más profundo de la «ley gitana» que los demás, sino sobre todo por haber llevado una vida virtuosa de acuerdo con la misma, y es llamado como tal para intervenir y mediar en aquellos conflictos que puedan surgir tanto dentro de su familia como entre grupos de parientes distintos al suyo⁸. Durante más de cincuenta años, el Tío Silvino había gozado así de

⁶ Portelli (1991): 1-26.

⁷ Roseman (1998).

⁸ Gay y Blasco (1999): 156-159.

un enorme prestigio y autoridad no solo entre los gitanos, sino también entre la sociedad mayoritaria de su tierra natal: Asturias. Sin embargo, cuando yo lo conocí a principios de febrero de 2006, de aquel gran hombre público que afirmaba haber sido parecía no quedarle sino el nombre, algunas de sus antiguas varas de mando y muchos recuerdos sobre una vida que casi nadie conocía en Caño Roto: un barrio de Madrid en el que, por aquel entonces, él llevaba viviendo dos años junto a su mujer y yo acababa de visitar por primera vez como parte del trabajo de campo que estaba realizando para mi investigación doctoral acerca de la memoria de los gitanos sobre sus experiencias vividas durante la Guerra Civil y la dictadura franquista.

El absoluto vacío historiográfico que por aquel entonces existía sobre este tema⁹, junto a la escasez de fuentes existentes al respecto, suponían todo un reto para una joven investigadora, pero en aquel momento yo estaba plenamente convencida de que podía acometer aquella tarea y que la mejor herramienta para hacerlo era la historia oral. En primer lugar, porque me resultaba un instrumento metodológico del todo imprescindible para reconstruir el pasado reciente de un pueblo como el gitano, que apenas si había dejado alguna huella escrita o rastro material de su experiencia vivida durante ese periodo. Y, en segundo lugar, porque partiendo de la idea de que, como decía Michel-Rolph Trouillot, «en historia el poder empieza con las fuentes»¹⁰, consideraba que la creación y registro de otras nuevas sería el primer paso para construir y escribir una historia más democrática, que diese voz a aquellos que habían sido tradicionalmente silenciados y excluidos de las narrativas historiográficas dominantes y rescatase del olvido su memoria a través de la fuerza de sus propias palabras. Y así, alentada por esos ideales metodológicos y éticos de la historia oral entendida ya no solo como una ciencia, sino también como un compromiso cívico que «puede contribuir a la mejora de la sociedad», me había dirigido a la calle con la firme e ingenua convicción de que, para recuperar la memoria de los gitanos, tan solo me bastaban una grabadora, algunas cintas y el deseo de escuchar a los que nadie parecía haber prestado nunca atención. Sin embargo, los deseos son solo eso y pronto descubrí que una conversación no nace solamente del que alberga uno solo de los interlocutores y que nuestro afán de escuchar no siempre es correspondido con el mismo anhelo de hablar por parte de nuestros informantes. Y no lo es no solo porque

⁹ Durante y después de 2006, sin embargo, se empezaron a publicar varios trabajos al respecto como los de Martín (2006); Rothea (2007, 2014), o Rodríguez Padilla *et al.* (2009), así como el documental *Memoria gitana. Guerra Civil y dictadura franquista* (2013) realizado por la Asociación Gitana para el Futuro de Gipuzkoa.

¹⁰ Trouillot (1995): 29.

a veces la gente no tiene el tiempo ni las ganas de contar sus vidas y remover así «bruscamente un pasado que no necesariamente demandaba resurgir»¹¹, sino también porque contar implica otorgar confianza y no siempre resulta fácil depositarla en quien, además de ser una desconocida, pertenece, como en mi caso, a la sociedad mayoritaria. Esa misma sociedad que, como me dijo el Tío Silvino una vez, había perseguido, oprimido, marginado, maltratado y utilizado a los gitanos durante siglos y, al hacerlo, les habría enseñado que los «payos» como yo no son de fiar, independientemente de que sus intenciones sean buenas o no. Una desconfianza que yo misma observé durante mi trabajo de campo bajo la forma de actitudes recelosas, e incluso abiertamente hostiles en ocasiones, y que ha sido puesta de manifiesto también por algunos investigadores que habrían interpretado ese hermetismo como una forma de auto-protección¹² o una estrategia de resistencia¹³.

Por todo ello recuerdo que, cuando tras varios meses de infructuosa búsqueda de informantes, por fin conocí al Tío Silvino no pude evitar pensar que había sido el azar el principal motivo de aquel afortunado encuentro, tan extraordinario y singular como la propia relación que posteriormente mantuvimos durante los más de cinco años en que estuvimos trabajando en la construcción de su relato de vida. No obstante, con el tiempo he ido entendiendo que, más allá de que el encuentro como tal fuese efectivamente producto de la casualidad, la excepcionalidad de este caso en el que he acabado por centrar mi tesis doctoral estaba relacionada con algo distinto, y mucho más importante: a diferencia de mis otros informantes, en el caso del Tío Silvino no fui tanto yo (o no fui yo solamente) la que lo elegí a él, sino que fue él más bien el que me eligió a mí para contar su historia, y al hacerlo me enseñó que, después de todo, no somos nosotros, los historiadores orales, los que damos voz a nuestros informantes, por mucho que nos guste esta idea y la repitamos una y otra vez, sino ellos los que nos legitiman a nosotros a escuchar a su historia.

III. LA HISTORIA DEL SERENO ASESINADO: ENTRE EL MIEDO DE LOS GITANOS Y EL MIEDO A LO GITANO

El Tío Silvino era un conversador incansable, además de un excelente y prolífico narrador de historias, que, desde un primer momento mostró tantas ganas de hablar como yo de escucharlo. Sin embargo, lo que él quería contarme no se

¹¹ Lejeune (1989): 35.

¹² Bel (2009): 6.

¹³ Silverman (1982): 383-384.

ajustaba del todo a lo que yo había ido buscando: «De esto de la posguerra nosotros es que tenemos poco que hablar [...]. No es como decir “bueno, cómo ha sido tu vida, tu modo de ser, cómo te has criado”. Entonces ahí sí hay una historia».

Cuando los entrevistados dicen no tener nada o poco que contar sobre un determinado acontecimiento o periodo histórico no siempre significa que carezcan de recuerdos al respecto, sino que, o bien consideran que aquellos que tienen carecen de interés y relevancia para lo que ellos creen que el historiador está buscando, o bien que, como el caso del Tío Silvino, están más interesados en hablarnos de otros asuntos. De hecho, al decirme aquello durante la primera entrevista, el Tío Silvino estaba poniendo sobre la mesa su propia agenda y tanteando, de algún modo, hasta qué punto yo estaba dispuesta a apartar a un lado la mía y escuchar lo que él quería contarme, como, en efecto, acabaría haciendo finalmente. Y lo haría, en parte, porque, como he explicado antes, en aquel momento no contaba con otros informantes, y en parte también porque sabía que la entrevista es el arte de la paciencia y que por muy irrelevantes que, en relación a nuestros temas de investigación, pueda parecernos en un primer momento lo que nuestros entrevistados nos quieran contar, siempre debemos seguir escuchando y esperar antes de juzgar¹⁴. Ahora bien, no por ello abandoné del todo mi tema, y así, mientras yo intentaba preguntarle sobre el mismo, él por su parte trataba de introducir los suyos en las respuestas que me daba. Fue precisamente en mitad de una de estas negociaciones entre su agenda y la mía cuando, mientras él me estaba contando cómo Isabel la Católica (un personaje del que hablaba a menudo) había utilizado a los gitanos como armeros de su ejército antes de promulgar la Pragmática Sanción que marcaría el inicio de la persecución del pueblo gitano en España, y en respuesta a mi pregunta sobre si eso mismo había podido ocurrir también durante la Guerra Civil, me contó la siguiente historia:

Tío Silvino: Hubo algo, aquí en Madrid que mataron a dos serenos, y entonces hubo una orden de que todos los gitanos de España iban a salir de España. Y la hija lo detuvo y le dijo que no, que eso no podía hacerlo.

Carmen: ¿La hija de quién?

Tío Silvino: De Franco.

Carmen: Ah, ¿sí?

Tío Silvino: Claro. Que eso no podía hacerlo porque éramos muchos y si había un día un levantamiento de armas que podíamos estar en contra de ellos. Entonces aquí, después de rechazar eso, dio la

¹⁴ Portelli (1997): 10.

orden de que todos los gitanos que estuvieran viviendo en sus casas que tenían marchar de sus casas. Y eso sí se cumplió.

Carmen: ¿Y dónde se fueron entonces?

Tío Silvino: Aunque no fuera más que 24 horas, salir de la casa y volver a entrar.

Carmen: Pero ¿por qué?

Tío Silvino: Caprichos de don Franco. Salieron todos en general. Mi padre vivía en Oviedo. De aquella había tres familias en Oviedo viviendo en casas, y tomó la guardia civil y la policía, hablaron con mi padre: «Jiménez, pasa esto, tenéis que salir». «Pero, ¿cómo voy a marcharme yo de mi casa». «Es una orden, tiene que salir. Márchese usted hoy y vuelva mañana, pero tiene que salir. Tenemos que hacer el visto bueno de que ha salido de su casa». Tenía que hacer el visto bueno. Las tres familias que había, las tres tuvieron que salir, y en Gijón y en Avilés... Bueno, en Asturias, en todas las partes, porque mataron los gitanos allí a dos serenos, pero ¿qué culpa tenemos los gitanos de Oviedo, ni los de aquí tampoco?

Carmen: Y eso ¿en qué año fue más o menos, Aquilino?

Tío Silvino: Pues te voy a decir...

Carmen: ¿Era usted pequeño?

Tío Silvino: Sí, pero no recuerdo en qué años fue.

Carmen: ¿Después de la guerra?

Tío Silvino: Sí, sí, sí, por supuesto, por mucho [...] entre el 50 y el 60.

Recuerdo que, tras escuchar aquella historia, mi primera reacción fue de incredulidad. ¿Cómo podía la muerte de dos serenos a manos de unos gitanos en Madrid haber provocado la idea de expulsar de la península a todos los gitanos españoles? Y en caso de que así ocurriese, ¿cómo podía haberse tratado tan solo de un capricho de Franco y que fuese finalmente una simple niña, hija del dictador, pero una niña al fin y al cabo, la que finalmente le indujera a abortar aquella descabellada idea? Por muy disparatada que me resultase, todavía quedaba algo más sorprendente sobre aquella historia que yo no podía imaginar entonces y que, un mes y medio después de aquella entrevista, el Tío Silvino me contaría mientras hablábamos de un tema completamente diferente (el origen indio de los gitanos):

Tío Silvino: Y esto que estamos hablando, Franco quiso mandarnos a las islas de Fernando Poo y la India dijo que se los mandaran a sus tierras que eran de allí.

- Carmen: Ah, ¿sí? Yo no sabía esa historia Aquilino. ¿En qué año?
- Tío Silvino: Pues esto fue en la posguerra, no recuerdo en qué año, en el cincuenta y tantos. ¿Tú no sabes que aquí mataron a unos serenos que todos los gitanos tuvieron que salir de sus casas porque estaban muy afectados?
- Carmen: Sí, me acuerdo que me lo contó.
- Tío Silvino: En aquella época.
- Carmen: ¿A la isla de Fernando Poo?
- Tío Silvino: Y la hija de Franco dijo que no, que éramos españoles, que llevábamos muchos años aquí, ella fue la que aconsejó a su padre, que era imposible, que si se levantaba una guerra y estos hombres que saltábamos de aquí, que sacaban de España, que serían grandes enemigos. Y por eso no salimos de aquí. Pero él dijo esto.

Más sorprendida aún que la primera vez ante aquel nuevo dato sobre lo que pudo pasar pero nunca llegó a ocurrir, mi incredulidad inicial no hizo sino aumentar, y con ella mi interés por aquella historia y mi curiosidad por averiguar si aquellos hechos habían sucedido «realmente» o eran tan solo fruto de su imaginación. De haber ocurrido, pensaba, debía haber quedado algún registro escrito al respecto, sobre todo teniendo en cuenta las dimensiones adquiridas por aquel asunto en el que incluso el Gobierno indio había intervenido. Sin embargo, cualquier intento en este sentido fue en vano y así, poco a poco, fui olvidándome, no tanto de la historia como tal, sino de mi empeño por tratar de indagar en la realidad factual que había tras ella, pensando unas veces que aquella orden de expulsión nunca había tenido lugar y otras, por el contrario, que podía haberse producido sin dejar rastro alguno en los archivos. Sin embargo, un día de repente descubrí por casualidad que, además del Tío Silvino, había alguien más que recordaba, si no ya toda, al menos sí una parte de aquella historia.

Se trataba del Tío Carlos, un hombre de respeto gitano igual que él pero trece años mayor, en cuyo relato de vida, recogido por una antropóloga a mediados de los años ochenta¹⁵, contaba el siguiente suceso: la madrugada del 18 de agosto de 1952, un grupo de gitanos que volvía caminando de una boda por el madrileño barrio del Puente de Vallecas se encontró con un sereno, el cual les llamó atención por ir armando escándalo por la calle a tan altas horas. Aunque en un primer momento se callaron, poco después empezaron de nuevo a cantar, a reír y a gritar. Por lo visto, aquel sereno no se atrevió a decirles nada más porque era muchos, pero al ver pasar a una pareja de gitanos más

¹⁵ Wang (1996).

viejos que venía detrás, los insultó («todos los gitanos deberían irse a...») y cuando el hombre le respondió, cogió el chuzo y le golpeó brutalmente en la cabeza, haciendo después lo mismo con la mujer cuando esta intentaba detenerlo. Al escuchar sus gritos de auxilio, un hermano de aquella mujer, que iba en el otro grupo, se volvió para ayudarlos y el sereno le pegó también a él. Pero entonces aquel gitano cogió su navaja y, en defensa propia, mató al sereno. Según recordaba el Tío Carlos:

Todos los gitanos tuvimos que sufrir por esto que pasó en Madrid. No se nos permitía salir y cada vez que la policía nos veía en la calle nos llevaban a prisión. Esto fue en 1952. Se extendió por las provincias cercanas. En Talavera no podíamos salir de nuestras casas porque a un sereno lo mataron en Madrid y nosotros éramos gitanos a pesar de que el que lo había hecho estaba encarcelado en Madrid. Esto siguió ocurriendo durante bastante tiempo, y todos los gitanos éramos tratados como criminales y asesinos¹⁶.

Aquel terrible incidente que le habían contado al Tío Carlos justo al día siguiente de ocurrir, y que luego afirmaba haberlo visto él mismo publicado en los periódicos de la época, había tenido lugar, efectivamente, en el madrileño barrio del Puente de Vallecas, la madrugada del 18 de agosto, pero no de 1952, sino dos años después. Según el relato que, con ligeras diferencias entre sí, hizo la prensa sobre aquel «sangriento suceso»¹⁷, los hechos habían ocurrido de la siguiente manera: a la una y media de la noche aproximadamente, un grupo de gitanos, calificado de «pandilla»¹⁸ por unos medios y de «tribu» por otros¹⁹, iba caminando por la avenida de la Albufera, «organizando un estrépito enorme» y mostrando claros síntomas de embriaguez²⁰, cuando, de repente, justo a la altura del número 95, se encontraron con un sereno que, en estricto cumplimiento de su deber, les pidió, «correcto y apaciguador», que «cesaran en sus gritos y cánticos» porque estaban molestando a los vecinos²¹. Pero en lugar de callarse, los gitanos empezaron a insultarlo y al final, los insultos se convirtieron en puñaladas cuando el sereno «insistió en sus demandas de silencio»²². Al advertirse de lo que ocurría, otro sereno que trabajaba cerca y que, casualmente,

¹⁶ *Ibid.*: 152 [traducción personal desde el original en inglés].

¹⁷ *YA*, 18-8-1954.

¹⁸ *Diario Madrid*, 18-8-1954.

¹⁹ *Pueblo*, 18-8-1954.

²⁰ *Pueblo*, 18-8-1954.

²¹ *El Caso*, núm. 120, 22-8-1954.

²² *ABC*, 18-8-1954.

era hermano del agredido, acudió corriendo en su ayuda, recibiendo también varias puñaladas por parte de los gitanos. Mientras estos huían, ambos hermanos, Joaquín y Antonio Rozas Rodríguez, de veinticinco y veintinueve años respectivamente, y de origen asturiano —como lo eran, por otro lado, la mayoría de los serenos de la capital²³—, fueron trasladados de inmediato a la Casa de Socorro más cercana y más tarde, debido a la extrema gravedad de sus heridas, al Equipo Quirúrgico, del que finalmente solo lograría salir con vida el segundo. Poco tiempo después del fallecimiento de Joaquín, la policía detuvo al autor confeso del crimen (un tal Antonio Moto Romero) y a siete personas más (tres hombres y cuatro mujeres)²⁴ que supuestamente habían intervenido también en el homicidio, pues los investigadores, al igual que gente del barrio, creían que era «un tanto difícil que un solo gitano pudiese dar tantas puñaladas en tan poco espacio de tiempo»²⁵ y que, por tanto, era muy probable que los gitanos se hubiesen puesto de acuerdo para que la culpa recayese sobre uno solo, como, por otro lado, «es muy frecuente entre ellos en tales casos»²⁶, según afirmaba el periódico *ABC* en uno de esos comentarios generalizadores que, como veremos después, abundaron en las noticias, reportajes y artículos de opinión que, durante varias semanas, se ocuparon de aquel suceso.

Como podemos observar, a diferencia de la versión que le habían contado al Tío Carlos y que, por otro lado, coincidía además exactamente con la tesis que semanas después del suceso defendería el abogado de los acusados durante el juicio²⁷, el acto de agresión inicial cometido por el sereno había desaparecido por completo de la versión de la prensa y, en su lugar, este aparecía representado como víctima inocente de una «cobarde agresión» perpetrada por unos gitanos «bravucones y provocativos». Sea como fuese, lo cierto es que el fatal desenlace de aquel encuentro provocaría un sentimiento de repulsa generalizada del que la prensa se haría eco al mismo tiempo que contribuiría a alimentarlo.

Nada más conocerse la noticia del fallecimiento del «infortunado sereno»²⁸ y la detención de los gitanos, parece que la indignación cundió entre las gentes del Puente de Vallecas, quienes, a lo largo de la mañana del 18 de agosto, se congregaron «ante la comisaría de aquel distrito para protestar públicamente contra el feroz crimen»²⁹ y luego, durante el traslado de los

²³ A. Díaz Cabañete, «Los serenos», *ABC*, 6-9-1959.

²⁴ *ABC*, 19-8-1954.

²⁵ *YA*, 19-8-1954.

²⁶ *ABC*, 19-8-1954.

²⁷ *El Caso*, núm. 125, 26-9-1954.

²⁸ *Pueblo*, 19-8-1954.

²⁹ *Ya*, 19-8-1954.

detenidos desde esta comisaría hasta el juzgado, se agolparon a su alrededor de tal modo que «los agentes de la Policía Armada que los escoltaba se vieron precisados a tomar medidas de seguridad»³⁰. Mientras tanto, algunos chiquillos del barrio se dedicaron a apedrear las chabolas de los gitanos, «aun sabiendo que sus peligrosos ocupantes ya no estaban»³¹ pues, según decía la prensa, «los parientes y amigos de los criminales» habían decidido marcharse³², probablemente por temor a las represalias. Aquel movimiento de indignación popular fue aumentando en intensidad y extendiéndose hacia otros barrios de la capital hasta culminar el día 21 de agosto durante el tumultuoso entierro de Joaquín Rosas. Diversas autoridades municipales, entre las cuales se encontraban el jefe superior de la policía local y el propio alcalde accidental de Madrid, presidieron el cortejo fúnebre que recorrió el centro de la ciudad y al cual asistieron, además de los familiares y amigos cercanos del fallecido, numerosos vecinos del Puente de Vallecas que, «sin poder contener su dolor, prorrumpían en sollozos al paso de los restos» y «todos los serenos madrileños que, profundamente conmovidos, se sumaron a aquel acto»³³ por el que aquel joven asesinado fue homenajeado casi como si de un mártir se hubiese tratado.

Aquella extraordinaria manifestación de duelo por parte de todo el pueblo de Madrid por la trágica muerte de un sereno que, según se repitió una y otra vez en la prensa, simplemente cumplía con su deber no parecía estar fundamentada por la excepcionalidad del caso, sino todo por lo contrario. En este sentido, un artículo de opinión, publicado días antes del sepelio por el diario catalán *La Vanguardia Española*, sostenía que aquel movimiento de indignación popular desencadenado por lo ocurrido en el Puente de Vallecas no habría hecho sino poner de relieve de manera dramática el sentir general de la población madrileña hacia dos problemas que, según decía, venían aquejando a la capital desde hacía bastante tiempo, siendo el primero de ellos el propio estado de absoluta indefensión en el que se encontraban los serenos de Madrid ante este tipo de agresiones³⁴.

La figura del sereno nació en Madrid en 1756 y, aunque en un principio fue creada para «liberar al vecindario del cuidado de encender, limpiar y conservar los faroles»³⁵ de las calles de la capital, poco a poco sus funciones fueron ampliándose después a lo largo del siglo XIX para incluir otras, como por

³⁰ *Diario Madrid*, 18-8-1954.

³¹ *El Caso*, núm. 120, 22-8-1954.

³² *Ibid.*

³³ *Pueblo*, 21-8-1954.

³⁴ «Sobre la autoridad de los serenos y la vecindad de los gitanos», *La Vanguardia*, 19-8-1954.

³⁵ Simón Palmer (1976): 183.

ejemplo la de recorrer las calles de su demarcación diciendo en voz alta la hora, buscar a «un médico, cirujano, comadrón o confesor» cuando algún vecino lo necesitase, avisar a los bomberos en caso de incendio, así como también «tranquilizar los ánimos» de aquellos que pasasen alborotando por la calle, e incluso detener «a cualquier sospechoso que sorprendieran en las escaleras de las casas o por la calle portando armas ofensivas, y llevándola al cuartel más próximo»³⁶. La importancia del papel que cumplían los serenos en este último sentido parecía ser tal que, en 1959, Andrés Guilmain decía, a propósito de una entrevista realizada a uno para el diario *ABC*, que estos «argos celosos de la noche» habían logrado desterrar «de la ciudad al hampa de todo género, lo mismo que el guardia civil proscribió al bandolerismo de las carreteras»³⁷. Dada su posición privilegiada a mitad de camino entre el espacio público y el privado, los serenos se convirtieron, además, durante el franquismo, en una figura clave del régimen al ser utilizados muchos de ellos como instrumento de control social de la población³⁸, no solo en Madrid, sino también en muchas otras ciudades españolas, de donde no desaparecieron hasta 1976.

IMAGEN I. *Serenos de Madrid (sin fecha)*



Fuente: fondo fotográfico Martín Santos Yubero, Archivo Regional de la Comunidad de Madrid, sig. 44269.4.

³⁶ *Ibid.*: 191-192.

³⁷ A. Guilmain, «Conversación de medianoche», *ABC*, 18-6-1959.

³⁸ Pérez Olivares (2017): 9.

Así pues, a la altura de los años cincuenta, podían verse cada noche en las principales ciudades españolas a cientos de serenos que, con la misión de velar por el descanso y la seguridad del vecindario, salían a hacer la ronda por las calles de su demarcación. Uniformados con sus abrigos grises y sus gorras de plato, llevaban, además de las llaves de los portales y un farol, un silbato y el chuzo: ese instrumento de palo con un pincho de hierro en la punta que era al mismo tiempo su atributo y su principal arma de defensa³⁹. Según el articulista de *La Vanguardia Española*, este chuzo era completamente ineficaz a la hora de «enfrentarse a gentes para las cuales no cuentan las leyes», tal y como había quedado demostrado en el caso de Joaquín Rozas, quien, se decía, no habría muerto de haber llevado una pistola. Por ello, para evitar este tipo de sucesos y dotar a los serenos de auténtica autoridad, pedía que se les permitiese llevar, aparte del chuzo, armas de fuego también⁴⁰. Puede que Joaquín Rozas no llevase ninguna pistola la noche en la que fue asesinado, pero lo es cierto es que, contrariamente a lo señalado por este diario, los serenos sí podían llevarla si la solicitaban. De hecho, parece que muchos de ellos la llevaban y que, además, no todos hacían un buen uso de la misma.

A finales de junio de 1954, tan solo dos meses antes del crimen del Puente de Vallecas, un periodista llamado Luis Leopoldo denunciaba, desde las páginas del semanario *El Caso*, varios episodios que habían ocurrido recientemente en Barcelona, en los que algunos «serenos con poca serenidad» echaban mano de sus pistolas sin pensar que «ni todo el que huye es un criminal» ni «es una razón poderosa el que uno escandalice» para que conviertan «las pacíficas calles de una urbe en un campo de batalla»⁴¹. Días antes, el 8 de junio de 1954, Lorenzo López Sancho, periodista del *ABC* que firmaba su columna dedicada a temas madrileños bajo el pseudónimo de «Isidro», hablaba en términos similares de este mismo problema que también afectaba a la capital, donde los serenos parecían estar «tan dispuestos a abrir una puerta con llave diligente y sonrisa amable, como a cascarle al que se tercie el “coco” de un garrotazo si no reprime a tiempo las ganas de alborotar»⁴². Es más, estos casos de violencia arbitraria protagonizados por los serenos madrileños era tan comunes que López Sancho no dudó en denunciar el problema en varias ocasiones más, a lo largo de los años cincuenta, además de sugerir algunas ideas para solucionarlo. Unas veces decía que debía redactarse «un reglamento de serenos que racionase un poco más el estacazo»⁴³. Otras, que tenía que crearse un cuerpo de

³⁹ A. Guilmain, *art. cit.*

⁴⁰ «Sobre la autoridad de los serenos y la vecindad de los gitanos», *art. cit.*

⁴¹ L. Leopoldo, «Serenos con poca serenidad», *El Caso*, núm. 111, 20-6-1954.

⁴² ISIDRO, «Madrileños 1954: El Sereno», *ABC*, 8-6-1954.

⁴³ ISIDRO, *ABC*, 12-4-1956.

inspección que los vigilase para evitar así «el tipo de sereno agresivo que confunde lamentablemente la observación con la indisciplina y que gusta de reestablecerla a garrotazo y tente tieso»⁴⁴. Y en una ocasión llegó incluso a proponer la eliminación del propio chuzo como tal dado el uso totalmente injustificado que algunos de estos serenitos hacían de este «temible instrumento», como «ese de la calle Mayor, que recientemente tundió a un joven pintor que solo pretendía tomar un taxi»⁴⁵, decía en relación a un hecho sucedido en 1960. Tan solo unos meses después de este caso, López Sancho volvería a ocuparse de este problema a propósito de otro suceso similar ocurrido en la avenida de la Albufera en el que un joven panadero había sido golpeado, y más tarde herido de un tiro, por dos serenitos, uno de los cuales se llamaba curiosamente Antonio Pozas⁴⁶; nombre este con el que había sido identificado en algún momento el hermano que había sobrevivido a la agresión de los gitanos en el Puente de Vallecas que seis años antes se había producido en esa misma avenida⁴⁷.

A pesar de la recurrencia de estos casos, los serenitos eran considerados por gran parte de la opinión pública como esos «dragones pacíficos e inofensivos» que, como señalaba Andrés Guilmain, guardaban el sueño y el descanso del vecindario⁴⁸, a veces poniendo incluso en riesgo su propia vida. De hecho, en el Madrid de los años cincuenta los casos de serenitos agredidos en acto de servicio eran tan frecuentes como los de serenitos agresores. Por ejemplo, a finales de agosto de 1952, Emilio Rodríguez, un sereno también de origen asturiano, fue atacado por siete gitanos armados con garrotes en la calle Cea Bermúdez en circunstancias similares a las narradas por la prensa en relación al crimen del Puente de Vallecas⁴⁹. Dos años después, en noviembre de 1954, un hombre embriagado, que estaba discutiendo con su hermano, acabó arremetiendo con un cuchillo contra este y el sereno que intentó mediar en la disputa fraternal⁵⁰. También fue en mitad de una pelea, esta vez entre unos «revoltosos» y una vendedora de tabaco, donde fue golpeado otro sereno en la calle

⁴⁴ ISIDRO, *ABC*, 14-9-1958.

⁴⁵ ISIDRO, *ABC*, 22-5-1960.

⁴⁶ *ABC*, 27-12-1960.

⁴⁷ El primer apellido de los serenitos agredidos en el Puente de Vallecas parece que nunca estuvo claro, y así, mientras unos medios hablaban de los hermanos Rozas, otros hacían referencia a ellos como Rojas e incluso Pozas en el caso de la foto de Antonio que publicó el diario *Pueblo* el día 18-8-1954, aunque el más frecuente era el de Rosas, y por ello es el que aquí estamos utilizando.

⁴⁸ A. Guilmain, «Conversación de medianoche», *ABC*, 18-6-1959.

⁴⁹ *El Caso*, núm. 18, 7-9-1952.

⁵⁰ *ABC*, 3-11-1954 y *ABC*, 1-2-1956.

Echegaray en febrero de 1957⁵¹, mientras que en septiembre de ese mismo año fueron agredidos otros dos simultáneamente: uno recibió una puñalada en el barrio de la Alegría cuando trataba de poner fin a una disputa entre dos soldados y dos paisanos; y el otro, una pedrada lanzada por un ladrón en la calle doctor Esquerdo⁵². Al año siguiente, hubo tres agresiones más: dos en abril en circunstancias no especificadas⁵³ y otra en noviembre, en la que un sereno llamado Ángel Parrondo recibió un disparo por parte de un hombre a quien le había dado previamente el alto por estar acosando a una mujer a la salida de una boda en la calle Antonio López⁵⁴.

De todos ellos, solo el último murió a causa de la agresión, pero ni siquiera este caso hizo al pueblo de Madrid levantar su grito de indignación contra el crimen como había sucedido en el del Puente de Vallecas cuatro años antes ni despertó el mismo interés periodístico que este. Quizás porque el asesinato de Joaquín Rosas, a diferencia del de Ángel Parrondo, no fue considerado por la opinión pública como un hecho aislado perpetrado por un simple «delincuente común», sino como parte de una larga cadena de crímenes cometidos por gitanos en el Madrid de esos años. Según afirmaba la prensa, este sereno no era sino una víctima más de esa cadena, como lo había sido un año y medio antes Tomás Medina, un joven ebanista que fue brutalmente asesinado de una puñalada en el corazón por un gitano mientras volvía tranquilamente a casa con unos amigos la madrugada del 3 de febrero de 1953⁵⁵. Al igual que el del Puente de Vallecas, también el llamado «crimen de las Ventas» había ocupado las páginas de sucesos de los principales periódicos de la época, así como la portada del famoso semanario de sucesos *El Caso*⁵⁶. Y también como aquel, este «repulsivo crimen» había despertado la indignación de los vecinos del barrio donde se había cometido el asesinato, muchos de los cuales, extendiendo este sentimiento «a toda la raza del agresor» —contaba *El Caso*—, «apedrearon y destruyeron» algunas de las chabolas donde vivían los gitanos y habrían llegado a más de no haber sido por «la intervención enérgica y decidida de la Policía Armada» y de «dos virtuosos sacerdotes» que canalizaron la protesta popular⁵⁷.

La comparación entre estos dos sucesos, y ambos a su vez con otros ocurridos después en circunstancias completamente diferentes y por individuos

⁵¹ *ABC*, 5-2-1957.

⁵² *ABC*, 24-9-1957.

⁵³ *ABC*, 13-9-1958.

⁵⁴ *El Caso*, núm. 341, 15-11-1958.

⁵⁵ *ABC*, 3-2-1953.

⁵⁶ *El Caso*, núm. 40, 8-2-1953.

⁵⁷ *Ibid.*

que solo tenían en común su pertenencia al mismo grupo étnico, constituyó uno de los principales mecanismos discursivos a través de los cuales la prensa presentó lo ocurrido en el Puente de Vallecas como parte de ese otro problema más amplio al que, junto a la vulnerabilidad de los serenos, aludía el artículo de *La Vanguardia Española* anteriormente citado: la propia vecindad de los gitanos. Según decía este articulista, los gitanos habían llegado recientemente a Madrid, al igual que otras muchas «gentes míseras», atraídos «por las falsas luces de la ciudad» y se habían asentado en los barrios suburbanos, trayendo «la perturbación y la suciedad a la urbe que toman como campo de operaciones inaceptables»⁵⁸. Como se desprende de este y otros artículos similares que se publicaron por las mismas fechas dentro de lo que se convirtió en una auténtica campaña periodística de criminalización del pueblo gitano, la figura del sereno asesinado en el Puente de Vallecas, al igual que la del ebanista en Ventas, no era sino la sangrienta personificación de la verdadera víctima de este problema: la propia ciudad de Madrid.

En términos similares, y con un lenguaje si cabe aún más despectivo, hablaba también *El Caso* en el extenso reportaje que, bajo el titular «El gitano asesino y su víctima», dedicó a este suceso el día 22 de agosto de 1954: «Los gitanos», afirmaba al final del mismo, a modo de conclusión, «constituyen un cinturón infecto en torno a nuestra ciudad» compuesto por más de «cinco mil personas sin oficio conocido —salvo las más naturales y honrosas excepciones—, que viven a salto de mata, que roban, que escandalizan, que asesinan con un tremendo desprecio hacia la vida ajena. Son portadores de enfermedades contagiosas; carecen de los elementales sentidos de moralidad y respeto...»⁵⁹, y de otras tantas cosas que, como dejaba indicado a través de esos significativos puntos suspensivos, no necesitaba seguir enumerando al darlas por sobreentendidas por sus lectores habituales.

Efectivamente, antes del crimen del Puente de Vallecas, *El Caso* había dedicado varios reportajes a sucesos similares protagonizados por gitanos y en todos ellos estarían presentes, independientemente de la casuística específica del caso, los mismos elementos que aparecían en la descripción realizada sobre los gitanos que vivían en el extrarradio madrileño: la falta de trabajo y de higiene, de instrucción y de nociones morales, de disciplina y de respeto a las normas de convivencia social, además de una tendencia natural a la violencia, tanto física como verbal, que los llevaba a enzarzarse frecuentemente en «feroces luchas entre ellos o con terceras personas»⁶⁰. Como insistía una y otra vez esta publicación, estos

⁵⁸ «Sobre la autoridad de los serenos y la vecindad de los gitanos», *art. cit.*

⁵⁹ *El Caso*, núm. 120, 22-8-1954.

⁶⁰ *El Caso*, núm. 28, 16-11-1952.

problemas no solo estaban generalizados entre toda la población gitana, sino que muchos de ellos formaban parte, además, de su *ethos* cultural específico.

Esta tendencia a atribuir, desde una visión esencialista, determinados rasgos sociales, culturales y morales negativos de carácter inmutable a todos los gitanos como una forma de explicar los actos criminales realizados por ciertos individuos pertenecientes a esta minoría étnica fue, según Marie Franco, un componente fundamental del discurso de rechazo contra los gitanos que reproduciría una y otra vez este mítico hebdomadario, desde su nacimiento en 1952 hasta principios de los años sesenta. Un discurso que, como señala esta investigadora francesa, se caracterizaba, además, a nivel formal, precisamente por ese tipo de escritura iterativa que acabamos de ver y que aparecía reflejada no solo en la repetición de los contenidos, sino también de la propia estructura de sus reportajes, los cuales solían empezar precisamente recordando a sus lectores el carácter reiterado de estos crímenes cometidos por gitanos a lo largo y ancho de toda la geografía española⁶¹.

En el caso del crimen del Puente de Vallecas, la virulencia que adquirió este discurso antigitano, no solo en las páginas de esta publicación sino también en las de otras, fue tal que algunos periodistas se vieron obligados a matizar sus opiniones ante las acusaciones de racismo recibidas por una parte de la opinión pública, que consideraba inaceptable aquel ataque sistemático que, a partir de un caso específico, estigmatizaba y criminalizaba a todo el pueblo gitano. Muestra de ello fue lo ocurrido al periodista sevillano Manuel Sánchez del Arco, quien, tras cargar las tintas contra los gitanos en reiteradas ocasiones a partir del asesinato de Joaquín Rosas, desde su columna en la edición andaluza del diario *ABC*⁶², recibió algunas cartas de protesta por parte de los lectores. En respuesta, se defendió diciendo, entre otras cosas, que no tenía nada personal en contra de los gitanos —entre quienes, afirmaba, también había «personas buenas»⁶³ y «aclimatadas desde hace tiempo en honroso vivir»⁶⁴, sino contra los «excesos del gitanismo»⁶⁵.

Aunque parece que estas críticas consiguieron refrenar un poco la pluma de Sánchez del Arco, no hicieron lo mismo con el resto de la prensa, la cual

⁶¹ Franco (2004): 136-160.

⁶² M. Sánchez del Arco, «Puente de Vallecas» (19-8-1954), «Temas menores» (20-8-1954), «Más sobre el gitanismo» (22-8-1954), *ABC* (edición de Andalucía).

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ M. Sánchez del Arco, «Levísimos comentarios», *ABC* (edición de Andalucía), 8-9-1954.

⁶⁵ M. Sánchez del Arco, «Por un mundo mejor», *ABC* (edición de Andalucía), 1-9-1954.

siguió publicando artículos y noticias sobre estos «excesos» durante semanas y a veces incluso años después de lo ocurrido en el Puente de Vallecas. De hecho, este suceso acabaría convirtiéndose en un punto de referencia al que se volvía una y otra vez para comentar, mediante argumentos analógicos, otros crímenes posteriores en los que, directa o indirectamente, aparecían implicados individuos de etnia gitana, y plantear en los mismos términos aquel «problema gitano» que, según decían, seguía afectando no solo a la capital, sino a España entera. Por ejemplo, tan solo unas semanas después del asesinato de aquel sereno, *El Caso* recordaba este suceso en relación a la noticia del suicidio cometido por un hortelano en Ciudad Real después de que unos gitanos le hubiesen estafado una cuantiosa suma de dinero con el famoso timo del tesoro enterrado⁶⁶. Lo mismo hacía un editorial del *ABC*, titulado «La gitanería errante y delincuente», a partir de una «reyerta entre tribus gitanas» ocurrida en la feria de Almendralejos a finales de agosto de 1954⁶⁷. Un editorial cuyo título y contenido volverían a ser reproducidos, con ligeras variaciones, por este mismo diario dos años después, a propósito de una carta que había sido enviada a la redacción del periódico por un labrador extremeño que denunciaba los problemas causados por los gitanos en los campos de Extremadura y Castilla durante ese verano⁶⁸.

La proliferación discursiva que el crimen del Puente de Vallecas desató en la prensa española de los años cincuenta sacó a relucir, al tiempo que contribuyó a reforzar, viejas ideas estereotipadas de carácter negativo que seguían presentes en el ambiente social de la época acerca de la cultura gitana y el papel de los gitanos en la sociedad española. A través de un lenguaje absolutamente deshumanizador que los tachaba de elementos «parasitarios»⁶⁹, «epidemia»⁷⁰, «peste»⁷¹, «lacra social» o «mal endémico» que se extiende «con igual celeridad que las plagas de langosta, de oruga procesionaria o de escarabajo patatero»⁷², los gitanos eran representados como un cuerpo extraño al organismo nacional en el que, viniendo «de nadie sabe dónde»⁷³, se habían injertado no solo a nivel físico, sino también simbólico. En este último sentido, se decía, por ejemplo, que los gitanos habían degradado las «verdaderas»

⁶⁶ *El Caso*, núm. 123, 12-9-1954.

⁶⁷ «La gitanería errante y delincuente», *ABC*, 29-8-1954.

⁶⁸ «El problema de la gitanería errante y delincuente», *ABC*, 15-7-1956.

⁶⁹ M. Sánchez del Arco, *art. cit.* (22-8-1954).

⁷⁰ M. Sánchez del Arco, *art. cit.* (20-8-1954).

⁷¹ *El Caso*, núm. 123, 12-9-1954.

⁷² «El problema de la gitanería...», *art. cit.* (15-7-1956).

⁷³ *El Caso*, núm. 28, 16-11-1952.

tradiciones y costumbres españolas —sobre todo en Andalucía—⁷⁴, de las que eran consideradas una «cosa postiza»⁷⁵, por mucho que otros se empeñasen en presentar lo gitano como representación típica de lo español. Un problema este que, según algunos, no hacía sino «explayar la plaga gitana»⁷⁶, aumentando el ya numeroso censo de gitanos con otros de ficción⁷⁷.

Además de ser extraños, se decía que los gitanos habían demostrado una total incapacidad para adaptarse a las normas de convivencia social. Para apoyar esta tesis, se recurría a la idea de que toda la legislación anterior había fracasado en el intento de asimilarlos a la civilización. En este sentido, el editorial del *ABC* de 1954 anteriormente citado afirmaba que, a pesar de haber pasado casi cinco siglos desde que los Reyes Católicos promulgasen la primera pragmática que se ocupó de este tema, los gitanos continuaban «en realidad fieles a costumbres semibárbaras y mostrándose incapaces de consagrarse a ocupaciones laboriosas y útiles a la sociedad»⁷⁸. Una incapacidad que los convertía así en un «verdadero peligro para la sociedad»⁷⁹, tal y como habría quedado demostrado, según se decía, en el caso del crimen del Puente de Vallecas, en el que, al igual que el sereno asesinado era representado como encarnación de la verdadera víctima de este problema (la sociedad española), sus responsables lo eran de su verdadero culpable (la comunidad gitana).

Así pues, si el crimen cometido por estos individuos tan solo reflejaba las características negativas del grupo al que pertenecían, y la culpa era, por tanto, colectiva⁸⁰, el castigo también debía serlo. Por ello, aunque los responsables directos de aquel crimen fueron sentenciados a veinte años de reclusión menor, y a doce más por el homicidio frustrado del otro sereno⁸¹, la prensa repitió una y otra vez que no bastaba con la condena «de quienes empuñaron las armas homicidas»⁸², sino que eran necesarias medidas más enérgicas y contundentes que atajasen el problema de raíz. De hecho, según señalaba el diario *Madrid*, el mismo día del suceso, los vecinos del barrio del Puente de Vallecas les habían pedido a los periodistas que solicitasen «a las autoridades de la capital la desaparición total de estas familias de gitanos, que son una verdadera plaga

⁷⁴ M. Sánchez del Arco, «Más sobre...», *art. cit.* (22-8-1954).

⁷⁵ Lope Mateo, «El cine y los gitanos», *La Vanguardia*, 3-7-1953.

⁷⁶ M. Sánchez del Arco, «Más sobre...», *art. cit.* (22-8-1954).

⁷⁷ Lope Mateo, *art. cit.* (3-7-1953).

⁷⁸ «La gitanería errante...», *art. cit.* (29-8-1954).

⁷⁹ *El Caso*, núm. 121, 29-8-1954.

⁸⁰ Franco (2004): 145.

⁸¹ *Pueblo*, 27-3-1958.

⁸² *El Caso*, núm. 120, 22-8-1954.

en aquella barriada»⁸³. Por su parte, *El Caso* recogía el deseo de «verse libres de los gitanos» que albergaban no solo estos vecinos en concreto, sino todo el pueblo de Madrid. Unas demandas y deseos que, por otro lado, ya habían manifestado los madrileños en otras ocasiones anteriores a propósito del ya mencionado crimen de Ventas y también de otro anterior, esta vez, una reyerta entre gitanos, que ocurrió en el barrio de La Elipa en junio de 1954⁸⁴.

La prensa no solo se hizo eco de este sentir popular, sino que al mismo tiempo lo utilizó —a veces mediante la misma reproducción de las palabras de los demandantes en estilo directo o indirecto—, para legitimar su postura frente a aquel problema⁸⁵ y proponer sus propias soluciones al respecto, no solo en relación a la población gitana que vivía en Madrid, sino en toda España. Soluciones que, como se decía, no podían esperar más ni ser eludidas «por razones de proyección de esa lacra hacia el exterior a través del turismo»⁸⁶. Una idea esta que, por cierto, se hacía eco de esa contradicción propia del régimen franquista, aunque nacida mucho antes, entre la utilización de la imagen de lo gitano como producto de exportación típicamente español y el discurso que, paralelamente, acusaba a los gitanos de carne y hueso de ser antiespañoles⁸⁷, o peor, ni siquiera españoles de verdad.

Las soluciones que se propusieron iban desde acciones de profilaxis social «con las cuales», decía el *ABC*, «resulte posible dignificarlos y lograr que se remonten desde su triste condición actual al ámbito de la vida ordenada y civilizada»⁸⁸, hasta la aplicación de medidas más drásticas que, sin formularlas explícitamente, se insinuaban apelando a otras que se habían llevado a cabo en el pasado. *El Caso*, por ejemplo, recordaba, en el subtítulo de la noticia que le dedicó al entierro de Joaquín Rosas el 9 de agosto de 1954, que «los Reyes Católicos mandaban cortar las orejas a los gitanos reincidentes»⁸⁹, y dos años después, el periódico *ABC* señalaba que, a partir de la tercera década del siglo xx, «los gobernantes y campesinos de Francia» habían «dictado y ejecutado» una serie de «medidas» mediante las que habían logrado «deshacerse», con una «rapidez fulminante», «de la asoladora invasión de “rommanys” procedentes de varios países del centro de Europa»⁹⁰. Asimismo, también se barajó

⁸³ *Madrid*, 18-8-1954.

⁸⁴ *El Caso*, núm. 110, 13-6-1954.

⁸⁵ Franco (2004): 151.

⁸⁶ «El problema de la gitanería...», *art. cit.* (15-7-956).

⁸⁷ Sierra (2015): 210.

⁸⁸ «La gitanería errante...», *art. cit.* (29-8-1954).

⁸⁹ *El Caso*, núm. 121, 29-8-1954.

⁹⁰ «El problema de la gitanería...», *art. cit.* (15-7-956).

la posibilidad de expulsarlos directamente, ya no de determinadas barriadas, núcleos urbanos o zonas rurales, como reclamaban algunos ciudadanos, sino de España entera. En este sentido, Sánchez del Arco decía, pocos días después del suceso del Puente de Vallecas, que «ya es hora de que se vuelvan a la India, de donde vinieron huyendo de los tártaros. No estaría mal recogerlos a todos y entregarlos al Pandit Nehru»⁹¹.

Adaptarse o marcharse. Estas parecían ser básicamente las dos opciones que, según la mayoría de la opinión pública, tenían los gitanos a la altura de los años cincuenta en España. Opciones que, por otro lado, gozaban de una larga tradición dentro de la legislación española emitida contra los gitanos desde su misma llegada a la península, la cual había oscilado fundamentalmente entre la asimilación (planteada en términos de sedentarización forzada) y la expulsión del territorio español como formas de poner fin al llamado «problema gitano»⁹². A pesar de que, durante la Edad Moderna, predominó en general la política de integración, la idea de expulsión siempre estuvo latente a lo largo de toda esta época (reflejada sobre todo a través de memoriales y discursos político-didácticos de diversos autores⁹³), siendo durante el reinado de Felipe III, y al calor de la reciente orden de expulsión de los moriscos en 1609, «uno de los momentos en que esta amenaza estuvo más cerca de cumplirse»⁹⁴. Junto a estos dos soluciones, también se plantearon en diversos momentos otras medidas, como el envío a los territorios americanos sugerido a partir de la Gran Redada de 1749, pero que nunca se llevaría a cabo⁹⁵, o también, y por las mismas fechas, el propio destierro a los presidios que tenía España en el norte de África, aunque, como afirma Martínez Martínez, esta última medida «tuvo poca incidencia»⁹⁶. En cualquier caso, la tesis asimilacionista sería la que acabaría triunfando finalmente con la promulgación de la Pragmática Sanción durante el reinado de Carlos III (1783), a partir de la cual desaparecía el mismo nombre de «gitano» de los textos oficiales y a los «antes llamados gitanos» se les otorgarían, al menos teóricamente, los mismos derechos que al resto de los ciudadanos españoles y, como tales, serían tratados dentro de la legislación posterior.

En este sentido, y en caso de cometer delito, los gitanos serían juzgados y castigados así por las mismas leyes que cualquier otro ciudadano español, incluyendo la propia pena de deportación que figuraba en el primer Código Penal de

⁹¹ M. Sánchez del Arco, «Los zincalí», *art. cit.* (27-8-1954).

⁹² Leblon (1993): 51.

⁹³ Gómez Alfaro (1993): 109.

⁹⁴ Sánchez Ortega (1991): 75.

⁹⁵ Gómez Alfaro (1982).

⁹⁶ Martínez Martínez y Andújar Castillo (2007): 70.

1822, a partir del cual, además, y fruto precisamente de esta idea de alejar al delincuente de la sociedad en cuyo seno cometió el delito, se discutiría la posibilidad de establecer colonias penitenciarias, en algunos territorios de ultramar, como por ejemplo las islas Marianas o la guineana de Fernando Poo. En el caso de esta última, el debate adquiriría especial intensidad en 1875, cuando la Academia de Ciencias Morales y Políticas convocó un concurso planteando la conveniencia de llevar a cabo este proyecto siguiendo el ejemplo inglés en Australia, y aunque finalmente fue desechado, gracias en parte al triunfo de los argumentos en contra de Concepción Arenal⁹⁷, Fernando Poo fue utilizado, sin embargo, durante la segunda mitad del siglo XIX, como lugar de confinamiento para numerosos deportados, especialmente presos políticos, sobre todo de Cuba, pero a veces también algunos «vagos y hombres de mala conducta»⁹⁸, cuyas pésimas condiciones de vida durante los traslados en barco y el periodo de reclusión acabaron por transformar la colonia, dentro de la imaginación colectiva, en «una isla cementerio»⁹⁹ o un «infierno maldito»¹⁰⁰. Las deportaciones a Fernando Poo, y la imagen negativa de esta isla entre la opinión pública, no acabarían, sin embargo, a finales del XIX, ya que en 1932 se pensó en ella como lugar de destierro para un centenar de anarquistas¹⁰¹ que, como Durruti o Ascaso, habían sido condenados por la Ley de Defensa de la República (1931) tras haber participado en una huelga minera en la cuenca de Llobregat. Poco tiempo después, otra isla del golfo de Guinea, esta vez Annobón, saltó de nuevo a las páginas de la prensa y se situó en el centro del debate social.

En 1933, tras la victoria de la CEDA en las urnas, el gobierno de la II República aprobó, no sin cierta oposición, la llamada Ley de Vagos y Maleantes, según la cual, como señala Gallardo Vaamonde, «no era necesaria la comisión de un delito, sino que la mera sospecha de la inclinación a delinquir» —por no poder demostrar, por ejemplo, tener un medio honrado de ganarse la vida o un domicilio fijo— permitía a las autoridades poner en marcha las «medidas de seguridad» oportunas para prevenirlo¹⁰². Medidas entre las cuales se encontraba, junto a la obligación de «fijar su pertenencia a un territorio» y el sometimiento a la vigilancia de las autoridades, «el encierro del individuo en establecimientos correctivos o curativos»¹⁰³ para reconvertir así a los sujetos

⁹⁷ Gabriel (2006): 202-207.

⁹⁸ Ramos Vázquez (2013): 382.

⁹⁹ Sanz Casas (1983): 62.

¹⁰⁰ Gabriel (2006): 211.

¹⁰¹ Sanz Casas (1983): 55.

¹⁰² Gargallo Vaamonde (2011): 324-5.

¹⁰³ Campos (2014): 7.

calificados de peligrosos en miembros útiles de la sociedad¹⁰⁴. Ante la llegada masiva de estos nuevos grupos de presos, los establecimientos penitenciarios se vieron desbordados, por lo que pronto empezó a plantearse la idea de crear campos de concentración especiales para ellos. Tras aprobarse el establecimiento de varios de ellos en Burgos, Alcalá de Henares y el Puerto de Santa María, a finales de 1934 se anuncia la construcción de otro en Annobón¹⁰⁵, el cual daría bastante que hablar a la prensa, no siempre a favor¹⁰⁶. Aunque se llegó incluso a enviar una comisión para estudiar este proyecto, cuyas características específicas se publicarían pocos meses después¹⁰⁷, finalmente nunca se llevó a cabo.

Dentro de este contexto, y teniendo en cuenta que la Ley de Vagos y Maleantes, fue utilizada como un instrumento de represión generalizada de los gitanos no solo durante la II República, sino también durante el franquismo, ya que, a pesar de su celo «en desmontar la legislación republicana», el nuevo régimen mantuvo esta y la aplicó hasta 1970¹⁰⁸, no resulta extraño el siguiente comentario realizado por el escritor valenciano Miguel Signes Molines en un artículo publicado tan solo tres años antes del crimen del Puente de Vallecas, y a propósito también de una serie de actos delictivos cometidos por gitanos a principios de los años cincuenta:

No hemos logrado desembarazarnos de los gitanos, ni hemos logrado tampoco incorporarlos a la vida civil [...] Y yo pregunto: ¿Es tan difícil evitar la trashumancia de los gitanos y de los individuos del mismo rahez? [...] ¿Cómo sería posible reducir al gitano a la condición de ciudadano sedentario, de agricultor, de obrero, etc.? Ese ya no es un tema para el cronista, sino para el legislador. Aunque no está de más recordar que España posee una hermosa Guinea, y que aquel sería un excelente lugar para el contumaz, para el gitano —o el vago— que se empeñase en continuar viviendo fuera de la ley¹⁰⁹.

IV. MÁS ALLÁ DE LA HISTORIA: ENTRE LAS POSIBILIDADES DE LA MEMORIA Y LA MEMORIA DE LO POSIBLE

Recuerdo que en una de las últimas conversaciones que tuve con el Tío Silvino, al preguntarle si había seguido las noticias sobre las deportaciones de

¹⁰⁴ Gargallo Vaamonde (2011): 326.

¹⁰⁵ *ABC*, 5-12-1934.

¹⁰⁶ G. Corrochano, «¿Annobón, presidio?», *ABC*, 18-12-1934.

¹⁰⁷ *Heraldo de Madrid*, 3-4-1935.

¹⁰⁸ Campos (2014): 9.

¹⁰⁹ Signes Molines (1951): 67.

ciudadanos comunitarios de etnia gitana llevadas a cabo por el Gobierno francés de Sarkozy durante el verano de 2010, me dijo: «No, no sabía nada pero, vamos, que no me extraña. Esto es normal. Nunca nos han dejado parar en ningún sitio. Siempre ha pasado igual. Siempre la misma historia. Hoy es aquí y mañana allí. ¿O es que ya no te acuerdas de lo que te conté de cuando Franco quiso mandarnos a Fernando Poo?». Y, una vez más, me contó aquella historia que parecía estar tan presente en su memoria como ausente lo estaba de los registros escritos de la época.

El hecho de que aquel intento de expulsión de todos los gitanos de España a esta isla guineana por parte del Gobierno franquista, como consecuencia del asesinato de un sereno cometido en Madrid por un individuo de esta etnia, nunca tuviese lugar no significa que el testimonio del Tío Silvino no sea verdadero, aunque el tipo de verdad histórica que contiene tiene que ver menos con lo que «realmente» ocurrió que con lo que él imaginaba o sabía que podía haber ocurrido y temía, además, como acabamos de ver, que podría volver a suceder en cualquier momento y en cualquier sitio. Así pues, para entender el valor de este testimonio como fuente histórica debemos empezar a pensar los hechos que aparecen en él menos en términos de su exactitud que en los de su posibilidad, entendida esta como la «proyección subjetiva de una experiencia imaginable»¹¹⁰.

En este sentido, podríamos decir que, aunque puede que Franco nunca pensase «realmente» en expulsar a todos los gitanos de España como afirmaba el Tío Silvino, lo cierto es que el miedo a la expulsión parece que formaba parte del «horizonte de posibilidades compartidas» por la comunidad gitana¹¹¹, tal y como vendría a demostrarnos el testimonio de una mujer gitana que, recogido por David Martín, también recordaba cómo el Gobierno franquista pensó en un determinado momento —aunque no dice cuándo ni por qué— en «llevar a los gitanos a una isla, fuera de España»¹¹². Un miedo más que justificado si tenemos en cuenta que, como hemos visto más arriba, la idea de expulsar a los gitanos de España fue en efecto planteada por distintos periodistas y escritores durante el franquismo.

Es más, como también hemos podido observar, no era la primera vez que el crimen cometido por un gitano servía de detonante para criminalizar a todos los gitanos a través de «esas lógicas simbólicas con importantes repercusiones mediáticas que dan pie a pensar el conjunto a partir de situaciones locales»¹¹³, negarles el estatus de ciudadanos legítimos y sugerir su expulsión del

¹¹⁰ Portelli (1997): 86.

¹¹¹ *Ibid.*: 88.

¹¹² Martín (2006): 4.

¹¹³ Jones Sánchez (2008): 198.

territorio donde vivían. Como tampoco sería la última. En este sentido, el estudio realizado por Manuel Río Ruiz sobre cuatro disturbios antigitanos ocurridos en Andalucía entre 1971 y 1991 demuestra cómo, en la España posfranquista, la idea de expulsar a los gitanos siguió siendo «una fórmula de resolución etnicista de tensiones interétnicas ampliamente reivindicada o barajada a lo largo y ancho de la patria; sobre todo cuando hay alguna muerte de payos con gitanos de por medio»¹¹⁴. Algo que también habría sido constatado, ya fuera de España, por diversos investigadores en distintos países europeos, entre los cuales podemos citar, a modo de ejemplo, a Slawomir Kapralski, quien en un artículo donde analiza la evolución del antigitanismo en Polonia entre los años ochenta y noventa cuenta cómo una pelea ocurrida en Oświęcim en octubre de 1981 en la que participó un gitano terminó en actos de violencia contra todos los gitanos, incluidas quemas de casas y agresiones físicas, así como en la formación de un comité de vecinos para expulsar a los gitanos, muchos de los cuales acabaron emigrando a Alemania o Suecia¹¹⁵. Como podemos ver, ya sea en la España franquista y posfranquista, en la Polonia comunista o en la Francia democrática parece que, como me dijo el Tío Silvino, siempre se repite la misma historia, como si el fantasma de la expulsión, ya sea de un barrio, de una ciudad o de un país, no acabase de morir y permaneciese siempre al acecho, esperando una nueva ocasión para emerger de la sombras.

El hecho de que los gitanos hayan continuado siendo víctimas de distintas formas de violencia, discriminación y racismo podría ser una de las causas que explicarían esta tendencia a olvidar su pasado, o a no hablar del mismo, que tradicionalmente se les ha atribuido¹¹⁶. En este sentido, por ejemplo, Jean Luc Poueyto señalaba, en relación a su trabajo de investigación sobre los recuerdos de los campos de concentración entre un grupo de gitanos franceses, que

la amenaza del internamiento y de cualquier otra catástrofe sigue estando presente para los *manouches* de la región de Pau. Este punto de vista, que de entrada parece exagerado, parece estar justificado, no obstante, por la realidad que les rodea, en la que se pueden pronunciar públicamente comentarios racistas referidos a ellos sin que esto tenga consecuencias y en la cual una política de control y reclusión continúa situándoles como ciudadanos aparte, siempre sospechosos. Por lo tanto, su condición no se ha modificado en absoluto en este aspecto desde hace un siglo

¹¹⁴ Río Ruiz (2003): 204.

¹¹⁵ Kapralski (2016): 105.

¹¹⁶ Ver San Román (1997); Gay y Blasco (2001); Passerini (2006), y Fonseca (2009).

[...]. Aun estando diferenciados, el pasado y el presente a menudo llegan a confundirse. Lo que ocurrió puede volver a ocurrir en cualquier momento¹¹⁷.

IMAGEN 2. *Concentración de familias de gitanos en la Plaza Mayor de Madrid (9-7-1978)*



Fuente: Archivo General de la Administración, Sección Cultura, Agencia de Informaciones Gráficas «Torremocha», Caja F/1336 (Sobre 1).

Es precisamente de ese miedo, real o imaginario, a que lo que ocurrió pueda volver a suceder de nuevo, también apuntada por Michael Stewart para el caso de una comunidad roma en Hungría¹¹⁸, del que nos habla, en definitiva, el testimonio del Tío Silvino, en cuya historia se refleja ese sentimiento compartido por la comunidad gitana que, como podemos observar en la imagen de abajo, aparecía expresado en la pancarta que sostenía un grupo de gitanos durante una manifestación en la Plaza Mayor de Madrid en 1978: el de

¹¹⁷ Poueyto (2003): 116.

¹¹⁸ Stewart (2004): 565.

sentirse hijos de una madrastra que los ha maltratado durante más de quinientos años, el miedo a que de manera caprichosa pueda echarlos, en cualquier momento y por cualquier razón, de esa casa donde no son considerados como habitantes legítimos, y la esperanza de que finalmente, como en los cuentos de hadas, alguien intervenga y acabe deteniéndola.

Bibliografía

- Abrams, L. (2010). *Oral History Theory*. London and New York: Routledge. Disponible en: <https://doi.org/10.4324/9780203849033>.
- Bel, R. (2009). Los límites de la historia oral en una comunidad ágrafa y esquiva: el caso de la comunidad gitana neuquina. Comunicación presentada en el IX Encuentro Nacional y III Congreso Internacional de Historia Oral de la República de Argentina. Disponible en: <https://bit.ly/2wvOhzH>.
- Campos, R. (2014). Pobres, anormales y peligrosos en España (1900-1970): de la “mala vida” a la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social. Ponencia presentada en el XIII Coloquio de Geocrítica. El control del espacio y los espacios de control. Disponible en: www.ub.edu/geocrit/coloquio2014/Ricardo%20Campos.pdf
- Fonseca, I. (2009). *Enterradme de pie. La odisea de los gitanos*. Barcelona: Anagrama.
- Franco, M. (2004). *Le sang et la vertu. Faits divers et franquisme: dix années de la revue El Caso (1952-1962)*. Madrid: Casa Velázquez.
- Gabriel, P. (2006). Más allá de los exilios políticos: proscritos y deportados en el siglo XIX. En S. Castillo y P. Oliver (coords.). *Las figuras del desorden. Heterodoxos, proscritos y marginados* (pp. 197-221). Madrid: Siglo XXI.
- Gargallo Vaamonde, L. (2011). Prisión y cultura punitiva en la Segunda República (1931-1936). *Historia Contemporánea*, 44, 307-335.
- Gay y Blasco, P. (1999). *Gypsies in Madrid. Sex, Gender and the Performance of Identity*. Oxford and New York: Berg. Disponible en: <https://doi.org/10.1111/1467-9655.00081>.
- (2001). ‘We don’t know our descent’: How the Gitanos of Jarana manage the past. *Journal of The Royal Anthropological Institute*, 7, 631-647. Disponible en: <https://doi.org/10.1111/1467-9655.00081>.
- Gómez Alfaro, A. (1982). La polémica sobre la deportación de los gitanos a las colonias de América. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 386, 308-336.
- (1993). Algo más sobre gitanos y moriscos *Cuadernos Hispanoamericanos*, 512, 71-90.
- Jones Sánchez, A. (2008). Representaciones enraizadas y vivencias cotidianas: las dos vertientes del miedo al gitano en Toledo. En G. Fernández Juárez y J.M. Pedrosa (eds.). *Antropologías del miedo. Vampiros, sacamantecas y otras pesadillas de la razón* (pp. 197-220). Madrid: Calambur.
- Kapralski, S. (2016). The evolution of Anti-Gypsyism in Poland: From Ritual Scapegoat to Surrogate Victims to Racial Hate Speech? *Polish Sociological Review*, 193 (1), 101-117.
- Leblon, B. (1993). *Los Gitanos de España. El precio y el valor de la diferencia*. Barcelona: Gedisa
- Lejeune, P. (1989). Memoria, diálogo y escritura. *Historia y Fuente Oral*, 1, 33-67.

- Martín, D. (2006). Los gitanos en la guerra civil española. Comunicación presentada en el Congreso Internacional «La Guerra Civil Española 1936-1939». Disponible en: [http://www.1936.es/](#)
- Martín Gaité, C. (1983). *El cuento de nunca acabar. Apuntes sobre la narración, el amor y la mentira*. Madrid: Trieste.
- Martínez Martínez, M. y Andújar Castillo, F. (2007). *Los forzados de Marina en el siglo XVIII. El caso de los gitanos (1700-1765)*. Almería: Universidad de Almería
- Passerini, L. (2006). *Memoria y Utopía. La primacía de la intersubjetividad*. Valencia: Universitat de València.
- Pérez Olivares, A. (2017). La ciudad de los muchos Franciscos. Una metodología (y algunos olvidos) para el estudio de la posguerra de Madrid. Ponencia presentada en el Seminario del Departamento de Historia Contemporánea de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Complutense, Madrid.
- Portelli, A. (1991). *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories. Form and Meaning in Oral History*. Albany, NY: State University of New York Press.
- (1997). *The Battle of Valle Giulia. Oral History and the Art of Dialogue*. Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- Poueyto, J. L. (2003). Los recuerdos de los campos de concentración de los gitanos de la región de Pau. *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, 30, 109-117.
- Ramos Vázquez, I. (2013). *La reforma penitenciaria en la historia contemporánea española*. Madrid: Dykinson.
- Río Ruiz, M.A. (2003). *Violencia étnica y destierro. Dinámicas de cuatro disturbios antigitanos en Andalucía*. Granada: Maristán.
- Rodríguez Padilla, E., de la Flor Heredia, M. y Fernández Fernández, D. (2009). *El Pueblo Gitano en la Guerra Civil y la Posguerra en Andalucía Oriental*. Granada: Asociación de Mujeres Gitanas ROMI.
- Roseman, M. (1998). La memoria contra la verdad. *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, 20, 33-44.
- Rothea, X. (2007). Hygiénisme racial et kriminalbiologie. L'influence nazie Dans l'appréhension des gitans par les autorités franquistes en Espagne. *Etudes Tsiganes*, 30, 26-51. Disponible en: <https://doi.org/10.3917/tsig.030.0026>.
- (2014). Construcción y uso social de la representación de los gitanos por el poder franquista 1939-1975). *Revista Andaluza de Antropología*, 7, 7-22.
- Samuel, R. y Thompson, P. (1990). *The Myths We Live By*. London and New York: Routledge.
- San Román, T. (1997). *La diferencia inquietante. Viejas y nuevas estrategias culturales de los gitanos*. Madrid: Siglo XXI.
- Sánchez Ortega, M. H. (1991). La oleada anti-gitana del siglo xvii. *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV*, 4, 71-124.
- Sanz Casas, G. (1983). *Política colonial y organización del trabajo en la isla de Fernando Poo: 1880-1930* [tesis doctoral]. Universitat de Barcelona. Disponible en: <https://bit.ly/2LB395j>.
- Sierra Alonso, M. (2015). Cannibals Devoured: Gypsies in Romantic Discourse on the Spanish Nation. En M. Sierra (ed.). *Enemies Within: Cultural Hierarchies and Liberal Political Models in the Hispanic World* (pp. 187-221). Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars.

- Signes Molines, M. (1951). En torno a un tema viejo. Gitanos. *Revista de la Escuela de Estudios Penitenciarios*, 78, 67.
- Silverman, C. (1982). Everyday Drama: Impression Management of Urban Gypsies. *Urban Anthropology*, 11 (3/4), 383-384.
- Simón Palmer, M. (1976). Faroleros y Serenos (Notas para su Historia). *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, XII, 183-204.
- Stewart, M. (2004). Remembering without commemoration: the mnemonics and politics of Holocaust memories among European Roma. *Royal Anthropological Institute*, 10, 561-582. Disponible en: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2004.00202.x>.
- Trouillot, M. (1995). *Silencing the Past. Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press.
- Wang, K. (1996). *The Story of Tío Carlos. The autobiography of a Spanish 'gitano'*. Frankfurt am Main: Lang.