

EL PREJUICIO GENEALÓGICO

Berta Chulvi - Juan A. Pérez

Universidad de Valencia

RESUMEN

Se estudia la relación entre asimilación cultural de una minoría y el prejuicio hacia ella. Se desarrolla la hipótesis de un prejuicio genealógico: una jerarquía social anclada en una representación temporal del grupo. En un experimento 2 (minoría gitana sedentarizada frente a nómada) x 2 (temporal de la práctica cultural de la minoría (préterita frente a presente), se confirma que el anclaje pretérito de la conversión cultural de la minoría (sedentarización de los gitanos) le genera un menor rechazo (una menor percepción estereotipada, unas actitudes latentes menos negativas y una menor distancia social) que cuando se trata de una práctica cultural reciente; en este caso el gitano convertido -sedentarizado- genera mayor rechazo social que el gitano que mantiene su especificidad cultural –nómada.

ABSTRACT

The relation between cultural assimilation of a minority and prejudice toward the minority is studied. We develop the hypothesis of a genealogical prejudice: a social hierarchy anchored in a temporary representation of the group. In a 2 (gypsy minority sedentary vs. nomadic) x 2 (period of these cultural practices of the minority: past vs. present) experiment, the results confirm that the past anchorage of the cultural conversion of the minority (sedentarization of the gypsies) generates a minor rejection (a minor stereotyped perception, a few less negative latent attitudes and a minor social distance) compared to when this cultural change is something recent. In this latter case the converted gypsy -sedentary- generates major social rejection relative to the gypsy who maintains his cultural specificity -nomadic.

Key words: prejudice, cultural assimilation, minority, genealogical prejudice

La cuestión de las diferencias sociales

Las diferencias sociales y culturales entre grupos constituyen una de las variables más aludidas para explicar la discriminación y la exclusión social. Rara vez se negará que las diferencias culturales percibidas constituyen el *quid* del contacto entre grupos. Lo que al parecer resulta más complejo es comprender la peculiaridad del pensamiento social implicado en la cuestión de la diferenciación social y cultural. Un aspecto crucial del pensamiento

social es la naturalidad con la que la conclusión se antepone a las premisas. Y es que para que una determinada diferencia cultural se interponga en las relaciones entre grupos, antes tiene que haber sido seleccionada como tal dentro de un conjunto infinito de diferencias posibles. En el plano social o cultural no hay dos individuos clónicos, como tampoco hay dos grupos idénticos. El listado de lo que potencialmente puede diferenciar dos individuos o dos grupos es inagotable. Resulta por tanto imprescindible indagar qué factores son capaces de fijar la atención de una sociedad sobre una determinada diferencia y por qué, o, mejor dicho, para qué (Pérez, 2004). ¿Cómo pasa una peculiaridad insignificante a convertirse en una categoría diferencial significativa?

A menudo se piensa que una minoría social, étnica, religiosa, etc., es rechazada socialmente porque profesa prácticas culturales diferentes de la mayoría con la que coexiste. Tal rechazo sin duda se puede dar; pero, llevando ese razonamiento al extremo, ¿quiere ello decir que si se diera una conversión cultural de la minoría y adoptara ésta las prácticas culturales que la mayoría marca como causantes de ese malestar social, cesaría su exclusión social?

Pocos creerán en una mecánica social tan simple. Y sin embargo, ese parece ser el razonamiento subyacente a diversas políticas de integración de las minorías. Un ejemplo histórico, paradigmático en nuestra opinión, se encuentra en la política que a finales del siglo XV y principios del XVI aplicaron los Reyes Católicos a judíos, moriscos y gitanos, tres de las minorías étnicas más relevantes en nuestro país en esta historia de la exclusión social. Desde entonces la política que con más insistencia se ha intentado aplicar a los gitanos ha consistido en tratar de convertirlos al *modus vivendi* del *payo*: sedentarizarlos, que dejen de hablar esa *lengua jerigonza*, que vistan como visten los demás -los payos-, que desempeñen los trabajos *lícitos* que desempeña la mayoría de los payos, que vivan como viven *sus vecinos*, etc. Por su parte, como es ampliamente conocido, con las minorías judía y morisca la conversión se centraba fundamentalmente en la conversión religiosa. La cuestión que cabe plantearse abiertamente es hasta qué punto esas conversiones culturales acababan con el rechazo social de esas minorías. Se sabe bien que el comportamiento social de una minoría o, incluso, hacia una minoría puede cambiar, y sin embargo persistir el prejuicio hacia esa minoría. El gitano que se mostraba cien por cien conformista con el cien por cien de los cambios culturales que se le exigían continuaba siendo gitano. Se le podía denominar *castellano nuevo*, pero se le seguía tratando con el prejuicio que era tratado el *antiguo gitano* (véase una revisión en Pérez, Alonso y Chulvi, 2001; Chulvi, 2003). Por más que el indi-

viduo se integrara y adoptara el *modus* cultural de la mayoría, el fantasma de lo gitano seguía activo. Cualquier diferencia que inicialmente se viera como la causa del problema resultaba no ser lo relevante.

Un fenómeno similar se observa con la conversión religiosa de los judíos. Buena parte de miembros de esta minoría abandonó en su momento el país, pero otra parte manifestó su conversión al cristianismo. Y entonces apareció el fantasma del criptojudaismo. En la literatura histórica el criptojudaismo suele hacer referencia a la situación de los judíos conversos en España entre el siglo VII y el siglo XIX (Kedourie, 1992; Domínguez, 1993; Alpert, 2001, Sicroff, 1979). A los judíos conversos se les denominará *cristianos nuevos* y sobre este grupo recaerá la sospecha, cuando no la acusación abierta, de haber abrazado públicamente el cristianismo pero seguir practicando en privado *la ley de Moisés*. La persecución de la que fueron víctimas los judíos conversos muestra que las hostilidades no cesaron con la conversión. Se dio incluso el fenómeno contrario.

En el siglo XV ya no interviene sólo la sospecha respecto al converso, ni la presión sobre el judío para que se convirtiera, sino la generalización de una nueva práctica persecutoria que divide a la sociedad española en dos en función de lo que se vino en llamar *la limpieza de sangre*. A un lado quedarían los *cristianos viejos*, es decir quienes pudieran demostrar que no tenían ningún antepasado judío o morisco en ocho generaciones. Al otro lado los *cristianos nuevos*, aquellos a los que se les identificara algún pariente judío o moro en ocho generaciones. Los primeros podrían ocupar cargos en la Iglesia y en la Administración del Estado o en las Órdenes Militares, cursar estudios en las universidades o ingresar en distintos colegios, asociaciones gremiales, etc. Los segundos quedarían excluidos de todo ello de por vida, en virtud de su árbol genealógico.

Con la promulgación de los Estatutos de Limpieza de Sangre –el primero se aprueba en Toledo en 1449– se observa un salto cualitativo en la persecución aplicada a esta minoría: el argumento para discriminar a los judíos no será ya de tipo religioso, sino biológico. Ya no tendrá que ver con la conducta o las creencias de la minoría, sino con el hecho de que su origen biológico se sitúa fuera del grupo. Como señala Lynch (1992, p.153): "la genealogía se convirtió en un pasaporte para el cargo público, el racismo estaba institucionalizado y el bautismo era menos importante que la sangre".

Repasando la historia de las políticas de la conversión cultural de minorías como los gitanos y los judíos, pensamos que hay mucho que aprender sobre el susodicho *quid* del contacto entre grupos, y que éste radique en las diferencias sociales y culturales "objetivas". No nos parece disparatada la

conclusión de que el conflicto intergrupal no sólo no se acababa con la conversión cultural de la minoría, sino que justamente podía realizarse al iniciarse esa conversión. Se ha insistido mucho en que, cuando los nazis se hacen con el poder en Alemania, los judíos estaban más integrados que nunca en ese país (Poliakov, 1982). Los balances sobre las políticas de integración racial en EE.UU basadas en fomentar una mayor proximidad física entre blancos y negros, en general muestran que, en lugar de disminuir el conflicto racial, éste incrementaba (Stephan y Stephan, 1985). Quizá es a fenómenos de esta naturaleza a lo que se refería Freud con su noción de *narcisismo de las pequeñas diferencias*. Y es que las diferencias claras, objetivas, contundentes, dejan de tener un valor como tales. El valor de la diferencia empieza cuando se ve amenazada, cuando los límites entre grupos o categorías sociales son difusos, cuando las identidades se entremezclan. Suele ser entonces cuando uno se implica activamente en construir o matizar bien esa "pequeña" diferencia. Uno de los resultados más llamativos de la llamada Escuela de Bristol sobre las relaciones entre grupos, reposa justamente en esa idea de que basta la mera categorización de los individuos en dos grupos sobre el criterio más irrelevante que se pueda imaginar para que el comportamiento de diferenciación social marque sustantivamente la relación entre esos grupos (cf. Tajfel, 1978; Brewer y Brown, 1998).

La identidad genealógica

En otro orden de cosas, cuando estas minorías se abocan a su conversión cultural hacia el *Mainstream* de la mayoría, se observa en algunos casos una acentuación de la identidad genealógica, un resurgimiento de los mitos de la fundación y origen del grupo mayoritario. Probablemente no hay una cuestión más dinámica en la identidad social que la representación del origen o nacimiento del grupo como tal. El pensamiento social recurre entonces a bipolaridades como *nuevo* frente a *antiguo*, *nato* frente a *no-nato*, *pureza* y *purificación de la sangre* frente a *impureza*, *ya residía allí* frente a *recién llegados* (Elias, 1997), etc. Este es el telón de fondo que percibimos cuando se plantea la conversión cultural, la integración, asimilación, naturalización, etc., de una minoría al *Mainstream* de la mayoría. Aunque la minoría logre limar todo el supuesto elenco de diferencias culturales que se le señalan como prerequisite cultural para ser acogida en el seno de la mayoría (aprendizaje de la lengua, sociabilidad, ámbito laboral, religiosidad, estilo de vida, jerarquía de valores, etc.), siempre quedará el resquicio de la diferencia genealógica. Simbólica o no tan simbólicamente,

se añade entonces la exigencia de que han de pasar X generaciones para que la minoría vaya dejando de ser... impura.

El factor tiempo, como suele decirse, parece jugar su papel antes de que la conversión de una minoría produzca el efecto de borrar las fronteras entre grupos o el estigma que marca los miembros de la minoría. El problema es cómo definir ese factor tiempo, porque no hay fundamento alguno para imaginar un número u otro de grados de pureza de un grupo a lo largo del tiempo. En los estatutos de la limpieza de sangre en España se exigía ocho generaciones (un par de siglos) sin ninguna gota de sangre *impura*. En la Alemania nazi se examinaba hasta la cuarta generación. En Suiza un referéndum en septiembre de 2004 acaba de establecer la tercera generación para ser considerado suizo nato. Cabe poca duda de que lo que purifica e impurifica depende de los contextos. Así como los hay donde una gota de sangre negra te hace impuro –un mulato es (mal-)tratado como un negro–, también los hay donde una gota de sangre blanca te *purifica*, un mulato es mejor tratado que un negro.

Hipótesis

Esta serie de observaciones nos han llevado a pensar en dos hipótesis. Una primera es que un cambio cultural de la minoría no tiene como consecuencia necesaria la desaparición inmediata del prejuicio hacia ella. El prejuicio no reposa en la diferencia en sí, sino que es el creador de esa diferencia. La segunda es la hipótesis del prejuicio genealógico, según la cual un principio organizador del prejuicio parece derivarse de una concepción genealógica del grupo. En este sentido se puede formular la predicción de que el anclaje de la conversión cultural de la minoría en tiempo pretérito dará lugar a un menor prejuicio hacia ella que el anclaje de esa misma conversión en tiempo presente.

Subyacen a estas hipótesis dos conceptos de la integración cultural de una minoría: lo que podríamos denominar la *integración ontogenética*, cuando a la minoría se le exige conductas o creencias de la misma naturaleza que las sostenidas por la mayoría en tiempo presente; y la *integración filogenética* cuando a la minoría se le exige no ya determinadas conductas, actitudes o creencias sino un mismo origen, un pasado común. A continuación se presenta un experimento en el que se ha intentado poner a prueba dicha hipótesis; con la minoría gitana.

Experimento

Muestra: En el estudio participaron 138 estudiantes de la Universidad de Valencia (77% mujeres).

Diseño: El experimento se basa en un diseño factorial 2 (*minoría nómada* frente a *minoría sedentaria*) x 2 (origen temporal de la práctica cultural de la minoría: *antigua* frente a *reciente*).

Según esa primera variable, la minoría étnica, los gitanos, es presentada o bien como un grupo que se dedicaba al *comercio ambulante* (vende sus productos en un mercadillo) o bien como un grupo que se dedica al *comercio sedentario* (vende sus productos en una tienda). Es lugar común que el comercio ambulante es una actividad típica de esta minoría y por comparación el que esa minoría se dedique al comercio sedentario, reflejaría esto un signo de conversión cultural hacia lo que es la práctica comercial de la mayoría.

La segunda variable del diseño incide en definición temporal (pretérito vs. presente) de dicha práctica comercial y por tanto de la conversión de la minoría: a la mitad de los sujetos se les decía la fecha en la que habían llegado los gitanos a España y que esa práctica comercial (ambulante o sedentaria) era practicada desde *antiguo*, a la otra mitad no se les informaba de la fecha de llegada de los gitanos y simplemente se les comunicaba que esa práctica comercial era algo *reciente*. Por tanto, en la mitad de los casos se sugiere que la conversión cultural de la minoría es un hecho pretérito y a la otra mitad que es un hecho presente.

Procedimiento. Se trata de una investigación por cuestionario. A los participantes se les entregaba un cuadernillo en cuya primera página se presentaba el escenario siguiente, pensado para inducir las variables independientes mencionadas:

"Supón que vas a comprar un regalo a una amiga. A ella le gustan mucho los pañuelos y has pensado comprarle uno. En tu barrio ponen un mercadillo una vez a la semana, y allí hay un gitano que monta un puesto de pañuelos. (En la condición gitano sedentario se sustituía mercadillo por tienda de antigüedades).

Sabemos que desde siempre una buena parte de los gitanos que viven en España se dedican a la venta de pañuelos. Repasando la historia podemos comprobar que hace muchos siglos que hay gitanos entre nosotros. Concretamente tenemos constancia de su presencia desde el año 1425)". (En la condición reciente se sustituía "desde hace muchos siglos" y "el año 1425" por "algo reciente")

Variables dependientes

Tras leer este texto, los sujetos respondían a una serie de preguntas abiertas, planteadas sobre todo para centrar la atención de los sujetos en las manipulaciones experimentales. Se les preguntaba, por ejemplo: "*¿Imaginas que los gitanos hacían esto desde esta fecha? ¿Dónde crees que venderá más el gitano en la tienda o en el mercadillo? ¿Dónde crees que iría más gente a comprarle al gitano a la tienda o al mercadillo? ¿Por qué?*"

Percepción estereotipada del gitano. A continuación respondían a una escala de estereotipia hacia los gitanos (Moscovici y Pérez, 1999) compuesta por 20 adjetivos que se refieren a rasgos naturales y culturales, la mitad de ellos con valencia positiva y la mitad con valencia negativa. Los rasgos *natura positivos* eran: intuitivo, creativo, libre, físicamente hábil, espontáneo. Los rasgos *natura negativos* eran: salvaje, impulsivo, agresivo, visceral, ruidoso. Los rasgos *cultura positivos* eran: leal a su identidad, mentalmente hábil, extravertido, alto ritmo musical, solidario. Los rasgos *cultura negativos* eran: vengativo, perverso, manipulador, mentiroso, malicioso. Los sujetos tenían que "marcar sobre esta lista todas las características que en sus opinión tienen los gitanos pero no los payos en general".

Actitudes manifiestas y latentes hacia los gitanos. Acto seguido los sujetos tenían que contestar a una escala de actitudes hacia los gitanos utilizadas en otros estudios sobre el prejuicio hacia los gitanos (Moscovici y Pérez, 1999; Alonso, Chulvi y Pérez, 2000) que miden racismo manifiesto y latente.

Los ítems de la escala de racismo manifiesto eran:

1. Se debe obligar a los gitanos a vivir como sus vecinos
2. Las escuelas tienen que implantar un sistema de cuotas para limitar el número de gitanos en cada una de ellas
3. Difícilmente me veo siendo amigo de un gitano
4. Los gitanos son parásitos.
5. Hacen falta leyes que obliguen a la gente a no ser racista. Por ejemplo obligar a un propietario a alquilar un piso a un gitano, cuando aquél no lo quiere hacer por el mero hecho de que éste sea gitano (invertido)
6. Hacen falta más acciones políticas y sociales para mejorar el bienestar de los gitanos (invertido)
7. Tenemos que animar a los gitanos a lograr ocupar posiciones decisivas en la sociedad (invertido)
8. Me gustan los gitanos (invertido)

Los ítems de la escala de racismo latente eran:

1. Los gitanos se preocupan menos por la educación de sus hijos que los payos.
2. Los gitanos tienen menos afán de superarse que los payos
3. los gitanos se preocupan menos de la vida política que los payos.
4. Los gitanos se preocupan menos de bienestar social de nuestra sociedad menos que los payos.
5. Los gitanos se preocupan menos del progreso tecnológico que los payos.
6. Pensando en los gitanos: me siento muy diferente de ellos vs. me siento muy similar a ellos

Para contestar se proporcionaba a los sujetos una escala en 21 puntos: consistía en una línea discontinua de 21 guiones etiquetados los extremos con "estoy totalmente de acuerdo" frente a "estoy totalmente en desacuerdo". He aquí un ejemplo:

estoy muy de acuerdo ----- estoy muy en desacuerdo

Las respuestas a los ítems de cada escala son agrupados en dos índices - que corresponden a la media de los ítems de cada escala-: el de racismo manifiesto (alfa de la escala: .73) y el de racismo latente (alfa de la escala: .80).

Distancia social. Se administró también una escala de distancia social hacia el gitano según se trate de que el gitano desempeñe un rol implicando una superioridad jerárquica con respecto al sujeto o bien un rol que implica igualdad posicional. Cada ítem llevaba este encabezamiento "no me gustaría que un gitano fuera...". Los temas de los ítems de *superioridad jerárquica* (alfa .83) eran: "mi jefe en el trabajo"; "el policía de mi barrio"; "mi profesor de música"; "un juez en algún asunto que me viera implicado"; "el alcalde de mi ciudad"; "mi médico de familia"; "el supervisor de mi trabajo"; "líder en mi grupo; mi referente moral". Los temas de los ítems implicando *igualdad posicional* (alfa .70) eran: "socio en los negocios"; "mi compañero de un asiento en un autobús"; "que viviera en la misma calle que yo"; "mi colega en el trabajo"; "que comiera en mismo restaurante que yo"; "compartir habitación con él"; "un miembro de mi familia"; "mi amigo íntimo"; "que me sirviera en un restaurante".

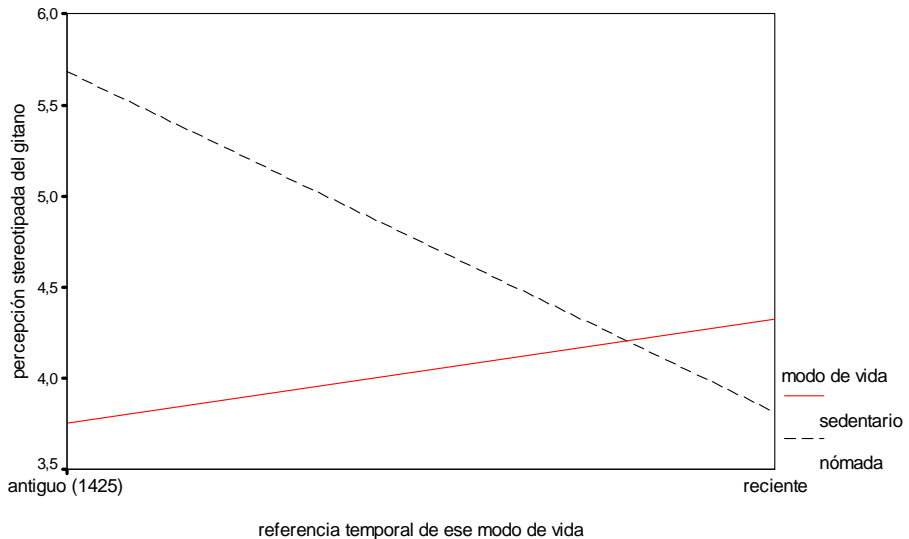
Los sujetos debían marcar con una "X" todos los roles que no le gustaría hacer con un gitano o que no le gustaría tener a un gitano como acompañante implicado. Los dos índices de esta escala corresponden al número de total roles de cada escala que el sujeto marca.

Resultados

Percepción estereotipada del gitano. Sobre la escala de estereotipia se realizó un análisis de varianza con las dos variables independientes 2 (gitano sedentarizado, gitano nómada) x 2 (práctica cultural: antigua, reciente) x 2 (connotación de los atributos: positiva, negativa) x 2 (categoría semántica: natura, cultura) con medidas repetidas sobre estos dos últimos factores. El único resultado que aparece es una interacción significativa de las dos variables manipuladas experimentalmente: 2 (gitano sedentarizado, gitano nómada) x 2 (práctica cultural: antigua, reciente) ($F(1,134)=6.00$; $p= .016$). Véase la figura 1.

Figura 1.

Percepción estereotipada del gitano según la referencia temporal -pretérito, presente- del modo de vida del gitano -sedentario, nómada-. Cuanto más alta la puntuación, más se ve al gitano de modo estereotipado (rango de la escala: de 0 a 20).



Cuando se trata de un gitano sedentarizado desde hace tiempo (1425), se le asignan menos características típicas del estereotipo gitano ($M=3,76$) que si esa sedentarización es reciente ($M=4,32$). Lo contrario ocurre con el gitano nómada, que al recordar que vive así desde 1425 provoca que se le asignen más características típicas del estereotipo gitano ($M=5,69$) que si se le presenta como algo reciente ($M=3,82$). Por tanto, no basta con la conver-

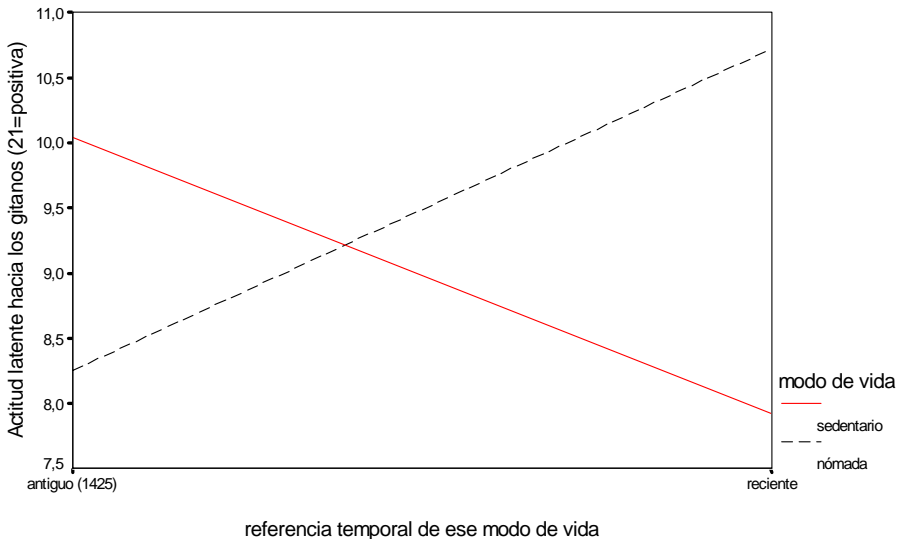
sión cultural (sedentarización, en nuestro caso) para que desaparezca la representación del gitano en términos típicos de su estereotipo. Esa conversión cultural está en interacción con la dimensión temporal: sólo consigue polarizar o modificar la imagen estereotipada del gitano cuando es pretérita y no cuando es reciente.

Actitudes manifiestas y latentes hacia los gitanos. Se observa que los sujetos muestran actitudes más favorables hacia los gitanos en la escala manifiesta ($m=15,54$; $dt=3,28$) que en la escala latente ($m=9,21$; $dt=4,31$). No obstante, la correlación entre las dos escalas es positiva ($r=+.54$; $p<.001$). Sobre cada una de estas escalas de actitudes manifiestas y latentes hacia el gitano se ha realizado un análisis de varianza con las dos variables independientes 2 (gitano sedentarizado, gitano nómada) x 2 (práctica cultural: antigua, reciente).

En la escala de racismo manifiesto no se observa ninguna diferencia entre condiciones ($p>.24$). Por el contrario, en la escala de racismo latente, se observa una interacción [$F(1,134)=10.07$; $p<.002$] entre estas dos variables manipuladas. Véase la figura 2.

Figura 2

Actitudes latentes hacia el gitano según la referencia temporal -pretérito, presente- del modo de vida del gitano -sedentario, nómada-. Cuanto más alta la puntuación, más positivas son las actitudes latentes hacia el gitano (rango de la escala: de 1 a 21).

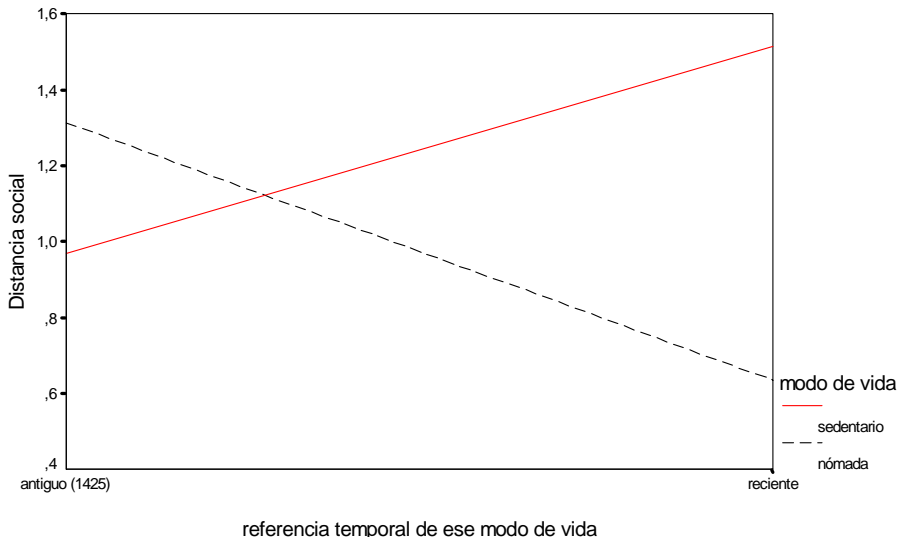


Cuando se indica que la conversión cultural, la sedentarización, del gitano data de antiguo, se observa un menor rechazo del gitano ($m= 10,04$; $21=$ actitud progitano) que cuando se dice que es un hecho reciente ($m= 7,93$; SNK: $p<.05$). Por el contrario, cuando la referencia temporal es el presente, el gitano nómada es menos rechazado ($m=10,72$) que el gitano sedentario que se ha convertido al modo de vida de los payos ($m=7,93$; SNK: $p<.05$). Por tanto, la conversión cultural parece hacer disminuir las actitudes latentes de rechazo social, pero sólo si es anclada en un tiempo pretérito, porque anclada en el presente, los sujetos muestran actitudes latentes más negativas hacia el gitano que ha iniciado el proceso de conversión cultural que hacia el que se mantiene en su particularidad cultural.

Distancia social. Como se recordará la escala de la distancia social se compone de dos subescalas, una referida a los ítems que implican una jerarquía del gitano sobre el payo y otra en la que se trata de tareas en las que payo y gitano mantienen una posición de igualdad. Aunque ambas están positivamente correlacionadas ($r= +0,57$; $p<.001$), los sujetos marcan más distancia respecto al gitano en los ítems que implican jerarquía ($m=1,12$) que en los ítems que no implican jerarquía ($m=0,74$; $p<.001$).

Figura 3

Distancia social en temas de una posición jerárquica superior del gitano frente al payo, según la referencia temporal -pretérito, presente- del modo de vida del gitano -sedentario, nómada-. Cuanto más alta la puntuación, mayor es la distancia social (rango de la escala: de 0 a 9).



Sobre cada una de estas subescalas se ha realizado un Anova 2 (gitano sedentarizado, gitano nómada) x 2 (práctica cultural: antigua, reciente). Sólo se observa una interacción significativa entre esas dos variables experimentales ($F(1,134)=4,71$; $p<.04$) en la subescla de los roles que implican jerarquía (véase figura 3). Al igual que lo visto con la percepción estereotipada y las actitudes latentes hacia los gitanos, se expresa mayor distancia social hacia el gitano nómada que vive así desde hace siglos ($m=1,31$) que al históricamente sedentarizado ($m=0,97$). Por el contrario, se expresa mayor distancia social hacia el gitano que se ha sedentarizado pero recientemente ($m=1,51$) que hacia el gitano que en esa perspectiva reciente mantiene su modalidad nómada ($m=0,64$).

Discusión

El estudio presentado se ha centrado principalmente en examinar la hipótesis del prejuicio genealógico: el anclaje de la conversión cultural de la minoría (en nuestro caso la sedentarización de los gitanos), en un tiempo pretérito daría lugar a un menor prejuicio hacia ella que el anclaje de esa misma conversión en tiempo presente. Inversamente, el anclaje diacrónico de un modo de vida diferente del de la mayoría (mantenimiento de un cierto nomadismo) daría lugar a un mayor rechazo del gitano que representarse esa diferencia cultural como algo reciente, de corta duración.

Los resultados han confirmado ampliamente esta hipótesis. En las condiciones predichas (conversión cultural reciente; diferencia cultural diacrónica) se ha observado una percepción más estereotipada del gitano, unas actitudes latentes más negativas hacia el gitano y una mayor distancia social en temas que dieran al gitano una superioridad sobre el payo. El anclaje pretérito de la conversión cultural de la minoría modifica ese rechazo social hacia ella, pero cuando se indica que se trata de una práctica cultural reciente, entonces el gitano convertido -sedentarizado- genera mayor rechazo social que el gitano que mantiene su especificidad cultural -nómada-.

Hay algo de trivial y algo llamativo en estos resultados. Resulta trivial observar que a mayor duración de una práctica cultural, juicios valorativos más polarizados o extremos de esa práctica. Así la sedentarización de los gitanos es mejor vista si data de largo que si es algo reciente; de igual modo el nomadismo de los gitanos genera juicios más negativos (imagen estereotipada, actitud latente negativa y distancia social) cuando se indica que data de antiguo que cuando se presenta como algo reciente. Esto último está en concordancia con resultados observados en un estudio por Moscovici y Pérez (1999) donde, el gitano más discriminado era el gitano que se había resistido a los intentos de conversión por parte de la mayoría durante largo

tiempo —desde 1425 según la inducción experimental— y seguía manteniendo algún rasgo de ese estilo de vida ambulante.

Pero al mismo tiempo hay algo llamativo en estos resultados. Lo principal es que la percepción estereotipada del gitano, las actitudes latentes hacia éste y la distancia social que se marca frente al gitano en ningún caso han dado lugar a un efecto simple de las dos variables manipuladas, o a una acumulación de efectos simples. Los efectos siempre han resultado de una interacción entre ambas variables, sin la existencia de efectos simples en ninguna de ellas. Esto nos indica que la variable "tiempo" resulta necesaria para predecir los efectos que pueden producir las diferencias culturales entre la minoría y la mayoría en cuanto a percepciones, actitudes y comportamientos que la mayoría expresará sobre la minoría. Cabe quizá comentar que el tipo de práctica cultural elegida para operacionalizar la diferenciación cultural entre la mayoría y la minoría (práctica comercial nómada) o la conversión de la minoría al *Mainstream* de la mayoría (práctica comercial sedentaria) no parece ser una cuestión menor en la representación social de los grupos. En otros estudios ya se ha mostrado cómo la oposición nómada-sedentario constituye un metasistema capaz de regular procesos cognitivos implicados en percepción social de los grupos (Moscovici y Pérez, 2003).

Cabe retener finalmente cómo se ha observado que el gitano que se ha convertido a los patrones culturales de la mayoría es más rechazado que el que no lo ha hecho, si su conversión es reciente. Los resultados parecen confirmar, pues, aquella dinámica de los estatutos de la limpieza de sangre: tienen que pasar generaciones para que la conversión de la minoría no sea en sí un argumento para afirmar aún más el rechazo de la minoría.

Nuestra interpretación es que este fenómeno indica que las diferencias culturales entre la mayoría y la minoría son secundarias en la explicación del rechazo de determinadas minorías. Es posible que esas diferencias sean más el efecto que la causa. Se comprende mejor el fenómeno con el concepto de *grupo genealógico*. Todo parece indicar que los grupos se representan a sí mismo como si de una familia se tratara (para un desarrollo del concepto de familismo, véase Garzón, 2000). En esta representación de los grupos lo determinante parece ser compartir *natura* (o el *nacens*), mucho más que *nurtura*. Se termina así por representarse a los que no son nativos como ontologías extrañas para la mayoría de los nativos.

Referencias

- Alonso, R., Chulvi, B. & Pérez, J.A. (2000). Social anchoring of racism consciousness: means for intervention. *Revue Internationale de Psychologie Sociale*, 15(3), 41-63.
- Alpert, M. (2001). *Criptojudaismo e Inquisición en los siglos XVII y XVIII*. Madrid: Editorial Ariel S.A.

- Brewer, M. B. y Brown, R. J. (1998). *Intergroup relations*. In D. T. Gilbert, S. T. Fiske y G. Lindzey (Comps.) *The handbook of Social Psychology*. (Vol.2.). Nueva York: MacGraw-Hill.
- Chulvi, B. (2003). *El prejuicio hacia las minorías: El caso de los gitanos*. Tesis doctoral. Universidad de Valencia.
- Domínguez, A. (1993). *Los judeoconversos en la España Moderna*. Madrid: Mapfre.
- Elias, N. (1997). *Logiques de l'exclusion*. París: Fayard.
- Garzón, A. (2000). Cambio cultural y familismo. *Psicothema*, 12 (1), 45-54.
- Kedourie, E. (1992). *Los judíos en España*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Lynch, J. (1992). *España tras la expulsión*. In E. Kedourie (Comp.), *Los judíos en España*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Moscovici, S. (1976). *Social Influence and Social Change*. Londres: Academic Press.
- Moscovici, S. y Pérez, J. A. (1999). *A extraordinária resistênciã das minorias à pressão das maiorias: o caso dos ciganos*. In J. Vala (Comp.) *Novos Racismos*. Lisboa: Celta.
- Moscovici, S. y Pérez, J.A. (2003). Le nomadisme comme représentation sociale. In A. Neculau (Comp.). *Psihologia Socialã și Noua Europã*. Iași: Polirom.
- Moscovici S. y Vignaux G. (1994). *Le concept de thémata*. In Ch. Guimelli (Comp.) *Structures et transformations des représentations sociales*. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé.
- Pérez, J.A. (2004). Las representaciones sociales. In. D. Páez, I. Fernández, S. Ubillos y E. Zubieta (Comps). *Psicología social, cultura y educación*. Madrid: Pearson.
- Pérez, J.A., Chulvi, B. and Alonso, R. (2001). When a majority fails to convert a minority: The case of Gypsies. In F. Butera & G. Mugny (Eds.), *Social influence in social reality*. Seattle: Hogrefe & Huber Publishers.
- Pérez, J. A. y Mugny, G. (1993). *Influences sociales. La théorie de l'élaboration du conflit*. París: Delachaux-Niestlé.
- Poliakov, L. (trad. 1982). *Historia del antisemitismo*. Barcelona: Muchnik.
- Sicroff, A. (1979). *Los estatutos de limpieza de Sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII*. Barcelona: Editorial Taurus.
- Stephan, W.G. (1985). Intergroup relations. In G. Lindzey, E. Aronson (Comps.) *Handbook of social psychology*. Nueva York: Random House.
- Tajfel, H. (1978). *Differentiation Between Social Groups: Studies in the Social psychology of Intergroup Relations*. Londres: Academic Press.

Berta Chulvi, es licenciada en periodismo y doctora en psicología social. Realizó su tesis doctoral (Universidad de Valencia, 2003) sobre el prejuicio hacia las minorías: el caso de los gitanos. Actualmente forma parte del Departamento de Psicología Social de la Universidad de Valencia, contratada como Técnico Superior de Investigación. correo-e: berta.chulvi@uv.es.

Juan A. Pérez, es profesor titular de Psicología Social en la Universidad de Valencia. Sus temas principales de investigación: la importancia de las minorías en la innovación social y el prejuicio étnico enfocado desde las representaciones sociales. Es coautor, junto con G.Mugny, de los textos *Psicología de la influencia social*, 1988; *Influences sociales. La théorie de l'élaboration du conflit*, 1993. correo-e: juan.a.perez@uv.es Dirección: Departamento de Psicología Social. Facultad de Psicología. Blasco Ibáñez, 21. 46010-Valencia.