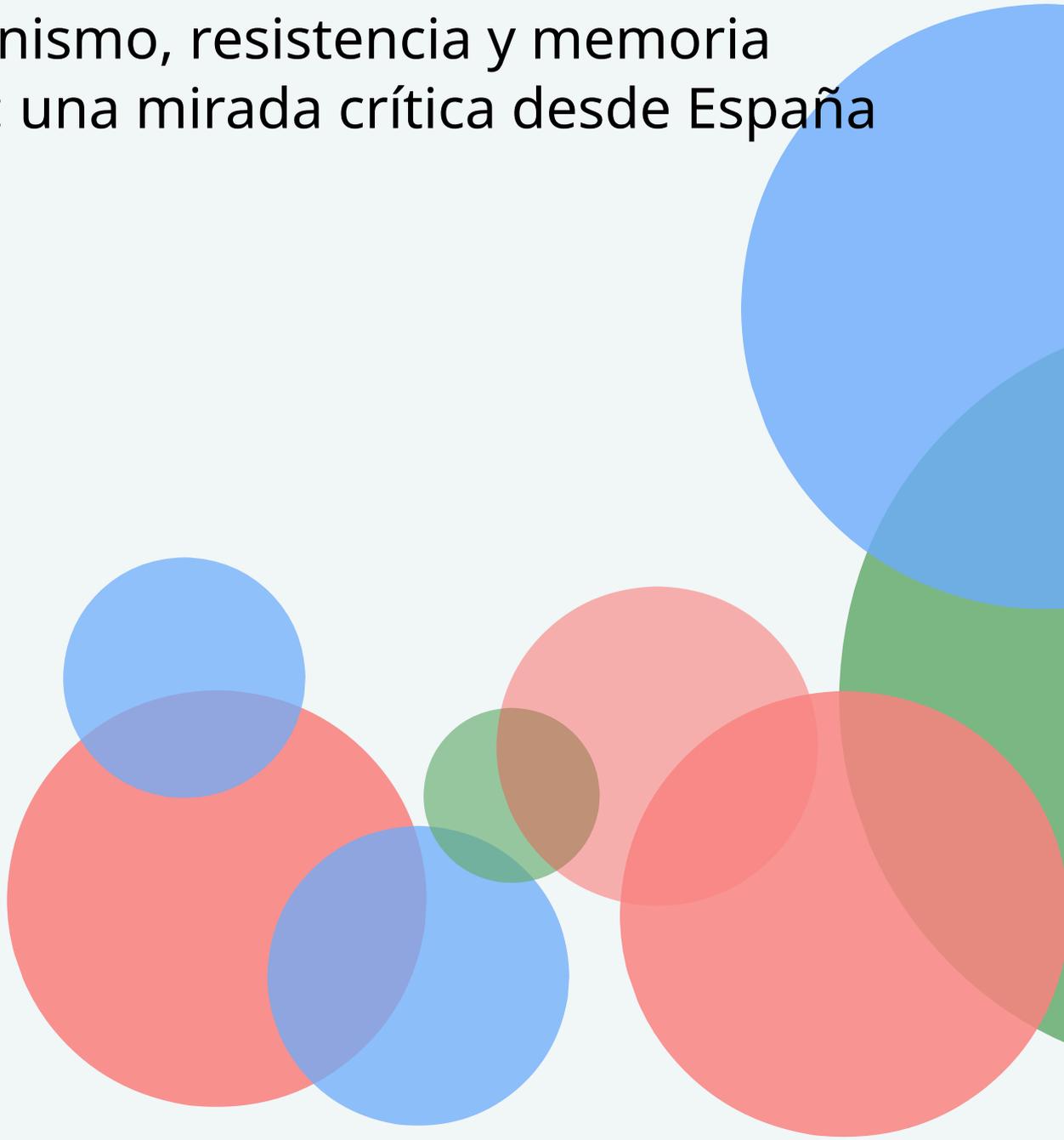

Antigitanismo, resistencia y memoria cultural: una mirada crítica desde España



Fernando Ruiz Molina

2025

European Roma Institute for Arts and Culture (ERIAN)

ERIAN
EUROPEAN ROMA
INSTITUTE FOR ARTS
AND CULTURE



JEKHIPE
RECLAIMING OUR PAST, REBUILDING OUR FUTURE:
NEW APPROACHES TO FIGHTING ANTIGYPSYISM

El proyecto JEKHIPE

El proyecto JEKHIPE – *Reclaiming our past, rebuilding our future: new approaches to fighting antigypsyism against Roma* – es una iniciativa financiada por CERV que busca mejorar la vida de los Roma abordando el antigitanismo sistémico e institucional, promoviendo la justicia transicional, fomentando la construcción de conocimiento y la concienciación, y fortaleciendo la identidad y la participación romaní.

Es la continuación de CHACHIPEN, un proyecto anterior de CERV, titulado oficialmente *Paving the way for a Truth and Reconciliation Process to address antigypsyism in Europe. Remembrance, Recognition, Justice and Trust-Building*. Concluido en 2023, CHACHIPEN introdujo un enfoque innovador basado en la justicia transicional para sensibilizar sobre la injusticia sistémica y el antigitanismo persistente en la elaboración de políticas, al tiempo que defendía una estrategia integral de verdad y reconciliación.

JEKHIPE se centra en múltiples niveles de formulación de políticas, incluyendo investigación, monitoreo, incidencia, creación de redes, construcción de alianzas, sensibilización, desarrollo de capacidades y empoderamiento. Su objetivo es involucrar a instituciones nacionales y europeas, el ámbito académico, responsables políticos, mecanismos de justicia, autoridades estatales, sociedad civil y las propias comunidades romaníes para cuestionar el statu quo en el abordaje de las cuestiones romaníes, en particular el antigitanismo, y proponer mecanismos que aumenten la rendición de cuentas de los gobiernos nacionales.

Fernando Ruiz Molina es candidato a doctorado en Criminología en la Universidad de Plymouth, con el apoyo de una beca Marie Skłodowska-Curie. Formado como abogado de derechos humanos, cuenta con más de 14 años de experiencia en el activismo romaní a nivel local, nacional e internacional. Anteriormente trabajó en la OSCE/ODIHR en cuestiones relativas a los Roma y Sinti y actualmente dirige CHANIPEN: Investigación, Memoria y Justicia en España. Su investigación se centra en los delitos de odio contra los Roma y en el desarrollo de marcos teóricos sobre el racismo antigitano.



Funded by the European Union. Views and opinions expressed are however those of the author(s) only and do not necessarily reflect those of the European Union or the European Commission. Neither the European Union nor the granting authority can be held responsible for them.

Resumen

Este informe, desarrollado en el marco del proyecto JEKHIPE: Joining Efforts for Knowledge, Memory and Justice, analiza el antigitanismo en España como ideología estructural de larga duración. A través de un enfoque histórico-crítico, se examina la sucesión de leyes y pragmáticas desde 1499, el intento de exterminio social de la Gran Redada de 1749, la represión cultural y administrativa bajo el franquismo y la persistencia de desigualdades legales en la Transición democrática. El estudio pone de relieve tanto los mecanismos de persecución —desde el uso de presidios y galeras hasta la segregación escolar— como las formas de resistencia política y cultural desplegadas por el pueblo gitano. Especial atención recibe el movimiento asociativo desde 1978 y el protagonismo de las mujeres en la creación de organizaciones feministas gitanas. Finalmente, el informe examina las manifestaciones contemporáneas del antigitanismo, la ambivalencia de las políticas públicas y las tensiones en torno al patrimonio cultural, proponiendo una memoria crítica y emancipadora como condición para la justicia.

Abstract

This report, developed within the framework of the JEKHIPE project: Joining Efforts for Knowledge, Memory and Justice, analyzes antigypsyism in Spain as a long-standing structural ideology. Through a historical-critical approach, it examines the succession of laws and royal decrees since 1499, the attempt at social extermination during the Great Round-up of 1749, the cultural and administrative repression under Francoism, and the persistence of legal inequalities during the democratic transition. The study highlights both the mechanisms of persecution—from the use of prisons and galleys to school segregation—and the forms of political and cultural resistance deployed by the Romani people. Special attention is given to the associative movement since 1978 and the central role of women in the creation of Romani feminist organizations. Finally, the report addresses contemporary manifestations of antigypsyism, the ambivalence of public policies, and the tensions surrounding cultural heritage, proposing a critical and emancipatory memory as a condition for justice.

1. Introducción

El proyecto JEKHIPE: Joining Efforts for Knowledge, Memory and Justice nace de la urgencia de enfrentar una herida histórica que atraviesa Europa, la persecución secular contra el pueblo gitano. Durante siglos, los gitanos han sido objeto de leyes discriminatorias, expulsiones, estigmatización y violencias que no pueden entenderse como hechos aislados, sino como parte de un sistema estructural de odio y exclusión. Este informe se propone restaurar dignidad, generar conocimiento y abrir caminos hacia la justicia, combinando memoria, investigación y acción política.

En este marco, el caso español resulta particularmente revelador. España cuenta con uno de los repertorios legislativos antigitanos más extensos de Europa, con más de doscientos edictos y pragmáticas que, desde 1499, buscaron regular, prohibir o erradicar modos de vida gitanos. Aquí se planificó un intento de exterminio social a gran escala —la Gran Redada de 1749— que marcó a generaciones. Aquí, en pleno siglo XX, el franquismo impuso reglamentos policiales específicos para vigilar a los gitanos y consolidó dispositivos de exclusión como los colegios puente. Y aquí, ya en democracia, el pueblo gitano siguió enfrentando formas de desigualdad legal y social que persisten hasta hoy.

El interés de centrar este informe en España no se limita a su historia particular. El caso español ofrece una ventana privilegiada para pensar el antigitanismo como ideología estructural, que articula prácticas represivas, discursos culturales y dispositivos legales. A lo largo de seis siglos, España constituye un laboratorio de observación en el que se alternan intentos de expulsión, asimilación forzada, explotación laboral y borrado cultural. Esa densidad histórica convierte al caso español en una referencia obligada para entender el antigitanismo europeo.

Hoy, la relevancia del contexto español se expresa también en el presente. En los últimos años, se han producido avances inéditos: la reforma del Código Penal que introduce por primera vez el término antigitanismo como motivación punible en delitos de odio; la aprobación de la Ley 15/2022 de Igualdad de Trato; la adopción de la Estrategia Nacional 2021–2030; y el Pacto de Estado contra el Antigitanismo, refrendado por el Parlamento en 2023. A ello se suma la declaración del 2025 como Año del Pueblo Gitano, coincidiendo con el 600º aniversario de la llegada documentada de los gitanos a la península. Sin embargo, persisten prácticas de segregación escolar, marginalidad residencial y criminalización mediática. El contraste entre avances legislativos y realidades de exclusión plantea una pregunta central: ¿hasta qué punto los gestos de reconocimiento logran transformar la vida cotidiana del pueblo gitano?

Este informe responde a tres grandes objetivos. Primero, documentar y analizar críticamente la construcción histórica del antigitanismo en España, prestando atención no solo a los textos legales, sino también a las prácticas concretas de represión, a los

castigos diferenciados por género y a los intentos de borrar la lengua, los oficios y la cultura gitanas. Segundo, examinar las manifestaciones contemporáneas del antigitanismo, analizando la vivienda, la educación, el empleo, la salud, la justicia, la violencia colectiva y el discurso público, así como las políticas recientes que buscan enfrentarlo. Tercero, explorar las formas de resistencia desplegadas por el pueblo gitano, desde la supervivencia cotidiana hasta el movimiento asociativo, la participación política, la creación cultural y el protagonismo de las mujeres gitanas.

De estos objetivos se desprenden las preguntas que guían la investigación: ¿Cómo se ha construido el antigitanismo en España y qué mecanismos lo sostuvieron en cada época? ¿Qué formas de resistencia se desarrollaron y cómo se transformaron en la democracia y en la contemporaneidad? ¿Cuáles son hoy las expresiones del antigitanismo estructural y qué respuestas ofrecen las instituciones? ¿Cómo se reconoce el patrimonio cultural gitano y qué tensiones existen entre apropiación, invisibilización y preservación comunitaria?

La estructura del informe responde a esta lógica. El capítulo 2 aborda la construcción histórica del antigitanismo en España, desde los fundamentos legales de los siglos XV–XVIII hasta la Transición democrática. El capítulo 3 analiza sus manifestaciones actuales y las políticas públicas recientes, con especial atención a la ley penal, la estrategia nacional y el pacto parlamentario. El capítulo 4 se dedica a la acción gitana y a las resistencias políticas, culturales y comunitarias, desde el asociacionismo y la participación política hasta el feminismo gitano y las expresiones culturales. Finalmente, el informe concluye con una reflexión sobre memoria, justicia y escenarios futuros de reconocimiento y transformación.

La memoria del pueblo gitano ha sido, durante demasiado tiempo, una memoria silenciada. El proyecto JEKHIPE recuerda que la memoria no es neutral ni espontánea: es un terreno de lucha. Reconocer la historia de persecución y resistencia del pueblo gitano no es solo un acto de justicia retrospectiva, sino una condición necesaria para imaginar un futuro en el que dignidad, igualdad y reconocimiento dejen de ser promesas incumplidas y se conviertan en realidades palpables.

2. La construcción histórica del antigitanismo en España.

2.1. Fundamentos legales e ideológicos (siglos XV–XVIII)

La persecución del pueblo gitano en la España de la Edad Moderna no se explica como una secuencia aislada de disposiciones, sino como la construcción de un auténtico régimen jurídico de excepción que los situó bajo sospecha permanente durante más de tres siglos. Desde la pragmática de los Reyes Católicos en 1499 hasta la disposición de Carlos III en 1783, la Monarquía impulsó una superproducción legislativa que generó lo que puede considerarse un corpus persecutorio singular en Europa. La historiografía ha identificado más de doscientas setenta normas dirigidas contra los gitanos en este periodo, lo que revela, en palabras de Antonio Gómez Alfaro, un fenómeno “único en la historia del derecho español” por su “persistencia y reiteración legislativa” (Gómez Alfaro, 1993, p. 25). La persecución consistió tanto en este torrente normativo como en la traducción material de las leyes en castigos específicos, diferenciados y sistemáticos.

La Pragmática de Medina del Campo de 1499 sentó las bases de este régimen. La disposición obligaba a los gitanos a asentarse en un lugar fijo y a tomar oficio conocido, bajo amenaza de destierro, azotes y mutilaciones, llegando incluso a prever la esclavitud perpetua en caso de reincidencia. Para Manuel Martínez, este es el momento en que “la vida itinerante se convierte en delito, y el ser gitano en condición punible” (Martínez, 2011, p. 58). A partir de esa fecha, cada monarca volvió sobre la cuestión con insistencia. Carlos I, en 1539, endureció las sanciones con la pena de galeras para los varones; Felipe II en 1566 los equiparó a “vagos y malentretenidos”; Felipe III en 1619 decretó la expulsión bajo pena de muerte; Felipe IV en 1633 prohibió expresamente la lengua caló, los trajes y la movilidad; y a lo largo del siglo XVIII los Borbones multiplicaron las medidas de sedentarización y control administrativo. Como apuntó Peñafiel Ramón, “nunca se legisló tanto para tan pocos” (2009, p. 41).

Estas disposiciones no perseguían delitos concretos, sino que criminalizaban formas de vida enteras. La ley se convirtió en una herramienta para atacar la lengua, la vestimenta, los oficios y la movilidad. María Helena Sánchez Ortega recuerda que las pragmáticas “no castigaban conductas delictivas, sino identidades y modos de existencia” (2005, p. 119). Este proceso dio lugar a lo que Manuel Martínez ha definido como un derecho penal del estatus: un marco jurídico en el que la condición de gitano, más allá de cualquier hecho concreto, se convertía en ilícito (Martínez, 2011, p. 63). El resultado fue un estado de ilegalidad estructural: incluso quienes lograban asentarse y trabajar en oficios reconocidos seguían estando bajo amenaza de expulsión, azotes o esclavitud por el simple hecho de ser gitanos.

Las pragmáticas se aplicaban muchas veces de forma sumaria, “sin figura de juicio” en palabras de Martínez (2011, p. 62), bastando la sospecha de un alcalde o corregidor para ordenar un castigo. La reiteración casi obsesiva de las mismas medidas revela a la vez el

fracaso de la asimilación y la voluntad del Estado de mantener la persecución como política constante. Como observó Gómez Alfaro, la legislación antigitana formó un corpus persecutorio en el que “el gitano aparece siempre como delincuente por definición” (1993, p. 28). En este sentido, la ley no describía una realidad social, sino que la producía: convertía a los gitanos en un problema político que justificaba nuevas pragmáticas, en un círculo vicioso de criminalización.

Entre los múltiples castigos previstos, las galeras se consolidaron como el instrumento central de la represión. Desde principios del siglo XVI, los varones gitanos eran enviados a remar por períodos de cuatro, seis u ocho años, muchas veces no por delitos cometidos, sino por reincidir en la movilidad o por no poder acreditar vecindad. Sánchez Ortega explicó que “la pena de galeras se convirtió en la conmutación automática de cualquier falta de vecindad o de oficio” (2005, p. 124). Sin embargo, fue Gómez Alfaro quien mostró el alcance real de esta medida. Según sus investigaciones, en la primera mitad del siglo XVIII los gitanos llegaron a representar más del seis por ciento de los galeotes, con picos del 10,8 % entre 1740 y 1748, del 18,4 % en 1741, e incluso rozando el treinta por ciento en 1745 tras una leva específica (1993, pp. 143–145). Este dato revela que la persecución no era meramente simbólica: miles de hombres fueron arrancados de sus familias y enviados a remar hasta la muerte. Como señaló el propio Alfaro, “los gitanos llegaron a constituir una décima parte del total de forzados” (1993, p. 147).

El castigo de galeras respondía también a necesidades concretas del Estado. La Marina española sufría una crónica escasez de remeros y, desde el siglo XVI, los gitanos fueron utilizados como contingente forzoso para suplir esa falta. En palabras de Gómez Alfaro, los Borbones “nutrieron los arsenales y navíos con gitanos, convertidos en mano de obra esclava” (1993, p. 342). La persecución legal tenía, por tanto, un carácter utilitario: no se trataba solo de excluir o castigar, sino también de explotar. El Estado convertía la condición gitana en una reserva permanente de fuerza de trabajo para la Marina y los arsenales. No se castigaba solo por ser, se utilizaba esa condición para sostener el aparato militar.

La brutalidad de este sistema queda todavía más clara al observar la edad a la que los varones eran enviados a galeras o arsenales. Durante la Gran Redada de 1749, se dispuso que “los muchachos de siete años arriba” fueran destinados a maestranzas y arsenales de la Marina (citado en Gómez Alfaro, 1993, p. 198). La mera condición de varón gitano, desde los siete años, equivalía a ser considerado fuerza útil para el Estado. En este sentido, la legislación antigitana representó uno de los casos más extremos de criminalización de la infancia en la Europa moderna.

La persecución tuvo además una marcada dimensión de género. Desde el siglo XVI, las pragmáticas diferenciaron explícitamente las penas para hombres y mujeres. Como recogió Gómez Alfaro, “todas las veces que la ley dispone el envío a galeras para los

varones, debe entenderse que para las mujeres se dispone la pena de azotes y el destierro" (*Escritos sobre gitanos*, 2005, p. 573). Esta distinción, que Manuel Martínez también subraya, constituye una novedad jurídica: la legislación antigitana fue la primera en España en establecer un régimen penal diferenciado por sexo de manera sistemática (Martínez, 2011, p. 63). De este modo, la persecución se configuró no solo como un derecho penal del estatus, sino también como un derecho penal de género.

En el siglo XVI, las mujeres eran castigadas sobre todo con azotes públicos y destierros. Estos castigos tenían un carácter ejemplarizante: los azotes se aplicaban en plazas o mercados, exponiendo sus cuerpos como escarmiento colectivo. Con el tiempo, sin embargo, la regulación se transformó. A partir del siglo XVIII se institucionalizó su internamiento en casas de misericordia y fábricas de hilados, espacios que Alfaro y Gómez Urdáñez han descrito como auténticas "galeras femeninas" (Gómez Alfaro, 1993, pp. 233-240; Gómez Urdáñez, 2004, pp. 65-70). Tras la Redada de 1749, cientos de mujeres fueron llevadas a la Casa de Misericordia de Zaragoza, donde fueron recluidas en un pabellón propio, sometidas a trabajos forzados y expuestas a altísimas tasas de mortalidad por enfermedades y condiciones insalubres. Este paso de los azotes y destierros públicos a las reclusiones prolongadas revela la consolidación de un régimen persecutorio también sobre el cuerpo femenino, orientado a impedir la reproducción social de la comunidad.

La ideología de la época reforzó esta diferenciación. Las gitanas eran descritas como brujas, adivinas y raptoras de niños, justificando su criminalización específica. El Discurso contra los gitanos de Juan de Quiñones, de 1631, fue clave en este sentido. El memorial defendía que no existía un pueblo gitano, sino una "secta" de delincuentes españoles disfrazados, y los describía como "monstruos" y "caníbales" (Quiñones, 1631, citado en Cañadas, s. f., p. 212). Como ha mostrado Araceli Cañadas, este texto se convirtió en un "aparato erudito" de legitimación de la violencia, que fue citado y reproducido durante siglos (Cañadas, s. f., p. 214). En la práctica, la ley y el discurso se retroalimentaban: las pragmáticas reforzaban los tópicos, y los tópicos legitimaban nuevas pragmáticas.

El resultado de este entramado fue un régimen persecutorio que combinó la obsesión normativa con la explotación económica y la diferenciación de género. La superproducción legislativa, aunque muchas veces ineficaz en sus propios términos, generaba un estado de excepción permanente que criminalizaba la vida gitana. Las galeras y arsenales convirtieron a miles de hombres y niños en mano de obra forzada, hasta el punto de representar en algunos momentos casi un tercio de los remeros del Estado. Las mujeres, primero castigadas con azotes y destierros públicos, fueron después recluidas en instituciones que funcionaron como "galeras femeninas", buscando quebrar la reproducción social del grupo. Todo ello se sostuvo en un aparato ideológico que deshumanizó a los gitanos y los convirtió en enemigos internos.

La Gran Redada de 1749 no puede entenderse sin este legado. Fue la culminación lógica de un proceso de siglos, en el que la Monarquía había ensayado todos los mecanismos de persecución: desde la pragmática de 1499 hasta el internamiento masivo en arsenales y casas de misericordia, pasando por la construcción de un discurso cultural de odio. En definitiva, entre los siglos XV y XVIII se consolidó un régimen jurídico, penal y cultural que buscaba borrar al pueblo gitano de la historia de España.

2.2. La Gran Redada (1749): intento de exterminio

La Gran Redada de 1749 constituye el episodio más brutal de la persecución histórica del pueblo gitano en la España moderna. Planificada bajo el reinado de Fernando VI, con el marqués de la Ensenada como ministro principal, fue concebida como una operación militar y administrativa de carácter simultáneo que pretendía detener y separar por sexos y edades a todos los gitanos del reino. Antonio Gómez Alfaro ha demostrado que el objetivo era inequívoco: aplicar de manera total un proyecto de eliminación del grupo, no únicamente dispersarlo o castigarlo, sino suprimir la existencia misma de la comunidad mediante una prisión general (Gómez Alfaro, 1993, p. 25). El propio Consejo de Castilla, en la orden de julio de 1749, habló de la necesidad de “exterminarlos de una vez” (Gómez Alfaro, 1993, pp. 25–27), empleando un lenguaje que revela la intención de acabar con el pueblo gitano como tal.

La operación se enmarcaba en el reformismo borbónico, que combinaba el discurso de orden y utilidad con el afán de homogeneización social. Como señala Gómez Alfaro, la Redada fue “la culminación de un proceso secular de tipificación penal de la forma de vida gitana” (1993, p. 27). Si las pragmáticas habían convertido al gitano en delincuente por definición, la Redada intentó aplicar la solución final: desarticular cualquier posibilidad de reproducción comunitaria. Para ello, la orden contemplaba la separación inmediata por sexos y edades: hombres adultos a los arsenales de Cartagena, Cádiz y Ferrol, mujeres a casas de misericordia o fábricas de hilados, muchachos desde los siete años a arsenales y maestranzas como aprendices, y niños menores de esa edad con sus madres en depósitos vigilados (Gómez Alfaro, 2005, p. 202). El dispositivo tenía un claro carácter biopolítico, pues fragmentaba a la población en función de su utilidad productiva y su condición de género, debilitando los vínculos familiares.

La violencia de la separación alcanzó niveles especialmente dramáticos en el caso de los niños. Diversos documentos refieren que incluso los lactantes eran arrancados a sus madres, hasta el punto de que se intentaba quitarles a los niños tras la lactancia, y en muchos casos incluso antes, para trasladarlos a casas de expósitos u hospicios, con la justificación de criarlos “cristianamente” (Gómez Alfaro, 2005, p. 205). En 1751 se documenta el envío a Cartagena de un grupo de 21 niños gitanos de entre 11 y 14 años desde Málaga, y en 1755 otros cuarenta niños de apenas 7 u 8 años fueron remitidos

desde Valencia al mismo arsenal (Gómez Alfaro, 1993, pp. 122–124). La finalidad era clara: romper la transmisión generacional, arrancar a los menores de su comunidad y transformarlos en fuerza de trabajo subordinada.

Las cifras globales son difíciles de calcular, pero las estimaciones más fiables oscilan entre 9.000 y 12.000 personas afectadas (Gómez Alfaro, 1993, p. 33). El alcance fue nacional: redadas coordinadas en Sevilla, Granada, Murcia, Cartagena, Cádiz, Zaragoza o Málaga, entre muchas otras ciudades. La magnitud del operativo convierte a la Redada en uno de los mayores intentos de exterminio planificado contra una minoría en la Europa del siglo XVIII.

La ejecución se realizó con extrema dureza. Los hombres fueron enviados a los arsenales, y en Cartagena se documenta que muchos fueron alojados en una antigua galera, dormían a la intemperie, “como en la anterior etapa de galeras”, con apenas un capote para cubrirse (Martínez, 2011, p. 451). El hacinamiento era tal que los propios intendentes calificaron el trato de “demasiado cruel”, describiendo a prisioneros encadenados y sin ropa de cama, lo que provocaba ingresos hospitalarios constantes (Martínez, 2011, pp. 451–452). En El Ferrol, los muchachos dormían sobre una “tarima... y manta” (Martínez, 2011, p. 453), un alivio mínimo que evidencia la precariedad. La situación de Cartagena y La Graña ilustra hasta qué punto el proyecto fue una operación de degradación deliberada.

Las mujeres fueron trasladadas en condiciones igualmente brutales. En Málaga llegaron más de un millar de gitanas con hijos en agosto de 1749, y al no existir instalaciones adecuadas se improvisaron alojamientos en la Alcazaba, la cárcel real, casas particulares y hasta una calle extramuros cerrada para tal fin (Martínez, 2011, p. 460). Poco después, muchas de ellas fueron embarcadas rumbo a Tortosa y conducidas a la Casa de Misericordia de Zaragoza. Allí se construyó un pabellón exento para encerrarlas, donde padecieron hambre, hacinamiento y enfermedades. En 1753 un brote de sarna afectó a más de cien internas, lo que obligó a tratamientos colectivos en la enfermería (Gómez Urdáñez, 2004, p. 67). Las fugas fueron frecuentes, lo que llevó a reforzar la vigilancia y trasladarlas a sótanos húmedos considerados “más seguros” (Gómez Urdáñez, 2004, p. 68). La Misericordia se convirtió en una auténtica galera femenina, donde las mujeres eran obligadas a hilar y coser durante jornadas agotadoras, en condiciones infrahumanas.

Las condiciones de miseria ya habían sido denunciadas en casas-galera anteriores, donde las presas disponían únicamente de “un mal jergón y una manta, y por cama el suelo, durmiendo dos o tres juntas, y algunas veces por ser muchas no alcanzan los jergones para todas y se recogen por los suelos envueltas en sus pobres andrajos” (Martínez, 2011, p. 292). La continuidad entre estos castigos femeninos y la Misericordia

de Zaragoza muestra la consolidación de un sistema represivo específico contra las mujeres gitanas.

La desposesión material fue otro eje central. A los gitanos se les confiscaron casas, animales, aperos y despensas. En Priego de Córdoba, por ejemplo, se subastaron públicamente viviendas y ganados pertenecientes a familias gitanas (Martínez, 2011, p. 463). Aunque la instrucción de octubre de 1749 preveía la devolución de los bienes a quienes fueran liberados, en la práctica los ayuntamientos y corregidores dilataron o bloquearon la restitución. En muchos casos solo fueron liberados los más pobres, pues al carecer de propiedades los municipios no tenían nada que devolver (Martínez, 2011, p. 464). Así, la Redada cumplió también un objetivo económico: transferir patrimonios gitanos a manos de élites locales, consolidando la exclusión mediante la expropiación.

La represión tuvo una dimensión de género específica. En la Misericordia de Zaragoza, las gitanas protagonizaron motines e intentos de fuga, que fueron reprimidos con cepos y encierros en calabozos (Gómez Urdáñez, 2004, p. 69). Sin embargo, su resistencia no se limitó al ámbito carcelario. Muchas mujeres acudieron a instancias judiciales para reclamar la libertad de sus maridos o la devolución de bienes. Gómez Alfaro recoge que las autoridades llegaron a prohibir que las gitanas acudieran a pleitear a los tribunales, ante el volumen de reclamaciones presentadas (Gómez Alfaro, 2005, p. 210). Esta resistencia judicial, sumada a los motines y fugas, muestra que las mujeres fueron un actor central en la lucha contra la prisión general.

El proceso de indultos fue lento y sesgado. A partir de 1763 comenzaron liberaciones parciales, que se aceleraron en 1765, pero muchos continuaron presos hasta 1768. La lógica de clase fue evidente: los más pobres fueron liberados antes, porque no había bienes que devolverles, mientras que quienes tenían propiedades vieron cómo sus patrimonios quedaban en manos de terceros (Martínez, 2011, p. 464). La liberación tampoco supuso un retorno ordenado. Muchas mujeres que habían sido encerradas en Zaragoza ignoraban dónde se encontraban sus maridos e hijos, pues los habían dispersado entre diferentes arsenales y depósitos (Gómez Alfaro, 2005, pp. 209–210). Algunas habían rehecho sus vidas durante la larga separación, lo que refleja hasta qué punto la Redada desintegró las estructuras familiares (Gómez Urdáñez, 2004, p. 69). A ello se sumaba la dificultad material de recorrer cientos de kilómetros en un siglo XVIII de caminos inseguros, lo que complicaba enormemente los reencuentros (Martínez, 2011, pp. 463–464).

El balance fue devastador. Centenares murieron en los primeros años, víctimas de hambre, enfermedades o agotamiento. En la Misericordia de Zaragoza, los brotes de sarna y la mortalidad alcanzaron niveles altísimos (Gómez Urdáñez, 2004, p. 67). En los arsenales, los registros hospitalarios muestran ingresos constantes de gitanos enfermos por la insalubridad y el hacinamiento (Martínez, 2011, p. 452). La intención de exterminio

se tradujo en un deterioro vital masivo, en la destrucción de familias y en el desarraigo cultural. Como recuerda Gómez Alfaro, la Redada fue “un fracaso en sus objetivos de asimilación, pero un éxito en la destrucción de vidas” (1993, p. 101).

2.3. Continuidades represivas y vigilancia (siglos XIX–XX)

La liberación de los últimos presos de la Gran Redada entre 1763 y 1768 no significó el fin de la persecución contra el pueblo gitano, sino su reconfiguración. El giro de fines del XVIII y del XIX se articuló menos en grandes redadas y más en políticas de asimilación forzosa, borrado nominal y vigilancia permanente. La Pragmática de 1783 (Carlos III) es decisiva: parte de negar la especificidad —habla de “los llamados antes gitanos” y ahora conocidos como “nuevos castellanos”— y formatea el mandato de asimilación exigiendo que se “abandonen lengua, trajes y modales” para ser procesados “como los demás vasallos” (Gómez Alfaro, 2005, p. 317). El propio articulado define el “precio” de esa supuesta igualdad: “el abandono de lengua, trajes y modales, apoyado todo el edificio en una punición progresiva según el grado de aculturación conseguido” (Gómez Alfaro, 2005, p. 317). La ley, en suma, borra el nombre y castiga los signos.

Ese borrado se combina con un castigo identificativo singular: la marca a fuego con el sello de Castilla. La pragmática manda “imprimir con un hierro en las espaldas un pequeño sello con las armas de Castilla a los referidos que no abandonen su traje, lengua o modales” (Gómez Alfaro, 2005, p. 303). El texto regula incluso la graduación punitiva: “Conmuto en esta pena del sello por ahora y por la primera contravención la de muerte... y la de cortar las orejas” (art. 15); y culmina con el umbral letal: “verificado el sello... en caso de reincidencia se les impondrá irremisiblemente la pena de muerte; y así se ejecutará sólo con el reconocimiento del sello y la prueba de haber vuelto a su vida anterior” (art. 20) (Gómez Alfaro, 2005, p. 318). Este dispositivo convierte la persistencia cultural (lengua, traje, modales) en delito corporal y, en último extremo, en delito capital.

En el plano de género, el diseño no excluía a las mujeres (“en principio, las gitanas no estaban excluidas... de este tipo de marcas”), pero resoluciones del Consejo originaron una práctica de exención “por lo delicado de su sexo”, a partir de casos como el de Estremera, que “dará lugar a una jurisprudencia propiciadora de la exclusión general de las mujeres” del sello (Gómez Alfaro, 2005, p. 303). El paternalismo represivo no suprime el castigo, pero altera su forma en el cuerpo femenino.

En el tránsito al XIX, incluso cuando se avanza en la abolición de marcas infamantes, persiste la excepcionalidad gitana: una circular en Barcelona (25-XI-1807) “abolía... la marca en general”, pero la mantenía como excepción para los gitanos (Gómez Alfaro, 2005, p. 304). La marca se convierte así en un castigo reservado, que singulariza y estigmatiza.

La pragmática no se limita a las marcas: fija también la gramática de la asimilación. El art. 10 establece que quienes “abandonasen lengua, traje y modales, tomando domicilio y aplicándose a oficio” serán “procesados y castigados como los demás vasallos” (Gómez Alfaro, 2005, p. 317). Este pasaje cristaliza el objetivo reglamentario del periodo: confundir jurídicamente con la población general a condición de negación cultural. En términos de control territorial, se mantiene un régimen de vecindad y asentamiento con criterios de tamaño poblacional y vigilancia de movimientos heredado de la normativa del XVII (residencia estable, oficios y padrones), documentado en compilaciones de ese siglo y en la casuística posterior; así, la regulación empuja hacia núcleos mayores y bajo control de autoridades locales, restringiendo la movilidad y la dispersión en aldeas pequeñas (Los gitanos en el siglo XVII, 2006, pp. 2-6).

Mientras el discurso legal dice “igualdad” y “confusión” (“como los demás vasallos”), la práctica administrativa y judicial sigue nombrando y persiguiendo al sujeto gitano. La documentación ofrece ejemplos claros: el Consejo ordena el alistamiento de un adolescente, “con la prevención de que no se le nombre ni injurie con el dictamen de gitanos, vago, ni otro ofensivo” (Gómez Alfaro, 2005, p. 305). En Girona, una familia es detenida “hablando la jerigonza, y usando el traje y modales que antes usaban los que se llamaban gitanos”, con derivación de menores al hospicio (Gómez Alfaro, 2005, p. 305). Y en Almería, un varón es condenado al sello “por haber sido gitano, o castellano nuevo”, fórmula que combina la prohibición del nombre con su persistencia operativa (Gómez Alfaro, 2005, p. 304). Estos tres documentos muestran el doble lenguaje: borrar el nombre en la norma, conservar la diferencia en los expedientes.

Ese doble lenguaje se refuerza en los padrones y ficheros del XIX. Bernard Leblon registra cómo, en listas municipales y fichas policiales, se sustituyó formalmente “gitano” por “castellanos nuevos” o “paisanos nuevos”, pero convivió con el uso corriente de “gitano” en anotaciones y controles (Leblon, 1993, pp. 22-25, 35-40). En otras palabras: la tecnología del archivo opera borrando y señalando a la vez.

En el terreno punitivo, la marca pervive combinada con otras penas (sello + presidio/trabajos), con una plasticidad que recuerda a las lógicas de peligrosidad del XIX tardío: por ejemplo, la Real Audiencia de Aragón informa en 1787 de varias causas con “pena de la marca” ejecutada; y la Audiencia en Cataluña ordena, además, endurecer la expedición de pasaportes a “semejantes clases de gentes” (Gómez Alfaro, 2005, p. 304). La Real Audiencia de Sevilla matiza que no aplica el sello “solo” por ir a ferias y mercados, pero sí cuando se “une a delitos de robo”, convirtiendo el “gitanismo” en agravante (Gómez Alfaro, 2005, p. 304). Estas prácticas elásticas sostienen un perfilado penal de larga duración: identidad cultural = sospecha.

El siglo XIX no disuelve ese repertorio: lo administra. Se mantiene el control de asentamientos, la exigencia de vecindad y oficio, las limitaciones de movilidad mediante

pasaportes, y el seguimiento en padrones de “castellanos nuevos” como etiqueta de integración forzada (Los gitanos en el siglo XVII, 2006, pp. 2–6; Leblon, 1993, pp. 22–25, 35–40). El objetivo no es tanto reconocer una diferencia, como absorberla en la categoría abstracta de “vasallo” o “ciudadano”, castigando cualquier persistencia de lengua, vestido u oficios.

Ya en el primer tercio del XX, el ropaje doctrinal cambia, pero no la lógica. La Revista Técnica de la Guardia Civil (1910–1933) reactualiza viejos tópicos bajo lenguaje criminológico: “criminalidad gitana”, peligrosidad, vagancia; legítimas redadas y controles en ferias y rutas (Buhigas Jiménez, 2024, p. 12). Con la Ley de Vagos y Maleantes (1933), el Estado dispone de un instrumento que permite sancionar por “peligrosidad” a individuos etiquetados como antisociales, donde los gitanos aparecen como objeto preferente de medidas de internamiento y desplazamiento. Así, la modernidad penal no desmonta la herencia de 1633/1783, sino que la traduce a un derecho de la peligrosidad: la prohibición del nombre, la marca y el mandato de “confundirse” con los demás persisten en clave de vigilancia y perfilado.

En suma, la secuencia 1633–1783–XIX/XX muestra una continuidad represiva que oscila entre borrar el nombre (negando que sean un pueblo distinto) y señalar el cuerpo (sello, marca, vestigios en expedientes). Tras la Gran Redada, el dispositivo no cesa: se recalibra para ocultar la persecución bajo la promesa de igualdad jurídica, a condición —imposible— de renunciar a la lengua, el vestido y los oficios que sostienen la vida colectiva (Gómez Alfaro, 2005, pp. 303–305, 317–318; Leblon, 1993, pp. 22–25, 35–40; Los gitanos en el siglo XVII, 2006, pp. 2–6; Buhigas Jiménez, 2024, p. 12).

2.4. Franquismo: represión cultural y desaparición administrativa

El franquismo heredó siglos de legislación antigitanista y los dispositivos policiales del XIX, y los rearticuló bajo un nuevo lenguaje: el de la defensa social, el nacionalcatolicismo y la obsesión con la homogeneidad nacional. La dictadura construyó un doble dispositivo: por un lado, la criminalización sistemática del gitano real; por otro, la folclorización y apropiación de sus signos culturales como parte de la “Marca España”. Este binomio —represión social y exaltación simbólica— definió la relación del franquismo con el pueblo gitano.

En el plano legal, el régimen se apoyó en instrumentos heredados de la República y del liberalismo tardío. La Ley de Vagos y Maleantes de 1933, que ya había sido utilizada contra gitanos, fue reformada en 1954 y aplicada con mayor dureza. Bajo la dictadura, esta norma servía para castigar a personas sin domicilio fijo, vendedores ambulantes o jornaleros itinerantes, categorías en las que se encuadraba sistemáticamente a los gitanos. Más tarde, la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social de 1970 sustituyó

formalmente a la LVM, pero mantuvo la misma lógica de incriminar la “peligrosidad” antes del delito. Como señala Río-Ruiz, la LVM y la LPRS funcionaron como un marco “parapenal” que permitía internamientos, desalojos y traslados de familias gitanas en los años sesenta y setenta (Río-Ruiz, 2020, p. 64). García Sanz coincide al describir la LPRS como una herramienta que prolongó el control etnicizado bajo el ropaje de la prevención (2018, pp. 215–218).

El engranaje más explícito fue el Reglamento de la Guardia Civil de 1943, que en sus artículos 4–6 ordenaba a los agentes “vigilar escrupulosamente a los gitanos, confrontando sus documentos, trajes, modo de vivir y recogiendo todas las noticias necesarias sobre ellos” (García Sanz, 2018, p. 221). Este mandato, que se mantuvo vigente hasta su derogación en 1978 (García Sanz, 2018, p. 229), convertía la mera condición de gitano en motivo suficiente de vigilancia policial. Se trataba de la continuidad más clara de la función primigenia de la Guardia Civil en el XIX: el control de caminos, ferias y oficios itinerantes. La orden, además, se traducía en prácticas concretas. En Valladolid, en 1968, se suprimieron oficialmente los “salvoconductos” que los gitanos necesitaban para desplazarse de una localidad a otra; pero en 1976, ante rumores de la presencia de El Lute, la policía detuvo y encarceló preventivamente a todos los gitanos adultos de un asentamiento chabolista (Río-Ruiz, 2020, pp. 66–68). Estos episodios muestran cómo, pese a reformas cosméticas, la vigilancia étnica siguió siendo norma hasta el final del régimen.

El franquismo también desplegó políticas urbanas que contribuyeron a la segregación espacial. Los realojos de familias gitanas desalojadas de cuevas o chabolas no se dirigieron a viviendas integradas, sino a barrios segregados en la periferia. En Cartagena, Lo Campano y Los Mateos son ejemplos paradigmáticos: espacios de realojo concentrado, sin equipamientos adecuados y cargados de estigma, producto de políticas de vivienda del tardofranquismo (Viedma Guiard & Álvarez de Andrés, 2023, pp. 6–12). En estos casos, la política urbana fue una prolongación de la represión: las familias eran sacadas de zonas céntricas y “reubicadas” en espacios de exclusión.

La represión cultural operó en paralelo. El nacionalcatolicismo prohibía o restringía oficios ambulantes, prácticas de nomadismo, venta en ferias y cualquier expresión cultural considerada disidente. Los gitanos fueron invisibilizados en la estadística oficial: no había categorías que los nombrasen en censos o registros, y cualquier referencia aparecía bajo eufemismos como “vagos” o “delincuentes habituales”. La política franquista consistió en desaparecerlos administrativamente y hacerlos hipervisibles en la policía (Jiménez, 2022).

La contradicción más evidente del régimen fue que, al mismo tiempo que reprimía la vida gitana real, apropió sus signos culturales como símbolo nacional. El flamenco, tradicionalmente asociado a los gitanos andaluces, fue elevado a “arte nacional”,

convertido en emblema del turismo y la propaganda exterior. Como ha documentado Rothea, el franquismo construyó la figura del “buen gitano”, domesticado y folclorizado, que encarnaba la esencia de lo español en festivales, ferias internacionales y espectáculos oficiales (Rothea, 2014, pp. 153–160). Este proceso implicó una apropiación del traje, la danza y la música gitana, que pasaron a formar parte del repertorio de la “Marca España”.

Rafael Buhigas ha subrayado que la dictadura exportó al extranjero la imagen de la mujer gitana bailando flamenco, convertida en estereotipo de exotismo y vitalidad nacional (Buhigas Jiménez, 2024, pp. 18–20). La paradoja era evidente: mientras en ferias y barrios se hostigaba a las familias gitanas reales con desalojos, internamientos y redadas, sus símbolos culturales eran explotados para atraer turistas y reforzar el mito de una España auténtica y alegre. La “gitanidad” se convertía en recurso publicitario, pero no en sujeto de derechos.

La represión franquista también se expresó en la dimensión de género. El Patronato de Protección a la Mujer (1941–1985), organismo encargado de controlar y disciplinar a las mujeres consideradas “descarriadas”, incluyó a gitanas entre sus principales objetivos. Una carta de 1970 justificaba el internamiento de una joven afirmando que “es gitana y eso basta”, añadiendo que las gitanas eran “seres que no tienen solución” (La Vanguardia, 2025). Este ejemplo refleja cómo el franquismo intersectó sexismo y racismo, construyendo a las gitanas como doblemente peligrosas e irreversibles, y reforzando la ruptura de vínculos familiares mediante internamientos forzados.

En definitiva, el franquismo no inventó el antigitanismo, pero lo modernizó. Reemplazó las antiguas pragmáticas por leyes de peligrosidad social, los destierros por realojos segregados, el sello de Castilla por listados policiales, y las galeras por barrios de chabolas controladas. Bajo el lenguaje de la igualdad formal, borró a los gitanos de los registros oficiales, al tiempo que los convertía en objeto preferente de la policía. Y mientras tanto, instrumentalizó sus símbolos culturales —el flamenco, el traje, la danza— como seña de identidad nacional. La España de Franco se presentaba al mundo con rostro gitano, mientras mantenía a los gitanos reales en los márgenes, criminalizados y excluidos.

2.5. Transición democrática y desigualdad legal

El final de la dictadura y la aprobación de la Constitución de 1978 parecieron abrir un horizonte de igualdad para todos los ciudadanos. Sin embargo, en el caso del pueblo gitano, la Transición democrática consolidó más continuidades que rupturas. Si bien se derogaron disposiciones particularmente discriminatorias, como los artículos 4–6 del

Reglamento de la Guardia Civil, la estructura de desigualdad legal y social permaneció prácticamente intacta.

La primera victoria simbólica se produjo en el terreno político. En 1977, Juan de Dios Ramírez-Heredia se convirtió en el primer diputado gitano en las Cortes, elegido en las listas de la UCD. Desde su escaño denunció abiertamente la discriminación legal, en especial la contenida en el Reglamento de la Guardia Civil de 1943, que mandaba a los agentes “vigilar escrupulosamente a los gitanos” por su mera condición. En 1978 presentó una proposición no de ley exigiendo su derogación, señalando que la permanencia de esos artículos era incompatible con el nuevo marco constitucional (Buhigas Jiménez, 2024, pp. 18–19). La presión parlamentaria fructificó poco después con la eliminación de las cláusulas que criminalizaban expresamente a los gitanos (García Sanz, 2018, p. 229). La Transición, por tanto, borró la referencia directa, pero no las prácticas de vigilancia selectiva.

El derecho penal de la peligrosidad siguió operando como herencia directa del franquismo. La Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social de 1970, sucesora de la Ley de Vagos y Maleantes, permaneció vigente hasta 1995, y durante los años de la Transición siguió aplicándose a gitanos considerados “antisociales” (García Sanz, 2018, pp. 215–218). Esa legislación habilitaba internamientos, medidas de control y desalojos bajo el principio de la prevención, sin necesidad de delito probado. La Constitución de 1978 proclamaba la igualdad formal, pero no reconocía a los gitanos como minoría ni ofrecía medidas de protección frente a la discriminación estructural. En los censos, los gitanos seguían sin aparecer como categoría reconocible, prolongando su invisibilidad administrativa.

La educación se convirtió en un terreno central donde la igualdad formal chocaba con prácticas de segregación. Desde mediados de los setenta se impulsaron los llamados colegios puente, diseñados para escolarizar a niños gitanos en aulas separadas con la promesa de una posterior integración. En la práctica, estos dispositivos institucionalizaron la exclusión y reforzaron los estereotipos de “retraso” o “incapacidad” para compartir aulas con los payos. Durante los años ochenta, las resistencias vecinales mostraron la crudeza del antigitanismo social.

El caso más paradigmático fue el del colegio Severo Ochoa de Leganés, en enero de 1985, cuando 35 niños gitanos fueron escoltados por la policía para poder acceder al centro. Durante semanas, familias payas bloquearon la entrada, se produjeron manifestaciones y hasta un aviso de bomba obligó a cerrar el colegio (Río Ruiz, 2018, pp. 181–183). Nogués Sáez ha reconstruido el origen inmediato en Vicálvaro (1984), donde la expansión de un asentamiento gitano provocó la reacción vecinal: panfletos racistas circulaban por el barrio, se recogieron firmas y se organizaron cortes de tráfico en protesta por la escolarización de 34 niños gitanos en el mismo Severo Ochoa (Nogués

Sáez, 2010, pp. 169–173). Rafael Buhigas sitúa este episodio en un ciclo más amplio de hostigamiento urbano, donde las instituciones terminaron respaldando a los manifestantes payos en lugar de garantizar la integración (Buhigas Jiménez, 2024, pp. 14–15). En Vicálvaro incluso se excavó una zanja perimetral alrededor del asentamiento gitano, símbolo literal de la segregación espacial (Buhigas Jiménez, 2024, p. 15).

Estos episodios de los ochenta no eran excepcionales, sino la continuidad de repertorios de violencia colectiva que habían estallado ya en el tardofranquismo y que persistieron durante la Transición. Como ha documentado Río Ruiz, en Andalucía se produjeron disturbios recurrentes que derivaron en expulsiones permanentes: Torredelcampo en 1971, Torredonjimeno en 1984, Martos en 1986 o Mancha Real en 1991. En la mayoría de los casos, los gitanos fueron expulsados de sus hogares, sus viviendas incendiadas y se les impidió regresar, mientras la justicia archivaba las causas y la policía apenas intervenía (Río Ruiz, 2005, pp. 44–47). La violencia antigitanista se desplegaba con impunidad, y la democracia no modificó sustancialmente esa pauta.

En paralelo, la política de vivienda siguió reproduciendo desigualdades. Los realojos en polígonos periféricos, herederos de los planes del tardofranquismo, consolidaron la segregación espacial. En Madrid, Vicálvaro o El Pozo del Tío Raimundo se convirtieron en enclaves de concentración de pobreza gitana, tal como ha mostrado Nogués Sáez en su estudio sobre exclusión residencial (2010, pp. 169–173). Las familias gitanas pasaron de las chabolas a los bloques periféricos sin que se corrigieran las condiciones de marginación.

Frente a esta realidad, emergieron las primeras formas de resistencia y organización colectiva. En los años ochenta se crearon asociaciones gitanas de ámbito local y estatal, como la Unión Romaní (1986), que denunciaron la segregación escolar y la discriminación laboral. También se produjeron movilizaciones en defensa de la escolarización en igualdad de condiciones, como las protestas contra los colegios puente en Burjassot (1986) o Campanillas (1988–1989) (Río Ruiz, 2018, p. 185). La presencia de Ramírez-Heredia en el Parlamento ofrecía un referente político, pero la lucha cotidiana se desarrollaba sobre todo en barrios y colegios.

La Transición, en definitiva, abrió espacios de participación y eliminó los resabios legales más burdos, como el Reglamento de la Guardia Civil, pero dejó intactas las estructuras de desigualdad. La ausencia de reconocimiento como minoría étnica, la persistencia de leyes de peligrosidad, la segregación escolar y la violencia urbana revelan que los gitanos siguieron situados en los márgenes de la ciudadanía. El mito de la democracia como ruptura se matiza aquí: para los gitanos, fue más bien una continuidad con nuevos lenguajes. La invisibilidad administrativa y la represión social coexistieron con la apropiación simbólica de la cultura gitana en el imaginario nacional, consolidando una contradicción que aún hoy pesa sobre la igualdad efectiva.

3. Manifestaciones contemporáneas del antigitanismo

El análisis del antigitanismo en la España actual exige partir de una premisa clara: no estamos ante un mero conjunto de prejuicios o incidentes aislados, sino frente a una forma específica de racismo con carácter estructural e ideológico. La literatura lo ha definido como un sistema persistente, profundamente enraizado en la historia europea, que combina prácticas institucionales, narrativas culturales y dinámicas sociales para mantener a la comunidad gitana en una posición de subordinación (End, 2016; Tremlett, 2014; Cortés, 2019). Lejos de constituir una expresión marginal, el antigitanismo opera como una ideología de odio: un marco que clasifica a los gitanos como un grupo esencialmente problemático y otorga legitimidad a su exclusión (Matache, 2017; Rövid, 2011).

Como hemos argumentado en otro lugar, el antigitanismo debe entenderse en dos dimensiones interconectadas: por un lado, como un sistema estructural que organiza las relaciones entre la mayoría y la minoría gitana a través de leyes, políticas y prácticas institucionales; y, por otro, como una lógica cultural y simbólica que legitima esa exclusión mediante narrativas históricas de criminalización, exotización o paternalismo (Molina & James, forthcoming). Esta doble condición lo convierte en una ideología singular: no basta describirlo como racismo, pues incorpora elementos de alterización radical —la construcción del gitano como una alteridad incompatible— y de excepcionalidad histórica, que lo diferencian de otros sistemas racistas en Europa (Kóczé, 2018; End, 2016).

El Parlamento Europeo lo ha reconocido como “una forma específica de racismo, profundamente arraigada en las estructuras sociales y que se manifiesta de manera institucional, social y cotidiana” (European Parliament, 2017, p. 3). Este reconocimiento es clave porque desplaza la mirada desde los prejuicios individuales hacia las estructuras que los producen y reproducen. En el caso español, la huella del antigitanismo atraviesa siglos de legislación persecutoria y se proyecta en políticas actuales de segregación escolar y residencial, explicando por qué la comunidad gitana sigue enfrentando tasas desproporcionadas de pobreza, segregación y discriminación (FRA, 2022; Roma Civil Monitor, 2022).

Este epígrafe aborda precisamente esas manifestaciones actuales. En los apartados siguientes examinaremos cómo el antigitanismo se expresa hoy en la vivienda, la educación, el empleo, la salud, la justicia y la esfera pública, así como en fenómenos de violencia colectiva y en el impacto diferencial de la pandemia de COVID-19. Estos ámbitos no funcionan de manera independiente: forman un entramado de engranajes estructurales que se refuerzan mutuamente y consolidan un régimen de desigualdad persistente. Analizarlos es un paso necesario para comprender la vigencia del antigitanismo como ideología de odio y situar las bases de su desmantelamiento.

3.1. Manifestaciones estructurales contemporáneas

El antigitanismo contemporáneo en España no es la suma de incidentes aislados, sino un sistema de dominación que se reproduce en el tiempo a través de instituciones, normas y prácticas sociales. Se expresa en la ciudad —mediante la segregación residencial—, en la escuela —con circuitos de baja expectativa y abandono temprano—, en el mercado de trabajo —a través de filtros étnicos y precarización—, en la salud —por la combinación de pobreza y racismo institucional—, en la justicia —con infradenuncia y jurisprudencia sesgada— y en la esfera pública —donde persisten narrativas que asocian gitanidad con marginalidad—. La propia Unión Europea ha reconocido que se trata de una forma específica y estructural de racismo, arraigada y cotidiana. Los indicadores son elocuentes: riesgo de pobreza muy por encima de la media, tasas de abandono escolar temprano extraordinariamente altas y exposición a discriminación en ámbitos claves como vivienda, empleo, educación o salud. No estamos ante fallos puntuales, sino ante un entramado que produce y legitima desigualdad. (European Parliament, 2017, p. 3; FRA, 2022; Roma Civil Monitor, 2022; FSG, 2023).

Vivienda y segregación residencial

La vivienda es un campo privilegiado para observar la materialidad del antigitanismo. Aunque el chabolismo clásico se ha reducido y existen programas de realojo, persisten formas renovadas de segregación: periferias mal conectadas, parques de vivienda social concentrada y entornos con servicios deficitarios. Numerosos realojos han generado lo que vecinos y técnicos denominan “chabolas verticales”: bloques estigmatizados, con fuerte rotación, escaso mantenimiento y oportunidades limitadas. La geografía del estigma opera como un “código postal que etiqueta”: la dirección actúa como marcador social y, a menudo, étnico. (Ministerio de Sanidad, 2015; Cortés, Caro & Motos, 2019, p. 47; Laparra & García, 2011, p. 82).

Sobre esa base estructural se superpone la discriminación directa en el acceso al alquiler. Propietarios y agencias rechazan a familias gitanas sin ocultarlo siempre; en otros casos operan excusas formalmente neutras que enmascaran el sesgo. El resultado es un bucle que restringe la movilidad residencial, concentra la pobreza y alimenta la estigmatización del vecindario. La política pública ha tendido a medir avances por la reducción de infravivienda, pero la clave está en la calidad del entorno: conectividad, mezcla social, servicios, seguridad y reconocimiento simbólico. Sin estos elementos, la segregación se reproduce aunque cambien los materiales de construcción. (FSG, 2022, p. 37; Ministerio de Igualdad, 2024; Cortés, Caro & Motos, 2019).

La segregación residencial tiene, además, efectos de arrastre: incrementa los costes del transporte para el empleo, reduce el capital relacional con redes mixtas y penaliza la

continuidad educativa. El barrio estigmatizado funciona como filtro previo en la contratación y como justificación de prácticas segregadoras en los centros escolares, cerrando el círculo de la desventaja. (Laparra & García, 2011; Cortés, Caro & Motos, 2019).

Educación: engranajes de segregación y abandono

La educación ilustra con nitidez la lógica estructural: escolarización primaria casi universal, pero una caída abrupta de la continuidad a medida que se avanza en la trayectoria académica. La brecha no es coyuntural ni atribuible a “elecciones culturales” individuales; responde a mecanismos de segregación que operan en tres niveles. (FSG, 2023; ISEAK & FSG, 2019; Molina, 2020).

Primero, la segregación interescolar: concentración de alumnado gitano en determinados centros públicos, frecuentemente en barrios periféricos, con menor dotación de recursos, mayor rotación del profesorado y expectativas bajas como norma. Este patrón se ve reforzado por la “huida blanca”: familias payas que optan por centros concertados o por movilidad residencial/administrativa cuando perciben elevada presencia gitana. (Molina, 2020; Laparra & García, 2011).

Segundo, la segregación intraescolar: creación o sobrerrepresentación de alumnado gitano en dispositivos como aulas de compensatoria o diversificación, que devienen itinerarios devaluados. Bajo el discurso de la “adaptación”, se fijan techos de aprendizaje y se normaliza un currículum empobrecido. (Molina, 2020).

Tercero, la segregación intraclase: diferencias en trato y expectativas dentro del aula — asignación de tareas menos exigentes, evaluación benevolente que no habilita progresión real, tolerancia a la baja participación—. Todo ello envía un mensaje que, repetido, se convierte en aprendizaje social: “tu lugar” no es el de una trayectoria homologable a la media. La segregación no solo distribuye alumnos; enseña jerarquías. (Molina & James, forthcoming).

La pandemia de COVID-19 agravó brechas preexistentes: desconexión prolongada por falta de dispositivos o conectividad, hogares sin condiciones para el estudio y retorno a la presencialidad con pérdidas de aprendizaje acumuladas. Allí donde las escuelas ya operaban con expectativas bajas, la recuperación fue más lenta. Las respuestas institucionales —materiales curriculares sobre historia y cultura gitana, programas de acompañamiento educativo— han tenido impactos positivos para parte del alumnado, pero se muestran insuficientes sin políticas de desegregación activa: criterios de admisión que promuevan mezcla social, reequilibrio de recursos, transporte escolar y alianzas con familias que rompan la dinámica de desconfianza mutua. (Ministerio de

Sanidad, 2021, p. 23; FRA, 2022, p. 18; FSG, 2020, p. 12; Ministerio de Educación, 2022; Roma Civil Monitor, 2022).

La dimensión de género añade capas de desigualdad. Muchas niñas asumen responsabilidades de cuidado antes y experimentan presiones de roles que tensionan la continuidad educativa. El enfoque interseccional —género, clase, etnicidad, territorio— es imprescindible para entender por qué el abandono femenino puede ser más temprano en ciertos contextos y, a la vez, por qué emergen nuevas generaciones de mujeres gitanas que rompen techos, a menudo enfrentándose a resistencias simultáneas dentro y fuera de la comunidad. (Fakali, 2021).

Empleo: filtros étnicos y precarización

El mercado laboral muestra un patrón consistente: altas tasas de desempleo, baja estabilidad y concentración en ocupaciones temporales o informales. La explicación habitual —“falta de cualificación”— es parcial. La educación cuenta, pero el racismo en la contratación opera como un filtro previo que invalida méritos comparables. Dos mecanismos destacan. (ISEAK & FSG, 2019; CEDRE, 2022).

Por un lado, los marcadores identitarios: apellidos asociados a la comunidad gitana y direcciones de barrios estigmatizados activan sesgos de selección. La criba ocurre antes de la entrevista, sin rastro documental y con apariencia de neutralidad. Por otro, la penalización espacial: la segregación residencial, unida a la débil conectividad, reduce el radio efectivo de búsqueda y aumenta el coste de la inserción. (CEDRE, 2022; Cortés, Caro & Motos, 2019).

La consecuencia es una especialización ocupacional forzada: venta ambulante, recuperación de materiales, agrario temporal, trabajos de servicio con alta rotación. Lejos de ser una “preferencia cultural”, son estrategias adaptativas ante un mercado que cierra puertas. Incluso cuando se accede a empleo formal, los techos de cristal son palpables: infrapromoción, contratos parciales no deseados y estigma persistente en la relación con clientes y equipos. (Del Pozo, 2006; ISEAK & FSG, 2019).

Las mujeres gitanas cargan con una doble discriminación. Menor tasa de actividad, mayor presencia en empleos inestables y dificultades para conciliar horarios rígidos con responsabilidades de cuidado. La emergencia de referentes con mayor nivel educativo convive con experiencias de rechazo explícito en procesos de selección y con microagresiones en el entorno laboral. (ISEAK & FSG, 2019; Fakali, 2021).

Las políticas activas con enfoque comunitario —mediación laboral, formación contextualizada, sensibilización empresarial— han demostrado eficacia parcial, pero no sustituyen a una política antidiscriminatoria robusta: inspección, sanción, acciones

positivas y seguimiento de brechas en promoción y salarios. Sin ello, el empleo continúa reproduciendo pobreza y limitando derechos conexos (vivienda, salud, educación), con impactos intergeneracionales. (FSG, 2020; European Commission, 2022).

Salud: pobreza, racismo institucional y cuerpos vulnerados

La brecha sanitaria sintetiza el costo humano del antigitanismo estructural. A menor renta y peores condiciones residenciales, peor salud: más comorbilidades, adelanto de enfermedades crónicas y menor esperanza de vida. El hacinamiento incrementa riesgos respiratorios e infecciosos; el estrés crónico asociado a precariedad y estigma deteriora salud mental; la malnutrición y el trabajo inseguro multiplican vulnerabilidades.

La diferencia en la esperanza de vida es uno de los indicadores más contundentes. Estudios oficiales cifran la brecha entre 8 y 15 años menos para la población gitana respecto a la media española (Ministerio de Sanidad, 2014, p. 6). En Galicia, el propio SERGAS reconoció en 2024 que los gitanos viven entre 8 y 10 años menos que el resto (Europa Press, 2024). Estas cifras sitúan la situación de la comunidad gitana en niveles comparables a los de países con menor desarrollo socioeconómico dentro de Europa, mostrando cómo el racismo estructural se traduce en una “biopolítica de la desigualdad”: los cuerpos gitanos pagan con años de vida la precariedad y la exclusión.

A esta dimensión material se suma el racismo institucional en la atención. La población gitana utiliza menos servicios preventivos y acude más a urgencias, no por desconocimiento únicamente, sino por desconfianza: experiencias repetidas de trato desigual, falta de información comprensible, comunicación con sesgos y estereotipos durante el contacto clínico (Ministerio de Sanidad, 2014, p. 23; ERTF, 2016, p. 29). En el ámbito obstétrico, los testimonios de mujeres gitanas han visibilizado violencia y paternalismo: negación de acompañamiento, medicalización no consentida o comentarios deshumanizantes (“vosotras parís como conejas”) (Agüero, 2017; El Salto, 2017).

La pandemia amplificó esta ecuación: mayor exposición por condiciones de vida y empleo, peor evolución por comorbilidades y, a la vez, discursos que estigmatizaron barrios gitanos como “focos de contagio” (Rodríguez, 2021; El Salto, 2020). En algunos municipios se aplicaron confinamientos selectivos a zonas gitanas antes de decretarse medidas generales, justificándolos en un supuesto “riesgo sanitario excepcional” (Amaro-Agudo, Martínez-Heredia & González-Gijón, 2021). Estas dinámicas encajan en la securitización racial descrita a nivel europeo: en contextos de crisis, la población romaní es tratada como “vector de riesgo” (Valero et al., 2021).

Algunas iniciativas de mediación sanitaria con promotoras gitanas han mejorado la adherencia a programas preventivos y la navegación del sistema, como en Galicia,

donde se contrataron en 2024 a siete mujeres gitanas como promotoras de salud (Europa Press, 2024). Pero siguen siendo experiencias piloto. La clave pasa por institucionalizar la perspectiva intercultural: formación obligatoria en sesgos, indicadores de calidad con enfoque de equidad, participación comunitaria en el diseño de dispositivos y accesibilidad real (horarios, lenguaje, transporte).

Justicia: reconocimiento legal sin protección efectiva

En el terreno judicial conviven avances normativos con déficits de protección. El antigitanismo ha entrado en la ley como categoría específica (Ley 15/2022) y desde 2019 se registran incidentes como delitos de odio (Ministerio del Interior, 2019). Sin embargo, la infradenuncia persiste: según la Encuesta sobre Discriminación (Ministerio de Igualdad, 2024), tres de cada diez gitanos reportaron haber sufrido o presenciado racismo en el último año, pero solo un 17% de los casos se denunció. Las principales razones fueron la convicción de que “no servirá de nada” (23,8%) y la normalización del racismo (“es algo habitual”, 28,7%).

El acceso desigual a la justicia se ve agravado por la falta de recursos. Gran parte de la comunidad depende de la justicia gratuita, lo que limita la posibilidad de elegir defensa o sostener procesos largos (CEDRE, 2022). Esta asimetría refuerza la percepción de que no merece la pena litigar.

En paralelo, la jurisprudencia muestra déficits graves. Aunque los informes oficiales contabilizan un aumento de casos —22 incidentes clasificados como antigitanos en 2022, un 22% más que en 2021 (Ministerio del Interior, 2023, p. 13)—, el número es engañoso: muchos se tramitan como desórdenes o amenazas sin reconocer la motivación racista. La falta de sentencias firmes por antigitanismo alimenta la impunidad.

Peor aún, algunos tribunales reproducen estereotipos racistas. El caso de la Audiencia Provincial de León (2024) es paradigmático: se redujo la condena por abuso sexual continuado a una menor gitana bajo el argumento de que en la “cultura gitana” las uniones tempranas serían habituales (RTVE, 2024; El Salto, 2024). Esta interpretación no solo desprotege a la víctima, sino que crea un derecho paralelo que relativiza la violencia cuando afecta a niñas gitanas. La campaña #LasNiñasGitanasNiñasSon, impulsada por activistas y juristas, denunció este sesgo, subrayando que tales resoluciones legitiman la violencia (Vargas, 2024).

Estos fallos refuerzan el círculo de la desconfianza: si acudir a la justicia no garantiza protección, la comunidad opta por no denunciar; y al no denunciar, se refuerza la idea institucional de que “no existen” casos de antigitanismo. La literatura sobre racismo institucional recuerda que basta aplicar normas aparentemente neutrales desde

posiciones impregnadas de prejuicios para generar desigualdad (Mbote & Jiménez-Sánchez, 2020).

Algunas medidas buscan revertir esta dinámica: la Ley 15/2022, la reactivación del CEDRE y la revisión de criterios de formación judicial tras la polémica sentencia de León (El Español, 2025). Sin embargo, sin protocolos claros ni formación obligatoria para jueces y fiscales, los avances normativos corren el riesgo de quedar en papel mojado. Romper este círculo exige jurisprudencia pedagógica que reconozca el antigitanismo como categoría autónoma y sancionable, así como recursos para que las víctimas perciban que la justicia no es un espacio de revictimización, sino de protección efectiva.

Pogromos y violencia colectiva: castigo étnico en democracia

La violencia colectiva contra familias gitanas —ataques vecinales, incendios de viviendas, expulsiones— no es un vestigio del pasado. Cada cierto tiempo reaparece como “conflicto local” tras un hecho delictivo atribuido a miembros de la comunidad. El patrón se repite: rumor o detonante, movilización vecinal, violencia sobre bienes y hogares, desplazamiento forzado y respuesta institucional tardía o insuficiente. El mensaje disciplinario es claro: castigo colectivo por identidad. (Río Ruiz, 2003; Jiménez & Sánchez, 2010).

Estos episodios están insertos en una genealogía más larga que asocia “defensa del pueblo” con expulsión de gitanos. La novedad contemporánea es su articulación con entornos digitales: audios y mensajes en cadenas locales que llaman al linchamiento o señalan direcciones. Cuando la reacción institucional no es inmediata y contundente —condena pública, protección a víctimas, investigación y calificación como delito de odio colectivo—, la impunidad refuerza la posibilidad de repetición. (Protocolo Andaluz contra el Antigitanismo, 2024).

Los pogromos muestran el extremo de un continuo: desde chistes y titulares estigmatizantes hasta agresiones y desplazamientos. Recuerdan que el marco legal democrático no basta si no hay garantías efectivas en territorio y si los discursos políticos y mediáticos alimentan el clima que los legitima. (Cârstocea, 2020).

Discurso mediático, político y digital

La esfera pública sigue siendo un vector de reproducción de estereotipos. Aunque el lenguaje abiertamente racista ha perdido aceptabilidad, persisten asociaciones sistemáticas entre gitanidad y criminalidad, dependencia o desorden. Los formatos sensacionalistas de televisión explotan narrativas de marginalidad que, bajo el reclamo

del “realismo”, consolidan imaginarios de diferencia insalvable. (ECRI, 2018, p. 9; Fakali, 2021).

En el plano político, los discursos de la extrema derecha —y a veces de actores locales— recurren al repertorio clásico: “subsidios”, “falta de integración”, “incumplimiento de normas”. Este marco legitima demandas de más control policial en barrios gitanos y la adopción de medidas que, por su selectividad, acaban siendo discriminatorias aunque se presenten como “neutras”. (Consejo Estatal del Pueblo Gitano, 2022).

El entorno digital multiplica todo ello: grupos y publicaciones que incitan a la expulsión, bulos que circulan con rapidez y campañas de señalamiento. Al mismo tiempo, emergen contradiscursos desde organizaciones gitanas y aliadas que disputan el encuadre —visibilizan logros, denuncian sesgos, desmontan bulos—. La eficacia de estas iniciativas crece cuando enlazan comunicación, apoyo jurídico y alianzas institucionales. (FSG, 2022, p. 55; European Commission, 2022).

COVID-19: multiplicador y espejo

La pandemia actuó como amplificador de desigualdades y como “prueba de estrés” del sistema. En lo económico, paralizó actividades de subsistencia (venta ambulante, mercadillos, ferias, recuperación de materiales) y dejó a numerosos hogares sin ingresos, con acceso tardío o difícil a ayudas por requisitos formales. En lo educativo, la brecha digital expulsó temporalmente a miles de estudiantes del proceso de aprendizaje, con impacto mayor donde ya existían prácticas segregadoras. En salud, se combinaron vulnerabilidad biológica y obstáculos de acceso, a lo que se añadió el estigma: rumores y narrativas que presentaron a barrios gitanos como focos de contagio y justificaron confinamientos selectivos. (FSG, 2020; Ministerio de Sanidad, 2021; Amaro-Agudo, Martínez-Heredia & González-Gijón, 2021).

En el plano mediático, la cobertura reprodujo con frecuencia la idea de “incumplimiento” y “falta de higiene”, ignorando las condiciones materiales que impedían el cumplimiento estricto de las medidas. En el plano institucional, se observaron actuaciones de control desproporcionado en zonas estigmatizadas. La experiencia confirmó la tesis central de este capítulo: ante una crisis, los mecanismos de antigitanismo se reactivan y se legitiman con encuadres de “seguridad” o “salud pública”. (Rodríguez, 2021; Valero et al., 2021).

La respuesta comunitaria, sin embargo, dejó aprendizajes: redes de apoyo vecinal, mediación social y sanitaria, y articulación de demandas colectivas. Allí donde las administraciones integraron a actores gitanos en el diseño de dispositivos, mejoraron la comunicación, la adherencia y los resultados. (El Salto, 2020; Europa Press, 2024).

El recorrido por vivienda, educación, empleo, salud, justicia, violencia colectiva, discurso público y pandemia permite una conclusión inequívoca: el antigitanismo en la España actual es estructural y sistémico. Funciona mediante engranajes que se refuerzan mutuamente: la segregación residencial reduce oportunidades educativas y laborales; la discriminación en el empleo limita el acceso a vivienda y a derechos sociales; el trato desigual en salud profundiza vulnerabilidades; la práctica judicial, cuando minimiza la dimensión racista, consolida la impunidad; el discurso público legitima prejuicios que rebotan en políticas selectivas; y los episodios de violencia colectiva sancionan la pertenencia étnica como riesgo.

El hilo que los conecta es la responsabilización colectiva: se atribuye a los gitanos la causa de su situación —“no valoran la escuela”, “no quieren trabajar”, “no se cuidan”, “no cumplen”—, desplazando la mirada de las estructuras que producen la desigualdad. Esta narrativa naturaliza la exclusión y desactiva la obligación pública de combatirla. (Mbote & Jiménez-Sánchez, 2020).

Hay avances normativos y programáticos que importan —reconocimiento legal del antigitanismo, protocolos autonómicos, programas de acompañamiento educativo y laboral, experiencias de mediación sanitaria—, pero su impacto seguirá siendo limitado si no se transforma en cambios operativos con escala y exigencia:

- Desegregación residencial y escolar: planes de mezcla social, movilidad y transporte escolar, reequilibrio de recursos, rehabilitación con participación vecinal y criterios de admisión que eviten la concentración de vulnerabilidad. (Gobierno de España, 2021; Protocolo Andaluz contra el Antigitanismo, 2024).

- Política laboral antidiscriminatoria: inspección y sanción efectivas, acciones positivas, seguimiento de brechas y promoción interna, y reconocimiento expreso de marcadores de discriminación indirecta (apellidos, direcciones). (European Commission, 2022; CEDRE, 2022).

- Salud con enfoque de equidad: formación obligatoria en sesgos, indicadores de calidad con variables étnicas protegidas y mecanismos de participación comunitaria estables; consolidación de mediación sanitaria. (ERTF, 2016; Europa Press, 2024).

- Justicia garantista: protocolos para identificar y calificar el antigitanismo, formación a operadores jurídicos, unidades especializadas y producción de jurisprudencia que siente estándares. (Ley 15/2022; Ministerio del Interior, 2019).

- Esfera pública responsable: compromiso de medios y administraciones contra el sensacionalismo, apoyo a campañas de contranarrativa y respuesta rápida a bulos y discursos de odio; intervención temprana ante llamados a la violencia, también en entornos digitales. (ECRI, 2018; European Commission, 2022; FSG, 2022).

Solo así el reconocimiento legal dejará de ser una etiqueta simbólica para operar como categoría interpretativa que oriente decisiones concretas. El objetivo no es “integrar” a la comunidad gitana en estructuras que siguen reproduciendo desigualdad, sino transformar esas estructuras para que la igualdad sea sustantiva y no meramente formal.

Este diagnóstico prepara el terreno para el apartado 3.2, dedicado al marco jurídico y político: allí evaluaremos la coherencia entre los compromisos del Estado y de las instituciones europeas y las políticas efectivamente implementadas, identificando los puntos de inflexión necesarios para desactivar el sistema de antigitanismo que este capítulo ha descrito.

3.2. Avances normativos y políticos recientes: de la Ley Zerolo al Pacto contra el Antigitanismo

Los últimos años han supuesto un cambio de ciclo en la manera en que el Estado español se enfrenta al antigitanismo. Después de siglos de invisibilidad institucional, por primera vez se ha nombrado este racismo como un problema estructural y se han diseñado instrumentos legales y políticos específicos para combatirlo. Tres hitos marcan este proceso: la aprobación de la Ley Zerolo, la adopción de la Estrategia Nacional 2021–2030 y la construcción del Pacto de Estado contra el Antigitanismo.

La Ley Integral para la Igualdad de Trato y No Discriminación (Ley 15/2022, de 12 de julio) respondió a la necesidad de equiparar el marco español a las normativas europeas, prohibiendo expresamente cualquier forma de discriminación e instituyendo una autoridad independiente de control. Sin embargo, lo verdaderamente histórico fue la aprobación simultánea de la Ley Orgánica 6/2022, que reformó el Código Penal para incluir el término antigitanismo como motivación punible en los delitos de odio. Con ello, los artículos 22.4^a y 510 del Código Penal reconocen por primera vez de manera explícita que el odio contra los gitanos es una forma de racismo específica y sancionable. La medida se aprobó con amplio consenso y simbolizó, en palabras de Beatriz Carrillo, que “el antigitanismo ya no saldrá gratis en este país” (Congreso de los Diputados, 2023b, p. 15). Sara Giménez añadió que nombrar el antigitanismo en la ley penal implicaba reconocer “una historia de odio que ha atravesado siglos” (Congreso de los Diputados, 2023b, p. 7). No se trataba solo de un ajuste técnico, sino de un gesto político de reparación que rompía con décadas de omisión institucional.

Poco antes, en noviembre de 2021, el Gobierno había aprobado la Estrategia Nacional para la Igualdad, Inclusión y Participación del Pueblo Gitano 2021–2030, en cumplimiento del marco europeo. Su elaboración fue participativa: durante una semana se organizaron mesas temáticas con entidades de todo el Estado —Unión Romaní, Presencia Gitana, FAGIC, FAKALI, KAMIRA, Fundación Secretariado Gitano, entre otras— que aportaron propuestas sobre educación, empleo, salud, vivienda, cultura, género y lucha contra el antigitanismo. El documento final articula tres ejes —inclusión social, igualdad de trato y participación— y establece metas como reducir a la mitad la discriminación percibida por la población gitana en 2030. La novedad fue el reconocimiento explícito de que sin erradicar el antigitanismo estructural no habrá inclusión real. La Estrategia, sin embargo, fue recibida con cautela: las entidades denunciaron la ausencia de un presupuesto específico y la falta de mecanismos robustos de evaluación, lo que abría la posibilidad de repetir la experiencia de planes anteriores que quedaron en el papel (Fundación Secretariado Gitano, 2023).

El paso más ambicioso llegó con la creación, en mayo de 2021, de una Subcomisión parlamentaria para un Pacto de Estado contra el Antigitanismo y la Inclusión Gitana. Entre febrero y junio de 2022 se celebraron seis sesiones de comparecencias en las que participaron representantes del movimiento asociativo gitano, académicos y autoridades institucionales. Fue un momento inédito de escucha institucional. Pedro Aguilera, de FAGIC, denunció la persistencia de la segregación escolar y reclamó un plan urgente contra el fracaso educativo gitano (Congreso de los Diputados, 2022a). María del Carmen Filigrana, de FAKALI, subrayó la necesidad de crear un Alto Comisionado para el Pueblo Gitano y advirtió que “sin presupuesto, el reconocimiento se queda en papel” (Congreso de los Diputados, 2022b). Juan de Dios Ramírez-Heredía pidió la derogación solemne de las pragmáticas reales antigitanas como acto de memoria y reparación simbólica (Congreso de los Diputados, 2022a).

El informe final, aprobado en febrero de 2023 y refrendado por el Pleno en marzo, recogió estas demandas en un total de 158 medidas. Entre ellas destacan: la derogación simbólica de la legislación antigitana histórica; la creación de una Comisión de Memoria; un plan educativo contra la segregación escolar; la institucionalización de la perspectiva de género interseccional; la figura de un Alto Comisionado para el Pueblo Gitano; la transparencia en la gestión de fondos europeos; y la creación de una Comisión Permanente de Seguimiento. Por primera vez, el Parlamento reconocía al antigitanismo como racismo específico y se comprometía, al menos sobre el papel, a combatirlo de manera estructural (Congreso de los Diputados, 2023a).

Sin embargo, el pacto también visibilizó sus límites. La Plataforma Khetane (2023) denunció la ausencia de un presupuesto vinculante, señalando que sin recursos “el pacto no pasa de ser un catálogo de buenas intenciones”. La Fundación Secretariado Gitano (2023) criticó la falta de plazos e indicadores de cumplimiento, lo que deja la

implementación en manos de la voluntad política coyuntural. Además, la ambigüedad con respecto a la Estrategia Nacional 2021–2030 generó dudas: ¿qué medidas pertenecen al pacto y cuáles forman parte de la estrategia? ¿Cómo se coordinarán ambas? Estas críticas reflejan la tensión entre un avance simbólico —la visibilidad inédita del antigitanismo en sede parlamentaria— y la deuda material aún pendiente.

En definitiva, el ciclo abierto entre 2021 y 2023 supuso una auténtica revolución simbólica: el antigitanismo entró en el Código Penal, en una estrategia nacional y en un pacto refrendado por el Congreso. Pero el reto sigue siendo pasar del reconocimiento formal a la ejecución real. Como recordaba Sara Giménez, “el reconocimiento es un primer paso, pero el pueblo gitano no puede vivir solo de reconocimientos” (Congreso de los Diputados, 2023b, p. 7). La verdadera medida del éxito no será la aprobación de leyes o pactos, sino la capacidad de traducirlos en cambios concretos en las aulas, en el mercado de trabajo, en los servicios de salud y en la vida cotidiana de las comunidades gitanas.

3.3. El Año del Pueblo Gitano (2025): entre la visibilidad institucional y las críticas sociales

La declaración del Gobierno español de 2025 como Año del Pueblo Gitano fue presentada como un gesto de alto valor simbólico e histórico. El Consejo de Ministros, el 7 de enero, aprobó una declaración institucional que vinculaba la efeméride al cumplimiento de seiscientos años de presencia documentada del pueblo gitano en España. El texto oficial la concibió como una oportunidad para visibilizar las injusticias históricas, reconocer las contribuciones culturales y reafirmar el compromiso democrático con la igualdad y la diversidad (Ministerio de Derechos Sociales, 2025a). El relato se apoyó en el salvoconducto otorgado en 1425 por Alfonso V de Aragón a Juan y Tomás de Egipto Menor, considerado la primera huella documental de la presencia gitana en la península.

La principal materialización de esta declaración se canalizó a través de un portal oficial del Ministerio de Derechos Sociales, que ofrece tres elementos básicos: (a) la declaración institucional, (b) una ficha informativa sobre la historia del pueblo gitano en España, y (c) un calendario de actividades que reúne actos de carácter nacional, autonómico y local (Ministerio de Derechos Sociales, 2025b). La ficha histórica presenta una síntesis divulgativa de la trayectoria del pueblo gitano en el país, resaltando episodios de persecución y resistencia junto a aportaciones culturales.

El calendario de actividades se presentó como el eje vertebrador de la conmemoración, pero su diseño plantea importantes limitaciones. Tal y como puede comprobarse en su revisión, el listado no constituye un programa específico nacido del 600º aniversario,

sino más bien un agregador heterogéneo de eventos. En él se combinan algunas iniciativas ad hoc —como congresos o exposiciones vinculadas al aniversario— con un volumen considerable de actos que se celebran anualmente sin relación con la efeméride, como ferias locales, galas culturales o días internacionales (ejemplo: el Día Internacional del Pueblo Gitano, 8 de abril). Esta estrategia, aunque incrementa la visibilidad, diluye el carácter distintivo de la conmemoración y dificulta medir qué outputs derivan realmente del 600º. La crítica al calendario, por tanto, surge de la revisión analítica de los outputs oficiales, que revela la ausencia de criterios claros para discriminar lo novedoso de lo rutinario.

La conmemoración también contó con la participación directa de la monarquía, que otorgó a la efeméride un rango institucional máximo. En abril, el Rey Felipe VI presidió un acto solemne en el Palacio de la Zarzuela junto a representantes de entidades gitanas, donde destacó la “aportación decisiva del pueblo gitano a la cultura española” y la necesidad de combatir el racismo. Poco después, en un discurso emitido en Radio Exterior de España, el monarca volvió a referirse al 600º como un momento de memoria compartida y de refuerzo de la convivencia democrática (RTVE, 2025).

Ahora bien, una mirada atenta a ese discurso revela vacíos significativos. En su intervención titulada “La historia gitana en España es muy desconocida”, Felipe VI abrió con palabras en caló —“fetén” como saludo y “camelarme” como guiño lingüístico— y evocó la figura de Juan de Egipto Menor para enlazar simbólicamente con el origen documental del pueblo gitano (RTVE, 2025). Reconoció la discriminación contemporánea, aludiendo a “rechazos, discriminaciones y estereotipos negativos” que aún sufren los gitanos, y mencionó de manera genérica una “historia de persecución y resistencia” (RTVE, 2025).

Sin embargo, tras este gesto inicial, el discurso se desplazó hacia reconocimientos abstractos: la “huella social, cultural y lingüística” del pueblo gitano y la necesidad de avanzar en vivienda, educación y empleo. No mencionó episodios históricos concretos como la Gran Redada de 1749, ni reconoció la responsabilidad de la Corona en la promulgación de pragmáticas y prohibiciones que sostuvieron la persecución. Tampoco ofreció una disculpa institucional. Conviene destacar, además, que el Rey fue nombrado padrino del Año del Pueblo Gitano, lo que refuerza la paradoja: la institución históricamente implicada en la represión ocupa hoy el lugar de garante simbólico sin asumir responsabilidades ni reparar agravios. Incluso en el terreno lingüístico, celebró la aportación gitana al castellano, pero omitió referirse a la prohibición histórica del caló como ejemplo de violencia cultural ejercida desde el poder. El resultado es un discurso que transmite buena voluntad y reconocimiento cultural, pero que evita la autocrítica institucional y rehúye compromisos de reparación.

La distancia entre el relato institucional y las expectativas de la sociedad civil ha sido ampliamente subrayada en el debate público. En El Salto, Ismael Cortés (2025) plantea que el 600º aniversario debía servir no solo para conmemorar la llegada documental de los gitanos a la península, sino para afrontar los “puntos ciegos” de la democracia española: la segregación escolar, el chabolismo y la exclusión residencial, las brechas en salud y empleo, y la infradenuncia de delitos de odio. Para Cortés, el aniversario corre el riesgo de convertirse en un gesto vacío si no se traduce en políticas públicas dotadas de recursos, con indicadores y mecanismos de evaluación, capaces de transformar el antigitanismo estructural.

También en El Salto, Luis Moreno Campos (2025) interpreta la conmemoración como un síntoma de la continuidad de seis siglos de negación del otro. Según su lectura, la narrativa oficial enfatiza el reconocimiento cultural mientras pasa por alto el carácter sistemático de la persecución histórica. Su artículo advierte contra el peligro de blanquear siglos de represión mediante una conmemoración desprovista de medidas materiales, e insiste en la necesidad de un enfoque decolonial que sitúe en el centro la memoria gitana como herramienta de transformación política.

En un tono aún más crítico, la columna colectiva publicada en Pikara Magazine (2025), firmada por un grupo de activistas, académicos y referentes gitanos/as, denuncia que la declaración institucional se adoptó sin un proceso participativo real ni una dotación presupuestaria específica. El texto sostiene que el aniversario ha quedado atrapado en un marco celebratorio dominado por las instituciones, sin espacio para las voces gitanas. Con una ironía amarga, se pregunta si no será más bien “el año de las payas y los payos”, aludiendo a cómo el protagonismo estatal puede desplazar a quienes deberían ser el sujeto central de la conmemoración. Desde una perspectiva feminista y decolonial, el artículo afirma que cualquier conmemoración sin reparación histórica y sin medidas estructurales carece de legitimidad.

El balance que emerge de la combinación entre resultado oficiales, intervenciones institucionales y críticas sociales es ambivalente. Por un lado, la declaración y los actos asociados han generado un inédito nivel de visibilidad mediática y política para el pueblo gitano. El discurso del Rey y la cobertura mediática han situado al 600º en la agenda pública de manera destacada.

Por otro lado, la ausencia de un plan estatal con objetivos claros, indicadores y presupuesto diferenciado limita drásticamente el alcance de la conmemoración. La dilución del calendario en una amalgama de eventos nuevos y recurrentes resta especificidad a la efeméride y dificulta su evaluación. Además, la escasa participación gitana en la gobernanza del proceso debilita la legitimidad de la conmemoración, reforzando la percepción de que se trata de un aniversario diseñado desde arriba.

En definitiva, el Año del Pueblo Gitano 2025 ha servido para abrir un espacio de memoria y reconocimiento simbólico, pero al carecer de una hoja de ruta estatal sólida, de un presupuesto diferenciado y de mecanismos de participación y evaluación, corre el riesgo de convertirse en un espejismo conmemorativo. Como sostienen las voces críticas, el reto es que el 600º no se cierre en un relato celebratorio, sino que sea el punto de partida para una agenda de justicia histórica y políticas estructurales que aborden las desigualdades persistentes y las deudas acumuladas con el pueblo gitano.

4. Acción gitana: resistencias políticas, culturales y comunitarias

4.1. Del silenciamiento a la movilización: el Movimiento Asociativo Gitano (1970s–2000s)

El franquismo dejó tras de sí un prolongado silencio político en torno al pueblo gitano. Durante cuatro décadas no existieron asociaciones gitanas legalmente reconocidas, ni líderes visibles en el espacio público, ni posibilidad alguna de articular demandas colectivas. El régimen borró a los gitanos de la estadística oficial, invisibilizándolos jurídicamente, mientras reforzaba su hipervisibilidad policial a través de reglamentos y fichas de vigilancia. Como sintetiza Nicolás Jiménez, “la dictadura franquista consolidó un modelo de invisibilidad administrativa e hipervisibilidad policial” (Jiménez, 2022, p. 145). En este marco, la comunidad gitana quedó atrapada entre la negación de su existencia como minoría y su estigmatización como objeto de control.

La Transición democrática abrió una grieta en este silencio. La llegada de Juan de Dios Ramírez-Heredia al Congreso en 1977 como primer diputado gitano representó un momento inaugural. Su elección en las listas de la UCD tuvo un valor simbólico enorme: mostraba que los gitanos podían representarse a sí mismos en las instituciones. Pero no fue solo un gesto representativo. Ramírez-Heredia denunció desde su escaño la vigencia de los artículos 4–6 del Reglamento de la Guardia Civil de 1943, que obligaban a los agentes a “vigilar escrupulosamente a los gitanos, confrontando sus documentos, trajes, modo de vivir y recogiendo todas las noticias necesarias” (García Sanz, 2018, p. 221). En 1978 promovió una proposición no de ley que consiguió eliminar esos artículos. Como él mismo recuerda: “no podíamos aceptar que la democracia se inaugurase manteniendo en vigor artículos que nos criminalizaban por nuestra mera condición de gitanos” (Cañete Quesada, 2020, p. 12). Esta victoria parlamentaria fue, en palabras de Jiménez, un “acto fundacional del movimiento asociativo” (Jiménez, 2022, p. 146), porque mostraba que la voz gitana podía incidir directamente en la política estatal.

Un episodio paralelo, menos conocido pero igualmente decisivo, fue la primera manifestación legal del pueblo gitano en España, celebrada en Madrid el 6 de junio de 1978. Convocada por la Asociación Desarrollo Gitano, reunió a centenares de vendedores ambulantes para protestar contra las restricciones municipales a la venta ambulante y denunciar la discriminación. La prensa lo describió como un hecho histórico: “la primera vez que el pueblo gitano ejercía públicamente su derecho de manifestación en democracia” (El País, 1978). RTVE recuperaría este recuerdo en 1992 y en 2009, presentándolo como la “primera huelga gitana” (RTVE, 2009). Sin embargo, este episodio no ha sido integrado en la historiografía académica, lo que revela hasta qué punto la memoria política gitana de la Transición permanece infradocumentada. La ausencia de estudios sobre esta protesta contrasta con su enorme valor simbólico, pues

marcó la entrada del pueblo gitano en el repertorio democrático de la movilización colectiva.

A partir de finales de los setenta surgieron asociaciones locales en distintas ciudades. En Madrid, Presencia Gitana se consolidó como un espacio pionero que vinculó militancia cultural y producción académica, gracias a figuras como Antonio Gómez Alfaro. En Zaragoza, la Asociación de Promoción Gitana, liderada por Pilar Clavería, impulsó programas de alfabetización y formación, especialmente orientados a mujeres. Como señala Esparcia Ortega, “las actividades de alfabetización y formación de mujeres gitanas fueron el germen de un movimiento autónomo femenino” (2009, p. 45). Estas experiencias mostraban que el asociacionismo no solo surgía como interlocutor frente al Estado, sino también como instrumento de empoderamiento interno.

El salto cualitativo llegó en la década de los ochenta. La Unión Romaní, fundada en 1986, representó la primera organización estatal gitana en democracia. Según recuerda Ramírez-Heredia, “la Unión Romaní nació con la voluntad de ser la voz nacional del pueblo gitano en España y en Europa” (Cañete Quesada, 2020, p. 17). Su objetivo era doble: articular al colectivo a nivel estatal y convertirse en interlocutor ante el Estado y las instituciones europeas en el contexto de la entrada de España en la Comunidad Económica Europea. En 1991, la creación de la Federación de Asociaciones Gitanas de Cataluña (FAGIC) extendió este modelo al ámbito regional, federando asociaciones locales y adoptando un perfil más combativo. “La FAGIC fue una apuesta por federar asociaciones locales y por convertir la lucha contra la discriminación en un frente colectivo” (Jiménez, 2022, p. 147).

No obstante, el asociacionismo no estuvo exento de tensiones. Como advierte Ana Mirga, “la financiación estatal facilitó la creación de asociaciones, pero al mismo tiempo limitó su autonomía política” (2018, p. 96). Muchas asociaciones nacieron vinculadas a programas asistenciales de ayuntamientos o entidades religiosas, lo que garantizaba recursos pero imponía marcos de acción definidos desde fuera. Como muestra Sarah Werner Boada, este “modelo español de inclusión” convirtió a las asociaciones en gestoras de proyectos sociales, reforzando dependencias en lugar de desmontarlas (2021, pp. 210–215). Esta paradoja definió buena parte del movimiento: la democracia abrió espacios de asociación, pero bajo condiciones de desigualdad estructural.

El asociacionismo también fue una respuesta a la discriminación cotidiana. Los años ochenta estuvieron marcados por boicots vecinales a la escolarización de niños gitanos, como en Leganés o Vicálvaro. Pedro Aguilera lo recuerda así: la transición se vivió “con entusiasmo, porque se abrían espacios, pero también con frustración, porque los cambios eran lentos y la hostilidad social persistía” (RomArchive, 2019). En sus palabras, “muchas asociaciones surgieron en respuesta directa a los ataques racistas en colegios

y barrios" (RomArchive, 2019). La organización colectiva era, por tanto, una forma de defensa frente a la exclusión.

El papel de las mujeres gitanas resultó crucial. La trayectoria de Pilar Clavería en Zaragoza es un ejemplo temprano de liderazgo femenino. En los noventa, surgieron asociaciones lideradas exclusivamente por mujeres, como Romí en Granada (1990) y Kamira en Córdoba (1999), que colocaron en el centro la educación de niñas, la salud y la lucha contra la violencia estructural. "Estas asociaciones pusieron en el centro la educación de las niñas, la salud de las mujeres y la lucha contra la violencia estructural" (Werner Boada, 2021, pp. 180–185). Como subraya Mirga, el feminismo gitano español "no surge de las teorías académicas, sino de la experiencia concreta de mujeres que se enfrentan a la doble opresión de ser gitanas y mujeres" (2018, p. 102).

La creación de FAKALI (Federación de Asociaciones de Mujeres Gitanas) a finales de los noventa y su consolidación en los dos mil marcaron un salto cualitativo: por primera vez, las mujeres gitanas se organizaron como actor colectivo con proyección estatal. Como sintetiza Mirga, estas organizaciones nacieron para reclamar "dignidad, reconocimiento y memoria" (2018, p. 105). El feminismo gitano transformó el movimiento asociativo, ampliando su agenda y disputando espacio político dentro y fuera de la comunidad.

En cuanto a los repertorios de acción, Jiménez distingue entre asociaciones más institucionalizadas y otras más reivindicativas: "existía una tensión entre quienes priorizaban el diálogo con las administraciones y quienes concebían la lucha como confrontación con el racismo cotidiano" (Jiménez, 2022, p. 150). Entre estas últimas destacan experiencias de protesta laboral y urbana. La ya mencionada manifestación de 1978 en Madrid abrió un camino. RTVE documentó años después otra movilización de vendedores ambulantes, recordada como "la primera huelga gitana" (RTVE, 2009). Aunque la historiografía académica no ha incorporado aún estos episodios, su relevancia es innegable: mostraban a los gitanos ejerciendo el derecho de protesta y apropiándose de un repertorio hasta entonces vedado.

El movimiento se proyectó también hacia Europa a finales de los noventa. España participó en redes transnacionales de asociaciones gitanas, compartiendo experiencias con organizaciones de Rumanía, Hungría o Bulgaria. Esta dimensión europea otorgó legitimidad, pero como advierte Werner Boada, "reforzó un modelo asistencial que, aunque visibilizaba, reproducía estigmas" (2021, p. 212). La inclusión europea trajo recursos y reconocimiento parcial, pero también consolidó limitaciones.

En síntesis, entre 1970 y 2000 el pueblo gitano en España protagonizó una transformación radical: del silencio forzado bajo el franquismo a la movilización colectiva en democracia. La primera manifestación legal de 1978, la presencia parlamentaria de Ramírez-Heredia, la creación de asociaciones locales como Presencia Gitana, la fundación de la Unión Romaní y la FAGIC, y la emergencia del feminismo gitano a través

de Romí, Kamira y FAKALI marcaron un antes y un después. Como sintetiza Mirga, el objetivo era claro: “dignidad, reconocimiento y memoria” (2018, p. 105).

El movimiento asociativo gitano nació con limitaciones —dependencia económica, ausencia de reconocimiento legal como minoría, persistencia del racismo—, pero abrió un camino irreversible. El paso del silencio a la movilización marcó un punto de no retorno en la historia contemporánea del pueblo gitano en España.

4.2. Participación política institucional: de Ramírez-Heredia a la representación plural

La entrada de Juan de Dios Ramírez-Heredia en el Congreso en 1977 marcó el inicio de una nueva etapa para el pueblo gitano en España. Su elección no fue solo un hito simbólico: desde su escaño denunció la vigencia de artículos del Reglamento de la Guardia Civil de 1943 que ordenaban vigilar “escrupulosamente” a los gitanos y consiguió su derogación en 1978 (García Sanz, 2018). Aquel gesto inaugural mostró que la representación política podía traducirse en cambios legislativos concretos, y que la democracia española no podía consolidarse mientras mantuviera normas que criminalizaban a los gitanos por su mera existencia. Como él mismo subrayó años después, se trataba de un “acto fundacional” para el movimiento político gitano (Cañete Quesada, 2020; Jiménez, 2022). La trayectoria posterior de Ramírez-Heredia, que entre 1986 y 1999 ejerció como eurodiputado, situó por primera vez a un gitano en el Parlamento Europeo, llevando la voz del pueblo romaní a un espacio transnacional.

Cuarenta años más tarde, la historia alcanzó un punto culminante. Tras las elecciones de 2019, el Congreso de los Diputados contó con cuatro representantes gitanos simultáneamente: Sara Giménez (Ciudadanos, Madrid), Beatriz Carrillo (PSOE, Sevilla), Ismael Cortés (En Comú Podem, Tarragona) y Juan José Cortés (PP, Huelva). Nunca antes la representación gitana había sido tan visible ni tan diversa ideológicamente. Esa pluralidad fue crucial: permitió introducir la cuestión gitana en diferentes grupos parlamentarios y situar en la agenda debates sobre la Ley de Igualdad de Trato, el reconocimiento del antigitanismo como forma específica de racismo, o la necesidad de políticas de memoria histórica y reparación (Fundación Secretariado Gitano, 2019). Por primera vez, el pueblo gitano dejó de ser solo objeto de debate y se convirtió en sujeto político activo dentro de la Cámara.

La presencia gitana también se ha extendido a otros niveles institucionales. En Cataluña, la economista Susana Martínez Heredia (PSC) se convirtió en 2024 en la primera diputada gitana en el Parlament, un hecho celebrado como un avance histórico por el movimiento asociativo y documentado en la propia ficha institucional del Parlament (Instituto de Cultura Gitana, 2024). En Andalucía, la activista Sandra Heredia Fernández

ejerce como concejala en el Ayuntamiento de Sevilla, defendiendo propuestas en materia de vivienda, memoria y lucha contra la discriminación (Plataforma Khetane, 2021). En la Asamblea de Madrid, Samuel Escudero León asumió un escaño con el grupo de Más Madrid, reforzando la presencia institucional gitana en el ámbito autonómico (Instituto de Cultura Gitana, 2021). En el plano municipal, destacan también concejalías como la de Rocío Heredia Carmona en La Línea de la Concepción (Cádiz), que marcó un precedente en su localidad, y la de María Hernández Pérez en León, que ha trasladado a la institución local su trayectoria como activista feminista.

¿Por qué importa tener gitanos en política?

La participación gitana en política importa porque transforma la agenda. En primer lugar, permite convertir demandas históricas en reformas legales, como mostró Ramírez-Heredia en 1978 y como han seguido haciendo Giménez o Carrillo con iniciativas en materia de igualdad y memoria. En segundo lugar, garantiza un mecanismo de presión y vigilancia institucional: con diputados gitanos en distintos partidos, el antigitanismo deja de ser invisible y se convierte en tema de debate, supervisión y control. Y, en tercer lugar, produce un efecto simbólico y pedagógico: la visibilidad de gitanos en cargos públicos —desde el Congreso hasta los ayuntamientos— rompe siglos de exclusión y ofrece referentes a las nuevas generaciones. En palabras de Nicolás Jiménez, la representación política gitana “no es un fin en sí mismo, sino un medio para colocar en la agenda pública temas que sin la voz gitana seguirían marginados” (2022, p. 149).

El ciclo abierto en 2019 fue, sin duda, un hito sin precedentes. Sin embargo, tras las elecciones de 2023 el Congreso volvió a quedar sin ningún diputado gitano. Este retroceso pone de relieve lo frágil que sigue siendo la representación institucional y lo dependiente que es de coyunturas electorales. Mientras tanto, la presencia en ayuntamientos y parlamentos autonómicos muestra una tendencia expansiva, aunque insuficiente. La paradoja es clara: el pueblo gitano ha demostrado que puede llegar a las más altas instituciones del Estado, pero esa conquista aún no está asegurada en el tiempo. El desafío sigue siendo construir una representación política estable, transversal y duradera, capaz de sostener en la agenda democrática los derechos, la memoria y las reivindicaciones del pueblo gitano.

4.3. Contribuciones gitanas a España: de la invisibilización a la creación propia

Las aportaciones del pueblo gitano a la cultura, la economía y la vida social de España han sido fundamentales, aunque sistemáticamente negadas, estigmatizadas o apropiadas por los discursos dominantes. Reconstruir esta historia supone reconocer que la presencia gitana no ha sido marginal, sino constitutiva de prácticas culturales, comerciales y artísticas que forman parte del patrimonio común. En este epígrafe se abordan tres dimensiones centrales: la lengua, el comercio y las ferias, y las expresiones artísticas, con especial atención al flamenco y a la creación contemporánea.

Lengua y persecución: del caló prohibido a su revitalización

El caló, variedad mixta que combina léxico romanó y estructura castellana, fue históricamente objeto de persecución. Diversas pragmáticas lo prohibieron y lo redujeron a la condición de “jerga de delincuentes”, negando su carácter de lengua propia y utilizándolo como instrumento de criminalización (Gamella, Fernández & Adiego, 2015). Esta negación lingüística se inscribe en el marco más amplio de las disposiciones legales antigitanas que, desde el siglo XVI hasta bien entrado el XX, buscaron controlar, fragmentar y asimilar a la población gitana (Periáñez-Bolaño, 2020).

Pese a esta represión, el caló sobrevivió como lengua íntima y familiar, transmitida oralmente en muchas casas a través de expresiones, giros verbales y léxico cotidiano. Como documenta Gamella et al. (2015, p. 92), aunque el conocimiento es fragmentario y desigual, constituye una memoria lingüística resistente frente al olvido. Actualmente, se desarrollan proyectos de revitalización impulsados por universidades (como la Universidad Autónoma de Madrid), asociaciones gitanas y fundaciones como la Punjab, que buscan recopilar vocabulario, promover su enseñanza y devolver legitimidad a la lengua (Gamella et al., 2012). El rescate del caló no es solo un esfuerzo cultural, sino un acto político de reparación y dignificación.

Comercio y ferias: de la marginación a la centralidad cultural

Históricamente, la exclusión de los gitanos de los gremios mediante pragmáticas reales los empujó hacia oficios itinerantes como el trato de ganado, la venta ambulante y la artesanía (Mena Cabezas, 2006). Aunque frecuentemente descritas como actividades marginales, en realidad fueron prácticas económicas fundamentales, que sostuvieron mercados locales y configuraron formas de organización basadas en la confianza y la reciprocidad.

Un caso paradigmático es la Feria de Sevilla, cuyo origen se encuentra en la compraventa de ganado. La llamada pena del sello, que castigaba el comercio sin licencia, quedaba suspendida en las ferias, lo que permitió a los gitanos encontrar allí un espacio de

inserción (Carmona, 2019). Tras las transacciones, las familias prolongaban la jornada con música y baile, sentando las bases del carácter festivo que ha caracterizado a la feria hasta hoy. Según la Unión del Pueblo Romaní (2017), la Feria de Abril constituye “un símbolo vivo de la gitanería, del romipen”.

La contribución gitana es visible incluso en la estética: el traje de flamenca procede de la vestimenta de las mujeres gitanas en las ferias de ganado, transformado posteriormente en icono nacional y oficializado en 1929 con motivo de la Exposición Iberoamericana de Sevilla (Ayuntamiento de Sevilla, 2023). Diversas crónicas populares y divulgativas subrayan que fueron las mujeres gitanas quienes consolidaron esta indumentaria, más tarde reapropiada por la sociedad mayoritaria (Tu Guía de Sevilla, 2024; El Flamenco en Sevilla, 2024).

Este protagonismo no se limita a Sevilla. Crónicas históricas recogen la relevancia gitana en ferias como la de Zafra o la “Feria Chica” de Mérida, también conocida como la “feria de los gitanos” (Carmona, 2019, pp. 39–41). Estas fuentes muestran que la feria, más que un simple mercado, fue un espacio donde los gitanos articularon relaciones económicas y culturales que siguen vivas hoy en la venta ambulante, heredera directa de aquellas prácticas (Fundación Secretariado Gitano, 2007).

Arte, flamenco y literatura: de la apropiación a la voz propia

El arte gitano ha sido objeto de representación externa y de apropiación cultural. Desde La gitanilla de Cervantes hasta los lienzos costumbristas del siglo XIX, pasando por el cine franquista, la figura gitana fue presentada como exotismo o marginalidad (Borja & Borja, 2019). Al mismo tiempo, algunos autores reconocieron su densidad simbólica. Federico García Lorca, en su Romancero gitano (1928), convirtió al gitano en metáfora poética de libertad y tragedia, aunque bajo una mirada mitificada (García Lorca, 2002).

El flamenco constituye la aportación cultural más influyente y, sin embargo, más negada. Las familias gitanas transmitieron durante generaciones palos fundamentales como la soleá, los tangos o la bulería, pero su autoría ha sido borrada bajo la etiqueta de “arte andaluz universal” (Periáñez-Bolaño, 2020). Durante el franquismo, el flamenco fue instrumentalizado como parte de la “marca España” y explotado turísticamente, mientras se invisibilizaba la discriminación sufrida por sus intérpretes. Algo similar ocurrió con el traje de gitana, apropiado como icono nacional tras su origen gitano en los entornos feriales (Mena Cabezas, 2006).

Sin embargo, el flamenco ha sido también un espacio de denuncia. Las letras transmitieron persecución, pobreza y resistencia, convirtiéndose en una memoria oral colectiva. Entre los cantaores contemporáneos que han hecho de su voz un instrumento de denuncia destacan Camarón de la Isla y Juan Peña “El Lebrijano”. Camarón, en su

tema Soy Gitano (1989), convirtió la pertenencia étnica en afirmación pública frente al estigma, llevando al gran público una letra que proclamaba con orgullo la identidad romaní (Gamboa & Núñez, 2003). Por su parte, El Lebrijano llevó esta dimensión a un plano histórico con el disco Persecución (1976), concebido junto al poeta Félix Grande, en el que alterna recitados y cantes para narrar las pragmáticas reales, la represión legal y el sufrimiento histórico del pueblo gitano (Grande & Peña, 1976).

Junto a estos repertorios de denuncia, otros intérpretes como La Niña de los Peines, Antonio Mairena, Manzanita o el dúo Lole y Manuel desarrollaron un flamenco más lírico y costumbrista, en el que se abordaban los amores, las penas familiares, la espiritualidad y la vida cotidiana, mostrando que el cante gitano no solo narra persecución, sino también la riqueza de la experiencia cotidiana.

Hoy asistimos a una explosión de creadores gitanos contemporáneos que narran desde su propia voz. La escritora Noelia Cortés, con *La higuera de las gitanas*, reflexiona sobre antigitanismo, literatura y feminismo romaní (Cortés, 2021). En el cine, Pilar Távora ha recuperado la memoria de la Gran Redada de 1749 y su obra ha sido estudiada como ejemplo de cine de la resistencia gitana (Moya Jorge, 2022). La documentalista Carmen Fernández Molina centra su producción en la voz de las mujeres gitanas (*Carmen, sin miedo a la libertad*, 2023), mientras que en las artes plásticas, Lita Cabellut ha alcanzado reconocimiento internacional, situando la identidad gitana en el centro de la producción artística (El País, 2022).

Estas aportaciones demuestran que el pueblo gitano ha sido y sigue siendo protagonista de la cultura española. De ser objeto de representación ajena, los gitanos han pasado a convertirse en sujetos que narran, crean y resignifican su propia historia.

4.4. Figuras invisibilizadas

La historia del pueblo gitano en España no puede entenderse únicamente desde la victimización o la marginalidad, sino también desde las múltiples formas de resistencia que desplegó frente a proyectos de aniquilación, regímenes autoritarios y narrativas culturales que buscaban silenciarlo. Sin embargo, estas resistencias han sido sistemáticamente invisibilizadas en la memoria oficial, que ha privilegiado relatos donde los gitanos apenas aparecen como sujetos políticos o culturales. Este apartado recupera tres ejemplos paradigmáticos. En primer lugar, las mujeres gitanas de la Gran Redada de 1749, que no solo soportaron el cautiverio, sino que se enfrentaron al que puede considerarse el primer proyecto de exterminio europeo, resistiendo con fugas, súplicas y desobediencia burocrática que forzaron al poder borbónico a reaccionar contra ellas. En segundo lugar, Helios Gómez y Mariano Rodríguez Vázquez, "Marianet", cuyas trayectorias en el comunismo y el anarcosindicalismo los sitúan como protagonistas de

la lucha antifascista en la Guerra Civil y bajo la dictadura franquista, aunque la memoria oficial los haya silenciado. Por último, la obra teatral *Camelamos Naquerar* (1976), creada por José Heredia Maya y Mario Maya, abrió en plena Transición un espacio cultural y político inédito para que los gitanos “rompieran a hablar” y denunciaran siglos de persecución. Visibilizar estas figuras implica disputar el relato dominante y reconocer que, frente a la exclusión y la violencia, el pueblo gitano ha producido sujetos y expresiones que deben ocupar un lugar central en la memoria democrática y en la historia de las resistencias en España.

4.4.1. Mujeres gitanas durante la Gran Redada (1749): custodias de la vida, estrategias de libertad

La Gran Redada de 1749 no fue únicamente un plan de internamiento masivo, sino un proyecto de aniquilación social dirigido a desarticular la vida comunitaria gitana mediante la separación forzosa de hombres, mujeres y niños. Los varones adultos fueron enviados a arsenales y presidios —como La Carraca en Cádiz o Cartagena—, mientras que mujeres y menores de siete años fueron reclusos en casas de misericordia, fábricas y fortalezas (Martínez, 2018). Como señaló Gómez Alfaro (1993), se trató de una auténtica “prisión general de gitanos”, un dispositivo inédito en la Europa moderna.

El castillo de Dénia se convirtió en uno de los principales espacios de confinamiento de mujeres gitanas y sus hijos en el antiguo Reino de Valencia. La investigación archivística de Martínez (2021) ha permitido recuperar los nombres de algunas de estas mujeres: María Reyes, Isabel Borja, Antonia Montoya y Catalina Vargas, quienes permanecieron presas junto a sus criaturas en condiciones de extrema precariedad. Una Real Orden de 28 de noviembre de 1749 dispuso su liberación parcial y traslado a otros depósitos en Gandía, Oliva y València (pp. 103–107).

Pero la historia de estas gitanas no se reduce al sufrimiento. Desde el inicio del proceso desplegaron estrategias activas de resistencia: huyeron de los lugares de reclusión, sostuvieron la vida de sus hijos en medio del hambre y la enfermedad, y acudieron insistentemente a corregidores, tribunales y cancillerías para pedir la libertad de sus maridos. Esa presión constante provocó que el Consejo de Castilla emitiera una instrucción que prohibía expresamente a las mujeres gitanas interceder en los pleitos de sus familiares (Martínez, 2018, pp. 33–36). La prohibición no estaba contemplada en el plan original, sino que fue una reacción a su propia insistencia: el poder borbónico las reconoció implícitamente como agentes políticos incómodos capaces de desbordar el diseño represivo.

Como describe Martínez (2018), la Redada fue “un trágico periplo de desolación, miseria, hambre, enfermedad y muerte, pero también de esperanza manifestada por su rebeldía” (p. 26). Esa rebeldía se materializó en súplicas, memoriales y gestiones indirectas a través de escribanos o clérigos, que contribuyeron a abrir el camino hacia el indulto general de 1765, impulsado por figuras como el duque de Caylús.

Estas mujeres deben ser recordadas como motores invisibilizados de la resistencia contra el antigitanismo. Su lucha por mantener unidas a sus familias, su capacidad de organización en condiciones extremas y su obstinación frente a la injusticia las convierten también en referentes feministas tempranas. Reconocer a María Reyes, Isabel Borja, Antonia Montoya o Catalina Vargas en las genealogías del feminismo en España supone ampliar una historia que, hasta ahora, ha privilegiado las voces de las élites ilustradas y burguesas, dejando en la sombra a mujeres que, desde fortalezas y prisiones, defendieron la libertad de sus hijos y de su pueblo.

4.4.2. Luchadores contra la dictadura: Helios Gómez y Marianet

La memoria de la Guerra Civil y de la dictadura franquista ha priorizado determinados relatos, relegando a la invisibilidad a quienes no encajaban en los marcos oficiales de conmemoración. En este contexto, la figura del gitano Ceferino Giménez Maya, beatificado en 1997 por Juan Pablo II, se ha convertido en el principal referente gitano de aquel periodo. Como ha señalado Demetrio Gómez (2013), resulta problemático que “esa referencia reaccionaria sea la única que se maneja popularmente sobre los gitanos en ese periodo amargo” (p. 13), eclipsando a otros actores vinculados a la resistencia antifascista.

Uno de ellos fue Helios Gómez (1905–1956), pintor, poeta y militante comunista. Su obra gráfica —particularmente los carteles de los años treinta— se convirtió en un instrumento de movilización en defensa de la República. Tras la derrota, sufrió diversas reclusiones y, durante una estancia en la cárcel Modelo de Barcelona, pintó la Capilla Gitana (1950–1952): un conjunto mural que unía iconografía religiosa con elementos de la cultura gitana. Oculta bajo capas de pintura desde 1998, la Generalitat de Catalunya anunció en 2025 su restauración y la declaró patrimonio de la memoria gitana y de la lucha antifranquista, subrayando que “recupera la dignidad de quienes fueron silenciados por el franquismo” (Generalitat de Catalunya, 2025). Como recuerda Pérez Flores (2015), en Gómez se funden “arte, compromiso y militancia” (p. 214), lo que convierte su obra en un testimonio singular del antifascismo cultural.

Otro referente invisibilizado es Mariano Rodríguez Vázquez, “Marianet” (1908–1939). Albañil de origen humilde, conoció las ideas libertarias en prisión y acabó convirtiéndose en militante destacado de la CNT, hasta ser elegido secretario general entre 1936 y 1939.

Durante los días de julio de 1936, participó en la creación del Comité Central de Milicias Antifascistas en Cataluña, organismo que coordinó la respuesta inmediata al golpe militar. Como recuerda Demetrio Gómez (2013), “es en ese momento cuando ‘Marianet’ entra en escena con toda su fuerza” (p. 15). Su liderazgo se caracterizó por la búsqueda de equilibrios entre la continuidad de la revolución social y la necesidad de ganar la guerra contra el fascismo, en un contexto marcado por tensiones internas y dilemas estratégicos del anarcosindicalismo.

En palabras de Manuel Martínez (2021), Marianet fue literalmente “un gitano al frente de la CNT” (p. 111), y desempeñó un papel clave en la conservación de los archivos de la organización, asegurando su traslado al exilio en 1939 para evitar su destrucción por el régimen franquista. Murió ese mismo año en circunstancias trágicas, ahogado en Francia, lo que truncó una trayectoria política atravesada por la guerra, el exilio y la represión.

Las figuras de Helios Gómez y Marianet permiten comprender que la resistencia antifascista en España fue más diversa de lo que la memoria oficial ha transmitido. Su reconocimiento no implica construir un relato identitario cerrado, sino ampliar el horizonte de la historia democrática e integrar voces y trayectorias que, aunque silenciadas, forman parte inseparable de la lucha contra el fascismo.

4.4.3. Camelamos Naquerar (1976): cuando los gitanos rompieron a hablar

El estreno de *Camelamos Naquerar* en Granada, en febrero de 1976, apenas unos meses después de la muerte de Franco, constituyó un acontecimiento cultural y político sin precedentes en la historia contemporánea de España. Escrita por José Heredia Maya — poeta, dramaturgo y primer gitano en acceder a una cátedra universitaria en España— y dirigida y coreografiada por Mario Maya, la obra fue concebida como un espectáculo flamenco que trascendía lo artístico para convertirse en un manifiesto colectivo en plena Transición.

La singularidad de *Camelamos Naquerar* residía en su capacidad para unir estética y memoria política. Sobre el escenario, cantes y bailes flamencos se entrelazaban con la lectura dramatizada de pragmáticas reales y disposiciones legales antigitanas, enunciadas con la entonación de discursos autoritarios. Entre los textos escogidos figuraban órdenes de Felipe IV que mandaban “cazar a los gitanos por el hierro y por el fuego”, pragmáticas borbónicas que legitimaban su esclavitud de por vida, y disposiciones franquistas de 1942 que exigían “vigilar escrupulosamente a los gitanos, confrontar sus señas particulares y averiguar el objeto de sus viajes” (Guijarro, 1976, pp. 28–29). De este modo, la representación ponía de relieve la continuidad histórica del

antigitanismo: desde las leyes de los siglos XVI y XVIII hasta las normativas policiales vigentes bajo la dictadura.

El elenco era plenamente gitano: junto a Heredia y Mario Maya participaron Concha Vargas, Antonio Cuevas "El Piki", Paco Cortés, Pedro Escalona y Gómez de Jerez, entre otros. La crítica de la época destacó la fuerza expresiva del montaje, señalando que era "un espectáculo puro como no se conocía otro en lo que abarca la memoria, expresión radicalmente escueta de lo que es ese sufrimiento, esa marginación, esa persecución" (Guijarro, 1976, p. 28). Frente al folclorismo domesticado y al exotismo con que tradicionalmente se había representado a los gitanos, *Camelamos* devolvía al flamenco su raíz de "queja dolorosa contra una opresión" (Guijarro, 1976, p. 28).

El título mismo —*Camelamos Naquerar*, "queremos hablar" en caló— sintetizaba la dimensión política del proyecto. Como escribió Fernando Guijarro en su reseña, con esta obra "los gitanos rompieron a hablar con su palabra más pura" (1976, p. 29). En un país que transitaba de la dictadura a la democracia bajo pactos de silencio sobre muchas violencias, los gitanos reclamaban en primera persona su derecho a narrar la persecución sufrida.

La repercusión fue inmediata: la obra llenó teatros en Granada, Madrid y Zaragoza, y fue recibida como un acontecimiento cultural mayor. Sin embargo, pese a su éxito, *Camelamos Naquerar* no pudo publicarse en forma escrita ni contar con edición editorial en ese momento, lo que refleja tanto las limitaciones del marco político de la Transición como el lugar marginal que aún ocupaba la voz gitana en la esfera cultural oficial. No sería hasta décadas más tarde que la Universidad de Granada editó la obra completa de Heredia Maya (2008), integrándola en el archivo literario e histórico de la Transición.

En suma, *Camelamos Naquerar* fue la primera obra teatral creada por gitanos que denunciaba de manera explícita la persecución histórica del pueblo gitano, y lo hizo recién muerto el dictador, en un escenario universitario convertido en espacio de memoria y resistencia. Su legado sigue siendo fundamental: abrió la puerta a nuevas generaciones de artistas e intelectuales gitanos, consolidando la cultura como instrumento de resistencia y justicia.

5. Conclusiones

El recorrido histórico y contemporáneo presentado en este informe confirma que el antigitanismo en España no ha sido una sucesión de episodios aislados, sino una ideología estructural de larga duración. Desde la Pragmática de 1499 hasta las prácticas de segregación escolar en democracia, los mecanismos de persecución han operado bajo una lógica de continuidad: criminalizar modos de vida gitanos, restringir movilidad y oficios, borrar la lengua y la cultura, y producir un régimen de desigualdad permanente. La Gran Redada de 1749 constituye el ejemplo más extremo de este proyecto de exterminio social, pero no el único: el franquismo, con sus reglamentos policiales y políticas de realojo segregado, prolongó la represión bajo nuevos lenguajes. Incluso la democracia, pese a eliminar disposiciones explícitamente discriminatorias, mantuvo estructuras de exclusión que revelan la persistencia del racismo institucional.

El análisis de las manifestaciones contemporáneas muestra que este legado sigue vigente. La segregación residencial, la concentración escolar, la precariedad laboral, la brecha sanitaria y la infradenuncia en justicia no son simples déficits de políticas públicas, sino expresiones de un entramado estructural que sitúa al pueblo gitano en los márgenes de la ciudadanía. La pandemia de COVID-19 actuó como catalizador de estas desigualdades y como espejo de un racismo estructural que, en contextos de crisis, reaparece con fuerza bajo discursos de seguridad o de salud pública.

El informe también confirma que el pueblo gitano no ha sido únicamente objeto de represión, sino también sujeto activo de resistencias. Desde las mujeres que intercedieron judicialmente durante la Gran Redada hasta las movilizaciones del asociacionismo en la Transición, pasando por el feminismo gitano, la participación parlamentaria y las expresiones culturales —del flamenco de denuncia a la literatura y el cine contemporáneos—, la comunidad ha desplegado estrategias de supervivencia, confrontación y creación que forman parte inseparable de la historia democrática española. Estas resistencias desmienten la narrativa de pasividad y obligan a reconocer la agencia gitana como motor de cambio social y cultural.

Los avances recientes —la inclusión del término antigitanismo en el Código Penal, la Ley 15/2022, la Estrategia Nacional 2021–2030 y el Pacto de Estado contra el Antigitanismo— suponen un punto de inflexión. Por primera vez, el Estado español reconoce oficialmente este racismo como categoría específica y asume compromisos para combatirlo. La conmemoración del 600º aniversario de la llegada del pueblo gitano a España ha reforzado esta visibilidad. Sin embargo, estos avances conviven con limitaciones notables: falta de presupuesto, ausencia de indicadores de cumplimiento, debilidad de los mecanismos de evaluación y distancia entre el reconocimiento simbólico y la transformación real en barrios, colegios, hospitales y juzgados.

De este diagnóstico se desprenden cuatro conclusiones principales:

- Continuidad histórica del antigitanismo: la persecución contra el pueblo gitano no puede entenderse como anomalía o error del pasado, sino como parte constitutiva del Estado moderno y de la democracia española, que han sostenido dispositivos de exclusión durante seis siglos.
- Resistencia y creación gitanas: frente a cada proyecto de asimilación o exterminio, la comunidad gitana ha desplegado formas diversas de resistencia, desde la acción política y el asociacionismo hasta la producción cultural. Reconocer estas trayectorias es esencial para disputar la narrativa que reduce al pueblo gitano a objeto de victimización.
- Reconocimiento insuficiente sin derechos individuales efectivos: aunque la ley prohíbe el antigitanismo, la práctica judicial evidencia déficits graves. La infradenuncia, la falta de sentencias firmes y la reproducción de estereotipos en resoluciones judiciales muestran que la garantía de la defensa y el disfrute de derechos individuales de las personas gitanas sigue sin estar asegurada. El derecho a la igualdad y a la tutela judicial efectiva continúa siendo una promesa incumplida.
- Derechos colectivos y reconocimiento como minoría nacional: el reconocimiento del pueblo gitano no puede limitarse al plano cultural o simbólico. Requiere mecanismos de representación política estables, protección efectiva del patrimonio cultural gitano y participación real en el diseño de las políticas públicas. Sin estos derechos colectivos, la memoria corre el riesgo de ser instrumentalizada y la inclusión de quedarse en gestión de desigualdades. A ello se suma un déficit fundamental: a diferencia de otros pueblos en Europa, los gitanos en España no son reconocidos como minoría nacional, lo que limita la protección jurídica, la garantía de representación y el ejercicio pleno de sus derechos colectivos. Esta invisibilidad institucional perpetúa la desigualdad estructural y constituye uno de los principales déficits democráticos pendientes.

El reto inmediato consiste en transformar el reconocimiento en igualdad sustantiva. Esto implica implementar planes de desegregación residencial y escolar, garantizar protocolos judiciales eficaces frente al antigitanismo, consolidar mecanismos de participación gitana en la toma de decisiones, reconocer al pueblo gitano como minoría nacional, y proteger su patrimonio cultural como parte constitutiva de la historia común.

El proyecto JEKHIPE recuerda que la memoria no es neutral ni espontánea: es un terreno de disputa. Asumir la memoria gitana en toda su complejidad —persecución, resistencia y aportación— es condición necesaria para avanzar hacia una democracia que cumpla

su promesa de igualdad y justicia. Solo cuando los derechos individuales de las personas gitanas y los derechos colectivos del pueblo gitano —incluido su reconocimiento como minoría nacional— sean plenamente respetados, podrá hablarse de una reparación real y de un futuro compartido basado en dignidad, reconocimiento y libertad.

Referencias

- Agüero, S. (2017, 14 de junio). Gitanas y violencia obstétrica. *Pikara Magazine*. <https://www.pikaramagazine.com/2017/06/gitanas-y-violencia-obstetrica/>
- Amaro-Agudo, A., Martínez-Heredia, N., & González-Gijón, G. (2021). *La voz del colectivo gitano frente a la vulnerabilidad provocada por la COVID-19*. ResearchGate (preprint).
- Borja Fuentes, I., & Borja Fuentes, V. D. (2019). El flamenco: la sombra oculta del pueblo romanó. *O Tchatchipen*, 55, 28–30.
- Buhigas Jiménez, R. (2024). *Bajo sospecha. La "criminalidad gitana" en la Revista Técnica de la Guardia Civil (1910–1933)*. Madrid: [editorial o institución pendiente de confirmar].
- Buhigas Jiménez, R. (2024). ¡La periferia arde! Violencia y hostigamiento urbano contra los gitanos de Madrid en los años 80. *Áreas. Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 46, 5–23.
- Buhigas Jiménez, R. (2024). *La cuestión gitana española en el siglo XX: entre la legislación y el despertar de la conciencia política*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Cañadas Ortega, A. (s. f.). Orígenes de un tópico: Juan de Quiñones, *Discurso contra los gitanos* (1631). Recuperado de <http://www.memoriaroma.org/>
- Cañete Quesada, C. (2020). Entrevista a Juan de Dios Ramírez-Heredia. *O Tchatchipen*, 32, 12–20.
- Carmona, A. F. (2019). Recorrido por las ferias de ganado de la provincia de Badajoz. *Badajoz Veterinaria*, 16, 39–41.
- Cârstocea, R. (2020). Social violence against Roma in Eastern Europe during the COVID-19 pandemic. *Ethnic and Racial Studies*, 43(13), 229–248.
- CEDRE (Consejo para la Eliminación de la Discriminación Racial o Étnica). (2022). *Recomendación del CEDRE sobre medidas para prevenir el racismo y la xenofobia*. https://igualdadynodiscriminacion.igualdad.gob.es/wp-content/uploads/Informe_CEDRE_marco_estrategico_xenofobia_y_racismo_web.pdf
- CEDRE. (2024/2025). *El impacto del racismo en España* (5.ª ed.). Ministerio de Igualdad. https://igualdadynodiscriminacion.igualdad.gob.es/wp-content/uploads/2025/03/El_impacto_del_racismo_en_Espana_Accesible.pdf
- Congreso de los Diputados. (2021). *Propuesta de creación de la Subcomisión para un Pacto de Estado contra el Antigitanismo y la Inclusión del Pueblo Gitano*. BOCG, Serie D, núm. 587. https://www.congreso.es/public_oficiales/L14/CONG/BOCG/D/BOCG-14-D-587.PDF
- Congreso de los Diputados. (2022a, 16 de febrero). *Diario de Sesiones de la Comisión de Derechos Sociales y Políticas Integrales de la Discapacidad* (núm. 591). Comparecencias

para el Pacto de Estado contra el Antigitanismo.
https://www.congreso.es/public_oficiales/L14/CONG/DS/CO/DSCD-14-CO-591.PDF

Congreso de los Diputados. (2022b, 29 de junio). *Diario de Sesiones de la Comisión de Derechos Sociales y Políticas Integrales de la Discapacidad* (núm. 725). Comparecencia de María del Carmen Filigrana (FAKALI).
https://www.congreso.es/public_oficiales/L14/CONG/DS/CO/DSCD-14-CO-725.PDF

Congreso de los Diputados. (2023a, 8 de marzo). *Informe de la Subcomisión para un Pacto de Estado contra el Antigitanismo y la Inclusión del Pueblo Gitano*. BOCG, Serie D, núm. 587.
https://www.congreso.es/public_oficiales/L14/CONG/BOCG/D/BOCG-14-D-587.PDF

Congreso de los Diputados. (2023b, 30 de marzo). *Diario de Sesiones del Pleno* (núm. 202). Intervenciones de Beatriz Carrillo y Sara Giménez.
https://www.congreso.es/public_oficiales/L14/CONG/DS/PL/DSCD-14-PL-202.PDF

Consejo Estatal del Pueblo Gitano. (2022). *Informe y posicionamientos sobre discurso antigitanista en España*.

Cortés, F., Caro, E., & Motos, J. (2019). *Aproximación al antigitanismo en España*. Madrid: Ministerio de Sanidad.

Cortés, I. (2025, 10 de enero). Los puntos ciegos de la democracia en el 600 aniversario del pueblo gitano. *El Salto*. <https://www.elsaltodiario.com/opinion/los-puntos-ciegos-de-la-democracia-en-el-600-aniversario-del-pueblo-gitano>

Cortés, L. (2019). *Antigitanismo: el peso de una ideología*. Madrid: Catarata.

Del Pozo, E. (2006). El sistema ocupacional de los gitanos en España. *Revista de Estudios Regionales*, 77, 101–130. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2223802.pdf>

Ecuador Etxea. (2020, abril). Karrantza: familia gitana amenazada por bulo de COVID. <https://www.ecuadoretxea.org/karrantza-familia-gitana-amenazada-por-bulo-de-covid/>

ECRI (European Commission against Racism and Intolerance). (2018). *Informe de la ECRI sobre España* (5.ª ronda de seguimiento). Consejo de Europa. <https://rm.coe.int/fifth-report-on-spain/16808b56c9>

El Español. (2025, 28 de febrero). Niñas gitanas (Opinión).

El País. (1978, 7 de junio). Quinientos gitanos pidieron la derogación de las leyes que prohibían la venta ambulante. *El País* (Hemeroteca digital).

El País. (2022, 22 de enero). Lita Cabellut: el arte de deconstruir el arte. *El País Semanal*. <https://elpais.com/eps/2022-01-22/lita-cabellut-el-arte-de-deconstruir-el-arte.html>

El Salto. (2017, 22 de junio). Silvia Agüero: “El antigitanismo es otro macho al que derribar”. <https://www.elsaltodiario.com/feminismos/silvia-aguero-el-antigitanismo-es-otro-macho-al-que-derribar>

El Salto. (2020, abril). Antigitanismo y emergencia económica: la crisis sanitaria se ensaña con el pueblo gitano.

<https://www.elsaltodiario.com/antigitanismo/antigitanismo-crisis-sanitaria-se-ensana-pueblo-gitano>

El Salto. (2024, 31 de julio). Jueces se basan en imaginario de “cultura gitana” para no proteger a niñas del abuso sexual.

<https://www.elsaltodiario.com/feminismos/jueces-imaginario-cultura-gitana-no-proteger-ninas-abuso-sexual>

End, M. (2016). Antigypsyism in Europe: What is happening, what has been done, and what could be done? *Roma Rights Journal*, 2, 8–15.

ERTF (European Roma and Travellers Forum). (2016). *Fact Sheet: The situation of Roma in Spain*. [https://www.presenciagitana.org/The situation of Roma in Spain 06012016.pdf](https://www.presenciagitana.org/The%20situation%20of%20Roma%20in%20Spain%2006012016.pdf)

Europa Press. (2024, 10 de enero). La esperanza de vida de los gitanos en Galicia es 10 años menor que la media.

<https://www.europapress.es/galicia/noticia-esperanza-vida-gitanos-galicia-10-anos-menor-media-20240110123919.html>

Europa Press. (2024, 22 de marzo). Galicia contrata promotoras de salud gitanas. <https://www.europapress.es/galicia/noticia-galicia-contrata-promotoras-salud-gitanas-20240322125920.html>

European Commission. (2022). *Code of Conduct on Countering Illegal Hate Speech Online: 7th evaluation*.

https://commission.europa.eu/strategy-and-policy/policies/justice-and-fundamental-rights/combating-discrimination/racism-and-xenophobia/illegal-hate-speech-online_en

European Parliament. (2017). *Resolution on fundamental rights aspects in Roma integration in the EU: fighting anti-Gypsyism (2017/2038(INI))*.

https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-8-2017-0413_EN.html

Esparcia Ortega, M. J. (2009). Mujer gitana e integración. *O Tchatchipen*, 42–47.

FRA (European Union Agency for Fundamental Rights). (2022). *Roma Survey 2021*. https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/fra-2021-roma-travellers-survey-technical-report_en.pdf

FRA – European Union Agency for Fundamental Rights. (2022). *Roma in 10 European countries: Main results*. Luxembourg: Publications Office of the European Union.

FSG (Fundación Secretariado Gitano). (2007). *Informe sobre la venta ambulante*. Madrid: FSG.

FSG. (2020). *Impacto de la crisis del COVID-19 sobre la población gitana*. [https://www.gitanos.org/estudios/impacto de la crisis del covid 19 sobre la poblacion gitana.html.es](https://www.gitanos.org/estudios/impacto-de-la-cri-sis-del-covid-19-sobre-la-poblacion-gitana.html.es)

FSG. (2020). *20 años de Acceder: resultados y aprendizajes*.

FSG. (2022). *Informe anual Discriminación y Comunidad Gitana 2022*. https://www.gitanos.org/centro_documentacion/publicaciones/discriminacion_y_comunidad_gitana_2022_informe_anual_fsg/

FSG. (2023). *Valoración del Informe del Pacto de Estado contra el Antigitanismo*. [https://www.gitanos.org/actualidad/el pleno del congreso aprueba el informe de la subcomision para un pacto de estado contra el antigitanismo y la inclusion del pueblo gitano/](https://www.gitanos.org/actualidad/el-pleno-del-congreso-aprueba-el-informe-de-la-subcomision-para-un-pacto-de-estado-contra-el-antigitanismo-y-la-inclusion-del-pueblo-gitano/)

FSG. (2023/2024). *A fondo 2023: Hostigamiento colectivo antigitano*. https://informesdiscriminacion.gitanos.org/sites/default/files/Informe-2023_FSG.pdf

Fundación Secretariado Gitano. (2019, 29 de abril). El Congreso contará con cuatro diputados gitanos. <https://www.gitanos.org/actualidad/detalle/128450.html>

Gamboa, J. M., & Núñez, F. (2003). *Camarón: Vida y obra*. Madrid: Fundación Autor.

García Lorca, F. (2002). *Romancero gitano*. Madrid: Cátedra. (Obra original publicada en 1928).

García Sanz, C. (2018). Disciplinando al gitano en el siglo XX: regulación y parapenalidad. *Áreas. Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 37, 215–230.

García Sanz, C. (2018). Disciplinando al gitano en el siglo XX: regulación y parapenalidad en España desde una perspectiva europea. *Historia y Política*, 40, 115–146. <https://doi.org/10.18042/hp.40.05>

Generalidad de Catalunya. (2025). Restauración de la Capella Gitana en la prisión Modelo de Barcelona.

<https://web.gencat.cat/es/actualitat/detall/Restauracio-de-la-Capella-Gitana-a-la-presio-Model-de-Barcelona>

Gómez Alfaro, A. (1993). *La gran redada de gitanos. España: La prisión general de gitanos en 1749*. Madrid: Presencia Gitana.

Gómez Alfaro, A. (2005). *Escritos sobre gitanos*. Madrid: Presencia Gitana.

Gómez Alfaro, A. (2005). *Los gitanos en la Historia de España*. Madrid: Presencia Gitana.

Gómez, D. (2013). Mariano Rodríguez Vázquez, "Marianet", gitano y dirigente libertario durante la Guerra Civil. *O Tchatchipen*, 82, 13–17.

<https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/433060>

Gómez Urdáñez, J. L. (2004). La redada de gitanos y la Ilustración. En J. Contreras (Ed.), *Carlos III y la Ilustración* (pp. 59–72). Madrid: Alianza Editorial.

Grande, F., & Peña, J. (1976). *Persecución* [Álbum de flamenco]. Madrid: Polygram/Philips.

Guijarro, F. (1976). «Camelamos Naquerar» o cuando los gitanos rompieron a hablar. *El Ciervo*, 25(283), 28–29. <https://www.jstor.org/stable/40809298>

Heredia Maya, J. (2008). *Obra completa*. Granada: Universidad de Granada.

Instituto de Cultura Gitana. (2021). Samuel Escudero será diputado regional en la Asamblea de Madrid. <https://institutoculturagitana.es/samuel-escudero-diputado-asamblea-madrid>

Instituto de Cultura Gitana. (2024). Susana Martínez Heredia, primera diputada gitana en el Parlament de Catalunya.

<https://institutoculturagitana.es/susana-martinez-heredia-diputada-parlament>

Jiménez, N. (2022). Spanish Roma Movement. En A. Mirga-Kruszelnicka & A. Kóczé (Eds.), *Re-thinking Roma Resistance throughout History* (pp. 145–152). Budapest: ERIAC.

Jiménez, R., & Sánchez, M. (2010). *Violencia étnica en España: dinámicas y respuestas*. Granada: Universidad de Granada.

Kóczé, A. (2018). Race, gender and class in the European context: Intersectional struggles of Romani women. *Social Identities*, 24(4), 459–473.

<https://doi.org/10.1080/13504630.2018.1425466>

La Vanguardia. (2025, 12 mayo). El franquista Patronato de la Mujer: "Las gitanas no tienen solución". *La Vanguardia*.

Laparra, M., & García, F. (2011). *La exclusión social en España: un espacio diverso y disperso en intensificación*. Madrid: Fundación Foessa.

https://ibdigital.uib.es/greenstone/collect/portal_social/import/uib/uib0017.pdf

Ley 15/2022, de 12 de julio. Integral para la igualdad de trato y la no discriminación. *Boletín Oficial del Estado*, núm. 167, de 13 de julio de 2022, pp. 97970–98012. <https://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-2022-11589>

Ley Orgánica 6/2022, de 12 de julio. Modificación del Código Penal en materia de imprudencia en la conducción y motivación antigitanismo en los delitos de odio. *Boletín Oficial del Estado*, núm. 167, pp. 97964–97969.

<https://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-2022-11588>

Leblon, B. (1993). *El gran fichero de los gitanos de España*. Madrid: Presencia Gitana.

Los gitanos en el siglo XVII. (2006). Málaga: Archivo Municipal de Málaga. [Catálogo de exposición].

Martínez, M. (2018). Clamor y rebeldía. Las mujeres gitanas durante el proyecto de exterminio de 1749. *Historia y Política*, 40, 25–51. <https://doi.org/10.18042/hp.40.02>

Martínez, M. (2021). El castell de Dénia, centre de reclusió per a dones gitanes i xiquets arran de la Gran Redada de 1749. *Aguaites*, 43–44, 95–125.

<https://www.raco.cat/index.php/Aguaites/article/view/396621>

Martínez, M. (2021). Marianet. Un gitano al frente de la CNT. *Libre Pensamiento*, 104, 111–117. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7755530>

Martínez Martínez, M. (2004). Los gitanos en el reinado de Felipe II (1556–1598). *Crónica Nova*, 30, 401–430.

Martínez Martínez, M. (2011). *Los gitanos españoles y la redada de 1749: Marginación, trabajo forzoso y asimilación*. Granada: Editorial Universidad de Granada.

Matache, M. (2017). The deficit of EU democracies: A new cycle of antigypsyism. *Human Rights Quarterly*, 39(2), 251–279. <https://doi.org/10.1353/hrq.2017.0020>

Mbote, K., & Jiménez-Sánchez, M. (2020). *El antigitanismo institucional en España: una aproximación crítica*. Madrid: Editorial Académica.

Mena Cabezas, A. (2006). *La venta ambulante y el comercio gitano en Andalucía*. Sevilla: Junta de Andalucía.

Ministerio de Derechos Sociales. (2025a, 7 de enero). *Declaración institucional con motivo del Año del Pueblo Gitano*. Gobierno de España.

<https://www.mdsocialesa2030.gob.es/derechos-sociales/ano-pueblo-gitano/declaracion-institucional.pdf>

Ministerio de Derechos Sociales. (2025b). *Año del Pueblo Gitano: portal oficial y calendario de actividades*. Gobierno de España.

<https://www.mdsocialesa2030.gob.es/derechos-sociales/ano-pueblo-gitano/>

Ministerio de Educación. (2022). *Materiales didácticos sobre historia y cultura gitana*.

Ministerio de Igualdad. (2024). *Encuesta sobre percepción de la discriminación racial o étnica (2024/25)*.

[https://igualdadynodiscriminacion.igualdad.gob.es/wp-content/uploads/2025/03/El impacto del racismo en Espana Accesible.pdf](https://igualdadynodiscriminacion.igualdad.gob.es/wp-content/uploads/2025/03/El_impacto_del_racismo_en_Espana_Accesible.pdf)

Ministerio del Interior. (2019). *Instrucción sobre registro de delitos de odio*.

https://www.interior.gob.es/opencms/es/dgseguridad_ciudadana/Delitos-de-odio/

Ministerio del Interior. (2023). *Informe sobre la evolución de los incidentes relacionados con los delitos de odio en España*.

https://www.interior.gob.es/opencms/es/dgseguridad_ciudadana/Delitos-de-odio/Publicaciones/

Ministerio de Sanidad. (2014/2018). *Segunda Encuesta Nacional de Salud a Población Gitana 2014*.

<https://www.sanidad.gob.es/areas/promocionPrevencion/promoSaludEquidad/equidadYDesigualdad/comunidadGitana/encuestasNacionales/docs/ENS2014PG.pdf>

Ministerio de Sanidad. (2015). *Estudio-Mapa sobre vivienda y población gitana en España (2015)*.

<https://www.gitanos.org/upload/29/29/informecompletoemobreviviendaypg.pdf>

Ministerio de Sanidad. (2020). *Encuesta de impacto COVID-19 en población gitana*.

https://vsf-iwsold-pro-portal.sanidad.gob.es/va/areas/promocionPrevencion/promoSaludEquidad/equidadYDesigualdad/comunidadGitana/docs/COVID-19_Impacto_PoblacionGitana.pdf

Mirga-Kruszelnicka, A. (2018). Roma feminism in Spain. En Á. Kóczé, V. Rövid, N. Junghaus & E. Vincze (Eds.), *The Romani Women's Movement* (pp. 95–110). Routledge.

Molina, F. (2020). *Roma school segregation patterns: Applications of the lessons learned to the Spanish Educational Model – Case study of the Region of Murcia*. Capstone Thesis, Central European University.

https://www.researchgate.net/publication/344672831_Roma_school_segregation_patterns_Applications_of_the_lessons_learned_to_the_Spanish_Educational_Model_-_Case_Study_of_the_Region_of_Murcia

Molina, F., & James, Z. (forthcoming). Antigypsyism: Foundations of an Ideology of Hatred towards Roma. En *European Handbook on Hate Crimes*. De Gruyter.

Molina, F., & James, Z. (forthcoming). *Antigypsyism as an ideology of hate: Towards a conceptual framework*.

Moreno Campos, L. (2025, 7 de enero). A propósito del Año del Pueblo Gitano y los 600 años de negación del otro. *Rebelión*.

<https://rebellion.org/a-proposito-del-ano-del-pueblo-gitano-y-los-600-anos-de-negacion-del-otro/>

Moya Jorge, T. (2022). Pilar Távora y el cine de la rexsistencia gitana. *Revista Atalante*, 33, 75–88.

Nogués Sáez, L. (2010). *Exclusión residencial y políticas públicas: el caso de la minoría gitana en Madrid (1986–2006)* (Tesis doctoral). Universidad de Granada.

Pikara Magazine. (2025, 12 de enero). 2025, ¿año de las payas y los payos? <https://www.pikaramagazine.com/2025/01/2025-ano-de-las-payas-y-los-payos/>

Periáñez-Bolaño, I. (2020). Flamenco, saber gitano: emergencias para repensar la modernidad. *O Tchatchipen*, 55, 4–9.

Plataforma Khetane. (2021). La concejala gitana Sandra Heredia defiende los postulados del movimiento memorialista en Sevilla.

<https://plataformakhetane.org/sandra-heredia-memoria-sevilla>

Plataforma Khetane. (2023, 20 de abril). Sobre el Pacto de Estado contra el Antigitanismo: exigencia de dotación presupuestaria.

<https://plataformakhetane.org/index.php/2023/04/20/sobre-el-pacto-contra-el-antigitanismo/>

Protocolo Andaluz contra el Antigitanismo. (2024). *Protocolo de actuación en casos graves de antigitanismo*. Junta de Andalucía.

https://www.juntadeandalucia.es/sites/default/files/2024-11/Protocolo_Actuacion_Antigitanismo_mo.pdf

Quiñones, J. de. (1631). *Discurso contra los gitanos*. Manuscrito. Citado en Cañadas Ortega, A. (s. f.).

Real Pragmática de 1499. (1499). En *Pragmáticas y provisiones de los Reyes Católicos (1477–1504)*. Edición facsímil. Madrid: Presencia Gitana.

Río Ruiz, M. Á. (2003). *Violencia étnica y destierro. Dinámicas de cuatro disturbios antigitanos en Andalucía*. Granada: Maristán.

Río Ruiz, M. Á. (2005). Violencia étnica y destierro. *Política y Sociedad*, 42(1), 43–59.

Río Ruiz, M. Á. (2018). Antigitanismo y cambios en los derechos y condiciones escolares de la infancia gitana en España (1970–1995). *Historia y Política*, 40, 179–210.

Río-Ruiz, M.-Á. (2020). El tratamiento de la cuestión residencial gitana en el tardofranquismo. *Papeles de Geografía*, 66, 63–83.

Rodríguez, J. M. (2021). *COVID-19 y comunidad gitana: enfoques en la prensa*.

RomArchive. (2019). *Remembering the Transition to Democracy in Spain and the Birth of Roma Associative Movement: Interview with Pedro Aguilera Cortés*. RomArchive.org. <https://www.romarchive.eu/en/voices-of-the-victims/remembering-transition-democracy-spain-and-birth-roma-associative-movement-interview-pedro-aguilera-cortes/>

Roma Civil Monitor. (2022). *Informe España 2022: Evaluación de políticas públicas para la comunidad gitana*. <https://romacivilmonitoring.eu/wp-content/uploads/2022/11/RCM2-2022-C1-Spain final ES v4.pdf>

Rövid, M. (2011). One-size-fits-all Roma? Identity and belonging of new and old minorities. *ECMI Working Paper*, 62.

<https://www.ecmi.de/publications/working-papers/one-size-fits-all-roma-identity-and-belonging-of-new-and-old-minorities>

Rothea, X. (2014). La construcción y uso social de la representación de los gitanos por el poder franquista (1936–1975). *Historia Social*, 78, 151–170.

RTVE. (2009, 18 de enero). *¿Te acuerdas? – 30 años de lucha por los derechos de los gitanos* [Archivo audiovisual]. RTVE Play.

<https://www.rtve.es/play/videos/te-acuerdas/te-acuerdas-30-anos-de-lucha-por-los-derechos-de-los-gitanos/507399.shtml>

RTVE. (2024, 29 de mayo). Cultura gitana como atenuante en abuso de menores: polémica sentencia en León. <https://www.rtve.es/noticias/20240529/cultura-gitana-atenuante-abuso-menores-sentencia-leon/16197780.shtml>

RTVE. (2025, 8 de abril). Discurso de S. M. el Rey en el marco del Año del Pueblo Gitano. <https://www.rtve.es/noticias/20250408/discurso-rey-ano-pueblo-gitano/>

Sánchez Ortega, M. H. (2005). Los gitanos condenados como galeotes en la España de los Austrias. *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV, Historia Moderna*, 18, 197–226.

Tremlett, A. (2014). Demotic or demonic? Race, class and gender in Roma cultural politics. *Ethnic and Racial Studies*, 37(13), 2335–2352.

<https://doi.org/10.1080/01419870.2013.827793>

Tu Guía de Sevilla. (2024). Feria de Abril: origen, historia y curiosidades. <https://tuguiaadesevilla.com/>

Unión del Pueblo Romaní. (2017, 17 de octubre). El origen gitano de la Feria de Sevilla. <https://uniondelpuebloromani.org/el-origen-gitano-de-la-feria-de-sevilla/>

Valero, D., et al. (2021). Roma in the COVID-19 crisis: Transformative elements. *Social Sciences*, 10(4), 152. <https://www.mdpi.com/2076-0760/10/4/152>

Vargas, S. (2024). #LasNiñasGitanasNiñasSon: campaña jurídica contra los atenuantes racistas.

Viedma Guiard, A., & Álvarez de Andrés, E. (2023). La producción de la injusticia socioespacial hacia el pueblo gitano durante el franquismo. *Papeles de Geografía*, 69, 1–20.

Vogue. (2023, 19 de septiembre). *Carmen, sin miedo a la libertad*: el documental que celebra el feminismo gitano desde Cartagena. *Vogue España*.

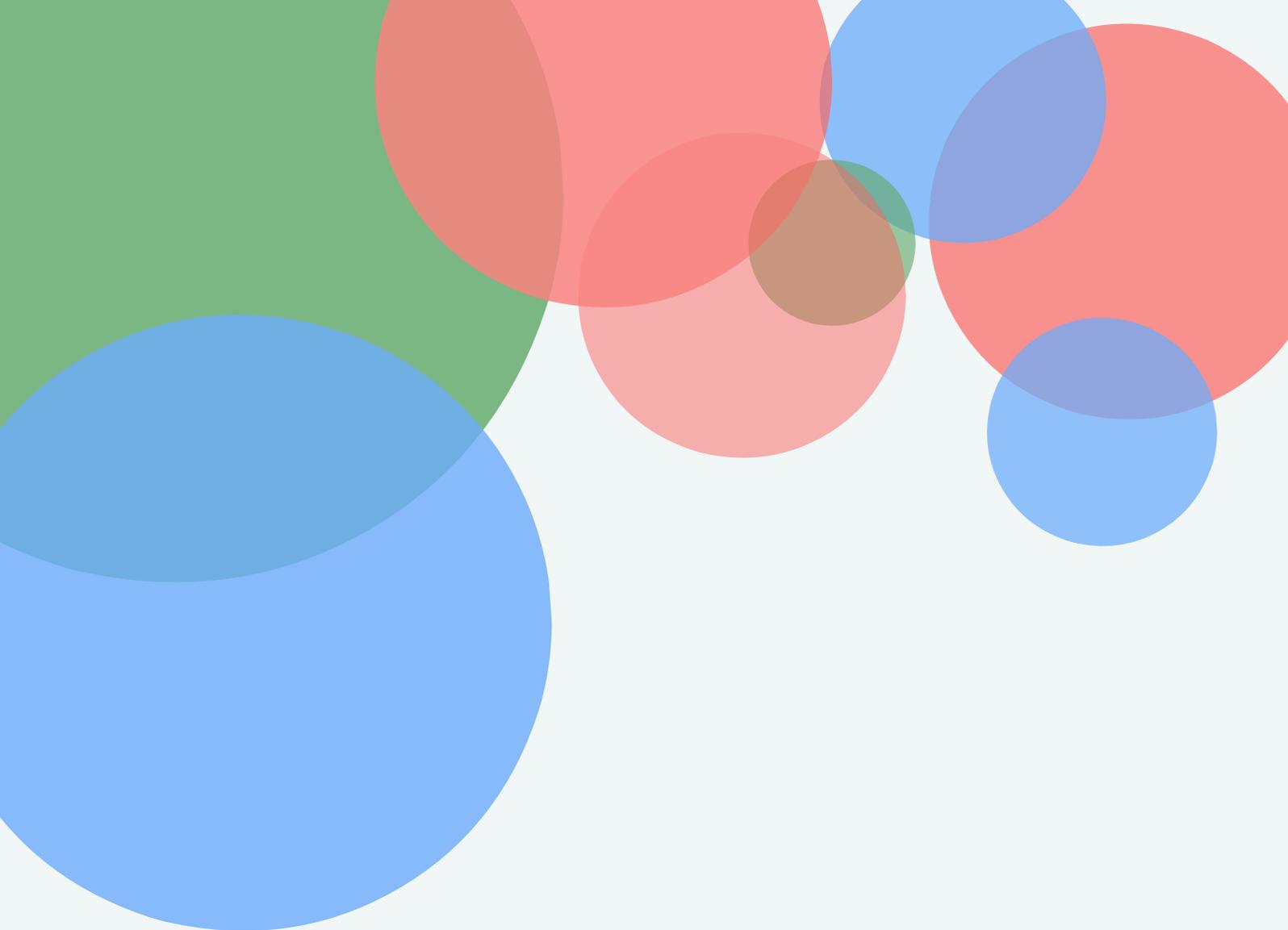
<https://www.vogue.es/articulos/carmen-sin-miedo-a-la-libertad-documental-feminismo-gitano-cartagena>

Werner Boada, S. (2021). *Antigypsyism and gender violence: A critical analysis of inclusion policies in Spain* (Doctoral dissertation, Central European University, Department of Gender Studies). CEU Electronic Theses and Dissertations Repository.

https://www.etd.ceu.edu/2022/werner_sarah.pdf

El Flamenco en Sevilla. (2024). Historia del traje de flamenca y de la Feria de Abril.

<https://elflamencoensevilla.com/>



JEKHIPE

Reclaiming Our Past, Rebuilding Our Future:
New Approaches to Fighting Antigypsyism
