

# ALGO MÁS QUE GITANOS

EL JUEGO DE LAS IDENTIFICACIONES ÉTNICAS  
EN JEREZ DE LA FRONTERA

Javier J. Royo<sup>1</sup>

**Resumen:** En el presente artículo queremos dar cuenta de las relaciones sociales dadas entre gitanos y no-gitanos en la localidad gaditana de Jerez de la Frontera, ciudad que sirve de modelo de integración social de la etnia gitana en los discursos de la minoría, dentro y fuera de la localidad, así como entre los ciudadanos no-gitanos de Jerez; y observar de qué forma se han llevado a cabo los procesos de identificación de ambos grupos atendiendo a la Teoría de la Identidad propuesta por los sociólogos Peter J. Burke y Jan E. Stets (2009).

**Palabras Clave:** Identificación, Gitanos, Híbrido, Integración Social, Etnónimos.

**Abstract:** In this article we want to present the social relations that exist between Gypsies and non-Gypsies communities in Jerez de la Frontera (province of Cadiz), a city that has become a model of social integration of the Gypsy ethnic group in the speeches of the minority, in and outside the town, also among non-Gypsies citizens of Jerez. Our purpose is to observe how they have conducted the identification process of both groups according to the identity theory proposed by sociologists Peter J. Burke and Jan E. Stets (2009).

**Keywords:** Identification, Gypsies, Hybrid, Social Integration, Ethnonyms.

1. La investigación que se está llevando a cabo es posible gracias a la mención como becario de postgrado otorgada en el año 2013 por la Fundación Universitaria Oriol Urquijo, para la que se presentó el proyecto “Religión, etnopolítica y esfera pública. Gestión de la diversidad religiosa y étnica en Andalucía”. Asimismo, el autor participa en el Proyecto de Investigación I+D (2010-2014) financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación titulado “La construcción política del evangelismo gitano. Iglesias, federaciones y nuevos actores políticos”, del que la Doctora Manuela Cantón Delgado es responsable como Investigadora Principal.

### *La Teoría de la Identidad de Peter J. Burke y Jan E. Stets.*

Antes de enfocar nuestra mirada sobre los procesos de construcción y negociación identitarios que se han producidos entre los miembros de la minoría gitana y la mayoría paya de Jerez de la Frontera, nos interesa hacer un breve recorrido por la que ha sido la construcción teórica de Burke y Stets sobre la identidad (2009). Ambos autores aúnan las teorías clásicas del interaccionismo simbólico y del interaccionismo estructural simbólico, siendo parte de ésta última la que más ha aportado al constructo teórico. Burke y Stets han sintetizado el énfasis en la interacción (de McCall y Simmons); el énfasis estructural (de S. Stryker) y el énfasis en la percepción (del propio Peter J. Burke). Mientras la Teoría del Control Afectivo o la Teoría de la Auto-Verificación de la Identidad han contribuido en menor medida al desarrollo de Teoría de la Identidad. El resultado es una Teoría de la Identidad que incluye dimensiones cognitivas y afectivas de la identidad. Burke y Stets definen la identidad como

*the set of meanings that define who one is when one is an occupant of a particular role in society, a member of a particular group, or claims particular characteristics that identify him or her as a unique person (Burke & Stets, 2009: 3).*

La misma definición ofrecida por Burke y Stets denota que el contenido trascendente de las identidades son los significados y, en segunda instancia, subraya que las bases de las múltiples identidades sociales que posee un individuo son el producto de la articulación de identidades de roles desempeñados, de la pertenencia a grupos sociales y de características individuales. De esta forma, los autores proponen que los individuos utilizan recursos, actuales o potenciales, en las distintas situaciones para verificar sus identidades, esto es, para reafirmar quienes son. La verificación deriva de un proceso constante que el individuo lleva a cabo, de forma consciente o inconsciente, controlando los significados que fluyen en las situaciones.

El mecanismo por el cual el individuo verifica o afirma su identidad o, en otros casos, termina por cambiar sus significados, es tomado por Burke y Stets de las aportaciones de Norbert Weiner en el campo de la cibernetica. Dicho mecanismo se basa en un modelo circular o feedback en el que los significados son percibidos -input- y se someten a una comparación, comprendida entre los significados percibidos y la identidad estándar. Esta última estaría compuesta por los significados que construyen una identidad percibida como ideal. De la comparación de los mismos, llevada a cabo por el comparador, deriva una señal de error: si dicha señal es 0 hará comprender al individuo que las percepciones que tiene de sí mismo se ajustan al tipo ideal o identidad estándar, verificando así su identidad; si la señal de error no es 0, es decir si los significados no se ajustan a la identidad estándar, el individuo tendrá que manejar recursos para conseguir que los significados se ajusten al tipo ideal o identidad estándar y verificar de esta forma su identidad. Del resultado del comparador, pues, derivarán comportamientos -output- destinados a cambiar los significados en la situación para verificar la identidad o a reproducirlos si la señal de error es 0 y la identidad se ha verificado, ya que el proceso es constante. Tres premisas básicas caracterizan el proceso: 1) el mismo es un modelo circular que no finaliza; 2) la señal que fluye por el modelo ha de ser entendida como flujos de significados; y 3) el ciclo de significado se encuentra organizado como un sistema de control (*Perceptual Control Model*).

Los recursos actuales y potenciales pueden definirse como cualquier elemento cuyas funciones sostienen las identidades de los agentes y la interacción. Burke y Stets observan los recursos como procesos y no como entidades. El uso de recursos actuales en una situación está vinculado a signos u objetos; los recursos potenciales se vinculan a símbolos. Toda interacción entre individuos implica interacción de recursos e interacción simbólica. Los flujos y transformaciones de los recursos, manipulados en la interacción, conforman la estructura social en la Teoría de la Identidad. Los individuos son los que mantienen coordinados y organizados los flujos y transformaciones de recursos. Los recursos actuales y potenciales son manipulados por los agentes con el objetivo de verificar sus identidades. Ocupando las posiciones en la estructura social se controlan recursos relevantes para el mantenimiento de la misma. Acceso y naturaleza de los recursos se encuentra determinados por las posiciones sociales, así como la cuantía de recursos disponibles.

Como hemos adelantado, las bases de la identidad de un individuo serían: las identidades de roles que desempeña en la sociedad; las identidades derivadas de los grupos sociales a los que pertenece y las identidades derivadas de las características psicosociales del individuo. Asimismo el agente poseerá múltiples identidades. En el caso de las identidades de rol y de las identidades individuales, éstas se activarán dependiendo de la importancia de las mismas en una situación. En el caso de las identidades construidas a partir de la membresía a un grupo se activarán determinadas por la accesibilidad y de la conveniencia en la situación. De esta forma, la identidad de rol que encuentra su base en las expectativas atadas a la posición social desempeñada, dará lugar a un comportamiento complementario al de otros roles en la situación; la identidad derivada de la pertenencia al grupo generará comportamientos similares al de otros individuos del mismo grupo; y las identidades personales, al ser activadas y comparadas en el sistema de control perceptivo, guiarán comportamientos independientes al de otros individuos -únicos-. Así, el individuo posee múltiples identidades que pueden ser activadas simultáneamente, pudiendo verificarse a la vez o entrar en conflicto entre ellas mismas. A partir de este hipotético conflicto se puede dar el cambio en los significados de algunas de las identidades activadas en la situación.

En la Teoría de la Identidad los autores comprenden asimismo el cambio en las identidades. Los procesos de cambios de las identidades implican cambios en los significados de las mismas. Los significados de la identidad cambian a un ritmo lento, aunque existen excepciones en las que el ritmo es mayor, pero el proceso es constante. Cuando más de una identidad se activa, diferenciamos entre las identidades de alto nivel de importancia y las de bajo nivel de importancia. Las identidades estándar –ideales- de las identidades de más bajo nivel de importancia se construyen a partir del comportamiento del individuo, derivado éste de las identidades de alto nivel. El cambio en el significado de las identidades se produce cuando existe discrepancia entre los significados de una identidad de alto nivel de importancia y los significados de una identidad de bajo nivel de importancia. En este caso será la identidad de más bajo nivel de importancia la que cambie los significados que contiene, siendo los significados del comportamiento de la identidad de más alto nivel los que configuran el cambio de los significados de la identidad estándar de más bajo nivel. A su vez, el comportamiento que emerge de la búsqueda de la verificación de la identidad estándar de más bajo nivel actúa sobre los significados percibidos por la identidad de más alto nivel permitiendo, de este modo, que la señal en forma de significados siga fluyendo por el Sistema de Control que describimos someramente arriba. El objetivo sería la verificación de las múltiples identidades activadas en una situación (Burke, 2004; Burke & Stets,

2000; Burke & Stets, 2009).

Llegamos a este punto haciendo un uso general del concepto de *identidad*, tal y como lo han utilizado Burke y Stets. Sin embargo, en adelante aplicaremos el concepto de *identificación*. Con su uso queremos ganar en precisión, puesto que este concepto retrata con mayor fidelidad el carácter situacional y procesual (Hall, 2003: 15; Baumann, 2010: 168-169) que se encuentra presente en los procesos de construcción de la identidad de la forma en que los concebimos.

### *Condicionantes histórico-estructurales.*

La escasa documentación en relación a la historia y la distribución demográfica de la etnia gitana en nuestro país se caracteriza por su imprecisión o, al menos, por la falta de acuerdo entre las distintas aproximaciones sobre la cuestión. Las diferentes obras consultadas hablan de fechas y cifras dispares. En un intento de abarcar histórica y demográficamente el quehacer de los gitanos en Jerez, la labor resulta más costosa si cabe por razones que expondremos más adelante. Sin embargo, parece consensuada la fecha de llegada de los primeros gitanos a tierras españolas: el año de 1.425. La primera noticia de los gitanos en Andalucía señala el paso de los gitanos por Jaén en 1.462 (Sánchez Ortega, 1986: 18), debido al recibimiento del condestable Miguel Lucas de Iranzo (Cortés Peña, 1995: 36; Cantón & Otros, 2004: 41). Más difícil es establecer una fecha concreta en cuanto a la llegada de la minoría a Jerez. Para Juan de la Plata, ya en 1.438 debía existir un numeroso grupo de gitanos en la localidad (De la Plata, 2001: 8). Rodríguez encuentra que los primeros documentos que atestiguan el paso de los gitanos por Jerez se remontan a 1.545 (citado en Gamella, 1996: 21). Ya entrado el siglo XVIII, el censo de 1.783 elaborado durante el reinado de Carlos III, cuenta un total de 389 gitanos en la ciudad (Cantón & Otros, 2004: 52-53).

El número de gitanos que habitan en la localidad gaditana de Jerez de la Frontera es difícilmente contrastable. Las razones de esta dificultad derivan principalmente del mestizaje resultante de los matrimonios mixtos y de los procesos de identificación que esos *mestizos* llevan a cabo. Las presentes páginas refuerzan este argumento, de modo que llegado el final del texto el lector podrá ser testigo, de algún modo, de la dificultad del reconocimiento étnico en Jerez, así como de emprender la tarea de censar y clasificar sobre un criterio étnico a la población jerezana. Si bien Cebrián Abellán resuelve que en Andalucía habitan 145.343 gitanos en 1986 (Cebrián Abellán, 1987: 52), Gamella señala la existencia de 203.000 gitanos en territorio andaluz en la primera década de los años 90, de los cuales 6.000 habitarían en Jerez (Gamella, 1994: 66-69), lo que supondría aproximadamente un 3% de la población jerezana, que cuenta con 200.000 habitantes aproximadamente. Sin embargo, teniendo en cuenta las razones arriba expuestas, estas cifras, sobre todo las que ofrece Gamella para Jerez de la Frontera, no han de tomarse como definitivas.

Centrándonos ahora en la integración social de la minoría gitana en Jerez, parece existir consenso en cuanto a las

causas histórico-estructurales que explicarían dicho proceso. Las escasas investigaciones que han tratado de aproximarse a esta cuestión señalan que, en un primer momento, algunos miembros varones de la minoría gitana se incorporaron al desarrollo de la actividad económica jerezana, concretamente aportando mano de obra. Manuela Cantón indica que dentro del sector agrícola numerosos puestos de confianza eran derivados a gitanos jerezanos (Cantón & Otros, 2004: 107-108). Asimismo, Ruiz Ballesteros da cuenta de la presencia de la etnia gitana en sectores como el agrícola y vitinícola, donde trabajaban de igual modo en el comercio, sobre todo el alimenticio (Ruiz Ballesteros, 1995: 442). Juan de la Plata señala que ya Jerez era “tierra prometida” para gitanos de otras localidades a mediados del siglo dieciocho. De la Plata subraya que desde la llegada de los gitanos a Jerez, éstos se han dedicado generalmente a labores agrícolas y eran protegidos por la burguesía terrateniente (De la Plata, 2001: 55-57). Algunos de nuestros informantes han confirmado que el estatus del que goza la minoría gitana en Jerez viene dado por los contactos que se han producido con la mayoría local en contextos laborales. Uno de ellos, gitano y trabajador en una asociación que fomenta el *desarrollo* de la comunidad gitana, nos aclaraba:

*Yo creo que eso viene del campo... fíjate que los barrios donde hay más gitanos<sup>2</sup> estaban antes al lado del campo... los gitanos trabajaban como todos, con los gachós<sup>3</sup> también... cuando un gachó luchaba por sus derechos, lo hacía con los gitanos.*

En resumidas cuentas, se puede decir que históricamente la minoría gitana en Jerez de la Frontera, trató de “introducirse e incorporarse a la sociedad industrial y al grupo cultural preestablecidos” (Barth, 1976: 42), dando lugar a ciertas transformaciones culturales (Cantón & Otros, 2004: 109-110; Ruiz Ballesteros, 1995: 438), acogiendo así mismo valores y pautas de consumos asociadas a la sociedad mayoritaria -paya- (San Román, 1997: 165).

Encontraríamos también en variables como la habitabilidad o la escolarización un segundo paso para la integración de la minoría. Manuela Cantón observa que la escolarización supone un nuevo esfuerzo en el proceso de integración del que venimos hablando, de forma que los hijos de esos primeros trabajadores agrícolas serían matriculados en las escuelas locales, produciendo de esta forma una progresiva integración en el sistema educativo formal que llega hasta nuestros días (Cantón & Otros, 2004: 109). Con el transcurso del tiempo, la minoría gitana empezaría a extenderse por múltiples y muy diversas áreas del entorno urbano (Ruiz Ballesteros, 1995: 440), evitando así la segregación espacial de la población gitana en Jerez que, como explica Juan F. Gamella, puede estar señalándonos un mayor grado de integración social de la minoría (Gamella, 1996: 251). Para Juan de la Plata, esta distribución espacial hacia zonas del entorno urbano jerezano que trascendían los límites de los barrios de Santiago y San Miguel, se produjo en la segunda mitad del siglo veinte, en gran medida determinada por el crecimiento de la comunidad gitana, por las condiciones precarias que presentaban las viviendas en la zona céntrica y por la construcción de Viviendas de Protección Oficial y renta limitada (De la Plata, 2001: 149).

2. El informante se refiere a San Miguel y Santiago. Los barrios reconocidos tradicionalmente como gitanos por la población local.

3. *Gachós* o *gachés* es el nombre utilizado por los gitanos de la localidad para designar a los no-gitanos. Sin embargo, su uso se generaliza en algunos casos. Ver el epígrafe “El uso de etnónimos” en este mismo texto.

Trabajo, escolarización y no segregación en la población gitana de Jerez son condicionantes que nos han llevado a considerar el contacto producido entre gitanos y no gitanos en este contexto. Pensemos que, en contraste con la ciudad de Jerez, los gitanos tradicionalmente no han trabajado por cuenta ajena en otras áreas geográficas, por lo que el “primer contacto” que hemos venido a ubicar en el nivel laboral, no se habría producido anteriormente en otras zonas. Este largo proceso, que se extiende al menos hasta principios del siglo veinte, no ha estado exento de conflictos. Pero podemos decir que las relaciones mantenidas entre ambos grupos han sido generalmente pacíficas, llevando a individuos de ambos grupos incluso a contraer matrimonio, acontecimiento que ha dado lugar, a su vez, al nacimiento del sujeto social conocido como *entreverao*. La condición de *entreverao*, con ascendencia mixta -gitana y paya-, vuelve el reconocimiento étnico jerezano más complejo aún para los investigadores, pero también para los habitantes de la localidad. Esta circunstancia demuestra una vez más el carácter intrascendente de las categorías a priori construidas. A veces, nos vemos obligados a dejarlas de lado para no acabar buscando sobre caminos que no nos llevarán a la realidad social misma, sino a una suerte de tabla de clasificación donde los límites de las celdas ahogan la complejidad de las dinámicas sociales.

### *Cruce de prácticas y discursos. El juego de las identificaciones.*

No podemos afirmar que las relaciones mantenidas entre gitanos y payos en Jerez hayan estado exentas de conflictos, pero cuando hablamos de una cierta integración social en el tema que nos ocupa nos referimos a intercambios sociales no conflictivos protagonizados por miembros de ambos grupos. Dichos intercambios han asumido históricamente una negociación de significados en las situaciones y un posterior reconocimiento social recíproco. Como argumentan Burke y Stets, en las situaciones donde más de un agente interactúa se pone en juego un sólo conjunto de significados, conjunto a su vez producido por los agentes en la situación y percibidos por los mismos (Burke & Stets, 2009: 149). Esta forma de concebir el conjunto de significados que se produce en una situación enlaza con la noción goffmaniana de *marco de referencia primario*, a partir del cual los individuos reconocen y organizan la experiencia en las situaciones (Goffman, 2006: 23). Dicho esto, cabe preguntarnos ¿cómo establecen gitanos y no gitanos jerezanos un marco de referencia primario compartido en las situaciones de interacción social, dadas las diferencias culturales que cabe esperar que ambos grupos presenten? En primer lugar, la respuesta la encontraríamos en lo que Burke y Stets han venido a llamar *Mutual verification context* o *contexto de verificación mutua*. En segundo lugar, sobre pasado este contexto de verificación mutua, en cuanto a lo que identificaciones étnicas se refiere, llegaremos a una respuesta que negará de alguna forma la pregunta, es decir pocas son las diferencias culturales que presentan ambos grupos en la localidad.

El contexto de verificación mutua se refiere a aquella situación donde las partes implicadas en la interacción pueden verificar o afirmar quienes son conforme a una identificación ideal -identidad estándar. Dicha verificación se produciría de forma recíproca con la ayuda de la otra parte en la interacción (Burke & Stets, 2009: 152). Sin embargo, algo más debe producirse para que la interacción entre ambos grupos se produzca de forma no conflictiva pudiendo, a su vez, verificar sus correspondientes identificaciones sociales. La hipótesis que proponemos sería la siguiente: teniendo en cuenta los intercambios sociales históricamente producidos entre la mayoría paya y la

minoría gitana, este último grupo ha estado inmerso en un proceso de cambio de los significados que se asociaban a *ser gitano*, para luego producir significados vinculados a la gitaneidad muy similares a los significados que se asocian a *ser gachó* en el contexto local. Todo ello debido a la voluntad de afirmarse a sí mismos como algo más que gitanos a través de la activación de identificaciones vacías de componente étnico. Es más, este alineamiento en los significados de ambos grupos ha provocado que la activación de una u otra identificación (gitana o no-gitana) pierda relevancia en Jerez, por lo que en las situaciones en las que más de un agente interactúa en la ciudad serán otras identificaciones las que entren en juego.

Como dijimos anteriormente, un primer acercamiento entre gitanos llegados a Jerez y los habitantes no-gitanos de la localidad se produciría en el desarrollo de trabajos, sobre todo los relacionados con la agricultura y el sector vinícola. Así, podemos entender que esas cuadrillas de trabajadores formaban grupos sociales que se identificaban a sí mismos por las labores que realizaban en los cortijos de la burguesía terrateniente jerezana; haciendo uso de recursos similares, como el conocimiento de técnicas relacionadas con los procesos de trabajo, un lenguaje común asociado a dichos procesos, las relaciones con otros trabajadores y el intercambio de información entre ellos, herramientas y vestimenta apropiadas para el desarrollo laboral, etc. permitirían una identificación común y una posterior afirmación de dichas identificaciones como trabajadores de una cuadrilla. Las situaciones de interacción entre los mismos trabajadores harían relevante la activación de la identificación social del grupo de trabajadores, relegando la identificación étnica a un segundo lugar ya que, como comentan Burke y Stets, la activación de las identificaciones derivadas de los grupos a los que el individuo pertenece está determinada por la accesibilidad y pertinencia. Un agente tiene así múltiples identificaciones que cambian o se activan determinadas por la situación. Si resulta apropiado o pertinente activar la identificación de grupo asociado a los grupos de trabajadores del campo, ésta será en dichas situaciones la identificación que guíe el comportamiento. Dicho comportamiento que, como trabajadores del mismo grupo, será similar entre ellos (seguirán patrones conductuales similares) moldeará los significados en las identificaciones secundarias (*op. cit.*) De esta forma, en la voluntad misma de querer afirmarse como trabajadores, los gitanos jerezanos han ido modelando los significados que vinculan a *ser gitano* hacia significados asociados a los atribuidos a la categoría de *trabajador*, parecidos, cuando no idénticos, a los que los trabajadores payos<sup>4</sup> tienen de sí mismos, si bien los significados se construyen intersubjetivamente en el desarrollo de la interacción. Este cambio en los significados asociados a *ser gitano* sería percibido asimismo por los payos de forma que, con el paso del tiempo y el quehacer de estas negociaciones, los no-gitanos de la localidad han entendido que de los intercambios sociales producidos por ambos grupos no derivan significados conflictivos o discordantes.

Una misma interpretación podemos atribuir a las situaciones vecinales y escolares compartidas por gitanos y no-gitanos de Jerez. Con el fin de afirmarse a sí mismos como miembros de una escuela concreta (grupo), como alumno de ella (rol) o vecinos de un barrio concreto y de una ciudad, el comportamiento generado ha hecho cambiar los significados étnicos hacia significados más acordes con los de la sociedad mayoritaria paya. Dichos significados se habrían reproducido de generación en generación, principalmente mediante el aprendizaje social indirecto, es de-

4. El nombre *payo* refiere al nombre genérico que reciben los sujetos sociales no-gitanos por parte de los gitanos en el territorio español. En el presente texto se utilizarán indistintamente las categorías “no-gitano” y “payo” como sinónimos. El término *gachó* o *gaché* se evita en el texto debido a la ambigüedad que presenta en su uso cotidiano.

cir a través de la observación del contexto social concreto.

Estos cambios, en los significados atribuidos a la pertenencia al colectivo gitano, encuentran reflejo en dimensiones ideológicas, conductuales o materiales. Ruiz Ballesteros hace notar que los gitanos jerezanos han logrado “mantener muchos de sus rasgos y transformar otros manteniendo su especificidad” (Ruiz Ballesteros, 1995: 438). Algunos de estos cambios son, por ejemplo, la supresión del *ritual del pañuelo* en la boda gitana, así como la transformación en el sistema jerárquico que se atribuye a los gitanos, en este caso lo referido a la autoridad de la figura de los *tíos*, si bien es cierto que se tiene especial respeto a los más ancianos (Cantón & Otros, 2004: 109-110). Asimismo, y como enunciamos con anterioridad, la minoría gitana en Jerez ha abrazado valores y pautas de consumo *tradicionalmente* percibidas como no-gitanas (San Román, 1997: 165).

Si apoyamos la idea de que los gitanos de Jerez dieron un primer paso hacia la integración social a través del cambio en los significados que atribuían a su identificación étnica, podemos afirmar que el gitano jerezano no construye los significados de su identificación en contraposición al no-gitano de Jerez, sino en contraste con el gitano no jerezano (Cantón & Otros, 2004: 112; Papapavlou; 2003: 151). Asimismo, la mayoría no-gitana es consciente de las diferencias que el gitano de Jerez presenta con el gitano no jerezano. Un informante -payo- nos decía sobre los gitanos jerezanos: ‘La diferencia existe y existe cuando el gitano no es de Jerez [...]. Con el gitano de fuera ha sido una convivencia complicada porque quieren imponer lo suyo ante lo nuestro’.

Los cambios en los significados de la identificación gitana en Jerez han permitido un consenso a la hora de establecer un conjunto de significados común en la interacción. Es decir que, en Jerez, gitanos y payos experimentan las situaciones de interacción bajo el mismo marco de referencia primario (Goffman, 2006). En Jerez, payos y gitanos crean un contexto de verificación mutua en el que, lejos de producirse conflictos derivados de la activación de identificaciones étnicas, ambos grupos se han ayudado mutuamente con el fin de afirmar lo que son: gitanos y no-gitanos. Esta circunstancia y el contacto entre ambos grupos dentro de los límites de otros grupos sociales (por ejemplo, las cuadrillas de trabajadores), han hecho que no exista contraste entre los significados derivados de la pertenencia étnica, circunstancia que finalmente ha traído un desvanecimiento de las fronteras que separaban a gitanos y no-gitanos en Jerez, como se observa en la realidad cotidiana y práctica de las interacciones. Si a este hecho sumamos la dificultad resultante del reconocimiento étnico en Jerez de la Frontera, una vez diluidas las diferencias en la consumación de los matrimonios mixtos, no es de extrañar que la activación del *agente étnico* haya perdido su principio rector, la diferencia de los significados identitarios.

En contraste con la interacción cotidiana se encuentran los discursos, *espacios* donde sí se construyen significados discrepantes. Éstos resultan a veces imprecisos, por lo que acaban desembocando en reivindicaciones sobre la pertenencia basadas en significados vacuos y frecuentemente no consensuados intersubjetivamente en torno a la misma. A partir del análisis de los discursos, se puede decir que el gitano jerezano construye una comunidad imaginada, según el sentido que le asigna el diseño teórico de Anderson (1993), descartando su vinculación con el

concepto de nación. La comunidad imaginada creada por los miembros de la minoría estaría limitada por los lazos sanguíneos, un índice claro de adscripción a la minoría. Esta incluiría a los miembros de la minoría gitana en Jerez, pero excluiría no sólo a payos, sino también a los gitanos no jerezanos. Sin embargo, dicha comunidad imaginada se construiría en referencia a ambos grupos –gitanos no jerezanos y no-gitanos-. Esta comunidad se configura: 1) a partir de un paralelismo con los gitanos no jerezanos, que construirían su identificación en la diferencia con el payos y, por lo tanto, los gitanos de Jerez se comprenderían diferentes a los no-gitanos y 2) sobre un criterio histórico que abarcaría los intercambios sociales producidos por ambos grupos étnicos en la localidad, criterio por el cual los gitanos de Jerez se pensarían asimismo diferentes a los gitanos no jerezanos. Más adelante veremos como también puede estar construyéndose una comunidad imaginada en Jerez de parte de sectores de la mayoría –paya-, pero que comprendería a la minoría gitana local.

En contraste con la minoría gitana entrevistada, entre la mayoría no-gitana jerezana encontramos discursos que tratan de aunar ambas identificaciones en un esfuerzo de etnogénesis, que comprendería las relaciones históricas que se han dado en la localidad entre la etnia gitana y la sociedad mayoritaria para hacer emerger al *flamenco*, identificación símbolo de la convivencia no conflictiva de ambos grupos en la localidad.

De los discursos producidos por los sujetos no-gitanos jerezanos, sobre todo de los que tienen mayor relación con la minoría, parece emerger otra comunidad imaginada, la de los *flamenquitos*, que comprendería asimismo a la minoría gitana y a la mayoría paya. Esta comunidad imaginada se sostiene sobre las históricas relaciones sociales que se han dado en la ciudad entre ambos grupos e implica a la minoría gitana a la vez que excluye a ciudadanos payos de otros lugares.

Este cruce de discursos en el que los gitanos señalan diferencias imprecisas y los payos subrayan, más bien, las similitudes, damos muestra de la complejidad de la cuestión de las identificaciones, del reconocimiento étnico en Jerez de la Frontera y del campo donde dicho reconocimiento encuentra una expresión práctica. En la realidad social jerezana se atraviesan discursos que nos permiten intuir fronteras flexibles, porosas, muy tenues y, en muchas ocasiones, inexistentes. Las identificaciones son “construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo cruzados y antagónicos. Están sujetas a una historización radical, y en un constante proceso de cambio y transformación” (Hall, 2003: 17). La realidad práctica socava dichos discursos –los construidos en el ejercicio de la entrevista- y apunta a que las diferencias entre los significados de la identificación de gitanos y payos jerezanos son paralelos, reduciéndose a veces al mero reconocimiento de la ascendencia parental. Si la identificación emerge donde las diferencias se encuentran, no será difícil volver sobre la idea de que en escasas ocasiones un gitano jerezano activará su identificación étnica ante un gachó, lo que los convertirá a sí mismos en algo más que gitanos en los procesos donde identificaciones de otro tipo se activan (de rol, como padres, hijos o amigos; de grupo, como trabajadores de una empresa, como miembros de una hermandad o como alumnos de un colegio; o psicosociales, apelando a atributos personales). Para María Papapavlou, el nivel de diferenciación entre gitanos y payos jerezanos es tan irrelevante que los primeros construyen las diferencias de los no-gitanos sobre la práctica del flamenco (Papapavlou, 2003: 154). De la producción discursiva fluyen además dos comunidades

imaginadas: una que englobaría sólo a la minoría étnica local, la de los gitanos jerezanos; frente a la comunidad que englobaría a toda la ciudadanía local, los *flamencos*. Ambos ejercicios de imaginación son interpretaciones de un mismo fenómeno: el alineamiento de las identificaciones étnicas en Jerez de la Frontera, en el intento histórico de los gitanos de ser más que gitanos y en el reconocimiento, por parte de la sociedad mayoritaria, de una comunidad gitana diferente a la de otros lugares. Ambas construcciones culturales tienen reflejo en un aspecto concreto de los discursos sobre el que reflexionaremos al final de este ensayo, los etnónimos.

Llamar la atención sobre la diferencia entre la realidad cotidiana de los agentes y la producción de discursos durante las entrevistas tiene como objetivo la prevención sobre algunos presupuestos epistemológicos. Como nos recuerda Pierre Bourdieu, pueden introducirse sesgos importantes en los discursos al cuestionar a nuestros informantes sobre realidades que, hasta entonces, les resultaban naturales o evidentes (Bourdieu, 1992: 153). Otro informante, identificado con la minoría gitana, confesaba: 'En casa de mis padres, antes de conocer a la familia de mi mujer, no hablábamos de si uno era gitano o no lo era. Después, cuando me casé, en casa de mi mujer sí le escuchaba yo a su familia hablar de los gachós de otra manera'. Esta consideración nos será útil para señalar varias cosas que se han anunciado con anterioridad. Primero, puede estar hablándonos de la realidad práctica de los agentes en el campo étnico jerezano, donde hemos dicho que los significados asociados a la gitaneidad se encuentran muy parejos a los que se asocian a ser payo. Segundo, pone de manifiesto la vigilancia que hemos de poner sobre la producción de discursos, ya que estas palabras son pronunciadas por un informante que señalaba diferencias entre gitanos y no-gitanos para explicar posteriormente que no era un tema recurrente en su realidad diaria. Tercero, nos sirve para reforzar lo que dijimos anteriormente sobre el contraste entre gitanos de Jerez y gitanos de otras localidades, ya que su cónyuge y la familia de ésta no son de origen jerezano.

Establecido el contexto de verificación mutua y, en una última etapa, sobrepasado dicho contexto con el alineamiento en el significado de ambas identificaciones (gitana y no-gitana), se entiende que las situaciones en las que payos y gitanos interaccionan socialmente están normalizadas en la localidad. Tan generalizados han sido los intercambios sociales de ambos grupos que los matrimonios mixtos no son siquiera excepciones y pueden dar lugar a descendientes con *raíces* gitanas y no gitanas.

Utilizaremos aquí la categoría *híbrido* para referirnos al *entreverao*, de acuerdo con la nomenclatura utilizada por el grueso de la antropología o la sociología que ha abarcado cuestiones de mestizaje cultural (Kapchan & Strong, 1999; Stross, 1999; García Canclini, 1999, 2005; Werbner, 2001, 2004; Bhabha, 2002 ; Wade, 2003). A pesar de que la categoría de híbrido puede tener reminiscencias biológicas, Stross encuentra que el concepto puede ser trasladado a los estudios culturales. Así, heterogeneidad, homogeneidad, fronteras, ancestros, pertenencia, mediación y vigor híbrido serían categorías legítimamente transferibles del dominio biológico al dominio cultural, precisamente por resultar variables, imprecisas y relativas (Stross, 1999: 266)

Conforme a lo anteriormente expuesto, ser descendiente de gitanos y de payos es un peso ligero que se lleva sin

ápice de conflicto, al menos en Jerez de la Frontera. Al asemejarse ambos significados, rebajando las diferencias casi al reconocimiento vacuo de la pertenencia a un grupo o a otro, la relación entre ambas identificaciones no resulta conflictiva. Es decir, el *entreverao* no emerge como una identificación independiente a la identificación gitana o a la identificación no-gitana y tampoco presenta significados relevantes por sí misma. Lo que se produce es una constante afirmación o verificación de la identificación gitana o no-gitana dependiendo de lo accesible y oportuna que sea la activación de una u otra identificación. El *entreverao*, como híbrido, no construye su identificación sobre una mezcla de ambas identificaciones dando forma a una identificación nueva y diferente. Ser *entreverao*, en paralelo con lo que observa Wade sobre las mujeres afro-brasileñas, supone hacer uso de identificaciones simultáneas (Wade, 2003: 287), es gitano y no-gitano, categorías que se complementan y se activan atendiendo a una determinación situacional aunque, como venimos señalando, en pocas ocasiones tendrá este híbrido que apelar a su identificación étnica, al menos en el contexto local. Tendríamos que reparar en la hibridación intencional cuando reflexionamos sobre el híbrido jerezano, en tanto que, como expresa Bajtín, se da la existencia de dos conciencias sociolingüísticas que luchan conscientemente en el territorio de la expresión (Bakthin, 198: 360).

### *El uso de Etnónimos*

La complejidad del campo étnico jerezano cobra expresión en la práctica y en los discursos de los agentes. Cuando se elaboran y se construyen dichos discursos encontramos acentuado el reflejo de la ambigüedad de las fronteras entre ambos grupos. Esta caracterización del campo étnico en Jerez de la Frontera se observa también en el uso, a veces irreflexivo, de los etnónimos para designar a los grupos.

Es frecuente que oigamos a gran parte de la población hablar de *flamencos* para referirse a los gitanos de Jerez. Sin embargo, dicha categoría presenta ambigüedades. Así, a veces se asocia el *flamenco* a un sujeto social relegado a una categoría *de segunda*, que no alcanza el nivel de *pureza* que se espera que un gitano tenga. Quizá por esa razón, es usada por algunos payos para introducirse simbólicamente en un grupo que emerge de las circunstancias históricas producidas en Jerez apelando así, como dijimos, a una suerte de comunidad imaginada producida a partir del contacto cultural que ha llevado a la disolución de las diferencias étnicas en la localidad. De esta forma, se estaría hablando de un grupo común aunque diferente a los gitanos de otros contextos. Al mismo tiempo, podemos escuchar el apelativo de *flamenco* por parte de los gitanos para señalar a aquellos *hibirdos* que no alcanzan el nivel de *pureza* que consideran deseable de un gitano. De esta forma, ni el *flamenco* que implica a la ciudadanía jerezana, ni el *flamenco* resultado de procesos de hibridación serían en sí mismos gitanos para los propios gitanos jerezanos. Este uso de la categoría remite a la comunidad imaginada a la que pertenecen única y exclusivamente los gitanos jerezanos. Sin embargo, el uso extendido de la categoría ha dado como resultado una mención indistinta entre gitanos y flamencos, por la que *flamenco* también puede designar al gitano *de primera*, sobre todo cuando es utilizado por el grupo mayoritario. El uso de *flamenco* en uno u otro sentido dependerá del hablante y del interés que tenga el mismo en incluirse o excluirse en determinados grupos o en determinadas comunidades, todo ello atendiendo a una variable situacional.

*Gitano* incluiría aquella mención que los gitanos hacen de sí mismos, así como los propios *híbridos* al apelar a su identificación étnica gitana. Dicha categoría conservaría en su interior los límites del grupo minoritario o de la comunidad imaginada por los mismos. Su uso remite a un esfuerzo por diferenciarse a sí mismo del mundo *gaché*, aún cuando hemos dicho que las diferencias a nivel identitario entre payos y gitanos no están del todo consensuadas intersubjetivamente en la localidad, resultando irrelevantes en la práctica cotidiana y en la activación de la identificación.

Incluso el uso de *gachó* o *gachí* está democratizado en Jerez de la Frontera, lo oímos de agentes gitanos, híbridos o payos. Este etnónimo, como los anteriores, es moldeable y su significado estará determinado por la identificación del hablante o por sus intenciones a la hora de comportarse de acorde con su identificación ideal para verificarla. De esta forma, utilizada la categoría por gitanos o híbridos, vendría ésta a diferenciar al no-gitano del grupo minoritario, elevando así las fronteras de la comunidad imaginada que se encuentran en constante construcción. Utilizado por la mayoría paya, el *gachó* no viene a señalar el componente étnico de otro individuo, ni siquiera de individuos de otros lugares, sino a referirse a veces a cualquiera. Este segundo uso denota una pertenencia común, de gitanos y de payos, en el ejercicio de apelar a la comunidad imaginada que los implica a ambos como *flamencos*.

### Conclusión

Díaz de Rada llama la atención sobre el riesgo de reducir la realidad social en construcción permanente a categorías teóricamente construidas (Díaz de Rada, 2008: 230). Este es, sin duda, el mayor problema que nos hemos encontrado a la hora de tratar de dar coherencia a la comprensión del campo étnico en Jerez de la Frontera. El primer esfuerzo se ha centrado en el abandono de las categorías *nativas* para adecuarnos, a partir de la observación, a categorías definidas desde la disciplina antropológica (San Román, 2009: 239); dicha tarea se debe a nuestra pertenencia social a las sociedades en las que hoy llevamos a cabo la investigación etnográfica.

El constructo teórico de Burke y Stets (2009) nos ha resultado útil para observar cómo se llevan a cabo los procesos de identificación de los sujetos en la interacción, ya que es en la interacción donde las diferencias y las similitudes se ven implicadas. A su vez, la Teoría de la Identidad nos permite una comprensión de las identificaciones atendiendo a un carácter multidimensional, conjugando tres niveles identitarios -personal, de rol y de grupo- que se articulan de distintas formas determinadas situacionalmente. La teoría asimismo nos permite entender el cambio de las identificaciones a partir de los significados implicados en las situaciones. Burke y Stets dan respuesta así a la necesidad que observaba Stuart Hall sobre una teoría -de la identificación- que diera explicación a la identificación de los agentes, así como a los procesos por los cuales las identificaciones se modelan (Hall, 2003: 32-33). Hall encuentra que los procesos identitarios están determinados históricamente (2003:17) y el caso de Jerez de la Frontera tal y como lo hemos mostrado no es excepción de dicha historización.

Los condicionantes históricos-estructurales han resultado propicios para la integración social de la minoría gitana en Jerez de la Frontera. Trabajo, escolarización y habitabilidad son tres niveles fundamentales en los que el gitano jerezano ha encontrado espacios donde demostrar que pueden integrarse socialmente en distintos grupos, evitando así ser relegados a una mera categoría étnica. Los procesos de verificación de las distintas identificaciones de los gitanos jerezanos como trabajadores primero, y como alumnos y vecinos después, han hecho que los miembros de la minoría modelen los significados que asocian a ser gitanos hacia otros significados más parecidos a los que la sociedad mayoritaria paga tiene de sí misma. Este proceso, que se ha prolongado al menos durante un siglo, y el nacimiento generalizado de la figura del entreverao, sujeto social híbrido resultante de los matrimonios mixtos, hacen del reconocimiento étnico en Jerez una labor ciclópea, cuando no imposible. Sin embargo, el proceso de alineamiento de las identificaciones étnicas en Jerez no impiden que no-gitanos, híbridos y gitanos construyan comunidades imaginadas desde donde pensarse diferentes o similares unos a otros, elevando fronteras simbólicas al margen de los procesos de negociación identitaria que han tenido lugar históricamente.

## Referencias bibliográficas

- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bakhtín, M. M. (1981). *The dialogic imagination: four essays*. Austin: University of Texas Press.
- Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Baumann, G. (2010). *El enigma multicultural: un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*. Barcelona: Paidós.
- Bhabha, H. K. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Ediciones Manantial SRL.
- Bourdieu, P. (1992). Postfacio. En Rabinow, Paul. *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*. Madrid: Júcar.
- Burke, P. J. (2004). Identities and social structure: the 2003 Cooley-Mead Award Address. *Social Psychology Quarterly*. 67(1), 5-15.  
doi:10.1177/019027250406700103
- Burke, P. J. & Stets, J. E. (2000). Identity Theory and Social Identity Theory. *Social Psychology Quarterly*. 63(3), 224-237.
- Burke, P. J. & Stets, J. E. (2009). *Identity Theory*. New York: Oxford University Press.
- Cantón, M. & Otros (2004). *Gitanos pentecostales: una mirada antropológica a la Iglesia Filadelfia en Andalucía*. Sevilla: Signatura.
- Cebrán Abellán, A. (1987). Distribución y caracteres de la población gitana española (1986). *Papeles de Geografía*. 13, 51-63.
- Cortés Peña, A. L. (1995). Los gitanos de España: orígenes de una marginación (Siglos XV-XVIII). En González Sánchez-Montes (de.). *Los gitanos en la historia y la cultura: actas de un congreso*. (35-47). Sevilla: Consejería de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Díaz de Rada, A. (2008). ¿Dónde está la frontera? Prejuicios de campo y problemas de escala en la estructuración étnica en Sápmi. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. 63(1), 187-235. doi: 10.3989/rdtp.2008.v63.i1
- De la Plata, J. (2001). *Los gitanos de Jerez*. Jerez de la Frontera: Cátedra de Flamencología y Estudios Folklóricos Andaluces.
- Gamella, J. F. (1996). *La población gitana en Andalucía: un estudio exploratorio de sus condiciones de vida*. Sevilla: Consejería de Trabajo y Asuntos Sociales.
- García Canclini, N. (1999). Entrar y salir de la hibridación. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Año 25 nº50, 53-57.
- García Canclini, N. (2005). *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Paidós.

- Goffman, E. (2006). *Frame Analysis: los marcos de la experiencia*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Hall, S. (2003). Introducción: ¿Quién necesita <<identidad>>?. En Hall, Stuart & Du Gay, Paul (comps.). *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Kapchan, D. A. & Strong, P. T. (1999). Theorizing the hybrid. *Journal of American Folklore*. 112(445), 239-253.
- Papapavlou, M. (2003). Flamenco y Jerez de las fronteras socioculturales. *Revista de Antropología Social*. 12, 143-157.
- Ruiz Ballesteros, E. (1995). Gitanos de Jerez: una aproximación a sus niveles de identidad. En González Sánchez-Montes (de.). *Los gitanos en la historia y la cultura: actas de un congreso*. (435-445). Sevilla: Consejería de Trabajo y Asuntos Sociales.
- San Román, T. (1997). *La diferencia inquietante: viejas y nuevas estrategias culturales de los gitanos*. Madrid: Siglo Veintiuno de España.
- Sánchez Ortega, M. H. (1986). Evolución y contexto histórico de los gitanos españoles. En San Román (comp.). *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos*. (13-60). Madrid: Alianza Editorial.
- Stross, B. (1999). The hybrid metaphor: from biology to culture. *Journal of American Folklore*. 112(445), 254-267.
- Wade, P. (2003). Repensando el mestizaje. *Revista Colombiana de Antropología*. 39, 273-296.
- Werbner, P. (2001). The limits of cultural hybridity: on ritual monsters, poetic licence and contested postcolonial purifications. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*. 7(1), 133-152. doi: 10.1111/1467-9655.00054.
- Werbner, P. (2004). Theorising complex diasporas: purity and hybridity in the South Asian public sphere in Britain. *Journal of Ethnic and Migration Studies*. 30(5), 895-911. doi: 10.1080/1369183042000245606.

**Para citar este artículo:** Royo, J. (2013). Algo más que gitanos. El juego de las identificaciones étnicas en Jerez de la Frontera. *Iberoamérica social: revista-red de estudios sociales*, I, pp. 78-92.