

# Del desprecio a la lucha por el reconocimiento. El Pueblo Gitano, entre asimilación y emancipación

*From Despise to Recognition Struggle. The Roma People, Between Assimilation and Emancipation*

Arturo Lance-Porfilio (Universitat de València, España)

Cita bibliográfica: Lance-Porfilio, A. (2025). Del desprecio a la lucha por el reconocimiento. El Pueblo Gitano, entre asimilación y emancipación. *Disjuntiva*, 6 (1), 9-22. <https://doi.org/10.14198/DISJUNTIVA2025.6.1.1>

## Resumen

En el presente artículo se lleva a cabo el análisis del antigitanismo como forma específica de racismo, desde la teoría del reconocimiento. Partiendo del trabajo desarrollado por autores como Axel Honneth y Heikki Ikäheimo, se persigue el objetivo de explicar la situación de discriminación, pobreza, precariedad y violencia que sufren las personas gitanas en Europa, como resultado de una ausencia de reconocimiento generalizado y, como una particular y profunda situación de desprecio sistémico. Con ayuda de la teoría del reconocimiento, se describirán distintas estrategias y vías imaginables para superar esta situación, y se analizará de forma crítica el potencial emancipador (así como las ventajas, inconvenientes y problemas) que estas pueden albergar. En el artículo se analizan y comparan dos –a priori– posibles vías hacia el reconocimiento, la vía “asimilacionista”, y la vía “emancipadora”. Las conclusiones del artículo son tentativas, se destaca la complejidad inherente a las dos vías hacia el reconocimiento analizadas, siendo que, aunque ambas apuntan a priori un mismo horizonte de reconocimiento, parten de fundamentos normativos distintos, y están supeditadas a unas condiciones de realización que divergen en ambos casos y pueden suponer grandes obstáculos para la consecución de una lucha por el reconocimiento exitosa.

## Palabras clave

Racismo; antigitanismo; reconocimiento; asimilación; emancipación; Pueblo Gitano.

## Abstract

The present article carries out the analysis of antigypsyism as a specific form of racism, from recognition theory. Based on the work developed by authors such as Axel Honneth and Heikki Ikäheimo, the objective is to explain the situation of discrimination, poverty, precariousness and violence suffered by Roma People in Europe, as a result of a lack of widespread recognition and, as a particular and profound situation of systemic despise. With the help of the theory of recognition, different strategies and imaginable ways to overcome this situation will be described, and the emancipatory potential (as well as the advantages, disadvantages and problems) that these may harbor will be critically analysed. The article analyzes and compares two –a priori– possible paths to recognition, the “assimilationist” path, and the “emancipatory” path. The conclusions of the article are tentative, highlighting the inherent complexity of the two ways to recognition analysed, given that, although they both point a priori to the same horizon of recognition, they are based on different normative foundations, and are subject to conditions of realisation that diverge in both cases and can pose major obstacles to the achievement of a successful struggle for recognition.

## Keywords

Racism; antigypsyism; recognition; assimilation; emancipation; Roma People.

Correo electrónico de correspondencia: [arturo.lance@uv.es](mailto:arturo.lance@uv.es) . <https://orcid.org/0000-0001-5416-8202> (Arturo Lance-Porfilio)



Este trabajo se comparte bajo la licencia de Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY-NC-SA 4.0): <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

## Introducción

Cuando hablamos de antigitanismo nos referimos, de manera general, al “racismo específico hacia los romaníes, sinti, nómadas y otros que son estigmatizados como ‘gitanos’ en la imaginación pública” (Alliance against Antigypsyism, 2017: 3). De forma más precisa, la Alianza Contra el Antigitanismo, define al antigitanismo como “un complejo persistente históricamente construido de racismo consuetudinario contra grupos sociales identificados bajo el estigma de ‘gitanos’ u otros términos relacionados” (ibidem: 5), que incorpora: 1) “una percepción y descripción homogeneizante y esencializante de estos grupos” (ibidem: 5), 2) “la atribución de características desviadas específicas a ellos” (ibidem: 5) y, 3) “estructuras sociales discriminatorias y prácticas violentas que emergen en ese contexto, que tienen un efecto degradante y de ostracismo y que reproducen desventajas estructurales” (Alliance Against Antigypsyism, 2017: 5). El antigitanismo así descrito puede ser entendido como un complejo persistente de prácticas y discursos racistas específicamente anti-gitanos, sustentados en un habitus racista que es compartido por una mayoría social.

Al igual que pasa con otras formas de racismo, el antigitanismo como ideología racista se basa en la idea de una supuesta superioridad racial y es “una forma de deshumanización y de racismo institucional alimentado por una discriminación histórica” (Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia, 2011: 4), basada en el origen étnico de las personas gitanas, y un supuesto modo de vida problemático o amenazante atribuido a estas. También, como pasa con otras formas de racismo, en la base del antigitanismo están los prejuicios contra las personas gitanas, los cuales “conducen a discriminaciones en su contra en numerosas esferas de la vida social y económica [...] [que] alimentan considerablemente el proceso de exclusión social que sufren los Gitanos” (ibidem: 5).

Aquello que hace destacar al antigitanismo en la actualidad es el nivel de aceptación social del que goza, pues como forma específica de racismo, el antigitanismo es una forma “particularmente persistente, violenta, recurrente y banalizada” (Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia, 2011: 4). Al contrario de lo que pasa con otras formas de racismo en Europa y España,<sup>1</sup> el antigitanismo tiene un alto nivel de aceptación social. “Hay una indulgencia general hacia las actitudes y prácticas antigitanas, debido a que el estigma moral asociado a otras formas de racismo está ausente en gran medida del antigitanismo” (Alliance against Antigypsyism, 2017: 3). En la base del antigitanismo se encuentran un conjunto de ideas, imágenes, estereotipos, prejuicios, relatos y proyecciones racistas, que se articulan en forma de discursos epistemológicos sobre aquellos grupos sociales identificados bajo el estigma de “gitanos”. Estos discursos epistemológicos sobre “los gitanos y gitanas” (construidos por la población no-gitana), constituyen la base del discurso racista antigitano en la actualidad; los gitanos y gitanas como poco fiables, parásitos que se alimentan del trabajo ajeno, holgazanes por naturaleza, sucios, incivilizados, inadaptados, peligrosos, propensos a la delincuencia, etc. (Alliance Against Antigypsyism, 2017; End, 2017; Fernández Garcés et al., 2015).

Partiendo de esta comprensión del antigitanismo como forma particular y diferenciada de racismo, el objetivo de este artículo es doble. Primero, se pretende explicar cómo la situación de discriminación, pobreza, precariedad y violencia que sufren las personas gitanas en Europa, es el resultado de una ausencia de reconocimiento generalizado y, de una particular y profunda situación de desprecio sistémico. En segundo lugar, este trabajo tiene como objetivo presentar y analizar dos vías distintas hacia el reconocimiento, la vía asimilacionista y la vía emancipadora, ambas teorizadas originalmente en este mismo artículo, y enmarcadas conceptualmente dentro de la teoría del reconocimiento de Axel Honneth. Se evaluarán de forma crítica tanto sus fundamentos como sus horizontes normativos, las posibles contradicciones e incompatibilidades que puedan presentar con distintas ideas de reconocimiento dentro de la teoría de Axel Honneth, y las limitaciones intrínsecas que habrá de afrontar cualquier lucha por el reconocimiento. Este análisis se realiza partiendo del presupuesto de que una lucha por el reconocimiento exitosa –en el sentido de Honneth– posibilita la transición hacia sociedades más justas y emancipadas, donde los sujetos pueden satisfacer en mayor medida sus necesidades de autorrealización.

---

1. El presente artículo se limita a abordar el estudio del antigitanismo en Europa, por lo que los datos, argumentos, afirmaciones y conclusiones que se exponen en él, pueden no ser extrapolables a otros contextos fuera del continente europeo.

## El Pueblo Gitano, una historia de desprecio y sufrimiento

Al contrario de lo que podría pensarse, el antigitanismo no solo afecta a las personas gitanas, pues no solo estas son objeto de desprecio por parte del antigitanismo. Más bien, el objeto<sup>2</sup> de desprecio del antigitanismo es “lo gitano”, una construcción esencialista, estereotipada, prejuiciosa, criminalizadora y homogeneizante de las personas gitanas (Nicolae, 2006), que también puede afectar a individuos y grupos humanos que no se identifiquen a sí mismos como gitanos o gitanas. Aquello que el discurso antigitano identifica como “lo gitano”, es decir, aquello “propriadamente gitano” o “característico de las personas gitanas” (desde su óptica racista), no es un reflejo objetivo de la realidad, sino una construcción esencialista, estereotipada, prejuiciosa, criminalizadora y homogeneizante de lo que constituiría en el imaginario racista el “ser gitano o gitana”. Da forma al arquetipo racista del gitano que roba, se aprovecha de los demás, no quiere trabajar, se aísla de la sociedad, es incívico, peligroso, etc.

La realidad de la mayoría de las personas gitanas es bien distinta a la que presenta el discurso antigitano y el arquetipo del “gitano malo” (Filigrana García, 2020). Pero tampoco sería adecuado decir, por ejemplo, que hay una forma “buena” de ser gitano contrapuesta a este arquetipo; ni siquiera que hay, simplemente, una forma distinta de “ser gitano o gitana”. Porque decir que, opuesto a lo que dice el discurso antigitano, “hay una forma buena o distinta de ser gitano o gitana”, implica aceptar como válidas o ciertas las premisas antigitanas de que hay “gitanos malos”, es decir, personas que dada su particular forma de “ser gitano o gitana” (sin tomar en consideración otras variables), son incivilizadas, deshonestas, peligrosas, etc. Decir que hay una forma distinta o buena de “ser gitano”, también sirve como arma arrojada hacia las personas gitanas. Es un argumento racista para justificar la discriminación que sufren las personas gitanas, y sigue la lógica de que, si hay otra forma “mejor” de ser gitano o gitana, la culpa de la precaria situación en que viven las personas gitanas, de la discriminación y persecución que sufren, es solo suya.

Hay muchas formas distintas de ser gitano o gitana, igual que hay muchas formas distintas de ser español, sociólogo, cristiano, ateo, musulmán, judío, etc. El Pueblo Gitano históricamente tiene un origen común, y muchas comunidades gitanas comparten costumbres, tradiciones, lógicas relacionales, prácticas culturales, incluso en algunos casos una lengua como es el romaní (Kóczé, 2021), pero los diversos contextos en que se han desarrollado las distintas comunidades gitanas desde su llegada a Europa en el siglo XIII han influido enormemente en la configuración específica de las distintas comunidades gitanas. Contextos que difieren en el grado de persecución y las formas de subordinación a que eran sometidas las personas gitanas, en el credo o religión dominante que existía en cada territorio (y el sistema de valores asociado a esta), las distintas formas de gobierno por las que transitaban las distintas regiones y Estados, tanto dentro como fuera del continente europeo, durante más de cinco siglos, las luchas dentro de estos territorios y entre distintos reinos y Estados, etc. (Mirga-Kruszelnicka y Dunajeva, 2020). Todo esto hizo que las comunidades gitanas se desarrollaran en algunos casos de formas muy distintas.

Por poner algunos ejemplos, en el caso del siglo XVI en Inglaterra, ser gitano era motivo de pena capital. La ley preveía que las personas gitanas, de ser atrapadas, pudieran ser “torturadas, azotadas, marcadas y desterradas” (Brearley, 2001: 589), y en el caso de ser atrapadas una segunda vez, la pena era la muerte, tanto para hombres como para mujeres (ibidem: 589). En varios de los territorios que hoy en día conforman Rumanía, concretamente en las regiones de Valaquia y Moldavia, desde el siglo XIV y hasta mediados del siglo XIX las personas gitanas fueron esclavizadas, sin excepción alguna. En esta región, la condición de esclavitud de las personas gitanas era hereditaria, y el poder e impunidad que los amos tenían sobre los esclavos era total:

*Los esclavos podían ser vendidos, golpeados y abusados, y durante un largo período los dueños tuvieron derecho a la vida o la muerte sobre sus esclavos. Los esclavos no podían testificar ante un tribunal y podían ser castigados sin una decisión judicial. Incluso la Iglesia Ortodoxa los trataba como infrahumanos, objetos sin alma y sin derecho de asistir a las ceremonias religiosas (Rostas et al., 2022: 13, traducción propia)*

2. Esto no se contradice con el hecho de que las personas gitanas sean sujetos de desprecio, o sujetos despreciados, por y a causa del antigitanismo.

En Hungría, Alemania, España e Inglaterra, los niños gitanos eran muchas veces tomados por la fuerza y entregados a familias no gitanas para que los criaran. Estas medidas se justificaban alegando que los gitanos y gitanas “eran espías extranjeros, portadores de la peste, y traidores a la cristiandad” (Hancock, 1991: 395). Si nos centramos en el caso “español”, en el 1478 la inquisición española (que no era realmente “española”) –fundada ese mismo año por los Reyes Católicos para servir en los reinos de Castilla y Aragón– inició la persecución sistemática del Pueblo Gitano:

*Dicha persecución se materializó mediante la primera pragmática antigitana, emitida en 1499 por el Cardenal Cisneros, a la que seguirían unas trescientas pragmáticas más, cuyo propósito último había de ser la asimilación cultural. Se pretendía, mediante dicha legislación, ‘desgitanizar’ o en última instancia ‘dehumanizar’ a los gitanos (Corbí, 2021: 53).*

En la historia de la persecución del pueblo gitano en la península Ibérica, la Prisión General de Gitanos o Gran Redada (Alfaro, 1993; Corbí, 2021; Fernández Garcés et al., 2015) ha sido considerada por muchos como su momento más terrible. Esta ha quedado marcada en la historia del antigitanismo como “la mayor operación destinada al exterminio del Pueblo Gitano en la historia del Estado Español” (Fernández Garcés et al., 2015: 54), y fue llevada a cabo por “los propios ilustrados en connivencia con las autoridades políticas y religiosas de la época” (ibidem: 54). La Prisión General de Gitanos que afectó a los más de 9.000 gitanos por entonces asentados en la península, fue planificada en secreto por el marqués de la Ensenada y dictada el 30 de Julio de 1749. La lógica de la Prisión General de Gitanos consistió en:

*Encerrar a las mujeres, con sus hijos menores, en cárceles, fábricas y conventos donde morirían de hambre y agotamiento, separándolas así de los varones, que serían enviados a galeras como fuerza esclava (Corbí, 2021: 54).*

Volviendo al contexto actual, podría parecer que los tiempos oscuros de gran violencia y opresión hacia las personas gitanas han quedado atrás, pero lo cierto es que estas siguen sufriendo un contexto vital de gran desprecio, discriminación y violencia. El antigitanismo sigue existiendo, y no ha tenido que cambiar mucho para hacerlo. Adaptarse al contexto social y político actual, así como a la normatividad que este impone, no le ha costado demasiado, porque el sentimiento antigitano en muchos países europeos no ha cambiado demasiado en los últimos siglos. El discurso racista antigitano se ha construido alrededor de ideas básicas como que los gitanos y gitanas son poco fiables, no quieren trabajar y por ello se convierten en parásitos que se alimentan del trabajo ajeno, son sucios e incivilizados, unos inadaptados y unos delincuentes que constituyen un peligro para la sociedad, un grupo marginal que prefiere aislarse del resto de la sociedad para ocultar sus actividades ilícitas, ilegales o inmorales, etc. (Alliance Against Antigypsyism, 2017; End, 2017; Fernández Garcés et al., 2015).

El Pueblo Gitano –foco principal y mayoritario del desprecio antigitano–, tal y como afirma la Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia constituye “una minoría particularmente desfavorecida y vulnerable, que necesita, por ello, una especial atención” (Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia, 2011: 3). Investigadoras como Teresa Sordé han destacado el hecho de que el Pueblo Gitano constituye la minoría étnica no inmigrante mayoritaria en Europa (Sordé et al., 2013), “con una población estimada de entre 10 y 12 millones” (Gerogescu et al., 2014: 17), y otras como Mara Georgescu afirman que es uno de los grupos humanos más vulnerables y que más discriminación sufre (Georgescu et al., 2014). También el Consejo de Europa y otras instituciones de la Unión Europea como la Agencia de los Derechos Fundamentales han reconocido que minorías visibles como el pueblo gitano o Romà (en romaní), tienen más probabilidades que otras minorías de sufrir discriminación múltiple (Gerogescu et al., 2014: 28).

Las experiencias de desprecio y sufrimiento que padecen las personas gitanas en la actualidad han cambiado en los últimos siglos, pero tanto el número como la gravedad de estas sigue siendo alarmante. El antigitanismo como forma específica y diferenciada de racismo tiene una especial relevancia cuantitativa y cualitativa tanto en Europa como en España. En un informe realizado en el año 2012 por la Agencia de la Unión Europea para los Derechos Fundamentales llamado *La situación de los Roma en 11 Estados Miembros de la Unión Europea*, se mostraba la situación de precariedad, vulnerabilidad y discriminación en que vivían muchas personas gitanas en Europa. Como se recoge en el informe, se estima que en muchos países europeos una gran parte de la población gitana se encontraba viviendo en condiciones de severa pobreza y marginación.

Por poner algunos ejemplos: la participación en la educación de los jóvenes adultos gitanos encuestados caía considerablemente después de la escuela obligatoria, siendo solo el 15% de estos los que completaban la educación secundaria superior. También, una de cada tres personas gitanas afirmaba encontrarse en situación de desempleo. Sobre un 20% de las personas gitanas que participaron en la encuesta afirmó no estar cubierta por ningún seguro médico o no saber si estaba cubierta. Alrededor del 45% de las personas gitanas encuestadas vivían en hogares que carecían de al menos uno de los siguientes servicios básicos de vivienda: cocina interior, baño interior, ducha y electricidad. De media, alrededor del 90% de las personas gitanas encuestadas vivían en hogares con una renta por debajo del umbral nacional de pobreza. Y aproximadamente la mitad de las personas encuestadas afirmaron haber sufrido discriminación en los últimos 12 meses debido a su origen étnico (European Union Agency for Fundamental Rights-FRA, United Nations Programme for Development-UNDP y WORLD, 2013).

Un estudio posterior, la *Segunda encuesta de la Unión Europea sobre las minorías y la discriminación* del 2018, la cual estudia el caso de la población gitana, arroja datos similares a estos. En ella se muestra, entre otras cosas, como aproximadamente el 80% de las personas gitanas encuestadas vivían por debajo del umbral de riesgo de pobreza vigente en sus países respectivos; uno de cada tres carecía de agua corriente en su vivienda; uno de cada tres niños romaníes vivía en hogares en los que alguno de sus miembros se acostó con hambre al menos una vez durante el mes anterior a la encuesta, y el 50 % de los pertenecientes a la franja de edad comprendida entre 6-24 años no estaba escolarizado. Como se puede apreciar, la minoría étnica no inmigrante más numerosa de la Unión Europea sigue enfrentándose a niveles de discriminación y de desigualdad que son intolerables en lo que respecta al acceso a los servicios básicos.

En el *Eurobarómetro especial 493 de la Comisión Europea* del 2019, se observa como de media entre los 28 países que forman parte de la Unión Europea y que se tuvieron en cuenta para la muestra, un 61% de las personas encuestadas cree que la discriminación por ser gitano o gitana está ampliamente extendida. Recientemente, en la encuesta de 2021 sobre las personas gitanas realizada por la Agencia de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea, se mostró como de media para los 10 Estados Miembros de la UE que realizaron el informe, ha habido “un avance positivo en la lucha contra el acoso y la violencia motivados por el odio, pero no ha habido mejoras reales en lo que respecta a la lucha contra la discriminación” (European Union Agency for Fundamental Rights-FRA, 2023a: 17). Lo mismo ocurre cuando analizamos el acceso que las personas gitanas tienen a “la educación, el trabajo, la vivienda y la sanidad” (European Union Agency for Fundamental Rights-FRA, 2023b: 116), donde encontramos que el progreso desde el último informe realizado por la FRA (Agencia de los Derechos Fundamentales) en el año 2016 ha sido poco o ninguno (ibidem: 116). En el año 2022, muchos derechos fundamentales de las personas gitanas en la Unión Europea seguían sin ser respetados ni garantizados en los Estados Miembros (ibidem: 116), y en la actualidad, “el antigitanismo, la discriminación, la pobreza y la exclusión social, así como los delitos y discursos de odio, siguen afectando a un número desproporcionado de romaníes y nómadas en toda la UE” (European Union Agency for Fundamental Rights -FRA, 2023b: 116).

Este contexto vital, extremadamente precario y de gran vulnerabilidad al que se enfrentan muchas personas gitanas en toda Europa (sin ser España una excepción), se ve agravado por una gran variedad de experiencias diarias de odio, desprecio, discriminación, marginalización y violencia, que contribuyen más si cabe a agravar la situación de desprotección que sufren las personas gitanas, condicionando no solo el modo de ordenación de la vida social de muchas comunidades gitanas, sino también el acceso que estas puedan tener a los recursos y capitales socialmente valorados (acceso a la educación superior, la posibilidad de vivir en barrios con una buena dotación de infraestructuras y servicios públicos, acceso a trabajos bien remunerados y estables, acceso a cargos de responsabilidad en el sector público o privado, etc.).

## El desprecio antigitano desde la Teoría del Reconocimiento

Conocer la historia de sufrimiento, persecución, y discriminación del Pueblo Gitano nos ayuda a entender que cuando hablamos de antigitanismo hablamos de un problema social que está muy vivo. Este no es ningún remanente del pasado, al igual que no lo son otras formas de desprecio y odio como el antisemitismo, el machismo

y la misoginia, o la xenofobia. Pero conocer la historia no nos proporciona necesariamente respuestas a la pregunta de por qué tiene lugar el antigitanismo de una forma tan normalizada, por qué toma “un aire de banal normalidad” (Taguieff y Priego, 2001) y es capaz de seguir existiendo como si experiencias históricas tan traumáticas como la esclavitud o el Porajmos o Samudaripen<sup>3</sup> no hubieran existido, y, hasta qué punto el antigitanismo está inserto en la estructura y la dinámica social. Para abordar adecuadamente cada una de estas preguntas en toda su complejidad, sería necesario realizar un diagnóstico crítico de la sociedad y el tiempo en que vivimos, pero el alcance de un artículo breve como este no proporciona el soporte adecuado para hacer tal cosa. Teniendo esto en cuenta, lo que me propongo a hacer en los siguientes apartados es presentar algunas ideas y teorizaciones clave para entender el problema y la amenaza que supone el antigitanismo en la actualidad. Me centraré como he venido haciendo hasta ahora en las personas gitanas, en el Pueblo Gitano entendido como un grupo humano asediado por el desprecio, el rechazo y la violencia.

Tal y como afirma la Alianza Contra el Antigitanismo, el antigitanismo “es un fenómeno de nuestras sociedades, que tiene su origen en cómo las mayorías sociales ven y tratan a quienes consideran ‘gitanos’” (Alliance against Antigypsyism, 2017: 3). Aquí hay dos cuestiones importantes a destacar. La primera, cómo consideran las mayorías sociales a las personas gitanas, ya ha sido abordada al inicio de este trabajo. En general, dentro de las mayorías sociales existe la tendencia a valorar negativamente (con desconfianza, miedo, desprecio y/u odio) a aquellas personas percibidas como gitanas (Izsák, 2015). La segunda cuestión importante que se desprende de esta afirmación es cuál es el proceso por el que estas mayorías sociales han llegado a considerar de forma tan negativa a las personas que identifican como gitanas.

La opinión mayoritaria sobre las personas gitanas o “lo gitano” ha sido construida desde posiciones sociales e ideologías racistas mediante la creación y difusión de un discurso epistemológico sobre “los gitanos y gitanas” al que nombramos comúnmente como discurso antigitano. Este discurso surge con la conformación de los primeros estados-nación europeos, pues es entonces cuando se empiezan a fraguar las visiones estereotipadas, prejuiciosas y discriminadoras sobre los pueblos nómadas por aquel entonces llamados egipcianos (Fernández Garcés et al., 2015). Y llega hasta nuestros días sin demasiadas variaciones por lo que respecta a las motivaciones centrales del desprecio hacia las personas gitanas.

Las experiencias de desprecio, rechazo, discriminación y violencia que sufren las personas gitanas están cimentadas en la construcción de una “otredad gitana” que, desde una cierta óptica racista, merece tal desprecio, rechazo, discriminación y violencia. Si, tal y como afirma el discurso antigitano, las personas gitanas son problemáticas, incívicas, incivilizadas, violentas, retrógradas, peligrosas, aprovechadas, etc. (Alliance against Antigypsyism, 2017; End, 2017; Fernández Garcés et al., 2015), tendría sentido pensar que el desprecio y rechazo que reciben estaría justificado. Esta es una lógica antigitana básica, desde la cual el hecho de despreciar y no reconocer a las personas gitanas en su diferencia sería algo normal e incluso deseable, pues su “diferencia” es entendida desde esta posición como nociva, tóxica, problemática e incluso peligrosa. Teniendo en cuenta que esta es una lógica básica que opera en prácticamente todas las ideologías racistas, y sin ser una excepción, también lo hace en el caso del antigitanismo, queda más claro ahora como es que el antigitanismo existe en nuestras sociedades de forma tan normalizada, pasando desapercibido o no siendo considerado como un problema siquiera para gran parte de la mayoría social no-gitana.

En lo que resta de este artículo me dispongo a tratar de explicar la precaria situación en la que se encuentra el Pueblo Gitano en la actualidad, desde la Teoría del reconocimiento desarrollada por el filósofo y sociólogo alemán Axel Honneth. Parto de la base de que muchas situaciones de discriminación, desigualdad, injusticia y violencia que afectan al Pueblo Gitano pueden entenderse como síntomas claros de la existencia de un desprecio sistémico hacia las personas gitanas. Desprecio que surge como resultado de una ausencia de reconocimiento (reconocimiento en el sentido de una valoración positiva del otro, que tiene efectos emancipadores para este, tanto en el plano simbólico como material), al menos en dos esferas del reconocimiento específicas descritas por

---

3. Existe cierta discusión sobre el termino más apropiado para referirse al genocidio gitano que tuvo lugar durante la II Guerra Mundial. Ver Mirga-Kruszelnicka y Dunajeva (2020) y Sierra (2020).

Axel Honneth: la esfera del derecho o respeto legal, objetivado en el Estado;<sup>4</sup> y la de la solidaridad o valoración social,<sup>5</sup> objetivada en el mercado y el trabajo (Honneth, 2006).

La noción de reconocimiento desarrollada por Honneth se caracteriza inicialmente como “la afirmación pública de un valor o de una capacidad que debe corresponder a una persona o grupo social” (Honneth, 2006: 132). El reconocimiento se entiende en Honneth como “un acto moral que está anclado como acontecimiento cotidiano en el mundo social” (ibidem: 134), es decir, los actos de reconocimiento tienen lugar (o no) de forma recurrente en cada interacción social entre sujetos, no son ninguna rara avis dentro de la dinámica social, más bien al contrario. Los actos de reconocimiento (o su ausencia), son la base misma de las relaciones sociales. Un acto de reconocimiento representa lo que Honneth llama “un fenómeno distintivo en el mundo social” (ibidem: 134), el cual no debe entenderse como el producto derivado de una acción orientada a otros fines, sino como la “expresión de una intención independiente” (ibidem: 134) cuyo “propósito primario de alguna manera está dirigido positivamente a la existencia de otra persona o grupo” (ibidem: 134). Es decir, para Honneth, no puede darse en el mundo un acto de reconocimiento recíproco que no tome como anclaje o punto de partida la afirmación positiva y sincera del otro, de aquel sujeto que está en frente. Cualquier cosa que pudiera parecerse al acto de reconocer, pero que no partiera de esta afirmación positiva del otro, como “intención independiente” (o sincera, si queremos llamarlo así, que no busca hacer nada más que “reconocer” al otro), no podría ser entendida como un acto de reconocimiento en el sentido honnethiano, que como vemos, tiene un componente marcadamente moral.

Para Honneth, esa afirmación de aquel sujeto que está enfrente posee un carácter eminentemente positivo, en tanto que permite a la persona destinataria de la afirmación (a la cual podemos llamar sujeto de reconocimiento) “identificarse con sus cualidades y con ello alcanzar una mayor autonomía” (Honneth, 2006: 135). La propuesta básica es que “una forma racional, adecuada de reconocimiento” (ibidem: 139) ha de consistir en “hacer valer públicamente de modo performativo cualidades de valor ya existentes de los seres humanos” (ibidem: 139), pues “reconocer a alguien significa percibir en él una cualidad de valor que nos motiva intrínsecamente a comportarnos ya no de manera egocéntrica sino adecuada a los propósitos, deseos o necesidades de los demás” (ibidem: 140). En este sentido, cobra especial importancia el carácter de acción y de transformación material que hay en todo acto de reconocimiento, pues tal y como afirma Honneth:

*Un acto de reconocimiento no puede agotarse en meras palabras o declaraciones simbólicas porque es ante todo mediante el correspondiente modo de comportamiento como es generada la credibilidad que para el sujeto reconocido es de importancia normativa (ibidem: 134).*

El reconocimiento es ante todo una práctica, y “debe ser concebido como género de diferentes formas de actitud práctica en la que cada vez se refleja el objetivo primario de una determinada afirmación del que está enfrente” (ibidem: 135). Dicha afirmación no puede ser solo simbólica, sino que ha de estar acompañada por cambios en las relaciones sociales y materiales que dan forma a la sociedad en la que se inserta dicha práctica de reconocimiento. Esta fijación por la materialidad, característica de la noción de reconocimiento en Honneth, persigue distinguir entre las formas de reconocimiento que este autor considera como moralmente exigibles, aquellas que están encaminadas a la emancipación o mayor autonomía de los sujetos, y que, por tanto, implican una transformación de la realidad material encaminada a tales fines; y las formas de reconocimiento ideológicas, cuyo objetivo es el dominio o un aumento del poder regulador de las instituciones (Honneth, 2006).

Para Honneth “un acto de reconocimiento queda de alguna manera incompleto mientras no desemboque en modos de conducta que pongan de manifiesto de forma efectiva el valor articulado” (Honneth, 2006: 146), es decir, no puede decirse que se ha “reconocido” a alguien, si ese acto -a priori- simbólico de valoración positiva del otro, no va acompañado de cambios en cómo el sujeto que reconoce se comporta con respecto del sujeto que es reconocido por él (el sujeto de reconocimiento). Cambios que deben reflejar esta valoración

4. El Estado reconoce a los sujetos y o grupos otorgándoles un reconocimiento jurídico que generalmente se traduce en igualdad de derechos.

5. Entendida como el modo en que la sociedad valora de forma diferenciada las distintas formas de vida de los grupos e individuos.

positiva del sujeto reconocido, y ayudar a satisfacer sus necesidades de autorrealización personal. En los casos de reconocimiento social o generalizado, aquellos que son practicados por “instituciones sociales, no debemos suponer el cumplimiento del reconocimiento simplemente en forma de modales o maneras de conducta” (ibidem: 146), sino que se ha de poder observar una voluntad de reconocimiento “en el ámbito de las medidas o disposiciones institucionales” (ibidem: 146). Así, como afirma Honneth:

*Cuando son alcanzadas nuevas formas de reconocimiento social generalizado deben transformarse disposiciones jurídicas, deben ser establecidas otras formas de representación política y deben emprenderse distribuciones materiales (ibidem: 146-147).*

Si esto no sucede, nos encontraríamos ante un caso de reconocimiento ideológico donde la nueva cualidad de valor que es afirmada no se ve respaldada desde una perspectiva material. La justicia material se convierte entonces en el elemento central que, en última instancia, nos permite distinguir entre las formas de reconocimiento ideológicas orientadas al dominio o a un aumento del poder regulador, y las formas de reconocimiento moral orientadas a la emancipación y el fortalecimiento de la autonomía personal, pues existe un déficit con respecto a las formas ideológicas de reconocimiento, y es que en estas encontramos una “incapacidad estructural para proporcionar las condiciones materiales bajo las cuales son realizables efectivamente las nuevas cualidades de valor de las personas afectadas” (ibidem: 147) debido a que:

*Entre la promesa evaluativa y el cumplimiento material se abre un abismo, el cual es característico de estas ideologías, porque la provisión de las condiciones institucionales no sería ya compatible con el orden social dominante (ibidem: 147).*

Así, tal y como dice Honneth (2006: 148), “aquellos modelos institucionales de distinción evaluativa a los que falta toda perspectiva sobre el cumplimiento material podemos denominarlos con buena conciencia como *ideologías*”, pues en última instancia aquello que persiguen las distintas luchas por el reconocimiento es la constitución de sociedades más justas. Sociedades en las que la estructura social –y la forma específica de ordenación de las relaciones sociales que la constituyen–, posibilite una relación de los sujetos con el mundo, con otros sujetos, y con ellos mismos, que sea capaz de satisfacer (en mayor medida al menos) las necesidades de autorrealización personal de los sujetos.

## Dos vías hacia el reconocimiento del Pueblo Gitano: entre asimilación y emancipación

Aceptando la premisa de que las luchas por el reconocimiento persiguen la constitución de sociedades más justas –en el sentido que acabo de exponer–, cabría preguntarse qué vías podrían seguirse teóricamente en la lucha por el reconocimiento (en el caso que nos ocupa, del Pueblo Gitano), y que implicaciones y consecuencias tendría cada una. Poniendo el foco en los sujetos de reconocimiento, es decir, aquellos sujetos que aspiran a ser reconocidos en una sociedad dada. En términos generales, podemos distinguir entre dos vías distintas que pueden seguirse para tratar de conseguir reconocimiento. La primera vía, implicaría a priori cambiar las “formas de ser” (prácticas, comportamientos, creencias, valores, etc.) de los sujetos de reconocimiento –en nuestro caso, las personas gitanas– por aquellas consideradas valiosas, deseables, y/o aceptables de acuerdo con las institucionalizaciones vigentes de reconocimiento (el amor, encarnado en la institución de la familia; la justicia, encarnada en el Estado de derecho; y el trabajo, encarnado en el mercado). La segunda vía, consistiría en introducir las prácticas, comportamientos, creencias, valores, formas de organización social, etc. propias de los sujetos de reconocimiento (los “otros”), en las institucionalizaciones de reconocimiento existentes. Dicho de otro modo, se trataría de ampliar las institucionalizaciones actuales del reconocimiento para que las “formas de ser” de los otros (algunas, sino todas) puedan caber en ellas.

Siempre partiendo del hecho de que no puede atribuirse a las personas gitanas la responsabilidad sobre la situación de injusticia estructural, vulnerabilidad y discriminación que sufren, cabe decir que tomar un camino



u otro tiene implicaciones significativas en lo que respecta a las formas de sociedad que podrían alcanzarse potencialmente. El primer camino conducirá a la eliminación de prácticamente todas las particularidades “irreconocibles”<sup>6</sup> que los “otros” pudieran haber tenido. Este camino hacia el reconocimiento probablemente encontrará menos resistencia por parte de los grupos sociales dominantes, pero la sociedad resultante de él también será una sociedad menos inclusiva y solidaria, y el proceso de reconocimiento en sí, producirá más daño y sufrimiento en los sujetos del reconocimiento de lo que a priori lo hará la segunda vía. El segundo camino tendría como resultado (en caso de tener éxito) una sociedad más inclusiva, más solidaria, y menos dañina con los sujetos de reconocimiento, pero el proceso para lograr el reconocimiento de esta manera será generalmente más arduo y dificultoso. Esto es debido a que una lucha por el reconocimiento que busque expandir las institucionalizaciones vigentes de reconocimiento de una sociedad determinada, encontrará inevitablemente más resistencia institucional y social, ya que, para poder tener éxito, necesita de la colaboración activa de las mayorías sociales, pues es necesario que estas pongan en duda la presupuesta “naturalidad” e “imparcialidad” de su sistema de valores (lo bueno, lo bello, lo verdadero), y las prácticas y formas relacionales hegemónicas (la familia, el trabajo por cuenta ajena en el mercado regulado, la resolución de conflictos mediada por las instituciones de justicia del Estado, etc.). Si esto no tiene lugar, no es posible que se dé una ampliación de las institucionalizaciones del reconocimiento vigentes, y, por consiguiente, no es posible que tenga lugar ningún tipo de reconocimiento en el sentido que aquí se expone.

Pero, ¿por qué habría de “aceptar” la mayoría social, que se expandieran las institucionalizaciones vigentes del reconocimiento?, a saber; la familia, el Estado, y el Mercado, para reconocer “formas de ser”; prácticas, comportamientos, costumbres y tradiciones, valores, etc. propias de personas a las que esta mayoría social considera poco fiables, parásitas, sucias, incivilizadas, inadaptadas, peligrosas, etc. O, ¿por qué habría de aceptar la mayoría social que cualquier cambio<sup>7</sup> observado en las “formas de ser” de las personas gitanas es sincero, y que merece por tanto ser reconocido? Tomando en consideración estas dos cuestiones, relativas al potencial de realización de las dos vías hacia el reconocimiento presentadas, parece claro que, para tener éxito en cualquier lucha por el reconocimiento, las personas gitanas no pueden ser vistas como la otredad indeseable que son hoy en día para tanta gente. O al menos por lo que refiere a la primera vía por el reconocimiento descrita, a la que podemos llamar “asimilacionista”, las personas gitanas habrían de dejar de ser vistas como “gitanas” (en el sentido y uso peyorativo del término).

Este cambio en la forma de percibir a las personas gitanas no debe entenderse como una carga más o una responsabilidad que estas hayan de asumir, sino como un presupuesto necesario para el reconocimiento de su identidad como personas gitanas. No implica necesariamente un cambio en como pueda ser ninguna persona gitana, sino un cambio en la mirada de las personas no gitanas, empezando por la eliminación de estereotipos y prejuicios dañinos sobre las personas gitanas. Decir que una persona gitana habría de dejar de ser vista como gitana para ser reconocida, no es lo mismo que decir que habría de dejar de ser gitana para ser reconocida. Aunque pueda no parecerlo a simple vista, la primera afirmación pone el foco en cómo las personas no gitanas perciben a las personas gitanas. A su vez, la segunda afirmación señala la necesidad (generalmente irrealizable) de que una persona renuncie (simbólica y prácticamente) a su identidad como gitana. Esta segunda afirmación parte de un supuesto ontológicamente falso y contradictorio, pues no tiene cabida dentro de la lógica del reconocimiento.

Cualquier lucha por el reconocimiento puede llevarse a cabo persiguiendo al menos dos resultados diferentes. Primero, una sociedad donde los sujetos “otros” –en este caso las personas gitanas– hayan cambiado sus “formas de ser”<sup>8</sup> por aquellas consideradas valiosas, deseables, y o aceptables por la mayoría social, aquellas formas de

6. Entiéndase por irreconocibles, aquellas particularidades consideradas –desde la normatividad no-gitana– como no dignas de respeto, indeseables y o sin valor.

7. Entendiendo aquí que estos cambios fueran hacia las “formas de ser” consideradas valiosas, deseables, y o aceptables desde la normatividad que impone la mayoría social, o los grupos sociales dominantes.

8. Por “formas de ser” nos referimos generalmente a prácticas culturales no hegemónicas dentro de la población no gitana, tales como: la preferencia por la autogestión y al mutualismo en lo que refiere al trabajo, frente a la lógica capitalista del trabajo asalariado por cuenta ajena; mantener estructuras familiares extensas, en oposición a la dinámica creciente de la familia nuclear como estructura familiar estándar; la preferencia (aunque en algunos casos ya solo residual) por formas de autogestión del conflicto y lógicas de resolución de conflictos dentro de la comunidad (entendida en sentido antropológico), que prescindan de la participación del Estado y las instituciones de justicia, etc.

ser que ya están reconocidas en las institucionalizaciones vigentes del reconocimiento. Y un segundo tipo de sociedad en el que las institucionalizaciones vigentes del reconocimiento se han ampliado para que las “formas de ser” de “los otros” puedan caber en ellas. Si en la lucha por el reconocimiento se decide seguir la segunda vía –a la que llamaremos “emancipatoria”–, enfrentar el antigitanismo y los discursos antigitanos se torna una tarea inevitable. Esto es debido al enorme poder que tienen los discursos antigitanos para dibujar una imagen de las personas gitanas que es “irreconocible” para la mayoría social dominante, lo cual no permite que se produzca ninguna ampliación de las institucionalizaciones vigentes del reconocimiento.

Como se ha comentado anteriormente, para tener éxito en cualquier lucha por el reconocimiento, las personas gitanas no pueden ser vistas como la otredad indeseable que son hoy en día para tanta gente. Pero esto no significa necesariamente que el único camino elegible sea la lucha por un cambio positivo en la forma en que las mayorías sociales dominantes perciben y describen socialmente a las personas gitanas. La situación contraria podría ocurrir también, una lucha por el reconocimiento podría seguir la vía de la “asimilación” (en lugar de la emancipación). En este caso el esfuerzo de los sujetos de reconocimiento se centraría en cambiar su propia “identidad”; su “forma de ser”, sus prácticas, comportamientos, etc., para parecerse más a lo que los grupos sociales dominantes y la mayoría social consideran valioso, deseable, aceptable, y merecedor de reconocimiento. Pero este camino hacia el reconocimiento, de nuevo, presenta problemas de base. Primero, las “formas de ser” que algunos sujetos pueden querer cambiar sobre sí mismos en busca de reconocimiento, no necesariamente se corresponden con todas las características supuestamente «no valiosas» o «indignas» que los discursos antigitanos atribuyen al Pueblo Gitano. Con lo cual, esta primera vía podría ser en muchos casos irrealizable, pues si aquello que se tiene que cambiar en uno mismo para ser reconocido no se posee de base, ningún otro cambio que uno aplique sobre sí mismo tendrá el efecto primeramente buscado de cambiar la percepción que el otro tiene sobre uno. Por tanto, es previsible que en muchas ocasiones esta primera vía “asimilacionista” no conduzca a ningún tipo de reconocimiento.

Aquellas personas que abogan por seguir la vía asimilacionista parecen ignorar que el discurso antigitano no describe objetivamente como son las personas gitanas, qué es el Pueblo Gitano, que características históricas, sociales, étnico-culturales, etc. podrían definirlo. Cambiar características específicas de uno mismo no garantiza a ninguna persona gitana ser reconocida en modo alguno, porque las personas gitanas no son evaluadas o valoradas según lo que hacen (sus prácticas, hábitos, comportamientos, aspiraciones reales, etc.), sino según quiénes son, o cómo son, a ojos de la mayoría social dominante. Se les asigna más o menos valor dependiendo de cómo son percibidas, no de cómo son en realidad. Rara vez, por no decir nunca, una víctima de discriminación o agresión racista ha afirmado que antes de ser discriminada o agredida, su victimario le preguntó por su identidad étnica o racial. Nunca nadie ha preguntado a otro ser humano si era gitano antes de proceder a gritarle “gitano de mierda”, y nunca un racista ha preguntado a una persona negra si tenía la nacionalidad española antes de gritarle “vuélvete a tu país”.

Para el desprecio motivado por racismo o cualquier otra ideología de odio, no hace falta confirmación de ningún tipo sobre la identidad de la persona despreciada. El antigitanismo describe al Pueblo Gitano de forma obviamente racista (por no decir que no considerará generalmente a las personas gitanas como parte de un mismo Pueblo). El Pueblo Gitano no es el grupo esencialista, homogéneo, retrógrado y problemático que el discurso antigitano afirma que es, por mucho que algunas personas gitanas puedan serlo. Afirmar lo contrario sería como decir que todos los españoles y españolas son racistas, homófobos y machistas porque hay grupos de españoles que son racistas, homófobos y machistas. Prácticamente todas las características supuestamente “problemáticas” atribuidas a las personas gitanas no son exclusivamente suyas (por ejemplo, el sexismo, la pobreza, el aislamiento, la violencia, la delincuencia, etc.), y la mayoría de esas características “problemáticas” (si no todas) son el resultado de décadas y siglos de discriminación, persecución, exclusión y violencia sobre ellos (Filigrana García, 2020).

Las dos vías hacia el reconocimiento que he presentado persiguen el mismo objetivo de adquirir reconocimiento social de aquellos grupos sociales con mayor poder normativo para reconocerlos, séase las mayorías sociales. Pero como he comentado antes, también presentan dos resultados opuestos en lo que se refiere al tipo de sociedad que resultaría de cada una de estas dos vías. Una sociedad donde todas las particularidades de los “otros” serían borradas, hasta el punto de que casi no quedaría ningún “otro” identificable. Y una sociedad donde

los grupos subalternos y vulnerables –ahora reconocidos– podrían vivir “siendo ellos mismos” (manteniendo sus identidades y particularidades, si no todas, una parte) sin ser despreciados, discriminados, perseguidos, ni dañados en forma alguna debido a su identidad racial o étnica, a su apariencia, etc.

Más allá de esta dicotomía que he presentado como posibles vías hacia el reconocimiento, hay una cuestión de fondo que ha de abordarse cuando hablamos de reconocimiento: ¿por qué habrían de querer los grupos subalternos o vulnerables perseguir el reconocimiento?, o, mejor dicho, ¿por qué habrían de querer los grupos vulnerables y subalternos exponerse al capricho evaluativo de una mayoría social que muy probablemente los ha despreciado siempre? Para tratar de responder a esta pregunta empezaré por presentar el ya clásico esquema de reconocimiento propuesto por el filósofo finlandés Heikki Ikäheimo. Para este, el esquema básico del reconocimiento en el sentido de “reconocer y honrar el estatus del otro” (Margalit, 2001, p.128) “es siempre un caso en que, A toma a B como C en la dimensión de D, siempre que B tome a A cómo un juez relevante” (Ikäheimo, 2002: 450). En este esquema, A es la persona o institución que reconoce (el juez relevante), B es la persona que es reconocida, C es el atributo atribuido a B por parte de A, y D es la personalidad (o característica de la personalidad) de B en cuestión (Ikäheimo, 2002: 451).

Siguiendo el esquema del reconocimiento de Ikäheimo nos encontramos con dos situaciones problemáticas respecto del reconocimiento de las personas gitanas. Primero, ¿cómo puede alguien que percibe a las personas gitanas a través de una óptica racista (A), reconocer a cualquier persona gitana (B) como alguien que merece respeto y que tiene propósitos, deseos o necesidades que deben cubrirse? (C). Además, sabiendo que de acuerdo con el discurso antigitano casi ninguna característica que pudieran tener supuestamente las personas gitanas sería respetada o reconocida como valiosa (D). Esto sin contar con la excepción a la norma que supone la valoración generalmente positiva, que la mayoría social ha hecho históricamente en España del flamenco como tradición cultural y artística desarrollada por las comunidades gitanas. La segunda problemática que debe abordarse respecto del reconocimiento de las personas gitanas refiere a la pregunta de: ¿cómo puede ser que el Pueblo Gitano (o cualquier persona gitana) reconozca como “juez relevante”, por un lado, a las instituciones racistas de la sociedad en la que vive, y por el otro, a los grupos sociales dominantes que probablemente la han despreciado, oprimido, y discriminado durante décadas o incluso siglos (si hablamos del Pueblo Gitano cómo conjunto)?

Una posible respuesta a la primera pregunta podría ser que, en un contexto de discriminación racista generalizada y normalizada hacia las personas gitanas, alguien que percibe a estas desde una perspectiva racista difícilmente vería en ellas un sujeto valioso, al menos en el sentido de percibir a los gitanos y gitanas como sujetos merecedores de amor, respeto legal y valoración social (Honneth, 2006). Por lo tanto, desde una perspectiva racista sería difícil reconocer a cualquier gitano o gitana como alguien que merece respeto y que tiene propósitos, deseos o necesidades que deben satisfacerse. Sabiendo esto, una de las mejores soluciones a este problema (aunque no por ello más viable) sería lograr un cambio positivo en la forma en que las mayorías sociales perciben a las personas gitanas, tratando de pasar de un contexto de antigitanismo normalizado y generalizado a otro más respetuoso, solidario y menos degradante con las minorías y las comunidades subalternas. Como se ha comentado anteriormente, existen otros caminos posibles hacia el reconocimiento, pero el problema es que cuanto más se alejan esos caminos de las luchas por intentar cambiar positivamente la percepción social de los gitanos y gitanas, más se acercan a la lógica de la asimilación, a la idea de renunciar a la propia identidad (cultural, étnica, social, religiosa, etc.), tratando de conseguir reconocimiento a toda costa. Como ya se ha comentado, cambiar la forma en que se percibe a las personas gitanas es necesario si se pretende ampliar las institucionalizaciones vigentes del reconocimiento. Y en el contexto actual de desprecio sistémico y estructural hacia las personas gitanas, ampliar estas institucionalizaciones del reconocimiento es una de las pocas formas posibles que existen para lograr una sociedad más inclusiva, más solidaria, y menos dañina con las minorías vulnerables y las comunidades subalternas.

Para la segunda pregunta presentada hace un momento, a saber; ¿cómo puede ser que el Pueblo Gitano (o cualquier persona gitana) reconozca como “juez relevante”, por un lado, a las instituciones racistas de la sociedad en la que vive, y por el otro, a los grupos sociales dominantes que probablemente la han despreciado, oprimido, y discriminado durante décadas o incluso siglos (si hablamos del Pueblo Gitano cómo conjunto)?, existen al menos dos respuestas distintas. La primera es que el Pueblo Gitano podría aceptar las instituciones de una sociedad determinada y a los grupos sociales dominantes en esa sociedad como “jueces relevantes”, porque al seguir la

vía del reconocimiento están aceptando implícitamente la naturaleza de la negociación y el diálogo que rige los procesos de reconocimiento. El reconocimiento mutuo permite la autodeterminación personal (Honneth, 2019), y como no hay relación de reconocimiento posible sin aceptar al otro como sujeto relevante en esa interacción comunicativa (aquí, la idea de negociación y diálogo), aceptar las instituciones de una sociedad dada y a los grupos sociales dominantes en esa sociedad como “jueces relevantes”, es un prerrequisito de cualquier lucha por el reconocimiento; de lo contrario, lo que ocurriría sería algo diferente a una lucha por el reconocimiento.

La segunda respuesta posible es que, en un contexto de antigitanismo y discriminación racista generalizado y normalizado, el Pueblo Gitano no aceptaría a las instituciones de una sociedad determinada y a los grupos sociales dominantes en esa sociedad como “jueces relevantes”, porque serían vistos como sujetos no relevantes o no autorizados desde una perspectiva moral. El racismo y el antigitanismo que los habita los haría indignos de estar en una posición de autoridad para juzgar el valor de ninguna persona gitana. En este caso podrían suceder dos cosas: o bien los gitanos y gitanas no participan en luchas por el reconocimiento (y participan o no en otro tipo de luchas por unas mejores condiciones de existencia), o sí participan en luchas por el reconocimiento, pero fingen el respeto moral y el crédito que dan a las instituciones y a los grupos sociales dominantes, como “jueces relevantes” en la relación de reconocimiento en que están ambas insertas. En este segundo escenario, a las instituciones y grupos sociales dominantes de una sociedad determinada se les atribuiría una relevancia fáctica, pero se les despojaría de su relevancia moral, alterando y distorsionando de alguna manera la lógica interna de una relación de reconocimiento.

## Conclusión

En este artículo he tratado de mostrar el problema real que supone el antigitanismo en la actualidad, y como, aunque la Teoría del Reconocimiento nos ayude a arrojar algo de luz sobre este, aún sigue habiendo muchas cuestiones problemáticas y difíciles de abordar cuando hablamos de luchas que pretenden mejorar las condiciones de existencia de comunidades y grupos humanos vulnerables e históricamente despreciados. Ser reconocido tiene importantes beneficios, esto es innegable, pero la Teoría del Reconocimiento en sí misma no proporciona una fórmula simple para la emancipación de grupos subordinados, o para la mejoría de sus condiciones de existencia.

El reconocimiento puede alcanzarse por dos caminos diferentes: 1) haciendo que los “otros” cambien sus “formas de ser” por aquellas consideradas valiosas, deseables o aceptables, de acuerdo con las institucionalizaciones vigentes del reconocimiento. Y 2) ampliando las institucionalizaciones vigentes del reconocimiento (es decir, el amor familiar, la justicia Estatal, y el trabajo en el mercado), para que las “formas de ser” de los “otros” puedan caber en ellas. En el caso que nos ocupa, como en cualquier otro que pudiéramos encontrar en otro lugar o momento, mi propuesta es que partiendo de “la norma superlativa de evitar el sufrimiento creado por los seres humanos” (Herzog, 2020: 47), o al menos, partiendo de la afirmación normativa de que debemos de evitar todo sufrimiento social innecesario, la vía “emancipadora” debe prevalecer sobre aquella que hemos venido a llamar en este artículo como “asimilacionista”. Esta posición se sustenta principalmente en dos argumentos. Primero, el supuesto teórico de que la vía emancipadora producirá menor daño y sufrimiento en quienes buscan reconocimiento. Y segundo, que aun siendo que en ambos casos las condiciones de posibilidad de una lucha por el reconocimiento exitosa son difíciles de prever con exactitud, la vía asimilacionista incurre en contradicciones fundamentales con los supuestos de la teoría del reconocimiento, lo que la convierte de facto en una opción inviable para lograr el reconocimiento de las personas gitanas en el sentido de un reconocimiento moralmente exigible, es decir, una forma de reconocimiento encaminada a la emancipación o mayor autonomía de los sujetos que implica necesariamente una transformación de la realidad material encaminada a tales fines (Honneth, 2006). Por el contrario, la vía que hemos venido a llamar “emancipadora”, prevé como condición de posibilidad de una lucha por el reconocimiento exitosa, la expansión de las institucionalizaciones del reconocimiento en un sentido tanto simbólico como material, lo cual indica que esta vía hacia el reconocimiento se basa a priori en la idea de Honneth (2006) de un reconocimiento moralmente exigible.

Cualquier lucha emancipadora que siga la vía del reconocimiento debe ser consciente de que en la búsqueda de reconocimiento pueden tener lugar muchas pérdidas identitarias, y aunque esas pérdidas pueden tratar

de mitigarse de diferentes maneras, lo más probable es que se produzcan de todas formas. Las luchas por el reconocimiento pueden desarrollarse siguiendo diferentes caminos, utilizándose diferentes estrategias y dando lugar a diferentes formas de organización social en caso de “éxito”. Pero el resultado de una lucha por el reconocimiento no tiene por qué ser necesariamente una sociedad más justa, igualitaria, abierta y solidaria. También puede ser la confirmación de un sistema social discriminatorio donde el único camino hacia una vida mejor es renunciar a la propia identidad, aceptando el paradigma de la “asimilación”, donde todas las particularidades que el “otro” pudiera tener, consideradas “indignas”, “indeseables” o “no valiosas” serían eliminadas. Borrando de facto “al otro” como sujeto sociológico portador de prácticas, una historia, tradiciones, formas de organización social, valores, etc. valiosos. Teniendo todo esto en cuenta, ser capaces de reconocer qué estrategias y prácticas conducirán hacia sociedades más emancipadas, y cuales reproducirán las formas de dominación actuales, es crucial para construir sociedades donde todos los sujetos reconocidos puedan tener las condiciones materiales y morales necesarias para satisfacer sus necesidades de autorrealización.

## Bibliografía

- Alliance against Antigypsyism (2017). *Antigypsyism - a reference paper*. <https://antigypsyism.eu/reference-paper-on-antigypsyism/>
- Brearely, M. (2001). The Persecution of Gypsies in Europe. *American Behavioral Scientist*, 45 (4), 588-590. <https://doi.org/10.1177/00027640121957367>
- Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia (2011). *Recomendación de política general nº 13. Sobre la lucha contra el antigitanismo y las discriminaciones contra los romaníes/gitanos*. Consejo de Europa.
- Corbí, H. (2021). El racismo antigitano. *Claves de razón práctica*, 275, 50-59.
- End, M. (2017). Subtle images of antigypsyism: An analysis of the visual perception of “Roma”. *Identities*, 24(6), 668-683. <https://doi.org/10.1080/1070289X.2017.1380265>
- European Commission (2019). *Eurobarómetro especial 493: Discriminación en la UE (incluidas las personas LGBTI) (v1.00)*. Directorate-General for Communication. [http://data.europa.eu/88u/dataset/S2251\\_91\\_4\\_493\\_ENG](http://data.europa.eu/88u/dataset/S2251_91_4_493_ENG)
- European Union Agency for Fundamental Rights [FRA], United Nations Programme for Development (UNDP) & WORLD (2013). *The situation of Roma in 11 EU Member States: survey results at a glance*. Publications Office of the European Union. <https://doi.org/10.2811/76056>
- European Union Agency for Fundamental Rights [FRA] (2018). *Segunda encuesta de la Unión Europea sobre las minorías y la discriminación: la población romaní: resultados principales*. Publications Office of the European Union. <https://doi.org/10.2811/535132>
- European Union Agency for Fundamental Rights [FRA] (2023a). *Roma in 10 European countries: main results: Roma survey 2021*. Publications Office of the European Union. <https://data.europa.eu/doi/10.2811/221064>
- European Union Agency for Fundamental Rights [FRA] (2023b). *Fundamental rights report 2023*. Publications Office of the European Union. <https://data.europa.eu/doi/10.2811/45511>
- Fernández Garcés, H., Jiménez González, N., y Motos Pérez, I. (2015). *Guía de recursos contra el antigitanismo*. Alicante: Federación Autonómica de Asociaciones Gitanas de la Comunidad Valenciana.
- Filigrana, P. 2020. *El pueblo gitano contra el sistema-mundo. Reflexiones desde una militancia feminista y anticapitalista*. Akal.

- Georgescu, M., Hera, G., Marin, L.-G., y Miletic, G. (2014). *Barabaripen: Young Roma Speak Out about Multiple Discrimination*. Council of Europe.
- Hancock, I. (1991), 'Gypsy History in Germany and Neighboring Lands: A Chronology to the Holocaust and Beyond', *Nationalities Papers*, 19 (3), 395, <https://doi.org/10.1080/00905999108408210>
- Herzog, B. (2020). *Invisibilization of suffering: The moral grammar of disrespect*. Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-28448-0>
- Honneth, A. (2006). El reconocimiento como ideología. *Isegoría*, 35, 129-150. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2006.i35.33>
- Ikäheimo, H. (2002). On the genus and species of recognition. *Inquiry*, 45(4), 447-462. <https://doi.org/10.1080/002017402320947540>
- Izsák, R. (2015). *Report of the Special Rapporteur on minority issues, Rita Izsák. Comprehensive study of the human rights situation of Roma worldwide, with a particular focus on the phenomenon of anti-Gypsyism*. UN Human Rights Council
- Kóczé, A. (2021). Racialization: Racial oppression of roma. In I. Ness, & Z. Cope (Eds.), *The palgrave encyclopedia of imperialism and anti-imperialism* (pp. 2293-2302). Springer International Publishing. [https://doi.org/10.1007/978-3-030-29901-9\\_124](https://doi.org/10.1007/978-3-030-29901-9_124)
- Margalit, A. (2001). Recognizing the brother and the other. *Aristotelian Society Supplementary Volume*, 75(1), 127-139. <https://doi.org/10.1111/1467-8349.00082>
- Mirga-Kruszelnicka, A., y Dunajeva, J. (Eds.). (2020). *Re-thinking roma resistance throughout history: recounting stories of strength and bravery*. ERIAC-European Roma Institut for Arts and Culture.
- Rostas, I., Vosyliute, L., y Kalotay, M. (2022). *Transitional justice for roma in europe*. CHACHIPEN.
- Sierra, M. (2020). *Holocausto Gitano. El genocidio romaní bajo el nazismo*. Arzalia Ediciones.
- Sordè i Martí, T., Flecha, R., y Mircea Alexiu, T. (2013). El pueblo gitano: Una identidad global sin territorio. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 17(427).
- Taguieff, P. A., y Priego, M. T. (2001). El racismo. *Debate Feminista*, 24, 3-14. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2001.24.617>