ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

INAH SEP

LA OTREDAD INVISIBLE. ESTRATEGIAS CULTURALES DE LOS GITANOS EN ESPAÑA Y LA NUEVA ESPAÑA SIGLOS XVI-XVIII

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL TITULO DE

LICENCIADA EN ETNOHISTORIA

PRESENTA

MARÍA FERNANDA BAROCO GÁLVEZ

DIRECTOR DE TESIS:
DR. DAVID LAGUNAS ARIAS

ASESOR DE TESIS:
MTRA. BERENISE BRAVO RUBIO

MEXICO, D.F. *2014*

A mi madre

La maga, la incondicional, la fuerte,

la del amor inagotable

Índice

Agradecimientos 6

Presentación 8

I. Génesis de los gitanos españoles 15

I. 1. Sobre su origen y llegada a la Península Ibérica 16

I. 2. Sobre la gestación de un conflicto cultural. Lo económico, lo político y lo social 24

I. 3. Otredad, gitanos y la España imperial 37

I. 4. Inquisición española y gitanos 44

II. La otredad Invisible 54

II. 1. Sobre la "Invisibilidad" 54

II. 2. Lo invisible impuesto por el Reino 58

II. 3. Lo invisible como estrategia gitana 65

III. Gitanos en la Nueva España: un acercamiento. 71

III. 1. La Migración de los gitanos a la Nueva España 72

III. 2. La Inquisición novohispana 82

III. 3. Gitanas e Inquisición novohispana 93

IV. Conclusiones. Hacia una historia de los gitanos en la Nueva España 143

V. Bibliografía 148

Agradecimientos

Presentación

La etnohistoria en México se ha consolidado como la disciplina encargada de generar un diálogo entre la historia y la antropología. Su *ethos* es el contacto cultural, y su campo temático ha privilegiado el estudio de los grupos minoritarios en el contexto de la sociedad colonial.

El quehacer etnohistórico es el esfuerzo por incluir las historias (con h minúscula) en la gran Historia (con H mayúscula). Visto desde otra perspectiva, la etnohistoria apela a la construcción de conocimiento fuera del marco de la historia hegemónica. Este tipo de Historia se fundamenta en la creencia de que la trayectoria de la humanidad se compone de eventos concatenados que dependen de la linealidad y la narrativa para hacerse inteligibles. Y que tales eventos se contienen en documentos que son *La* fuente exclusiva para la recolección de los datos sociales en el pasado.

Estas premisas, sin embargo, representan un gran punto de inflexión para la etnohistoria. Si el registro documental es la *prueba* del devenir de los pueblos y de su conciencia histórica, ¿qué pasa cuando se pretende estudiar un grupo determinado que no generó un registro escrito?

Lo primero que pasa es que esos grupos no son históricamente reconocidos. Lo segundo es que rompen con esquemas metodológicos y campos temáticos que los límites de la Historia o la Antropología por sí mismas no han podido abordar. Frente a esa problemática la etnohistoria propone nuevas vías metodológicas que comunican ambas disciplinas y que logran dar una dimensión histórica a esos grupos, rompiendo al menos algunos de los supuestos de la conciencia histórica de occidente.

Si la historia se construye de eventos, estos no necesariamente se presentan naturalmente en una secuencia lineal susceptible de ser narrada de la misma manera.

No todos los eventos se contienen en documentos escritos, y la existencia de estos eventos siempre dependerá de que *alguien pueda verlos.*

Si lo anterior es cierto, entonces la etnohistoria debería ser capaz de *ver esos eventos*. Fogelson los ha llamado *eventos nulos*, porque han sido obviados por la Historia y la sociedad occidental, por la academia, o por los propios grupos.[1] Braudel ha nombrado a este fenómeno lo *no eventual* o *evento latente* y lo ha definido como "la historicidad que aún no hemos llegado a conocer".[2]

Pero, ¿porque no hemos llegado a conocer esa historicidad? He ahí la pregunta que incita esta investigación.

La historia de los gitanos en la Nueva España es un capítulo aún por escribirse. Entonces, nos enfrentamos a un episodio no contado, ante un *no evento*, o aún mejor, un *evento latente*, a una historicidad no conocida.

Los gitanos no dejaron un registro escrito, pictórico, arquitectónico, arqueológico, etc. propio en la Nueva España. Los documentos que tenemos para estudiarlos son muy pocos. En ellos dejaron apenas un rastro de su presencia, al momento en que entraron en contacto con otros actores sociales, como las autoridades y la sociedad novohispana, que fueron quienes los plasmaron. Y aunque esta situación le es común a otros pueblos, pues los gitanos seguramente no fueron el único grupo ágrafo, minoritario o contraventor en el contexto del control virreinal; su caso destaca porque esa ausencia de documentos es significativa.

Esto se debe a una respuesta concreta a las políticas emitidas en el contexto peninsular y colonial encaminadas a la asimilación y por lo tanto a la paulatina evanescencia de su cultura. En otras palabras, es una "adopción deliberada de la invisibilidad como una

---

[1] Raymond Fogelson, "La etnohistoria de los eventos y de los eventos nulos", en *Desacatos*, Núm. 7, 2001, pp. 36-48.
[2] Citado en *Ibidem*, p. 46.

estrategia defensiva para eludir la posibilidad de ser discriminados, perseguidos, y evitar cualquier amenaza a su autonomía."[3]

Por eso la cuestión primera que aborda este trabajo es explicar las condiciones históricas, políticas, económicas, sociales y culturales que ocasionaron esa respuesta, esa invisibilidad. Y en segundo lugar, entender la manera en que operaron esas estrategias para develarlas el ámbito documental.

Sin embargo, de nada serviría enunciar que existe un vacío en la historia de los gitanos en Nueva España, o la simple formulación de que han sido invisibles. El sentido de las palabras contenidas en estas páginas es *poner algo* en un lugar *donde no había nada*. Y en este caso, *ese algo*, es un acercamiento a la presencia de las gitanas en la producción Inquisitorial novohispana.

Para ello, se han tomado como pretexto cuatro expedientes del Archivo General de la Nación de México,[4] que en sus fojas retratan las impresiones, venturas, desventuras y peripecias de cinco gitanas que acaecieron en la Nueva Veracruz, Celaya, la Ciudad de México, y en Puebla de los Ángeles, durante el siglo XVII.

Y aunque no contamos con la voz propia de las gitanas, contamos con la voz de sus interlocutores. Sabemos que las fuentes coloniales que se desprenden de la burocracia hispánica, contienen riquísima información en lo que se refiere a las otredades del virreinato novohispano. Si estas otredades no pueden ser conocidas por sí mismas, entonces podemos conocer *algo* de ellas, a través de las instituciones que les reglamentaban, que registraban sus infracciones y algunas veces, que les combatían.

De manera que el silencio es intencional, pero no total. Y aunque los registros que existen para estudiarlos son escasos, al menos existe una vía para hacerlo. Que esa vía permitiera por sí misma darle una dimensión histórica a este grupo, es otra cosa. Para

---

[3] *Ibidem*, p. 44-45.
[4] En adelante AGN.

ello, sería necesario adentrarse en los códigos, prácticas, estrategias, avatares y contextos que los llevaron a hacerse invisibles y a insertarse dentro de la sociedad novohispana.

En otras palabras para *poder verlos*, sería necesario hacer uso de la etnohistoria. Y no sólo atestiguar que "hay evidencia sobre la presencia de los gitanos en la Nueva España". Sino acercarse a sus prácticas culturales, entender sus maneras de inserción, adaptación y la dinámica que establecieron con las autoridades y la sociedad mayoritaria en el pasado. Y para que esas relaciones – y sus consecuencias– se hicieran evidentes y asequibles, también sería necesario dejar de pensar en una sucesión lineal y unilateral de eventos.

¿Cómo plasmar la complejidad de la relación entre el mundo gitano, el mundo novohispano, y la concatenación de eventos que formularon un vacío en la historia gitana en México?, ¿y al mismo tiempo hacerla asequible? Esa relación no es evidente y atraviesa distintos tiempos, contextos y niveles de análisis. Para mostrarla, o para tratar de hacerlo, fue necesario separarlos para que cada uno cobrara sentido en sí mismo; y que esa relación se fuera haciendo evidente al pasar de las páginas.

Precisamente de esa manera se ha estructurado este trabajo. El primer evento es la llegada de los gitanos a la Península Ibérica, momento en que se gesta un conflicto cultural en el seno de la España católica, el cual configuraría una otredad gitana que se legaría al mundo. En ese contexto el conflicto sería atajado mediante mecanismos legales e instituciones reguladoras, cuyos procederes tuvieron consecuencias en lo que respecta a la actitud que los gitanos tomarían ante ellas. Todo esto se contiene en el primer capítulo. El segundo evento, son las implicaciones que tuvo ese mismo conflicto, en el *proceso de invisibilidad*, que haría de los gitanos una otredad invisible. Cuestión sobre la cual versa el segundo capítulo. Y finalmente, el tercer evento, una vez establecido que eran invisibles, sería necesario traerlos de vuelta en el contexto novohispano, abordando los cuatro expedientes referidos y haciendo algunos apuntes sobre la inserción del pueblo gitano en la dinámica de la sociedad de la Nueva España.

Lo que tiene espacio en el tercer capítulo. Este último representa la aportación principal de esta investigación.

En suma, para poder escribir al menos una parte de la historia gitana en la Nueva España sería necesario abordar un problema de carácter histórico desde la reflexión antropológica, un modelo de interpretación que permitiera hacer visible la historicidad de los gitanos en el contexto novohispano.

En efecto, los gitanos no han formado parte de la historia colonial y por tanto, la historia de México, o la historia nacional. Al no ser identificados como un grupo cultural con una presencia sólida en el país, carecen de un reconocimiento histórico, y por lo tanto político. En palabras de David Lagunas "no existe un texto o evento fundador que verdaderamente haga entrar a los romaníes por la puerta grande de la arena política".[5]

Por eso estudiar la trayectoria de los pueblos que no han contado con un protagonismo en el ejercicio historiográfico es una tarea que el quehacer etnohistórico no puede evadir. Al estudiar el papel que jugaron estas poblaciones en la sociedad novohispana, reconocemos que formaron parte del mosaico cultural de nuestro país y de la identidad mexicana.

Y a pesar que México se asumiera como un país pluriétnico y pluricultural desde 1991, sin ese reconocimiento histórico, sin una historia gitana/romaní mexicana, no se puede luchar por el cumplimiento de sus derechos, ni abogar por la mejora de sus condiciones de vida, o generar políticas encaminadas a la aceptación cultural; Porque para lo que concierne al Estado mexicano, los rom/gitanos son virtualmente inexistentes, son una otredad invisible.

---

[5] David Lagunas, "A propósito de un olvido: cuestiones sobre cultura Rom/Gitana", Ponencia presentada en el I Congreso Nacional de Antropología Social y Etnología, realizado en la Ciudad de México del 22 al 24 de septiembre de 2010. (Inédito).

Estos son los *qués*, *cómos*, *porqués* y *paraqués* de hacer una investigación sobre los gitanos en Nueva España.

Ahora bien, por lo dicho en líneas anteriores queda claro que nos encontramos ante un terreno escarpado, plagado de resquicios, retos e incertidumbres.

No puede sorprender entonces que a la fecha existan verdaderamente pocos estudios que aborden la temática de los rom/gitanos en el territorio mexicano. La tesis inédita de Maestría en Antropología para la Universidad de Syracuse que defendió David Pickett en 1962, P*rolegonema to the study of the gypsies of Mexico,* Prolegómeno al estudio de los gitanos de México, en español, es probablemente el primer trabajo de esta naturaleza. Se trata de un análisis lingüístico de un dialecto romaní, derivado del contacto sostenido a lo largo de diez años con un grupo rom en México. A este le suceden dos libros impresos en la década pasada que tratan sobre la trayectoria de los rom *Ludar* en la república mexicana. El primero, *La Lumea de Noi: Memorias de los Ludar de México*, de Lorenzo Armendáriz Y Ricardo Pérez Romero, publicado por CONACULTA en el 2001; y el segundo, *Piel de Carpa. Los gitanos de México*, de Ruth Campos Cabello y Antonio García Romero, publicado por la editorial Alcalá en el 2007. Ambos hacen una recopilación de información a través de anécdotas, experiencias personales y entrevistas a profundidad con grupos que migraron al territorio mexicano en busca de los Estados Unidos, gracias a la Gran depresión de la década de los 30's del siglo pasado. La tesis de Maestría en antropología Social que presentó Héctor Muskus, en el 2012, *Los Roma del centro de Occidente de México: Religión Pentecostal y organización social*, en El Colegio de San Luis, debe contarse entre estos trabajos.

Al contexto contemporáneo, se debe sumar la línea de investigación relativa a los rom/gitanos en México que actualmente conduce el antropólogo David Lagunas Arias, investigador de la Universidad de Sevilla.

Casi nada se puede decir en cuanto a publicaciones sobre gitanos en territorio

novohispano. Existen tres artículos que abordan al menos tangencialmente esta temática. Primero, el artículo de Antonio Gómez Alfaro, "La polémica sobre la deportación de los gitanos a las colonias de América", contenido en el número 386, de la revista *Cuadernos Hispanoamericanos*, publicado en 1982. A este le suceden dos trabajos de Manuel Martínez Martínez, "Los gitanos y las Indias antes de la Pragmática de Carlos III (1492-1783)", publicado en *I Tchatchipen*, número 48, en el 2004; y "Los gitanos y la prohibición de pasar a las Indias españolas", publicado en *Revista de la CECEL*, número 10, en el 2010. Ambos autores retratan la problemática de los gitanos en el panorama del virreinato americano, pero desde la perspectiva del Imperio español.

Por último, la tesis de Maestría en Historia que defendió Mariana Sabino Salazar, este mismo año en la Universidad Autónoma de Puebla, es probablemente el único trabajo que se inscribe en el análisis de la Nueva España, y versa sobre la aplicación de la justicia a sujetos rom en el contexto novohispano y del México independiente. A excepción de ese trabajo y el presente, los gitanos en la Nueva España es una línea de investigación prácticamente inexistente.

Por eso este estudio debe tomarse como un acercamiento, un primer momento en la reconstrucción de la historia de los gitanos para hacerlos entrar a la historia de nuestro país.

Finalmente tomo prestadas las palabras de Richard Pym para comenzar este relato: "Si, entonces, como a veces se afirma, la historia escrita es un rompecabezas con algunas de las piezas que faltan; ésta [*la historia de los gitanos*] inevitablemente carece de más que la mayoría. Pero eso no significa que no hay nada útil que decir".[6]

---

[6] Richard Pym, *The Gypsies of Early Modern Spain, 1425–1783*. Basingstoke: Macmillan, 2007, p. xi. La traducción al castellano es mía. Las cursivas son mías.

I. Génesis de los gitanos españoles

La voz *gitano*, y sus cognados en otros países, como *tigani* en Rumania, *zingari* en Italia, o *cigano* en Portugal han sido utilizados para referirse genéricamente a un conjunto de grupos étnicos que suponen haber compartido, en sus orígenes, una historia y una lengua en común.

Hoy día, este vocablo tiene una representatividad mínima entre esos grupos. *Gitano* en español, deriva del gentilicio *egipciano/egiptano*, o *que viene del pequeño Egipto*, el cual se pensó durante mucho tiempo era su lugar de origen. Por lo que dicha palabra constituyó una especie de imposición por parte de las sociedades que los acogían, para nombrar la diferencia, y que después se relacionó con una serie de prejuicios e imágenes negativas o románticas, que han contribuido al rechazo y desconocimiento de su cultura.

Recientemente, este vocablo ha sido reemplazado por *rom* o *romà*. Rom significa "hombre", y Romà, su plural, en *Romaní* o *Romanes*, lengua compartida por estos grupos, y que en la actualidad se piensa existen más de 80 variantes alrededor del mundo.

Entonces los rom no son un grupo homogéneo. Y a pesar de que actualmente son una minoría con una presencia sólida en la Unión Europea, no existe un consenso sobre su conformación étnica.

Leonardo Piasere, Sin embargo, ofrece una clasificación que destaca por cruzar varias dimensiones: la lingüística, la concentración geográfica, y las formas en que se auto–denominan estos grupos. Bajo su enfoque, la Europa occidental, en la zona de los Balcanes, localiza el grupo más extenso del total de la población romaní, ocupando entre el 60 y 70%, llamados *rom*. Al oriente de Europa, en Alemania, Italia, Francia, y Bélgica, ocupando entre el 15 y 20%, existen grupos que también se han considerado

como *rom*, pero la mayoría se reconoce como *sinti*. Estos a su vez, pueden diferenciarse, como pasa en Francia, con los m*anush* o m*anuches* en castellano. En Inglaterra, Australia y Nueva Zelanda se denominan r*omanicel* o r*omanichel*. En Finlandia y Galles se encuentra a los k*alès*, aunque en este último se consideran casi extintos. Y finalmente en la zona Ibérica se concentra un grupo al que se refiere como c*alòs*.[1]

De manera que en la actualidad el uso de la palabra *gitano* o r*om* –aunque el segundo es infinitamente más aceptado que el primero– es aplicar un término genérico, que dice poco o nada sobre las especificidades del grupo al que se está refiriendo.

Bajo esta lógica el uso del término gitano, y sus derivados, será utilizado en el marco de esta investigación y a lo largo de las páginas venideras para referirse, a falta de una mejor palabra, a la *diáspora* de los calòs, para contextualizarlos en los siglos XIV-XVIII. En este sentido, el término gitano deberá entenderse como una voz que alude a un tiempo y espacio determinados, que era usado efectivamente para referirse a este grupo, y en donde la categoría "rom" no existía. Y que, además, fue precisamente dentro de esta temporalidad que tuvo lugar la configuración del vocablo gitano como una connotación negativa, hoy considerada racista, la que se analizará y resaltará a lo largo del texto.

I. 1. Sobre su origen y llegada a la Península Ibérica

El origen de los gitanos permaneció durante mucho tiempo como una interrogante. Una incógnita que suscitó mitos e historias que poco o nada tendrían que ver con la realidad. Esto porque a su llegada a Europa los gitanos no siempre proporcionaron una

[1] Leonardo Piasere, "Breve storia dei rapporti tra rom e gagé in Europa", en D'Isola (et ali.), *Alla periferia del mondo. Il popolo dei rom escluso dalla storia*. Milano: Fondazione Roberto Franceschi, 2003, pp. 42-51.

versión sobre su origen. Y aun cuando lo hicieron arrojaron muy poca luz sobre este misterio.

Una vez que aparecieron en el continente Europeo contaban que eran peregrinos, condenados a andar errantes de lugar en lugar. La explicación según los mitos es que había sido un gitano quién forjó los cuatro clavos usados en la crucifixión de Cristo, pero que sólo tres de ellos fueron utilizados para dicho efecto. Y que por ello, el cuarto clavo, habría de perseguirlos sin poder fijarse a ningún lugar.[2] Otra versión del mismo corte, es que antes del nacimiento de Jesús, cuando la Virgen María acompañada de José buscaba posada, un gitano le negó el hospedaje, por lo que estarían condenados a vagar por siempre.[3]

Para el siglo XVI autoridades e intelectuales también habían elaborado diversas hipótesis sobre su origen. Algunos aseguraban que venían del Cáucaso, otros de Bohemia, y cuantos otros pensaban que provenían de los "caldeos, sirios, turcos, húngaros, búlgaros, valacos", etc.[4]

Ya Pedro Salazar de Mendoza decía en el siglo XVII que: "los gitanos carecen del más crudo sentido de su propia historia" –y pregunta retóricamente– ¿qué otro infortunio puede ser más grande que el de un pueblo que no sabe su propio origen?[5]

Cierto o no, fue hasta el siglo XVIII que Johann Rüdiger de Alemania y Jacob Bryant de Inglaterra, casi al paralelo, descubrirían que su idioma provenía de la India.[6] Y aunque el debate aún subsiste, los estudios lingüísticos subsecuentes han determinado que el

---

[2] Jean Pierre Liégeois, *Los gitanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988, p. 21., Héctor Muskus, *Los Roma del centro de Occidente de México: Religión Pentecostal y organización social*. Inédito. Tesis de maestría en Antropología Social. México: El Colegio de San Luis, A.C., 2012, p. 26. Este último, dice que los mismos mitos todavía tienen vigencia entre los romá mexicanos.

[3] Muskus, *Idem*.

[4] Richard Pym, *The Gypsies of Early Modern Spain, 1425–1783*. Basingstoke: Macmillan, 2007, p. 9.

[5] Citado en *ibíd*. La traducción al castellano es mía.

[6] Muskus, *op. cit.*, p. 24. Esta es la idea más difundida. Sin embargo, Ian Hancock ha observado que estos autores habrían basado su trabajo en un manuscrito del joven Valyi Istvan, hacia la década de 1760. Véase, Ian Hancock, "Lo studente ungherese Valyi Istvan e le origini indiane della lingua romani", en *Lacio drom: rivista bimestrale di studi zingari*, Vol. 29, Centro Studi Zingari, 1993, pp. 17-23.

romanés es una lengua neo-sánscrita que guarda una estrecha similitud con el hindi occidental.[7] Bajo este enfoque su origen se localizaría en la zona que actualmente conforman la India y Pakistán, específicamente la zona noroeste de Punjab.[8]

Tampoco existe un consenso académico en lo que respecta a las causas que los orillaron a partir de la India. Algunas hipótesis afirman que pertenecían a un grupo esclavizado durante la invasión Persa, que logró liberarse y huyó para posteriormente arribar a Europa. Otras, atribuyen dichas causas a desastres climatológicos; o a las invasiones mongolas y afganas.[9]

Como fuera, partieron de la India y tardaron alrededor de tres siglos en aparecer en Europa.

Su recorrido desde Asia a Europa también parece estar envuelto en cierta polémica académica. Se han postulado varias rutas migratorias. Una de ellas sostiene que salieron alrededor del siglo XI hacia Irán, para bifurcarse en dos caminos: uno que los llevó por Armenia hasta llegar a Bizancio; y otra a través de Siria, y el Medio Oriente hasta el Mediterráneo.[10]

Sobre la situación de los gitanos durante su travesía desde la India hacia el viejo continente se sabe poco, pero hay crónicas que permiten al menos identificar a ciertos grupos nómadas o extranjeros como parte de esta *diáspora*.[11] Se dice que viajaban en

---

[7] Piasere, *op. cit.*, p. 46.

[8] María Helena Sánchez Ortega, "Evolución y contexto Histórico de los gitanos españoles", en Teresa San Román (comp.), *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos*. Madrid: Alianza, 1986, p. 14. se cree que el *proto-romaní* es un koine, una mezcla de muchas lenguas del noroeste de la india, más tarde mezclado con persa, armenio, etc. Mariana Sabino, comunicación personal.

[9] Ana Rizo López, "Apuntes sobre la comunidad gitana española: breves trazos de su historia en conexión con el contexto europeo", en *Diálogos Revista Electrónica de Historia*, vol. 6, núm. 1, feb. –ago. 2005, p. 182.

[10] Teresa San Román, *La diferencia inquietante: viejas y nuevas estrategias de los gitanos*. Madrid: Siglo XXI, 1997, p. 3.

[11] Angus Fraser, *Los gitanos.* Barcelona: Ariel, 2005, p. 90. No existe un concepto preciso o un consenso en lo que se refiere al nomadismo de los *rom*, no así históricamente como en la actualidad. Leonardo Piasere (*op. cit.*) menciona que éste se entiende y se define desde una situación a otra, desde una época a otra. Quiero decir, ¿para quién el nómada es nómada? Para el sedentario. ¿Para quién el sedentario lo es? Para el nómada. Finalmente en palabras de ese mismo autor ambos conceptos sólo pueden definirse desde un extremo o de otro. Esta idea estará presente a lo largo del texto. He decidido llamarle *itinerancia* la mayoría de las veces como un esfuerzo por no definir el concepto como un opuesto al sedentarismo, si se quiere.

grupos de tres a diez decenas, manteniendo una lengua propia y una indumentaria distintiva; la mayoría de los relatos los describen como gente pobre y miserable,[12] conducidos por un líder al que llamaban Conde o Duque. Eran vistos como extranjeros y en las narraciones describen que iban acompañados de caballos o galgos, con baile, música y tendencias a la hechicería y a la brujería.[13]

Parece haber cierta determinación entre los elementos que resaltan estos primeros testimonios y aquellos con los que posteriormente configurarían la imagen de los gitanos en occidente. Como si esos elementos hubieran pervivido de alguna manera a través de los siglos; algunas veces haciendo hincapié sobre reminiscencias hindús; otras veces interpretándolos como anexiones o adaptaciones de sus asentamientos en Europa. Por ello a menudo los gitanos han sido considerados un pueblo *no occidental*; aunque en estricta teoría los gitanos son, en efecto, occidentales. Sergio Rodríguez resume de la siguiente manera esta dicotomía: "Los gitanos son una porción de oriente en occidente".[14]

La llegada de los gitanos a la península Ibérica ocurrió durante las primeras décadas del siglo XV. Ya se había registrado su presencia en territorio francés y en otros países de Europa. De hecho es posible que tras los disturbios acaecidos en París, narrados en el *Diario de un Burgués* en 1427, algunos de esos grupos migraran a territorio español huyendo del tumulto.

¿Cuál tumulto? A continuación un extracto de la descripción que se hace en este escrito anónimo:

> *Durante su estancia en la Chapelle hubo tal afluencia de gentes de París, de San Dionisio y de los alrededores de París, deseosas de ver como jamás hubo ni para bendición del bendito. Bien es verdad que tanto muchachas como varones eran*

---

[12] *Ibidem*, p. 91.
[13] *Ibid.*
[14] Rodríguez, *op. cit.*, p. 15.

más astutos que nadie. Casi todos tenían ambas orejas perforadas y llevaban en cada una de ellas uno o dos aros de plata, decían que en su país era signo de nobleza. Los hombres eran muy negros, de cabellos crespos. Las mujeres las más feas y oscuras que puedan verse. Todas tenían el rostro surcado de arrugas, cabellos negros como la cola de un caballo y vestían una vieja manta, muy ordinaria, prendida al hombro como un alzo de paño o de cuerda, y bajo esta prenda, como todo un adorno, un pobre corpiño con una camisa. Eran en suma, las criaturas más miserables que jamás se haya visto en Francia. A pesar de su pobreza, había entre ellos brujas que adivinaban examinando las líneas de la palma de la mano, lo que a uno le había ocurrido o había de pasarle. Con sus afirmaciones trajeron dificultades a varios matrimonios, pues le decían al marido, << tu mujer te ha engañado>> o a la mujer << tu marido te es infiel>>.[15]

Sobre su llegada a España se sabe que la primera oleada migratoria penetró la península Ibérica a través de los Pirineos. Y que a ella le sucedió una segunda ola, algunas décadas más tarde, que entraría por la costa mediterránea.[16] Algunos grupos se presentarían a sí mismos como procedentes de *Egipto menor*, por lo que les concedió el nombre de *egipcianos*.[17] Estos grupos se integrarían en hordas de 30 o 60 personas, que llegaron a alcanzar las 3,000 almas.[18] Eran, además comandadas siempre por un líder que se intitulaba *conde* o *duque*. Otros grupos notablemente más pequeños que los primeros, decían venir de Grecia, por lo que se les ha conocido como *grecianos*, y se cree que su partida está relacionada con la invasión turca en

---

[15] *Journal d'un bourgeois de París sous Frangois ler*. Paris: Union General d'Editlons, 1963. Citado en María Helena Sánchez Ortega, "Los gitanos españoles desde su salida de la India hasta los primeros conflictos en la península", en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Historia Moderna, t. 7, 1994, p. 324.
[16] Sánchez Ortega, "Los gitanos españoles…", *op. cit.*, p. 330.
[17] San Román, *La diferencia …*, *op. cit.*, p. 4.
[18] Rodríguez, *op. cit.*, p. 59. George Borrow, da un aproximado de 30 o 60 (George Borrow, *The Zincali: An account of Gypsies of Spain*. London: John Murray, 1923), mientras que San Román plantea grupos desde 10 hasta 100 personas (San Román, *ibidem*).

Constantinopla.[19] Estos se hacían llamar *señores*, *capitanes* o *mayorales*, a diferencia de los primeros, y mostraban grandes divergencias con los *egipcianos* en su forma de vestir y sus costumbres, aunque mantenían similitudes en cuanto a la lengua y los rasgos físicos.[20]

Sin embargo, es posible que grecianos y egipcianos provinieran de un mismo lugar, no así las diferentes olas migratorias. Aunque durante mucho tiempo se pensó que el pequeño Egipto estaba localizado, en Egipto; existe un consenso académico que ubica ese lugar en lo que hoy es Grecia.[21]

Estas primeras oleadas se caracterizaron por la presencia de una serie de *salvoconductos* que permitieron a los gitanos –por algún tiempo– el paso libre por Europa y que les otorgaron tantos beneficios como no se repetirían en la historia de este pueblo. Contaban que eran cristianos, que habían emprendido el peregrinaje como penitencia por renegar de su fe ante la amenaza musulmana.[22] Existen muchas versiones sobre este tema. Estas historias –verídicas o no– les sirvieron durante algún tiempo como una fuente casi inagotable de protecciones que los acompañaron en su proceso migratorio. Los salvoconductos fueron muy populares durante la edad media y equivaldrían a lo que actualmente conocemos como pasaportes.

En efecto, en 1417 el Rey Segismundo I había otorgado un salvoconducto que les permitió la entrada a la Europa del Este. Posteriormente, otro sería concedido por el Papa Sixto V, y les abriría las puertas del Centro y el Oeste del continente.[23]

---

[19] Fernando Jordán Pemán, *Religiosidad y moralidad de los gitanos de España*. Barcelona: Asociación Secretariado General Gitano, 1990, p. 17-18, y San Román, *La diferencia …*, *op. cit.*, p. 8.

[20] Jordán Pemán, *op. cit.*, p. 18.

[21] María del Carmen Melendreras Gimeno, "Aportación al estudio de un grupo marginado: los gitanos en Murcia durante el siglo XVIII, a través de las diferentes pragmáticas", en *Anales de la Universidad de Murcia*, vol. 39, núm. 2-3-4, 1981, pp. 81- 82.

[22] San Román, *La diferencia… op. cit.*, p. 3 -4.

[23] Rodríguez, *op. cit.*, p. 59.

Sobre la noticia más antigua que se tiene de estos grupos en España no existe un consenso. Algunos autores aseguran que data de 1415.[24] Se trata de un salvoconducto otorgado por Alfonso V de Aragón a un tal Thomás de Sabba, misterioso personaje que guiaba un grupo de peregrinos hacia Santiago de Compostela.[25] Otros afirman que la primera noticia de su llegada es un salvoconducto del 12 de enero de 1425, también concedido por Alfonso V, a Don Jhoan de Egipto menor.[26]

Como fuera, sabemos que varios de estos salvoconductos estarían en circulación alrededor de estas fechas. Y que las primeras apariciones de gitanos en la península han quedado registradas gracias ellos. Además, a partir de entonces parecen multiplicarse por todos los reinos. En ellos, los líderes del grupo siempre se introducen como personajes nobles, cumpliendo una peregrinación religiosa, motivo por el cual eran acogidos, recibían limosnas y estaban exentos del pago de peaje y tributos.

Y efectivamente lo hacían. Esto se debe a que el momento de su llegada "es un periodo de euforia política y religiosa: la culminación de la reconquista está llegando, de inmediato la asociación del nuevo Estado y la Iglesia católica y la fundación del Santo Oficio. Y por tanto esta imagen de peregrinos y penitentes presentados por cartas papales tiene un impacto ventajoso que les abre las puertas de muchos caminos".[27]

Así, nos situamos en una época en la que la asistencia a los peregrinos era considerado un deber cristiano. Y si la aparición de estos grupos, nómadas y exóticos, causó alguna especie de conmoción, la historia del peregrinaje, utilizada por ellos magistralmente, sirvió para amortiguar la situación y dar un sentido a su inexplicable aparición en el continente europeo.[28] Otra cosa, sirvió también para conseguir comida y alojo, y "para

---

[24] De acuerdo con Amada López Meneses. Citado en San Román, *La diferencia…*, *op. cit.*, p. 7.
[25] Jordán Pemán, *op. cit.*, p. 18.
[26] Fraser, *op. cit.*, pp. 88-89.
[27] San Román, *La diferencia…*, *op. cit.*, p.
[28] Pym, *op. cit.*, p. 5.

familiarizar un hábito nomádico o nómada, que de lo contrario levantaría sospechas o franca hostilidad entre la población nativa establecida".[29]

Exenciones y donativos no fueron la única razón por la cual salieron de París hacia España. El cuento de la peregrinación otorgaba además la posibilidad de recorrer, al mismo paso, las romerías y las rutas comerciales de Europa.[30] Esto es, claro, porque la sobrevivencia económica de un grupo itinerante no puede estar basada en la agricultura, ni cualesquiera otros oficios supeditados a la permanencia en un lugar específico.

El comercio, en cambio, se antojó siempre mucho más productivo y redituable para los gitanos, capaces de establecerse y restablecerse durante periodos muy cortos, de una sociedad a otra, de una villa a otra, de un pueblo al siguiente.[31] Además, el paisaje español no podía ser más idóneo para la "independencia salvaje": un suelo rico y fértil, con colinas, cuevas y caminos a la mano que ofrecían seguridad y refugio cuando fueran perseguidos; y que si bien había menos riquezas que en la ciudad parisina, siendo que los habitantes de Vizcaya, Galicia o Asturias eran tan pobres como los mismos gitanos, siempre podrían partir hacia Valencia, Murcia y qué decir los tres reinos de Andalucía, donde los habitantes eran sustancialmente más ricos.[32]

De esta manera, para 1462 la dispersión de los primeros grupos que atravesaron los Pirineos habría alcanzado territorios tan lejanos como Jaén,[33] donde fueron recibidos por el Conde Miguel Lucas de Iranzo.[34]

Hasta ese momento la relación de los gitanos con la sociedad española, o mejor dicho, con la nobleza, había permanecido en buenos términos. Diversos autores han recogido

---

[29] *Ibid.* La traducción al castellano es mía.
[30] Jordán Pemán, *op. cit.*, p. 19.
[31] David Lagunas Arias, "una mirada etnohistórica: estrategias económicas de una comunidad de gitanos", *en Nomadic Peoples*, vol. 4, núm. 1, 2000, p. 52.
[32] Borrow, *op. cit.*, pp. 39-40.
[33] Rodríguez, *op. cit.*, p. 59.
[34] François de Vaux de Foletier, "De los países del Indo al mundo occidental", en *El correo de la* UNESCO, *Los gitanos*, octubre 1984, año XXXVII, pp. 6-7.

testimonios donde se atestigua la *complicidad* que estos personajes habían establecido con la alcurnia, gracias a las supuestamente legendarias técnicas de seducción de las mujeres gitanas y la inigualable calidad de mercancía equina que los gitanos les podían proporcionar.[35] Además, duques y condes gitanos eran considerados auténticos señores medievales, de manera que incluso en algunos salvoconductos se les da libertad de aplicar y administrar justicia por mano propia dentro de su grupo.[36]

Este período en la historia del pueblo gitano se ha denominado como *idílico* y se caracteriza porque fueron bienvenidos y acogidos en el seno de diversas ciudades donde – *so pretexto* de su condición de extranjeros y peregrinos– eran colmados de concesiones y honores.[37]

Y aunque esta –llamémosle– estrategia funcionó hasta 1491, fecha en que el último salvoconducto es expedido por Fernando e Isabel, tal periodo se extendió unos años más tarde.[38]

I. 2. Sobre la gestación de un conflicto cultural. Lo económico, lo político y lo social

1499 sería la fecha que marcaría el fin de una recepción aparentemente afable en los Reinos de la península Ibérica. Digo aparente, porque precisamente en ese año se emite la primera pragmática contra los gitanos. Esto es, una suerte de ley u ordenanza dictada por el Rey, que en este caso tendría efectos negativos de muy largo alcance para este grupo.[39]

---

[35] Fraser, *op. cit.*, pp. 106-109.

[36] Bernard Leblon, Los Gitanos de España: El precio y el valor de la diferencia. Barcelona: Gedisa, 1993, pp. 18-22.

[37] Sánchez Ortega, "evolución y contexto…", *op. cit.*, p. 18.

[38] Fraser, *op. cit.*, pp. 106-109.

[39] *Ibid.*

Y aunque en muchas ocasiones dicha pragmática ha sido utilizada como una especie de corte histórico para comenzar a relatar *el infortunio* de los gitanos en España; su emisión sólo puede ser reflejo de un conflicto que ya se había venido gestando tiempo atrás, casi desde su llegada misma al continente europeo. Un conflicto que abarcaría aspectos económicos, políticos y sociales. Sería difícil y hasta infructuoso tratar de separar cada uno de ellos, pues todos encierran relaciones estrechas que deben ser analizadas como parte y sólo parte de un *conflicto cultural*.

Lo he llamado cultural porque tiene que ver precisamente con implicaciones que rebasan cada uno de estos ámbitos. El problema que se gesta en las postrimerías del siglo XV, tiene mucho, y a la vez nada que ver, con la futilidad que los gitanos representaban en términos económicos a la Corona; o con la palpable ausencia de una religión contraria a la impuesta por el Reino; ni siquiera con el nítido rechazo a las formas de organización nómade heredadas del feudalismo incipientemente superado en la España de los Reyes Católicos.

El *problema gitano* se trata de un conflicto cultural porque la identidad y las formas de organización gitanas eran claramente divergentes y reticentes, al proceso de homogeneización y unificación por el que atravesó la península en vías de la construcción de un Estado Español.

En otras palabras, es un conflicto cultural porque el rechazo no está fundamentado en preceptos de tipo ideológico, religioso o económico, sino en la conservación de las formas culturales de los gitanos. Las cuales habían desarrollado una singular capacidad de adaptación que haría prácticamente imposible su eliminación.

Entonces, regresemos a pensar que los gitanos habían penetrado la península Ibérica en las primeras décadas del siglo XV y habían logrado esparcirse por casi todos los reinos *so pretexto* de un falso peregrinaje. Casi cien años más tarde se había hecho

evidente que este peregrinaje no lo era tanto, y los antaño extranjeros habían llegado para quedarse.[40]

En efecto, a partir de la coronación de los Reyes Católicos, los Salvoconductos comienzan a escasear, "la alusión a las limosnas caritativas desaparece poco a poco y el favor real consiste ahora en reconocer a los peregrinos el derecho de ejercer oficios lícitos y honestos para asegurar su subsistencia".[41]

No sólo los salvoconductos y las limosnas encontraron su límite en este momento. De hecho la unión de los dos Reinos, significó una cadena sucesiva de cambios y reestructuraciones que afectaron grandemente la situación de todas las minorías que habitaban en la península. Esto, aunado al próximo y azaroso descubrimiento del continente americano, que implicó la construcción de un proyecto político Imperial, en el que la *otredad*, o mejor dicho, la erradicación o explotación del *otro*, sería uno de los pilares fundamentales.

Así tenemos que la unión de los Reinos de Aragón y Castilla se concretó a través del matrimonio de Fernando e Isabel en 1467. A pesar de que la integración de ambos territorios fue reconocida *ipso facto*, para alcanzar un verdadero maridaje fue necesaria una restructuración a fondo y una política inteligente que permitiera fortalecer el dominio de la península.[42]

Y en efecto, los Reyes Católicos reformaron la estructura de los poderes políticos y administrativos que hasta entonces existían en los diferentes Reinos que se fueron anexando. Pero, más allá de esto, el mecanismo bajo el cual se concretarían sus pretensiones imperiales, sería la implantación de una política de homogeneización e

---

[40] San Román, La diferencia…, *op. cit.*, p. 8.
[41] Leblon, *op. cit.*, p. 22.
[42] Henry Kamen, *La Inquisición Española. Madrid:* Alianza, 1973, pp. 9-10.

integración que abarcaría prácticamente todos los aspectos de la vida de la península, aunque esta fuera en esencia religiosa.[43]

Bajo este contexto, nos posicionamos ante una sociedad desigual, en donde los diversos grupos sociales se encontraban bajo una gran tensión, disputando sus nichos de reproducción económica, los cuales estarían definidos por su calidad religiosa. Lo anterior sólo puede cobrar sentido si recordamos el latente conflicto social derivado de la presencia de dos minorías religiosas: judíos y musulmanes.

Así, los cristianos se encargaban de las tierras, los moros se dedicaban a labrar casas, y los judíos, pronto habían ascendido a ocupar puestos importantes especialmente en el comercio y el ámbito económico.[44] La verdadera minoría, en términos poblacionales, estaba conformada por la nobleza y la aristocracia. Sin embargo, estos eran propietarios del 97% del suelo de la península, ya que la estabilidad Española descansaba casi en su totalidad en la producción agrícola.[45]

La entrada en escena de los Reyes Católicos, significó una gran pérdida de dinero y poder, para las élites, en aras de la introducción a la esfera política de las clases medias altas y de los hombres cultos. Pero esto no sería problema. En 1492 la guerra de Granada puso un aparente punto final a la empresa de reconquista después de ocho siglos de invasión árabe; y con ella el territorio ganado fue donado a la aristocracia y al clero. Esto funcionó también como estrategia para introducir población cristiana al despoblado paisaje. La reconquista provocó además la ausencia de una clase servil y permitió una dinámica de escala social sin precedentes. Por lo que la población cristiana resultó ser fundamentalmente antisemita, ya que veía amenazada su posición por el rápido ascenso económico de la población judaica.[46]

---

[43] Bartolomé Bennasssar, *Inquisición española: poder político y control social*. Barcelona: crítica, 1981, p. 158.

[44] Kamen, *op. cit.*, pp. 11- 12.

[45] *Ibid*.

[46] Kamen, *op. cit.*, pp. 15-17.

Es, bajo este panorama, que debemos entender la difícil inserción de la minoría gitana en la península. Tras el término del *periodo idílico*, y el fin de las limosnas, los gitanos recurrieron a otros modos de subsistencia. Aunque es posible que algunos de los oficios que desempeñaron los gitanos, a partir de este momento, estuvieran directamente relacionados a aquellos que practicaban antes de su salida de la India.[47]

Como fuera, se sabe que sus principales ocupaciones fueron la herrería, la chalanería, el comercio ambulante, el espectáculo y la quiromancia, entre otras.

Sobre el primero sabemos que fue una de sus actividades más importantes. Tan estrecha fue su relación con los metales que durante la baja Edad Media ya se decía que los gitanos habían traído el metal.[48] Y en efecto, la metalurgia ocupaba un lugar de preferencia en el abanico de oficios desempeñados por los gitanos.[49] Se piensa que "en el trabajo del metal y el hierro eran prácticamente inigualables, haciendo auténticas obras de arte que están plasmadas en las verjas de algunos pueblos de Andalucía y en calderos repujados de metal que vendían a las casa de labranza".[50] El trabajo de la herrería se referiría concretamente a la cerrajería, la reparación y fabricación de pequeños objetos, como armas, y para usos agrícolas y domésticos, como agujas, calderas y por supuesto herraduras, elemento indispensable para otro de sus oficios predilectos: la *chalanería*.[51]

Ciertamente, el tráfico de caballos fue una de las actividades más relacionadas modo de vida gitano. Desde su aparición en Europa estos grupos gozaron fama de ostentar los mejores especímenes.[52] Es lógico que los equinos sirvieran para ellos como un motor de ayuda en el constante desplazamiento dentro del territorio español, y sirvieran también, fundamentalmente como animal de tiro. Sin embargo, los caballos también

---

[47] Jean Paul Clebert, *Los gitanos*. Madrid: Orbis, 1985, p. 97.
[48] Liégeois, *op. cit.*, p. 221.
[49] Jules Bloch, *Los gitanos*, Buenos Aires: Eudeba, 1968, p. 20.
[50] Jordán Pemán, *op. cit.*, p. 31.
[51] Clebert, *op. cit.*, pp. 99-100.
[52] Fraser, *op. cit*, p. 107.

fueron objeto de comercio y trueque.[53] Es importante señalar que estas transacciones tuvieron lugar especialmente en el ámbito rural, y con frecuencia, no fueron ventajosas para los payos.[54]

En efecto, los campesinos fueron el blanco predilecto de las obras del ingenio gitano, lo cual explica uno más de los elementos del rechazo que la sociedad mayoritaria tuvo hacia este pueblo. Ya a mediados del siglo XV se presentan numerosas quejas relativas al robo de ganado.[55] Y aun cuando la venta fuera "honesta" parece que los gitanos encontraban maneras de sacarle provecho a la situación. A veces, caballos enfermos se vendían como briosos corceles y los campesinos encontraban grandes dificultades para encontrar y reclamar a los gitanos que se lo habían vendido.[56] También utilizaban el *drao*, una especie de brebaje venenoso que ponían en los pesebres del ganado para causarles alguna enfermedad, acompañado por supuesto, de un mágico elixir llamado *bobis*, que servía para sanar y contrarrestar los efectos del *drao*.[57]

La música y el baile, aquí entendido como el negocio del espectáculo, es uno de los oficios más arraigados en la mente de los occidentales sobre el pueblo gitano. Algunos autores han relacionado los orígenes mismos de los gitanos con los *Luri*, supuesta casta de músicos de la India.[58] En el *Diario de un burgués* también se atestigua la maestría con que los gitanos inundaban las calles de París con música y bailes para escándalo de los asistentes.[59] E incluso Borrow relata con exageradísimo escrúpulo, que los gitanos, especialmente las mujeres, con "sus bailes y canciones inmundas" eran la causa del

---

[53] *Ibidem*, p. 102.
[54] Payo, es un término que los gitanos han utilizado para referirse a los no-gitanos en España.
[55] Leblon, *op. cit.*, p. 22.
[56] Clebert, *op. cit.*, p. 103.
[57] María Helena Sánchez Ortega, *La Inquisición y los gitanos*. Madrid: Taurus, 1988, p. 260.
[58] Clebert, *op. cit.*, p. 106. Esta creencia se basa en el *Relato de Fibursi* (1011, d. c.) y va más o menos así: El Rey Sankal de Canogia por el año 420 a. c., buscando la felicidad de sus súbditos pobres e inconformes con su situación habría mandado por todo el Reino diez mil Luris para que con su música alegraran la vida de estas persona. También entregaría, como pago a los Luris, un buey, un asno por cada uno, y diez mil cargas de trigo para siembra. Pero los Luris se comerían el trigo y los bueyes; razón por la cual el Rey los mandaría con los asnos que les quedaban a cargar sus cosas y a que fueran expulsados. Según el relato, "todavía hoy los Luris [...] andan por el mundo ganándose la vida, compartiendo el albergue con perros y lobos, siempre dispuesto a robar en los caminos día y noche". Citado en Sánchez Ortega, "*Evolución y contexto...*", *op. cit.*, p. 15.
[59] *Journal d'un bourgeois de París...*, *op. cit.* Citado en Sánchez Ortega, "Los gitanos españoles...", p. 324.

continuo detrimento de los vasallos, causando la destrucción de muchos matrimonios, e ignominias semejantes.[60] También, la quiromancia, la lectura de las cartas, la buenaventura y otras predicciones eran oficios reservados para las mujeres gitanas.[61]

El papel de las mujeres en la reproducción económica de los gitanos ha sido fundamental para la sobrevivencia de este pueblo. Si bien sus formas de organización estaban supeditadas a la vida itinerante, también lo estaban a la división del trabajo, y en lo que a este periodo histórico se refiere, el papel de las mujeres en la economía gitana sea quizá un campo aún por estudiar.

Un ejemplo de lo anterior es la frecuencia con que los gitanos, varones, ingresaban al *sistema de galeras*. A partir del descubrimiento del Nuevo Mundo, el castigo a los actos delictivos, especialmente para los reincidentes, fue la utilización de los varones en condiciones aptas para remar, en las galeras del Rey, durante un mínimo de dos, y hasta diez años, o por cadena perpetua. Las condenas a servir como galeotes fueron cosa común hasta su supresión en 1748, especialmente en lo que respecta a esta minoría, aunque no exclusivamente. Por ello, los grupos gitanos, se veían por momentos – tan largos o cortos como fueran–desproveídos de hombres, quienes eran los principales ejecutores del comercio y los negocios.

He aquí la importancia del papel de las mujeres en la reproducción económica de los gitanos. En palabras de Gómez Alfaro, la pena de galeras: "dejaba desprotegido al grupo y perentoriamente abocados a sus sectores más débiles, mujeres, niños y ancianos, a la mendicidad y a la pequeña delincuencia famélica basada en el uso de la astucia y el engaño". [62]

Sin duda esta es la razón por la cual las gitanas se verían inmiscuidas una y otra vez en el Tribunal del Santo Oficio. Sobre este punto se ampliará más tarde, lo que es

---

[60] Borrow, *op. cit.*, pp. 99-100.
[61] Clebert, *op. cit.*, p. 113.
[62] Antonio Gómez Alfaro, "Los marginados en el mundo medieval y moderno" en *Almería*, 5 - 7 de nov., 1998, pp. 81-82.

importante recalcar es la frecuencia con que el hurto, y el engaño estaba determinado más por las condiciones del sistema político y la actitud de la sociedad mayoritaria, que como un modo de vida propio del mundo gitano.

En efecto, los gitanos llegaron a insertarse en la economía de la península, asegurando, o al menos tratando de asegurar su reproducción económica. Sin embargo, hay que recordar que nos referimos a un grupo fuertemente rechazado por la sociedad mayoritaria. Su relación con los *no- gitanos* fue siempre conflictiva y su reproducción económica estuvo, hasta cierto punto, determinada por la calidad de las relaciones que estableció con el mundo payo. En otras palabras, nos encontramos ante un grupo que fue percibido con hostilidad y extrañeza. Y aunque encontró un nicho económico bajo el cual sobrevivir, en algunas ocasiones es claro que tuvo que recurrir al hurto y el engaño. Esto, por ningún motivo significa que el *robo* fuera parte de su identidad cultural. Todo lo contrario, el embuste y el pillaje, fue una forma de sobrevivencia cultural bajo un ambiente claramente hostil que los rechazaba y que no permitía una inserción positiva. Lo que uno bien podría llamar, estrategia, una estrategia de sobrevivencia.

Gómez Alfaro explica que: "A falta de unas creencias identificadoras, como era el caso de moriscos o judíos, esa forma de vida venía tipificada por la trashumancia y la dedicación a trabajos carentes de homologación social. No eran los gitanos por tanto, una minoría "nacional", punto sobre el que insisten las disposiciones legales; eran, sencillamente […] peligrosos sociales, cuando no delincuentes en particular".[63]

Fraser también menciona que: "es posible que muchos de los grupos originales llenasen un nicho económico al proveer de bienes o servicios especializados, trabajar en número relativamente pequeños y mantenerse en movimiento, puesto que no se podían permitir inundar el mercado".[64] Es por esto, que se puede asumir que la

---

[63] *Ibidem*, p. 81.
[64] Fraser, *op. cit.*, pp. 56- 57.

organización del grupo debió ser inherente a la empresa del comercio informal e itinerante.

Ahora bien, es plausible que parte los oficios que los gitanos llevaban a cabo también estuvieran determinados por su modo de vida itinerante. Lo que nos lleva a cuestionar la relación que puede establecerse entre la reproducción económica y la reproducción cultural.

Veamos. La organización nómade o la itinerancia, es tan sólo uno de los rasgos con los que contaban los gitanos al arribar a la península. Sin embargo, era uno de los puntos de conflicto más importantes, tanto en el nivel político como el social. En efecto, los gitanos a menudo fueron interpretados como una especie de *intrusos* por la sociedad mayoritaria de los lugares en los que se insertaban. Eran vistos como auténticos *usurpadores* de prácticamente todo el entorno físico y social, pero especialmente, del ámbito económico. Esto se debe a que, a su llegada, los gitanos evidentemente no eran poseedores de tierras, ni sabían cómo labrarlas, ni su organización social permitiría que se sujetaran a algún señor feudal. La sociedad española, especialmente en el ámbito rural, a finales del siglo XV aún no había superado las formas de organización heredadas de la Edad Media, por lo que, era fundamentalmente agrícola, como ya se ha dicho. Y aunque, la sociedad mayoritaria no era propietaria de la tierra que trabajaba, sí albergaba una especie de pertenencia a ella. Esto, aunado a un rechazo generalizado a su forma de vida, que, cabe decirlo, contrariaba prácticamente todos los cánones establecidos; hizo básicamente imposible la presencia legítima y permanente de los gitanos en un lugar determinado.

Lo anterior invita a cuestionar: ¿Es el modo de vida itinerante una determinación cultural, o una determinación económica? Es posible que los gitanos intentaran establecerse, y probablemente alguna parte lo hizo. Y los que lo hicieron no perdieron por ello sus formas de reproducción económica, de la misma manera que mantuvieron sus formas de reproducción cultural. Sin embargo, esa era exactamente la razón por la cual eran rechazados y en algún sentido, se veían *obligados* a seguirse desplazando.

También es verdad que sus oficios estaban igualmente determinados por las características propias de la vida itinerante y que, la sobrevivencia económica y por tanto cultural del grupo dependía de la movilidad. Por lo que a este respecto ciertamente nos encontramos ante una paradoja.

Considerados embaucadores y delincuentes, los gitanos fueron fuertemente castigados, apresados, y en general perseguidos por la justicia civil de la época. Por lo que el conflicto entre gitanos y españoles se convirtió en un callejón sin salida, cosa que no impidió al Imperio continuar sus esfuerzos por resolverlo.

Finalmente, "Las autoridades no podían asimilar a los hombres desarraigados y sin señor, sin domicilio fijo e inútiles como mano de obra: a sus ojos esa posición era en sí misma una aberración, en desacuerdo con el orden establecido, y tenía que enmendarse mediante la coerción y los grilletes".[65]

Y en efecto, si nos remontamos a la famosísima pragmática de 1499, que bien podríamos llamarle "la inaugural", no costará demasiado trabajo reconocer que la resolución del *problema gitano* para los Reyes Católicos se reducía a la asimilación o el exilio.

Veamos lo que mandaron Isabel de Castilla y Fernando de Aragón, un cuatro de marzo, que:

> *[…] á los egipcianos que andais vagando por nuestros Reynos y señoríos con sus mujeres e hijos […] que andays de logar en logar muchos tiempos y años ha sin tener oficios ni otra manera de bivir algunas de que vos mantengays: falvo pidiendo limosnas y huartando y trafagando y engañando y faciendo vos fechiceros y adevinos y faziendo otras cofas no deuidas ny honestas […] que del dia que esta ley fuere notificada […] fasta sesenta días siguientes, cada uno dellos vivan por oficios conoscidos, que mejor supieren aprovecharse,*

[65] *Ibidem*, p. 137.

estando de estada en los lugares donde acordaren asentar, ó tomar vivienda de señores á quien sirva, y los den lo que hobieren menester; y no anden mas juntos vagando por nuestros Reynos, como lo facen, ó dentro de otros sesenta días primeros siguientes salgan de nuestros Reynos, y no vuelvan á ellos en manera alguna; so pena que, si en ellos fueren hallados ó tomados, sin oficio ó sin señores, juntos, pasados los dichos días, que den á cada uno cien azotes por la primera vez y los destierren perpetuamente destos Reynos; y por la segunda vez, que los corten las orejas, y estén sesenta días en la cadena, y los tornen á desterrar, como dicho es; y por la tercera vez, que sean captivos de los que los tomaren por toda su vida [...].[66]

Seguramente este fragmento baste para mostrar la seriedad con que los Reyes Católicos se tomaban la presencia de los gitanos en la Península. Es claro que la intención última de la pragmática era expulsarlos del Reino, aunque les otorgaba la opción de quedarse *siempre y cuando* abandonaran las formas de vida nómade, tomaran un *señor* y se dedicaran a la agricultura. Políticamente no hay proceder más lógico: la guerra de Granada dejó despoblado una parte considerable del territorio español, así como desprovisto de mano de obra. La población cristiana podría haber ocupado *algún pedazo* de ese territorio, pero no podría haberse multiplicado para ocuparlo *todo*. Así, los gitanos, a pesar de ser tan *perjudiciales* para el resto de la población y para el desarrollo península, podrían *hacerse útiles* si acataban lo mandado en esta pragmática.

Otra cosa, este documento también inauguraría la *vagancia*, o mejor dicho, el vagabundaje, como uno de los bastiones fundamentales del rechazo a la cultura gitana. La frase "andan vagando" hace referencia a su itinerancia, elemento que funcionó como una estrategia fundamental para su reproducción económica. Es por ello que esta pragmática hace hincapié en el asentamiento definitivo de los gitanos, y con ello

[66] Carlos IV, *Novísima recopilación de las leyes en España*. Madrid: gubernamental, 1805, t. V, libro XII, título XVI, ley I, pp. 357-358.

su incorporación a las dinámicas económicas aceptadas y reguladas por el Imperio; pero no olvidemos que la sedentarización les exigiría un comportamiento social distinto. En otro sentido, incluso plantea la desestimación y penalización de la constante reinserción de los gitanos en sociedades determinadas.

Esto sería de mucha importancia en los años venideros. A partir de la primera mitad del siglo XVI comienza una verdadera campaña en contra del vagabundaje. Esto es, derivado de una crisis agrícola que azotaría algunas partes de la península. Entonces, se insta a través de la *Ley de los pobres vagabundos*, a tomarlos como labriegos.[67] De esta manera un gitano podía ser penalizado por un rasgo cultural como la itinerancia, y al mismo tiempo penalizar esa misma conducta bajo la lógica de la prohibición de la vagancia y de los "vagamundos". De manera que en términos sociales un vagabundo y un gitano operaban bajo un mismo valor simbólico.

Volviendo a la Pragmática de Medina del Campo, quizá sea atinado agregar que ratificada por Carlos I en 1525, en 1528 y nuevamente en 1534. A estas disposiciones, se añadiría, el exigir a la población gitana la renunciara a la *vida errante*, a su lengua, a su vestimenta, y a sus costumbres, a fin de permanecer en territorio español.

Durante este periodo varios países de Europa comenzaron a aplicar medidas similares, especialmente aquellos que contaban con una densidad más alta de población gitana, como Inglaterra, Escocia, Alemania, Francia, España, Portugal, Hungría y Holanda.[68] Éstas pragmáticas fueron casi idénticas en todo el continente. Las más gentiles los exhortaban a renunciar a su cultura para poder permanecer en territorio europeo. Sin embargo para la mayoría de los gitanos en el periodo que va del siglo XV al XVII el dilema consistía en renunciar a su cultura o morir.

---

[67] Pym , *op. cit.*, p. 29.
[68] Fraser, *op. cit.*, p. 174 y 138.

La novísima recopilación de las leyes de España, en su Tomo V, libro Doce, Título XVI, recoge magistralmente los principales prejuicios imputados a los gitanos, los problemas políticos que acarreaban y, evidentemente, sus resoluciones legales. Quizá, el ejemplo más emblemático sea la pragmática emitida por Felipe III en 1633, que versa:

> *fue acordado que, por quanto estos, que se dicen Gitanos, ni lo son por origen, ni por naturaleza, sino que han tomado esta forma de vivir para tan perjudiciales efectos como se experimentan y sin ningun beneficio para la Republica [...] que se dividan i mezclen entre los demás vecinos[...] de modo que no aya diferencia de unos a otros, pena de doscientos azotes o seis años de galeras [...] i las justicias esten con particular atencion a ver como lo cumplen, i si se comunican, o casan entre si mismos [...] para extirpar de todo punto el nombre de Gitanos, mandamos que no se lo llamen, ni se atreva ninguno a llamarselo, i que se tenga por injuria grave, i como tal sea castigada con demostracion [...] pena de dos años de destierro, i de cinquenta mil maravedis [...] ninguno de los Gitanos, que oi tienen este nombre, se atreva a salir del lugar, donde actualmente viviere, i el que fuere aprehendido por los caminos quede por esclavo.*[69]

Se calcula que entre la pragmática inaugural y la primera década del siglo XIX, se promulgaron aproximadamente 459 leyes encaminadas a resolver el conflicto económico, político y social provocado por la presencia de los gitanos en España.[70]

En palabras de George Borrow: "Quizá no haya otro país en el que se acotaran más leyes buscando la supresión de los gitanos, su nombre, su raza, y su manera de vida, como en España".[71]

El análisis de estas políticas revela un cierto interés en resolver el problema económico que el pueblo gitano representaba. Su constante movilidad complicaba el recaudo de

---

[69] Carlos IV, *op. cit.*, Ley V, pp. 359-360.
[70] Rodríguez, *o.p cit.*, p. 63.
[71] "Perhaps there is no country in which more laws have been framed, having in view the extinction and suppression of the gypsy name, race, and manner of life, than Spain". Borrow, *op. cit.*, p. 107. La traducción al castellano es mía.

impuestos, por ejemplo. O el reducido abanico de oficios que podían desempeñar, los hacía propensos a incurrir en actos como el robo de ganado, hurtos, embustes, etc. Y que al no poder integrarse definitivamente en términos productivos a una sociedad determinada, desequilibraban la economía local.[72]

Entonces, parte de este conflicto era económico. Pero también se fundamentaba en un estereotipo impuesto a nivel político sobre el pueblo gitano. Esta idea no es nada nueva. Sabemos que occidente construyó una larga tradición de prejuicios hacia los pueblos no occidentales – o *el otro*, mejor dicho– como una especie de categoría étnica que justificaba el dominio, la opresión, explotación, esclavitud y exterminio de otros pueblos.

Si bien los gitanos consiguieron insertarse y de alguna manera sobrevivir económicamente al complejo clima de la España del siglo XVI, es necesario apuntar, otros aspectos del conflicto cultural que devino de su presencia en la escena de este contexto.

I. 3. Otredad, gitanos y la España imperial

Una vía para la construcción de la figura del *otro,* del gitano en este caso, fue la promulgación de cédulas, pragmáticas, leyes y ordenanzas en donde se dictaba y se prohibía la reproducción de prácticas y características culturales contrarias a los ideales del Reino. Sin embargo, en este proceso también se construyó la idea de lo que *era*, o mejor dicho, de lo que debía pensarse que era un gitano, a través de la penalización de los rasgos de los que hablo.

[72] Fraser, *op. cit.*, pp. 55-57.

En efecto, occidente construyó una serie de categorías legales y sociales para configurar la imagen del *otro*, sea quien fuese ese otro, implementadas y reforzadas por herramientas legales y prácticas institucionales. El Imperio español contó, en este sentido, con una serie de instituciones encargadas de vigilarlos, apresarlos, castigarlos, expulsarlos e incluso ejecutarlos. Nada de esto le fue ajeno a otros grupos como judíos y musulmanes, que también fueron objeto de dichas persecuciones. Esto es, porque la presencia de estas minorías se presentaba como un severo obstáculo a la política de homogeneización, unificación e integración del proyecto de un Estado español.

Ahora que sabemos esto, debo decir que los gitanos han sido interpretados o comparados con las otras minorías de la península. Como si fueran prácticamente equiparables. La que escribe piensa que esta idea es errónea. En primer lugar, porque evidentemente cada una de ellas tiene historias, especificidades, cualidades y un sinfín de elementos propios que en ningún caso podrían ser intercambiables, como si por ser minorías, todas fueran y se comportaran igual. En segundo lugar, porque de sus diferencias, se desprende también los diversos caminos que acaecieron en su acontecer histórico.

Sin embargo, es posible argumentar, que si tomamos en cuenta la manera en que el Imperio se enfrentó a estos grupos, es evidente que fueron considerados y aglomerados genéricamente como una sola minoría. Quiero decir, *como si fuera una misma*, ya que sobre ellas se aplicaron políticas y construyeron arquetipos similares.

Por el bien del argumento, a continuación se revelan algunas divergencias y convergencias.

Judíos y musulmanes concibieron a España como su hogar, se agrupaban en comunidades extensas y profesaban una religión, rechazada por el Imperio, pero reconocida. Además se habían logrado consolidar en el ámbito social – especialmente

los judíos– dentro de las clases influyentes de la España católica y habían logrado acumular riquezas y envidias por parte de la sociedad mayoritaria.[73]

Los gitanos, en cambio eran itinerantes, se agrupaban en comunidades autónomas y pequeñas, eran considerados apóstatas y ateos; sus relaciones con la sociedad mayoritaria siempre fueron recíprocamente recelosas y su estatus económico era tan bajo que eran frecuentemente etiquetados como ladrones y criminales.

A pesar de sus diferencias, estas minorías fueron presas del imaginario colectivo, que les confirió una identidad perversa y distorsionada. La identidad cultural de todos ellos fue interpretada como un elemento ajeno – y a veces pareciera opuesto – a la construcción de la identidad del pueblo español.

La sociedad española identificó a ese *otro* cómo un ser que debía ser en esencia malvado, relacionado con prácticas que por diferir de la tradición cristiana, debía necesariamente mantener una relación con fuerzas demoníacas. No sorprende entonces que la Inquisición sirviera al Imperio como una *mano derecha* encargada de preservar los ideales del Reino, poniendo el acento en la diferencia, no sólo religiosa, sino, cultural de sus sujetos de persecución. Confirmando así la naturaleza perversa y diabólica conferida a *los otros* que sólo podía culminar con actos malvados e inhumanos.

En este sentido el conflicto entre gitanos y la sociedad mayoritaria estaba determinado por los modelos que dictaba un estado profundamente obsesionado en aplicar los preceptos de la religión católica. La persecución inquisitorial orilló a los gitanos a desplazarse lentamente de las ciudades a los paisajes rurales, dónde la población no aceptaba sus formas de organización pues iban en contra del modelo católico de matrimonio y monogamia. Tampoco comprendían su indiferencia ante la autoridad monárquica y eclesiástica, consecuencia de su independencia, itinerancia y

---

[73] Kamen, *op. cit.*, p. 15.

autonomía.[74] Frente a esas diferencias la sociedad mayoritaria inventó una trastornada identidad gitana, acusándolos de incesto, canibalismo, infanticidio, y prácticas rituales con partes humanas, por mencionar algunos.

Sin embargo, estas minorías mostraron un intenso arraigo a sus tradiciones. Su reticencia se interpretó como un obstáculo al proyecto de asimilación en vías de la construcción de una identidad española basada en la premisa de ser el pueblo escogido por Dios. Por ello, la conversión o el exilio se convirtió en el *modus operandi* de la Corona cuando se trataba de lidiar con *el otro*.[75]

Si bien estás políticas fueron efectivas para judíos y musulmanes, no pasó lo mismo con los gitanos. Los dos primeros optaron por la conversión –real o simulada– y en cualquier caso, gran parte fue expulsada de la península.[76]

¿Entonces, porque los gitanos continuaron siendo la minoría étnica por antonomasia del Estado español, incluso hasta nuestros días?

La respuesta puede encontrarse en la itinerancia. En palabras de Sergio Rodríguez: "Los gitanos, en su proceso migratorio tuvieron que sustituir el concepto de patria por el de raza [...] por lo que la propia comunidad se convirtió en el sustituto de su territorio originario".[77] La constante reinserción de una sociedad a otra convirtió a los gitanos en maestros de la adaptación. De este principio se deriva que aplicaran estrategias encaminadas a la supervivencia, pero en un sentido más amplio, a conservar su unidad y su identidad cultural.

---

[74] Esta indiferencia se desprendía más del ámbito religioso. Al ser considerados apóstatas o herejes, necesariamente tenían que ser disidentes. La relación entre política y religión es más que obvia. La bula *exurge domini* de 1521 versaba "no pueden ser fieles políticamente los hombres que no han sido fieles a Dios omnipresente". Citado en Ricardo García Cárcel, *Inquisición: Historia Crítica*. Madrid: Temas de hoy, 2000, p. 360.

[75] *Ibid*.

[76] Bennassar, *op. cit.*, p. 128.

[77] . Rodríguez, *op. cit.*, p. 51.

Otra cosa, a diferencia de judíos y musulmanes, el problema que el Imperio tuvo con los gitanos en ningún sentido fu su filiación religiosa. De hecho, los gitanos aparentemente carecían de una religión propia, o al menos, *identificable*, y por tanto, no interesaban o entorpecían al proyecto de unificación religiosa de la península.

Considerados apóstatas o ateos, la sociedad mayoritaria formada por el grueso de la población rural con la que los gitanos establecieron un intenso contacto, los veía con rechazo y desconfianza.

En la siguiente frase se resume la imagen y la actitud que la sociedad mayoritaria tenía hacia la apostasía de los gitanos: "Si los *Rommany* creían en algún dios en la época de su éxodo debieron de olvidarlo rápidamente. Viniendo de la India como seguramente vinieron era imposible que conocieran la verdadera [*la religión católica*],[78] y debieron ser secuaces (si es que lo fueron de alguien) de buda o Brahma... pero ahora desconocen esos nombres y no parece que hayan sido muy corrientes entre ellos después de su llegada a Europa. Si en efecto lo fueron alguna vez, hasta donde podemos juzgar hasta nuestros días, no trajeron consigo ídolos ni prácticas o ritos de allá [...] por cuanto se refiere a su religión originaria está envuelto en misterio y así permanecerá probablemente.[79]

La ausencia de una religión, aunque no de una actitud religiosa, muchas veces se ha atribuido a su nomadismo.[80] Esta *sospechosa* actitud se mezclaba con la *extraña* adopción de ciertos elementos de la religión practicada por la mayoría. Los gitanos, además, no atendían a los sacramentos de la religión católica, como el bautizo, casamiento, o la comunión. Y si lo hicieron, fue seguramente en circunstancias extraordinarias.[81] Así, las formas de organización gitana retaban el modelo de

---

[78] Las cursivas son mías.
[79] Borrow, *op. cit.*, p. 76, citado en Sánchez Ortega, La Inquisición..., *op. cit.*, p. 47.
[80] Sánchez Ortega, *Ibidem*, p. 258.
[81] *Ibid.*

matrimonio exogámico, lo que más que un acto de rebeldía ante la autoridad social, moral o política, era una simple práctica para la sobrevivencia del grupo.

El desarraigo, además, al no contar con una entidad estatal que hablara o los representara, no estar sujetos a un señor, como acostumbraba la forma servil heredada del sistema feudal español, aunado a su claro desinterés por las autoridades locales, era a los ojos de la sociedad mayoritaria, un elemento más de desconfianza y extrañeza.[82]

A esto quizá debería añadirse, sin duda, el hecho de que contaran con su propia lengua. En efecto, los gitanos a su llegada a Europa eran portadores de una lengua propia, el romaní o romanés. Esta lengua sufrió innumerables cambios, transformaciones, préstamos y adaptaciones que derivaron en diversos dialectos correspondientes a los patrones de asentamiento de cada diáspora.[83] En la Península Ibérica, el Idioma de los gitanos se denominó *zincaló* y posteriormente en su más corta y contemporánea denominación: *caló*.[84] Como sea, la sociedad mayoritaria entendió el uso de una lengua incomprensible para ellos, a veces considerada como *jerga*, como otro elemento de gran desconfianza, al encontrarla altamente sospechosa.

Finalmente, su ineludible fama de hechiceros y adivinos fue un elemento más de rechazo, desconfianza y abierto desacato a la autoridad.

---

[82] Koen Peeters Grietens, Los Rrom en Ecuador y el Sur de Colombia. Una primera aproximación a su organización social y su relación con la sociedad mayoritaria. Inédito. Tesis de Maestría en Antropología social. Bellaterra: Departamento de Antropología Social y cultural, Universidad Autónoma de Barcelona, 2004, p. 77.

[83] Jordan Pemán, *op. cit.*, p. 24.

[84] En el argot mexicano el *caló* es una variante dialectal que es utilizada para referirse a uso específico del habla en pequeñas regiones, por un grupo de individuos reducido, que los identifica con el lugar de nacimiento o crecimiento. Sin embargo, en el contexto al que se refiere aquí, el caló es la mezcla que surgió entre la lengua Romaní y la lengua castellana, que fue utilizada en su mayoría por grupos ibéricos y portugueses. El caló es un sistema complejo basado en la gramática romance y léxicos romaníes, más algunos préstamos del castellano. Actualmente hay muy pocos hablantes de caló, por lo que se considera prácticamente extinto. Véase, Buzek, Ivo. *La visión del gitano en la lexicografía española.* Inédito. Tesis de Doctorado. Olomouc, [Moravia, República Checa]: Filozofická fakulta, Univerzita Palackého V Olomouci, 2004.

Así, se puede decir que la corona entendió la *otredad*, representada por todas estas minorías, como un obstáculo para la conformación de un Estado español.

Lo anterior se debe a dos razones fundamentales. La primera, es quizá que estos grupos o bien eran inútiles para o iban en detrimento de la economía española. La segunda se debe a características propias de la naciente sociedad española y determinaciones históricas que colocaron al cristianismo como el eje hegemónico de alguna parte de la cultura occidental.

Sobre la primera hay que anotar que si bien el Patronato Indiano– otorgado por el Papa Julio II en 1508– justificó la dominación del Imperio en las Indias y la consecuente explotación de los indios bajo pretextos ideológicos, no pasó lo mismo con el patronato otorgado en la península.

El patronato otorgado a la Corona en el siglo XV, si bien pretendía reforzar el poder divino de los Reyes, ayudar al proceso de reconquista y asegurar el establecimiento de los territorios recuperados o anexados, nunca pudo funcionar como un mecanismo de explotación sobre las minorías religiosas. Moros y judíos se habían insertado ya en la escala social y difícilmente podía justificarse su opresión o la explotación económica.

Quizá una de las razones por las cuales fracasó – no la creación del Estado, pero sí la erradicación del *otro*– fue que las pretensiones imperialistas del reino, que posteriormente fueron concretadas, significaban por antonomasia la configuración de un estado diverso y heterodoxo.

En suma estos son los elementos que gestarían un verdadero conflicto entre los gitanos y la sociedad mayoritaria. En palabras de Sánchez Ortega: "La forma de vida de los gitanos, su nomadismo y ciertas costumbres no muy de acuerdo con la estricta norma moral dictada por Roma, habían chocado a los españoles del siglo XV; y el asombro de los primeros años termina dejando paso a un conflicto entre el grupo

mayoritario y la nueva minoría que se prolongará durante todo el antiguo régimen y aún hasta nuestros días".[85]

En primer lugar, hay que recordar que al llegar a la península los gitanos se enfrentaron a una España ya dominada por un catolicismo que pronto funcionaría unas veces de estandarte ideológico y otras de régimen político. Esto es porque la puesta en marcha del proyecto imperial significó la implantación de instituciones fundamentadas en la homogeneización y unificación del entramado social de la península. Dicho de otra manera, tal proyecto contempló la eliminación o asimilación forzada de las minorías religiosas que entorpecían el control político, económico y social del Imperio.

I. 4. Inquisición española y gitanos

No puede ser casualidad que tan sólo unos años después de la fundación del Santo Oficio, en 1478, el Papa Sixto IV autorizara a los Reyes Católicos a nombrar, al menos tres inquisidores en cada Reino. Por eso, sospechamos enormemente que la Inquisición española funcionó como un medio para controlar, no sólo la práctica heterodoxa y religiosa, sino también, los conflictos sociales y culturales.

En efecto, el conflicto social que vivía la península a la llegada de los Reyes Católicos era mayúsculo. El antisemitismo se había dejado sentir en España desde las últimas décadas del siglo XIV. El episodio más revelador acaeció en Sevilla, en 1391. Se conoce como *progromo*, al incidente que tras una especie de revuelta-antijudía, terminó en masacre, el cual obligaría a los sobrevivientes a convertirse al catolicismo. Pero no fue hasta 1412 que se decretó que debían confinarse a juderías, se les prohibió acceder a cargos públicos y a usar cierto tipo de atuendos.

---

[85] Sánchez Ortega, *La Inquisición…*, *op. cit.*, p. 14.

El primer acto de fe, que enlistaba seis judíos, se llevó acabo en Sevilla, en 1481, lo que causó una oleada de rebeliones que fueron fogosamente reprimidas. De aquí en adelante, los tribunales del Santo Oficio no descansarían hasta eliminar a todas las familias judías, o *falsamente* conversas, que disfrutaran de posiciones sociales acomodadas e influyentes.

Finalmente llegó el decreto de expulsión en 1492. Muchos judíos en vez de preferir el exilio, decidieron convertirse al catolicismo. Si la conversión o el exilio era la única opción, entonces la única opción realmente era convertirse. Por eso, la Inquisición asumió como parte de su tarea asegurarse de la honestidad de tales conversiones.

El caso de la población musulmana fue diferente. Tras la culminación de la Reconquista, al menos al principio, los moros fueron reconocidos cómo súbditos legítimos. Pero a este pequeño lapso le sucedió una oleada de conversiones forzadas, que dieron lugar a numerosos conflictos. Mismos que prevalecieron hasta que Isabel de Castilla –antes de morir en 1502– les dio a escoger entre el bautismo o el exilio.

Consecuente a la tradición hispana, a la población que se decidió conversa, se le denominó morisca. El problema de asimilación de los moriscos fue acaso más conflictivo que el problema de los marranos, los judíos conversos. Éste se fundamentó en diferencias culturales irreconciliables y a la reticencia morisca a la propia asimilación.

Los moriscos podrían bautizarse, pero no querían ocultar del todo sus raíces religiosas. Conservaron por tanto sus restricciones alimenticias, el ayuno del ramadán, y la peregrinación a la Meca, aunque muy pocos la pudieron realizar. Todo lo cual era difícil de ocultar a sus vecinos cristianos. Otros preceptos religiosos fueron conservados, pero pertenecían al ámbito privado, como el rezo coránico o sus tradiciones de casamiento, nacimiento y muerte, que podían ser disimuladas, la mayoría de las veces, aunque no siempre con éxito. Todos estos elementos fueron razón de persecución inquisitorial.

Los gitanos, por su parte, a decir de la sociedad mayoritaria y las autoridades españolas, carecían de religión. Mejor dicho de una religión propia, como ya se ha visto. No eran judíos, y en definitiva, no detentaban ninguna posición de poder. Tampoco eran musulmanes, aunque en muchas ocasiones su apariencia árabe, su estrecha relación con la música y el baile, y el ser portadores de una lengua propia, ocasionó que se les comparara e identificara con estos.[86]

En efecto, los gitanos tendrían un comportamiento diferente. No eran una minoría religiosa, sino, otro tipo de minoría, una minoría cultural. Por eso, serían mucho más difíciles de tipificar y perseguir.[87]

Ahora bien, tal vez los gitanos no profesaban alguna religión, pero tampoco carecían de un sentido religioso. Ya lo decía Sancho de Moncada en su *Discurso de la expulsión de los gitanos*, en el siglo XVI: "muy grandes hombres lo tienen por herejes, y muchos gentiles por idólatras o ateos, sin religión alguna, aunque en apariencia exterior se acomodan a la religión de las provincias donde andan, siendo con los turcos, turcos, con los herejes, herejes, y entre los cristianos bautizando a algún muchacho por cumplir".[88]

Si lo anterior era cierto, entonces los gitanos en la España católica, eran sin lugar a duda, católicos. O al menos lo eran en apariencia como lo expresaba el Catedrático de Toledo. Si se habían *convertido*, entonces se sospechaba de la sinceridad de su conversión, aunque bajo esta lógica no hubiera otra religión qué profesar. Por eso las autoridades eclesiásticas encargaban encarecidamente a curas y párrocos que en sus

---

[86] Véase Manuel Martínez Martínez, "gitanos y moriscos. Una relación a considerar", en *Los marginados en el mundo medieval y moderno, Almería*, 2000, pp. 89-99.

[87] María Helena Sánchez Ortega, "Hechizos y conjuros entre los gitanos y los no-gitanos", en *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea, Norteamérica*, 5, ene. 1984, p. 87.

[88] Sancho de Moncada, *Restauración política de España*, edición a cargo de Jean Vilar, Instituto de estudios fiscales, 1974 (discurso octavo: expulsión de los gitanos). Citado en Sánchez Ortega, *La Inquisición…*, *op. cit.*, p. 17.

localidades pusieran especial atención al comportamiento religioso de los gitanos.[89] Lo cual debió ser, en suma, complicado, debido a la constante movilidad de estos grupos y sus capacidades de adaptación y disimulo.[90]

Sabemos que a pesar de esto, los gitanos fueron enjuiciados por el Tribunal del Santo Oficio numerosas veces. Especialmente las mujeres, porque hicieron de la hechicería y la adivinación parte de su reproducción económica. Tenemos que pensar, además que para este momento ya se habrían dispuesto numerosas leyes, como la de *galeras*, pragmáticas y ordenanzas en distintas partes del Reino, diferenciadas por sexo y edad, que despojarían a alguna parte de los grupos gitanos de la península de varones. Por esta razón a partir del siglo XVI comienza a abundar la presencia de gitanas en los registros inquisitoriales en diferentes partes del Reino.[91]

Esto no significó que los hombres no se las hubieran tenido que ver con el Santo Oficio, aunque lo harían con una frecuencia mucho menor, y en muchas ocasiones, por delitos distintos, como la blasfemia y proposiciones heréticas.[92] Sin embargo, lo que aquí interesa es la relación que las mujeres, gitanas, establecieron con su fama de gente mágica.

Las gitanas se vieron constantemente envueltas en acusaciones, interrogatorios y causas inquisitoriales. Lo cual era de esperarse pues desde el siglo XV tenían ya una sólida reputación de adivinas, magas, brujas y hechiceras.[93] Recordemos las crónicas parisienses que ya atestiguaban la extraordinaria fama quiromántica de las gitanas. Pero en realidad la Inquisición sólo las procesó, en su mayoría, por prácticas supersticiosas y hechicería.[94] Y digo las *procesó* a falta de una mejor expresión. En realidad los expedientes están plagados de denuncias que nunca llegan a prosperar.[95]

---

[89] Sánchez Ortega, *La Inquisición…*, *op. cit.*, p. 29.
[90] Pym, *op. cit.*, p. 106.
[91] Sánchez Ortega, *La Inquisición…*, *op. cit.*, p. 50.
[92] *Ibidem*, p. 52.
[93] *Ibidem*, pp. 87-88.
[94] *Ibid*.
[95] Sánchez Ortega, *La Inquisición…*, *op. cit.*, p. 59.

Lo anterior puede explicarse en principio por la naturaleza misma de los delitos que cometían. En primer lugar, las prácticas supersticiosas no fueron tomadas por el Santo Oficio con demasiada severidad. Recordemos que nos situamos en medio de un cisma religioso, en donde la herejía, es considerado un delito, por mucho más serio que las prácticas mágicas. En segundo lugar, dichas prácticas carecían de elementos de gravedad. La hechicería que realizaban las gitanas no comprendía orgías, ni aquelarres, ni pactos explícitos con el diablo, elementos por los cuáles los inquisidores no podían forzar su convicción.[96]

En efecto, la magia realizada por las gitanas siempre tuvo un tinte religioso. O dicho de otra manera, tendían a mezclar en sus conjuros elementos relativos a la religión. Un ejemplo es el uso de oraciones en donde se aludía a Dios, al espíritu santo, a la Santa Trinidad, a Cristo, a la virgen y a un sinnúmero de santos.[97] De manera que usaban la invocación de nombres sagrados en sus conjuros.

En realidad se trata de una mezcla de religión y superstición, que no sería exclusiva de las gitanas. Desde el siglo XVI y hasta el XVIII las prácticas mágicas en España estarían permeadas de una influencia religiosa sin precedentes.[98] Es que la penetración del catolicismo como política de *Estado* tuvo indudablemente sus consecuencias. Además, todavía puede percibirse un extraño letargo del Medioevo, que muestra un profundo arraigo al mundo mágico, y a la vez al religioso.[99]

Esto, por momentos sirvió a las gitanas de una suerte de protección, o si se quiere, apelación ante del Santo Oficio. Las invocaciones con nombres sagrados probablemente las salvaron más de una vez de ser delatadas. Y ante el Tribunal ellas argumentaban que en una frase dónde dijeran "en el hombre de San Juan", por poner

---

[96] Leblon, *op. cit.*, p. 120.
[97] *Ibidem*, p.152.
[98] Sánchez Ortega, "hechizos y conjuros…", *op. cit.*, p. 108.
[99] *Ibidem*, p. 107.

un ejemplo, no podían estar cometiendo un verdadero crimen.[100] De manera que a menudo los inquisidores atribuían sus faltas a una mala educación religiosa.[101]

El uso de objetos del ritual o simbolismo católico, como el agua bendita, los cirios, y las cruces también era común entre las gitanas. De manera que pedían a sus clientes, alguno de estos objetos para realizar exitosamente el conjuro requerido.[102] Sin embargo, sus peticiones muchas veces tenían un fin distinto. Sus prácticas invariablemente involucrarían objetos, pero en sus momentos más ambiciosos, podían incluir piezas de oro, joyas, ropas, etc. En su versión más humilde, pedirían velas, animales pequeños, imágenes religiosas, etc. Claro que no en pocas ocasiones, las gitanas argumentaban que era necesario quedárselas para que sus conjuros funcionaran, o simplemente que *no* lo *podían* devolver, por razones varias.[103]

Es evidente que la relación entre las gitanas y estas prácticas trasciende el terreno mágico-religioso. Y, por tanto, tampoco es un elemento que se desprende del ámbito puramente cultural, como si la hechicería fuera parte de la propia identidad de los gitanos. En cambio, es culturalmente, una estrategia que se desprende de la necesidad de sobrevivir en un entorno social por demás hostil, amenazante y precario.

Por eso los hechizos tendrían como fin la obtención de bienes materiales. Incluso las peticiones menos creativas, como la cera, podían ser reutilizadas, vendidas o intercambiadas por otros objetos de uso común, que fueran necesarios para el resto del grupo y que no podrían obtener de otra manera.[104] Así, podemos asegurar que en algunos casos "sus ganancias sirven para completar el presupuesto familiar. En otros, este tipo de ingresos constituyó seguramente la única forma posible de ganarse la vida, tal y como señalan ellas mismas cuando se las procesa".[105]

---

[100] Leblon, *op. cit.*, p. 152.
[101] Pym, *op. cit.*, p. 106.
[102] Leblon, *op. cit.*, p. 146.
[103] Sánchez Ortega, "hechizos y conjuros…", *op. cit.*, p. 123.
[104] *Ibidem*, p. 111.
[105] Sánchez Ortega, *La inquisición…*, *op. cit.*, p. 388.

Esa es la razón, por la que las autoridades del Santo Oficio consideraban que sus prácticas: "sólo merecen la calidad de embustes, y mientras sus dichos y hechos no inducen superstición formal, aunque tengan censura de oficio y se las den los señores calificadores no se detienen presas, pues como el fin de tal gente es engañar para sacar dinero y otras cosas, acuden a personas ignorantes y estos no alcanzan ni entienden el arte con que aquellos los engañan. Y juzgan sus cosas por graves, y en lo formal son naturales y ordinarias".[106]

Y, aunque dicho con palabras sumamente recelosas, lo anterior sirve para demostrar que las autoridades *sabían* que la supuesta hechicería de las gitanas, no lo era en realidad. Lo cual de ninguna manera significa que los calificadores lo estimaran –en nuestros términos– como una estrategia de sobrevivencia económica, sino, como un embuste. Aunque claro está que un embuste no es, definitivamente, una herejía.[107] La sociedad mayoritaria, sin embargo, era otra cosa. Mientras el común del pueblo español, especialmente los sectores rurales, entendía la magia como un medio a través del cual serían capaces de transformar su realidad; las gitanas entendían la magia como un medio que otorgaba una *verdadera* posibilidad de cambiar sus circunstancias.

Por eso, además de contar con trucos, conjuros y oraciones, más algunos objetos que invitaran a lo ceremonial, para convencer a las mujeres que acudían a ellas, de la efectividad de sus hechizos; sería necesario que contaran con algo más poderoso: "la fuerza de la palabra".[108]

En efecto, las gitanas sabían cómo abordar a los payos; con una "capacidad persuasiva" incomparable, sobre todo cuando se trataba de prolongar su interés, por lo que se verían una y otra vez solicitando sus servicios, aun cuando estos no tuvieran el efecto deseado.[109]

---

[106] Testimonio contenido en el Códice Moldenhawe o Moldenhauer, pero se desconoce el autor y locutor. Citado en Sánchez Ortega, *La inquisición…*, *op. cit.*, p. 57.
[107] Pym, *op. cit.*, p. 108.
[108] Sánchez Ortega, "hechizos y conjuros…", *op. cit.*, p. 114.
[109] *Ibidem*, p. 116

Y si bien a partir del siglo XVI las acusaciones de hechicería comenzaran a proliferar contra las gitanas, en la mayoría de casos, nunca habrían llegado ni a los interrogatorios.[110] Esto se debe a dos cuestiones fundamentales. La primera es que la movilidad de los gitanos, complicó en cada ocasión la relación que las autoridades establecerían entre crimen y pena. Imaginemos que una gitana fuera delatada, y en consecuencia se hubieran levantado las primera declaraciones de los testigos, y sus acciones fueran consideradas lo suficientemente graves para buscar el arresto; la Inquisición tendría que ser capaz de encontrarla y poder identificarla, para dar pie al proceso. Esto último, sería en suma, difícil si tomamos en cuenta que durante estas fechas el asentamiento de los gitanos era todavía relativo.[111] En segundo lugar, no existía una figura concreta qué perseguir. En otras palabras, no podían ser acusados de un delito específico, como pasaba con los judíos por practicar el judaísmo o los musulmanes por practicar la ley de Mahoma. Las prácticas que llevaban a los gitanos ante el Santo Oficio no diferían en nada de las que llevaron al mismo sitio a tantos cristianos viejos.[112]

Si llevaban a cabo las mismas prácticas, sin ninguna caracterización distintiva, al resto de la sociedad mayoritaria; si tales prácticas eran, hasta cierto punto, consideradas por los inquisidores menos graves, por ser derivadas de la necesidad y una lógica educación religiosa deficiente; si los calificadores desestimaban sus causas por ser consideradas muy debajo del culto debate religioso… entonces, por qué las gitanas eran *tan* denunciadas; y por qué *cada vez* que pensamos en ellas, pensamos que fueron fuertemente castigadas por el aparato inquisitorial.

Julio Caro Baroja explica que "los pueblos que son mutuamente hostiles recurren con frecuencia a la acusación de brujería". Esto significa que el rechazo de la población

---

[110] *Ibidem*, p. 86.
[111] Pym, *op. cit.*, p. 105.
[112] Sánchez Ortega, "hechizos y conjuros…", *op. cit.*, p. 86- 87.

mayoritaria fue el detonante de tantas acusaciones.[113] Lo anterior puede sonar lógico y hasta evidente, en principio. Pero hay que tomar en cuenta que, de acuerdo con lo que arrojan los expedientes, no hay ninguna razón por la cual, quiero decir, ninguna razón en cuanto a la actuación de los tribunales y las prácticas de las gitanas, por lo cual gozaran y continúan gozando de una reputación semejante.[114] La única peculiaridad perceptible, probablemente es que un porcentaje más alto de gitanas, realizaban dichas prácticas dentro del total de la población gitana española, en comparación con sus congéneres payas.

De lo anterior se deduce que las denuncias no eran producto de una franca especialización de las gitanas en lo que respecta a las prácticas mágicas, sino, el resultado de un estereotipo fundamentado en el rechazo cultural.

Tomo prestadas las palabras de María Helena Sánchez Ortega, para ofrecer una última explicación a este dilema: Estamos simplemente ante una acuciante necesidad de sobrevivir [...] mujeres y ancianos e incluso niños, explotan su carácter exótico para conseguir ganancia que no exige un gran riesgo. Es la vieja relación entre la charlatanería y la prestidigitación. La necesidad por parte de ellos de sobrevivir [...] hacían inevitable el resultado: mujer gitana igual a bruja y adivina".[115]

Finalmente, los gitanos se habían insertado en España durante las primeras décadas del siglo XV. Unos años más tarde las condiciones políticas, económicas y sociales de la península orillaron a una nueva estructuración, de sus límites, de sus poderes y de sus habitantes. Sería la instauración de un sistema político que pondría hincapié en la diferencia para legitimar la edificación de un Imperio, y la construcción de una identidad de un Estado español por inventarse. Para lograrlo sería necesaria la implantación de herramientas que legitimaran el derecho a dominar, quiero decir, a gobernar; pero que también integraran, asimilaran, o en su defecto, erradicaran, la

---

[113] *Ibidem*, p. 83.
[114] *Ibid.*
[115] Sánchez Ortega, "hechizos y conjuros...", *op. cit.*, p. 84.

estorbosa heterogeneidad cultural del Imperio. Y es precisamente en ese momento que se inaugura el *problema gitano* en España.

Ahora bien, nada de esto tendría sentido si los gitanos hubieran operado como elementos pasivos. El conflicto existe porque la disidencia, el desacato y una *terrible* reticencia a la desaparición también existe. En otras palabras, sabemos cuáles fueron las causas que desencadenaron un conflicto cultural entre la sociedad y el Imperio español, y los gitanos. Y sabemos cuáles fueron las resoluciones, los mecanismos y las instituciones que el Imperio utilizó para *resolver* ese conflicto. En suma, conocemos su estrategia. Y aunque hemos hablado de las formas en que los gitanos se enfrentaron a tales disposiciones, falta conocer las resoluciones, o mejor dicho, las estrategias que los propios gitanos pusieron en práctica al enfrentarse a dicho conflicto.

II. La otredad Invisible

El concepto *invisibilidad* se refiere a un largo y complejo proceso mediante el cual los gitanos se convirtieron en un grupo aparentemente invisible o apenas perceptible, especialmente en lo que se refiere al registro documental, pero cuyos efectos trascienden el ámbito de la historia y se extienden aún hasta nuestros días.

Este proceso se puso en marcha desde la época de los Reyes Católicos, momento en que se da inicio a una –casi podríamos llamar– tradición en materia de legislación de gitanos. La fuerza fundamental a la que obedece esta invisibilidad es una estrategia gitana – a lo que podríamos agregar– de sobrevivencia. La cual debe ser entendida como respuesta a una prosecución, en la que los gitanos pusieron en práctica una serie de tácticas que los volvieron invisibles, tales como mantenerse al margen de registros oficiales, o intentar fundirse a manera de acto con la sociedad mayoritaria.

Lo anterior no implicó que renunciaran a su identidad cultural, al contrario, fue precisamente la aplicación de estas estrategias lo que les permitió sobrevivir culturalmente hasta nuestros días.

II. 1. Sobre la "Invisibilidad"

Aceptando de inmediato el riesgo que implica aplicar una fórmula que en su mayoría ha caído en desuso, para entender a profundidad lo que aquí se refiere por *invisibilidad*, tendremos primero que desentrañar las raíces etimológicas, y significado de esta palabra.

Así, el término "invisibilidad" (Del lat. invisibilĭtas, -ātis) es definido por la Real Academia Española como: "Cualidad de invisible". A su vez, "invisible" (Del lat.

invisibĭlis) es un adjetivo que significa, en su primera acepción: "que no puede ser visto", y en su segunda acepción: "que rehúye ser visto".

Ninguna sorpresa, entonces, puede causar que académicos y gitanólogos, hayan utilizado, en innumerables ocasiones, la palabra invisibilidad para referirse a una condición específica de la comunidad gitana o romaní. En este sentido, es necesario destacar, que también el término ha sido utilizado como condición de otras minorías, para calificar la falta de estudios, reconocimiento, protagonismo histórico, e incluso la presencia de estos tanto en el plano académico como político. Esto es, claro, refiriéndose indudablemente a su primera acepción, la cual, aplicada al campo conceptual de la antropología ha sido planteada como "invisibilización".

Este término, sin embargo, se refiere a la acción impuesta de "hacer invisible" lo que debería ser visto, por decirlo de alguna manera. Es utilizado al referirse a minorías no sólo étnicas sino sociales, como en los estudios de género; e implica el despliegue de poder de un grupo hegemónico que impone la omisión de otro grupo (minoritario) a través de mecanismos culturales encaminados a la dominación. Por ello, la *invisibilización* descarta la participación activa del grupo minoritario en dicho proceso.

La invisibilidad de los gitanos, en cambio, se apega más a la segunda acepción de la palabra invisible; o quizá, sería más justo decir, a ambas. Así que, si bien los gitanos fueron invisibilizados por la Corona, también ellos mismos aplicaron su propia *estrategia de* invisibilidad. Por ello, el concepto que se despliega a partir de esta idea debe entenderse no como una condición, como si ésta se diera en sí misma, sin ninguna explicación que rebase lo evidente. La invisibilidad, como aquí se trata, debe ser vista como un proceso y una dinámica establecida desde el poder hacia el grupo y también viceversa.

Ya se ha adelantado a grandes rasgos los términos y escenarios principales bajo los cuáles se originó este proceso, y su devenir. Sobre esto, además, se abundará más adelante. Lo importante, en este momento, es definir qué quiere decir entonces

invisibilidad concretamente en el caso del mundo gitano, y por qué se ha decidido llamar o aludir a este grupo como una "otredad invisible" en este trabajo.

En principio, la invisibilidad de los gitanos –en su primera acepción– como tantos otros grupos considerados como marginales, subalternos, minoritarios, etc.,[1] se refiere al lugar no- protagónico, ni siquiera secundario, que estos han jugado en la construcción y la narración de la Historia (con H mayúscula), de la historia, de la academia, de la política y en algunos casos, como los rom, incluso del espectro social.

Para muestra, cada vez que durante el proceso de esta investigación se utilizaba una frase donde México o Nueva España se encadena a la palabra gitano, la reacción inmediata invariablemente fue preguntar: ¿había gitanos en la Nueva España?, ¿hay gitanos en México?

Si bien el propósito último de este trabajo es responder a esta pregunta con un contundente: ¡sí!; los ojos que leen estas palabras son prueba también suficiente de que la respuesta debe, indudablemente ser afirmativa.

Y es en este sentido que la invisibilidad se *hace evidente*. Los gitanos no han sido ni siquiera borrados de la historia de este país, nunca han figurado en ella y en otras palabras, son virtualmente inexistentes. Lo cual no significa que no hayan estado presentes en este territorio durante los últimos 500 años. ¡Vaya contradicción! Pero si lo han estado desde la llegada misma de los españoles, entonces, ¿por qué no podemos verlos? La respuesta es precisamente porque son invisibles. Sí, tanto en la primera como en la segunda acepción.

Los gitanos "no pueden ser vistos", o mejor dicho, no han sido vistos, por académicos e investigadores, especialmente en lo que se refiere a la historia colonial e independiente. Quizá lo anterior se debe a que nunca se le consideró un grupo

[1] Es necesario aclarar aquí que el uso de estos términos no pretende utilizarlos como sinónimos, sino como parte de un conjunto de mundos conceptuales, que son diferentes, sí, pero que convergen por haber desviado la mirada del sujeto protagónico al liminal.

representativo numéricamente dentro de la composición y la dinámica social de estas épocas. Esto es, comparado a otros grupos también migrados a América como la población afro, judía, mora y otras minorías menos estudiadas, como la asiática, que sin embargo, de alguna manera han gozado de una presencia reconocida. Ya que como mínimo se reconoce su influencia ya sea en el arte, la arquitectura, la cultura, la danza, la lengua, la música e incluso estudios y discursos reivindicatorios hoy en día.

Pero si los gitanos, como todos estos grupos migrados – en diferentes condiciones– cargaban con un bagaje cultural propio y determinado, que hasta cierto punto, tuvo que ser adaptado a las especificidades del mundo americano, ¿por qué la presencia de los gitanos es apenas palpable para nosotros?

Bueno, en primer lugar, en necesario recalcar que el mundo gitano nunca se ha interesado particularmente por el pasado. En efecto, muchos autores han afirmado que el pasado, como memoria, es un concepto, que por mucho tiempo simplemente no figuró dentro del vocabulario gitano.[2] Por otro lado hay que recordar que los gitanos son un grupo ágrafo, que no pudo dar cuenta propia de su devenir histórico. Pero ninguna de estas condiciones son exclusivas de este grupo. Son, de hecho, comunes cuando nos insertamos en el mundo de los grupos minoritarios. Ni siquiera el gran recelo que hasta hace poco, los gitanos, habían mostrado en compartir los engranajes de su cultura, producto de una persecución histórica de la que fueron sujetos. Lo que sí es excepcional es quizá el pequeñísimo registro que tenemos de su presencia en este territorio.

En efecto, la cultura material de los gitanos, es por antonomasia reducida si tomamos en cuenta que nos referimos a un pueblo que durante muchos siglos por condiciones determinadas tuvo que desplazarse por varios continentes y que posteriormente redujo su extensión considerablemente. Pero que, finalmente, nunca se encontró

---

[2] Paloma Gay y Blasco, "We don't know our descent': How the gitanos of Jarana Manage the past", en *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 7, Núm. 4, dic., 2001, p. 631.

atado, legitimado o identificado a un territorio en particular. El desplazamiento, además, implicaba cargar también con *sólo lo necesario* y probablemente prescindir de vestigios materiales que perdurarían a través del tiempo. Sin embargo, este punto también parece aplicable para otras poblaciones que fueron *arrancadas* de su lugar de origen y cuya recreación de su cultura tampoco implicó la edificación de monumentos que – como mínimo en la evocación– dejaron *algo suyo* para la posteridad.

Encontrar la influencia, de la cultura inmaterial, es mucho más frecuente en lo que se refiere a estas poblaciones, dado que no eran dueñas ni del territorio, ni del sistema político, ni del discurso, ni parte del escenario hegemónico, sino todo lo contrario, existían *tolerablemente* fuera de él. Sin embargo, esta influencia, tampoco es palpable en lo que se refiere a la presencia de los gitanos en nuestro territorio.[3]

Y de esta manera regresamos a la pregunta inicial como una especie de callejón sin salida. Si ninguna de estas condiciones es exclusiva de los grupos gitanos, sino que de hecho es compartida por otras minorías ¿por qué *a ellos* no podemos verlos?

Si volvemos al punto de partida la respuesta es sin duda, por la invisibilidad. Así que nos enfrentamos ante un problema difícil de resolver. Pero vamos a intentarlo, abordando primero los elementos que propiciaron desde el Imperio Español la invisibilización de los gitanos y, posteriormente, las estrategias de invisibilidad de los propios gitanos, que en conjunto los consagró como la *otredad invisible*.

II. 2. Lo invisible impuesto por el Reino

Tras la llegada de grupos gitanos a la península ibérica, como se ha visto a lo largo de estas páginas, un conflicto cultural se gestó en los lugares donde se asentaron. Aunque

[3] Fernando Jordán Pemán. *Religiosidad y moralidad de los gitanos de España*. Barcelona: Asociación Secretariado General Gitano, 1990, p. 24. A diferencia de España, donde el flamenco podría ser el mejor ejemplo. Aunque también es plausible, que estas manifestaciones no hayan sido estudiadas, y por ese motivo, no son evidentes para nosotros.

este asentamiento era relativo, lo que es cierto es que la presencia permanente de estos grupos, que eran vistos como extranjeros, generó relaciones conflictivas y naturalmente hostiles con la sociedad mayoritaria. Ya se han abordado las razones por las cuales en las esferas rurales eran rechazados, aunque lo mismo podría decirse de las ciudades; y en general en cualquier lugar donde aparecían. Cierto es, sin embargo, que el conflicto en cada uno de estos lugares, y la dinámica de estas relaciones, estaban reguladas por la presencia de un aparato "policial" del que también se ha hablado un poco.

En efecto, el implemento de las fuerzas del Reino, no tenía la misma efectividad dentro de las áreas campesinas, menos pobladas, en paisajes más agrestes y por supuesto, más alejadas de las cabeceras del reino. Sobre todo en comparación de las ciudades, desde las cuales, lógicamente se irradiaba la aplicación de la *ley*. Los gitanos, muchas veces se desplazaron a estos parajes por causas tan simples como puede representar el difícil acceso a estos sitios. Sin embargo la ciudad también representaba el escenario perfecto para *camuflajearse* y en general aprovechar el infinitamente más amplio abanico de posibilidades que ofrecía el paisaje urbano.

Como fuera, la emisión de la pragmática de 1499, significó para los grupos insertados en la península un verdadero embate contra sus formas de organización y su cultura. Y aunque no en todos lados arremetería con la misma fuerza, sí los obligaría a resolver estos conflictos de una manera más imaginativa, digamos, o novedosa que las pretendidas resoluciones planteadas desde la Corona, desde el poder.

Pero para entender, por qué los gitanos tuvieron que recurrir a tales estrategias, es necesario primero adentrarnos en las legislaciones emitidas por el Reino.

Dentro del proyecto de asimilación y homogeneización del Imperio Español la *otredad* – cualquiera que esta fuera – no tenía cabida. Esto es lógico, por no decir obvio, pero es también altamente contradictorio, ya que, por definición, ningún Imperio puede ser homogéneo. Para serlo necesitaría arrancar de raíz todo rastro de heterogeneidad

contenida en el territorio. Por ello aparentemente la única solución sería la erradicación o el exilio. Cuando ninguno de estos dos fuera posible, se tendría que recurrir a la conversión, pues recordemos que la homogeneización pretendida por la Corona Española cargaba un estandarte religioso.

La religión, en efecto, fue el medio más efectivo para establecer el control de las regiones recuperadas y/o anexadas. Pero los gitanos no practicaban una religión. Cargaban sin embargo, una serie de prácticas culturales que serían incompatibles con los ideales impuestos por la Corona. Por ello, fue necesario atacar, cada uno de los elementos que los identificaban como gitanos, para poder *deshacerse* de ellos. Y como la vía religiosa estaba descartada *de facto*, los Reyes españoles tuvieron que recurrir a la vía legislativa.

Todo esto, está íntimamente relacionado con el proceso de invisibilización. La prohibición de la lengua, las danzas, el vestido, etc. es un acto de dominación que impide que la cultura del *otro* sea recreada. O al menos eso pretendía, ya que todos estos grupos continuaron en mayor o menor medida, con sus prácticas, sus lenguas, y sus formas de vida. Eso sí, de una manera mucho más restringida, dentro de la ilegalidad, la marginalidad.

Ejemplo magistral es el pronunciamiento de una Cédula que el 28 de Junio de 1619. Fue promulgada por Felipe III y versa:

> *[…] ordenamos y mandamos, que todos los gitanos, que al presente se hallaren en estos nuestros Reynos, Salgan de ellos dentro de seis meses, que se han de contar desde el dia de la publicacion de esta ley, y que no vuelvan á ellos so pena de muerte […] y que no puedan usar del trage, nombre y lengua de gitanos y gitanas, sino que, pues no lo son de nación, quede perpetuamente este nombre y uso confundido y olvidado […].*[4]

[4] Carlos IV, *Novísima recopilación de las leyes en España.* Madrid: gubernamental, 1805, t. V, libro XII, título XVI, ley I, pp. 359-360.

De esta manera, como se lee, se expulsaba nuevamente a los gitanos del reino. Y además, se inauguraba una franca innovación en la manera de legislar sobre el *otro*. Esta cédula constituye el primer intento de la Corona Española por despojar al *otro* gitano, de su identidad cultural y su derecho a existir a través de la prohibición de su nombre.

Ahora, veamos lo que mandaba un 8 de mayo de 1633, Felipe IV, en la siguiente pragmática:

> *Estos que se dicen gitanos ni lo son por origen, ni por naturaleza, sino porque han tomado esta forma de vivir para tan perjudiciales efectos como se experimentan, y sin ningún beneficio de la república: que de aquí adelante ellos, ni otros algunos, así hombres como mujeres, de cualquier edad que sean, no vistan ni anden con traje de gitanos, ni usen la lengua, ni se ocupen en los oficios que les están prohibidos y suelen usar, ni anden en ferias, sino que hablen y vistan como los demás vecinos de estos reinos, y se ocupen en los mismos oficios y ministerios, de modo que no haya diferencia de unos a otros: pena de doscientos azotes y seis años de galeras a los que contravinieren en los casos referidos.*[5]

Esta pragmática declaraba que los gitanos lo son ilegítimamente, quiero decir, declarando que *no pertenecen* a alguna nación, ni siquiera a la "nación gitana". De esto se desprende una reflexión muy interesante. Si los gitanos, no lo eran en realidad, *ni por origen*, *ni por naturaleza*, entonces, ¿qué eran?

Suponemos, en principio, que hasta este momento se sospechaba que el origen de los gitanos no era Egipto, o Egipto menor, como habrían afirmado ellos mismos a su llegada a España. Y si esto era tomado como una verdad irrefutable, entonces, no tenían derecho, a ser llamados bajo este gentilicio, sí es que lo era. De esta idea se desprende, que su *comportamiento*, era completamente opcional. En otras palabras, una forma de vida que puede adoptarse, o si se me permite, des-adoptarse en cualquier

---

[5] *Ibid*.

momento, puesto que no descansa en un principio cultural o religioso. Todo esto es, queriendo reconstruir los huecos que dejan los propios términos de la pragmática.

Como sea, lo dictado pro Felipe IV posicionaría a los gitanos en el mismo lugar que cualesquier otros súbditos del Reino. Aunque nosotros sabemos – y la Corona sabía– que no lo eran. Y digo que no lo eran no porque no tuvieran el derecho legítimo de existir en los mismos términos que cualquier otro ser humano. Digo que no lo eran, porque no eran cristianos, ni labradores, ni atendían a las disposiciones de las autoridades. Por ello, también se manda que –para que pudiera concretarse dicha posición– sería necesaria la desintegración de sus grupos, en pos de su asimilación a la sociedad mayoritaria. En suma, se les exhorta a ser como todos los demás. De sobra está decirlo, de manera coercitiva.

Esto no sería posible, por ejemplo, con moros o judíos, puesto que no podían serlo ilegítimamente. Quiero decir, su religión podría ser ilegitima, puesto que no era la aceptada por el reino, o la verdadera fe, si se quiere, dese la postura del Imperio. Pero definitivamente, se entendía, que un judío lo era, hasta que se convirtiera en cristiano. Y si no lo hiciera, podía continuar siendo judío fuera del Reino, o donde pudiera.

En cambio, cuando se habla de los gitanos, la conversión al cristianismo, la sedentarización, o el desuso de su lengua, no serían suficientes para resolver el conflicto, por si mismos; tendrían que renunciar a todos ellos, para considerarse verdaderos subordinados del Imperio. Y si no lo hicieran, entonces, eran simplemente delincuentes, que debían ser tomados y tratados como tales; porque la expulsión ya no es una opción en este momento.

También dictaba que*:*

> *Para extirpar de todo punto el nombre de gitanos, mandamos que no se lo llamen, ni se atreva ninguno a llamárselo, y que se tenga por injuria grave, y como tal sea castigada con*

demostración; y que ni en danzas, ni en otro acto alguno, se permita acción ni representación, traje, ni nombre de gitanos.[6]

Así, no sólo se negaba a los gitanos la posibilidad de ser nombrados. Se penalizaba el uso de su nombre, porque, según lo que hemos visto, no designaba una práctica religiosa, una nacionalidad, ni una identidad. Todo lo contrario, para el Reino a partir de este momento, el nombre de gitano, significaría un peligroso social, un disidente, o dicho de otra manera, la efigie de una concatenación de elementos que transgredían y vulneraban gran parte de los preceptos ideológicos del Imperio.

En suma, esto constituía un pleno acto de invisibilización, y por lo tanto de dominación. Sin embargo, prohibir uno a uno los elementos que conformaban su cultura no sería suficiente, pues como lo muestra el impresionante número de leyes que se emitieron a este respecto, tales disposiciones siempre resultaron inefectivas.

Sería infructuoso aquí hacer un recuento de *todas* las leyes y disposiciones que se sumaron a lo largo de los casi tres siglos de conflicto abierto entre el Imperio Español y los gitanos. Lo mismo vale para el análisis de *cada uno* de los elementos que se prohibieron y los diversos enfoques que se abordaron para resolver *el problema gitano*. Es quizá, mucho más importante ponderar los efectos que estas prohibiciones tuvieron en relación a la vida de los gitanos en la península.

Se ha mencionado ya que, por ejemplo, el uso de una lengua propia y desconocida para la sociedad mayoritaria fue un elemento fuerte de rechazo y desconfianza. En efecto, las diversas ratificaciones en donde se prohibió el uso de la lengua gitana revela la dificultad de "extraer" un elemento de una cultura, como si se tratara de la simple "extracción de una muela", por decir algo. Sin embargo, en la actualidad el caló, efectivamente, es una lengua en extinción.

---

[6] *Ibid.*

Y es así, vienen al cuento dos ideas de suma importancia. Primero, que existe una íntima relación entre el *rechazo cultural*, o aquellos elementos que por considerarse ajenos a una unidad cultural son rechazados, y la prohibición de dichos elementos como un medio para eliminar el conflicto. Y segundo, que a pesar de que dichas disposiciones no siempre resultaron del todo efectivas, a corto plazo, en la gran escala han tenido efectos devastadores.

Sobre la relación que existe entre las prohibiciones y el conflicto, hay que recordar que el eje rector de las relaciones entre los grupos que conviven dentro de un mismo territorio, está absolutamente determinado por la tensión misma que existe entre estos y aquel que detenta el poder.

En este sentido, la relación que establecieron los gitanos con la sociedad mayoritaria *debía* ser conflictiva, mientras la Corona continuara manteniendo una política que dictaba que los gitanos se insertaban *fuera de la norma* de lo que debía ser.

Esta idea puede ejemplificarse con la mencionada prohibición de la *vagancia*. Si bien, el vagabundeo, era una práctica prohibida para toda la población, los gitanos eran identificados por la Corona como *vagamundo*s, como si se tratara de un sinónimo, como ya se ha explicado. O, en el caso contrario, la prohibición relativa a la participación de los gitanos en las ferias, que estaba prohibido *sólo* para ellos, mientras que el resto de la población mayoritaria– bajo ciertas condiciones– tenía perfectamente permitido ejercer el comercio en estos lugares.

Lo que hay que resaltar es que los gitanos *tenían* que utilizar las romerías como un medio de reproducción económica, porque al mismo tiempo, les estaba prohibido ejercer otros oficios, mientras no se dedicaran a la agricultura. Lo que, dicho sea de paso, los hubiera *sedentarizado* definitivamente, eliminando el conflicto inicial.

Bajo este orden de ideas cobra sentido la futilidad que tuvieron las legislaciones emitidas por el Imperio para *resolver el conflicto*. Lo que no significa que no generaran reacciones, porque de hecho, lo hicieron.

II. 3. Lo invisible como estrategia gitana

Con el afán de ponerlo en pocas palabras, el corpus legal en materia de gitanos en España durante el siglo XVI y XVII era, por decirlo de alguna manera, poco amable. El conflicto cultural, no sólo no había encontrado solución, sino que había llevado al extremo un entorno que para los gitanos era ya de por sí bastante hostil y precario.

Esta situación, llevaría al desarrollo o al refinamiento más o menos paulatino de estrategias encaminadas a sobrevivir. Digo sobrevivir en el sentido más amplio de la palabra. Porque es claro que en el hombre, impera ante todo la necesidad de alimentarse. Y sin saber muy bien en qué punto de la escala debería colocarse, existe también la necesidad de sobrevivir culturalmente.

Por eso, los gitanos desarrollaron una contrapropuesta, o si se quiere, una respuesta a las políticas de asimilación del Imperio. Y como esa asimilación pretendía lograrse a través de la prohibición y penalización de sus rasgos culturales; entonces la única manera de conservar esos rasgos era ocultándolos. O al menos eso pensaríamos. Finalmente otras minorías se resolvieron por la adaptación de las prácticas que les estaban prohibidas, por su recreación en el ámbito privado, o su encubrimiento. A diferencia de esto, los gitanos ingeniarían la manera de conservar dichas prácticas, realizarlas públicamente, pero al mismo tiempo, invisibilizarse.

Esto puede sonar contradictorio por decir lo menos, pero quizá logre clarificarse si recordamos que lo que hace que los gitanos en este contexto, fueran *tan* rechazados y *tan* difíciles de asimilar, no era uno de sus rasgos, sino el complejo de ellos.

En este sentido, probablemente otros grupos, podían renunciar o esconder sus prácticas religiosas y terminar de esa manera, persecución y conflicto. Los gitanos, en cambio podían dejar de hablar su lengua, pero mientras continuaran siendo nómades permanecerían en conflicto; o podrían asentarse definitivamente en un territorio, pero mientras persistieran en hablar su lengua, seguirían siendo perseguidos; y así sucesivamente. Por eso los gitanos optaron por mantener la reproducción de sus prácticas, sus formas de organización, su lengua, y en suma, su cultura, pero añadiendo estrategias, que al menos frente a las autoridades, los hicieran pasar desapercibidos.

Y es que en este caso, la relación que existe entre sobrevivir materialmente y sobrevivir culturalmente es tan estrecha que prácticamente no pueden separarse una de otra.

Para demostrar esta relación, imaginemos una gitana. Una cuyo marido ha sido apresado por vender un caballo en una romería o por portar un cuchillo, lo cual tenía prohibido. Ahora bien, traigamos a colación esa imperiosa necesidad de alimentarse, y por lo tanto de sobrevivir. Esa mujer, desprovista de su esposo, probablemente recurriría a su *fama de gitana*, es decir, su fama de gente mágica, de adivinadora, y de hechicera para poder asegurar su sustento. Si no fuera gitana no podría realizar exitosamente esa forma específica de reproducción económica a la que estaba determinada. Dicho de otra manera, no tendría el mismo potencial de obtener y asegurar un número de clientes y por lo tanto de beneficios a través de las prácticas mágicas. Porque al menos, para los payos, el *ser gitana* era lo que determinaba su efectividad en estos menesteres. Por esa razón no ocultaría que era gitana. Sin embargo, si esa misma mujer se viera delatada a la Inquisición, podría argumentar que en realidad no lo era. O bien que lo era, pero que lo que había hecho era un simple acto de prestidigitación, y que ella no creía, *sino que el payo creía*, que lo que hizo era verdaderamente mágico.

Ahora, imaginemos que esa misma gitana, se enterara que iba a ser delatada antes de que ocurriera. Seguramente podría desplazarse junto con el resto de su grupo a otro lugar, donde no hubiera sido identificada para comenzar nuevamente el ciclo de

reproducción económica y cultural. Si esa mujer no hubiera conservado sus formas de organización probablemente no podría huir, o al menos no con la misma facilidad, ya que virtualmente *todo lo que tenía* o *todos los medios* bajo los cuales podría asegurar esa imperiosa necesidad de sobrevivir, estarían sujetos al territorio que habitaba.

De esta forma se explica la correspondencia entre la sobrevivencia material y cultural. Y si atendemos a lo anterior, entonces la asimilación era, por defecto, imposible. De ahí la necesidad de poner en práctica una estrategia de sobrevivencia y por lo tanto de invisibilidad.

Puede que antes de la pragmática de 1499 los gitanos ya hubieran desarrollado alguna especie de estrategias que les habrían ayudado a recorrer el camino desde la India hasta el Mediterráneo.

Una de ellas sería sin duda el uso de salvoconductos. Los cuales se copiarían, distribuirían, y comenzarían a aparecer al tiempo que los gitanos arribaban al continente europeo. Este episodio es conocido como *Xonxanó baró*, en romanés, *la gran estafa*, en español.[7] Y fue quizás la estrategia más antigua reconocible con la que contamos.

Fue, además, una estrategia de invisibilidad. Al introducirse por medio de los salvoconductos como peregrinos con títulos nobiliarios, asegurarían el paso libre por el territorio y recibirían la serie de beneficios que ya se han enumerado. Pero los salvoconductos también otorgarían una explicación perfectamente compatible con el *ethos* del mundo medieval, para insertarse y desplazarse legítimamente por el continente. Esto no significó que pasaran desapercibidos, sino, que encontraron la manera de evitar el conflicto y justificar su presencia en el territorio.

---

[7] Angus Fraser, Los gitanos. Barcelona: Ariel, 2005, p. 80.

De manera que conservarían sus formas de organización, como la itinerancia, sin chocar demasiado con una sociedad fundamentada en la agricultura y el sedentarismo. Por eso, las *estrategias de invisibilidad*, a riesgo de que suene paradójico, no siempre significaron la total evanescencia, sino, la posibilidad de conservar elementos culturales rechazados, sin provocar un enfrentamiento.

Y aunque las circunstancias históricas cambiaron y esta estrategia encontró su caducidad, otras nuevas fueron apareciendo, con el propósito de adaptarse y permitir la sobrevivencia.

Otra forma de invisibilidad fue la adopción –real o simulada– de la religión de la sociedad mayoritaria. Suponemos que era aparente, debido a la poca formación religiosa que los gitanos manifiestan en los expedientes inquisitoriales. Aunque esto también podría atribuirse a que estaban en constante movimiento, lo que haría muy difícil que tuvieran una instrucción religiosa *per se*. Como fuera la filiación, al menos superficial, de las prácticas religiosas dominantes formarían parte de esta estrategia.[8]

Los gitanos intentaron mantenerse fuera de los registros tanto como fue posible. Los libros sacramentales, por ejemplo, no dan cuenta de la presencia gitana, puesto que la mayoría de ellos no practicaban los signos de la iglesia católica, como el bautismo y el matrimonio. Lo que es lógico si tomamos en cuenta, que aun cuando *desearan* hacerlo despertarían amplias sospechas. Recordemos que la conversión gitana al catolicismo siempre fue vista con suspicacia, y por eso la Inquisición tenía encomendado vigilar la honestidad de dichas conversiones.

Tampoco quedarían registrados en censos, cuentas, o recolección de aranceles, debido a que los gitanos rechazaban la incorporación al sistema económico de la península, como ya se ha repetido varias veces.

---

[8] Katherine Bernice Stephens, *American gypsies: immigration, migration, settlement*. Inédita. Tesis de Maestría en Estudios interdisciplinarios de la Universidad de California en San Bernardino, 2003.

En suma, evitarían cualquier contacto con las autoridades. Y aun cuando tuvieran que hacerlo, pondrían en prácticas otras estrategias de invisibilidad, que impedirían tanto su identificación como su registro.

Ejemplo de ello era el uso un seudónimo, uno escogido específicamente para ser proporcionado a los no-gitanos; mientras que dentro de su comunidad, harían uso de su *verdadero* nombre. Ese mismo pseudónimo, también sería utilizado por varios miembros del grupo, de manera que aunque las autoridades dispusieran de él, como dato sería prácticamente inútil, porque no podrían distinguir a un individuo, de otro.[9]

En efecto, el cambio de nombre, fue una estrategia que sirvió por muchos medios y conductos para deslizarse, de o hacia, un sinnúmero de situaciones, tanto ventajosas como desventajosas con las autoridades. Pero hay que aclarar que esto era posible porque *ese nombre*, ese identificador funcionaba sólo para la sociedad mayoritaria. Las implicaciones sobre la identidad de un individuo que puede significar el uso de un apellido, por ejemplo, existen sólo cuando *ese apellido* dota al individuo de una pertenencia a un grupo, a un linaje, a una familia, etc. Pero sí ese nombre no significa nada para el sujeto en cuestión, entonces, puede despojarse cuántas veces sea necesario de él, porque su identidad no puede verse afectada por ello.

Como fuera, para que las estrategias de invisibilidad tuvieran efecto, no era necesario un conocimiento profundo de la religión de la sociedad mayoritaria, ni su puesta en práctica, ni el evitar a toda costa el registro de su nombre. Bastaba con una instrucción religiosa equiparable al del resto de la sociedad, o al menos la suficiente para poder simularla; bastaba con utilizar un alias; bastaba con aparentar que *no estaban ahí*, aunque lo estaban.

Es decir, que los gitanos como parte de una estrategia de sobrevivencia, crearon mecanismos por medio de los cuales evitaron establecer contacto con autoridades,

---

[9] Richard Pym, T*he Gypsies of Early Modern Spain, 1425–1783*. Basingstoke: Macmillan, 2007, p. 114.

instituciones, y registros oficiales. Un sistema de prácticas que pusieron en operación y que estaban encaminadas a invisibilizarse. Esto, debido a un persistente rechazo de la sociedad mayoritaria, reforzada por el Imperio a través de la implementación de herramientas legales encaminadas a la asimilación; cosa que los animaba a tratar de ocultar, mientras fuera conveniente, su identidad cultural.

Finalmente, la invisibilidad como estrategia, en palabras de David Lagunas, se basa en la siguiente premisa: "Cuando una diferencia cultural específica supera lo que es regularmente aceptado en el espectro de la diferencia, la invisibilidad resulta ser la estrategia más prudente y exitosa".[10] Mientras el límite entre la diferencia aceptada y la no aceptada no sea rebasado, los gitanos podían mantenerse visibles.[11]

Por todo lo anterior, la que escribe ha decidido referirse a la concatenación de estos eventos como un proceso de invisibilidad. Uno que como ha quedado demostrado, fue construido desde el poder y hacia él. Finalmente son dos respuestas, emitidas de puntos contrarios, desde lo hegemónico y lo marginal, desde la dominación y la resistencia, pero encaminadas a un mismo fin, la resolución de un conflicto cultural. Resolución que al fin y al cabo no lo fue tanto, y que paradójicamente para el Imperio, aseguró la conservación de la identidad cultural de los gitanos. Claro mientras estos fueran capaces de convertirse en una otredad invisible.

---

[10] David Lagunas y Fernanda Baroco, "Another Otherness: The Case of the Roma in Mexico", en Přemysl Mácha y Eloy Gómez-Pellón (eds.), *Masks of Identity. Representing and Performing Otherness in Latin America*. Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2014, pp. 106. La traducción al castellano es mía.
[11] David Lagunas llama a este fenómeno la dialéctica de la invisibilidad. Comunicación personal.

III. Gitanos en la Nueva España: un acercamiento.

Hasta este punto se ha abordado lo suficiente sobre la situación de los gitanos en España, desde su llegada y hasta el siglo XVIII. En muy pocas palabras y con muy poca profundidad se puede afirmar que el panorama al que se enfrentaban durante estas centurias era complicado, por decir lo menos.

Al paralelo de esta problemática un episodio que no se repetiría nunca en la historia de la humanidad acaecía, el "descubrimiento" del "Nuevo Mundo".

Las implicaciones de descubrir, a falta de una mejor palabra, un territorio del cuál no se tenía noticia hasta ese momento son gigantescas. Basta con decir que a partir de entonces toda concepción del tiempo y el espacio, del hombre mismo, se revolucionaría. No sólo se habría encontrado una porción de tierra, se encontraría una porción de humanidad. De aquí que el encuentro también fuera cultural. Un espacio para enfrentar la otredad, sin paralelo, del cual todavía hoy podemos reconocer sus efectos.

Pero el descubrimiento de América, dejando a un lado su sentido filosófico, rápidamente significó para los Reyes Católicos, una empresa de conquista inminente, y su posterior colonización. Y es un hecho que no puede ser separado de la problemática que hemos abordado. La situación política, económica y social de España estuvo indiscutiblemente determinada por este hito histórico. Y consecuentemente, todas las decisiones políticas… el propio proyecto imperialista de la Corona estuvo determinado por ese azaroso evento.

A raíz de ese proyecto tuvo lugar un complejísimo proceso migratorio que pondría en contacto prácticamente a todos los continentes. Y con ello, el "Nuevo Mundo" se poblaría, o re-poblaría, de una variedad de pueblos, de entre los cuales, conoceremos, se encuentran los gitanos.

III. 1. La Migración de los gitanos a la Nueva España

Es cierto que numerosos autores ubican el inicio de la migración gitana a América desde la llegada misma de los españoles al continente. Esta idea proviene de la noticia del *Tercer viaje de Cristóbal Colón*, ocurrido en 1498, en donde se demuestra que, como parte de la tripulación, viajaban cuatro gitanos o *egipcianos* llamados: Antón, Catalina, Macías y María de Egipto.[1]

Los viajes transatlánticos que precedieron al "descubrimiento" de América, habían sido precarios, especialmente el segundo. Cristóbal Colón había logrado convencer a los Reyes Católicos el auspicio de un tercer viaje, sin embargo ante la imposibilidad de demostrar que había tocado Asia, y los múltiples testimonios de la tripulación que había regresado a la península, el prestigio del navegante genovés caía lentamente en picada. Esto, aunado a la difícil situación económica por la que atravesaba el Reino y la falta de voluntarios que estuviesen dispuestos a acompañar a Colón –producto del episodio en *Juanita*– haría del tercer viaje probablemente el más complicado de los cuatro.

Bajo esta problemática, se promulgó la Cédula Real del 22 de junio de 1496,[2] la cual permutaba condenas penitenciarias por un apetitoso viaje a América, una especie de indulto o conmuta que, permitiría llenar de almas – y palmos– las arcas exploradoras del territorio americano.

De hecho, esta legislación formaba parte de una política colonizadora penitenciaria, la cual apuntaba al abastecimiento de población y mano de obra del continente

---

[1] Secretaría de Gobierno, *El Pueblo Rom-Gitano que habita la ciudad de Bogotá*. Bogotá: Ediciones Libertaria, 2008, p. 19; Lorenzo Armendáriz García y Juan José Kwick Castelo. "Gianny Laidak, Gitanos, El pueblo de Dios: existir para andar, andar para existir", en Martínez Assad (ed.), *La ciudad cosmopolita de los inmigrantes*, México: Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades, Centro Histórico de la Ciudad de México, Gobierno del Distrito Federal, 2012, tomo I, p. 335; Ana Dalia Gómez Baos, *Pueblo Rrom- Gitano- de Colombia. Haciendo camino al andar*. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación/ Unidad Administrativa Especial de Desarrollo Territorial, p. 18; Juan Carlos Gamboa, *et ali.*, *Los Rom de Colombia: Itinerario de un Pueblo Invisible*. Bogotá: PROROM, 2000, p. 17; Manuel Martínez, "Los gitanos y la prohibición de pasar a las Indias españolas", en *Revista de la CECEL. Expediciones y pasajeros a Indias*, núm. 10, 2010, p. 74; etc. etc.

[2] Martínez Matínez, *op. cit.*, p. 74. Este autor lo coloca en 1497.

Americano, debido al creciente número de costos humanos que la empresa de conquista y colonización exigía.[3] Dicha política estuvo vigente durante la mayor parte del siglo XVI, mientras la Corona española lograba establecer y mantener el dominio sobre el Nuevo Mundo.[4] Además este modelo, pronto sería imitado e implantado también por los portugueses, de lo que se tiene notica, muchos gitanos habrían llegado a Brasil bajo estas condiciones.[5]

Así, medidas semejantes comenzaron a aplicarse. A la anterior cédula, se debe anexar la *Pena del destierro* a América, una especie de migración forzada que funcionaba como parte del suministro de población a las tierras recién descubiertas, principalmente La Española y Santo Domingo, etc.;[6] así como la *Pena de galeras*¸ cuya duración mínima era dos años, y bajo la cual se abasteció durante mucho tiempo la empresa militar y comercial de la Corona.[7]

Sería una terrible exageración pensar que *todos* los navíos se llenaran, en su *totalidad*, de delincuentes y mercenarios. Sin embargo, es un hecho que alguna parte estaría compuesta por sujetos condenados por "herejía, lesa majestad, falsificadores de monedas, sodomitas", etc.[8] Y es también un hecho que para este momento, muchos gitanos habrían ya caído bajo las manos del brazo secular, resultado del rechazo y desacato a las condiciones bajo las cuales tenían permitido residir en la península. Como fuera, de la información contenida en las listas de pasajeros, es imposible saber cuáles o cuántos se anexarían al viaje bajo esta política.[9]

Lo cierto es que todos los trabajos que se aproximan a la problemática de la migración gitana a América comienzan con la enumeración de estos cuatro nombres: Catalina,

---

[3] *Ibid*.
[4] *Ibidem*, p. 71.
[5] Juan Carlos Gamboa, *et ali.*, "Los gitanos en Colombia. Límites y posibilidades de la invisibilidad como estrategia de resistencia étnica", en Carlos Vladimir Zambrano (ed.), *Etnopolíticas y racismo: conflictividad y desafíos interculturales en América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005, p. 256.
[6] Martínez Martínez, *op. cit.*, p. 74.
[7] Antonio Gómez Alfaro, "Los marginados en el mundo medieval y moderno" en *Almería*, 5 - 7 de nov., 1998, p. 81.
[8] Martínez Martínez, *Ibid.*
[9] Gómez Baos, *op. cit.*, p. 20.

Macías, Antón y María; presentándolos como una prueba irrefutable de que esta migración fue efectiva. Sin embargo, cuatro personas no constituyen una ola migratoria como tal, y en todo caso, si lo hicieran, esta serviría como una especie de inauguración del proceso migratorio, y no como evidencia única.

A partir de este dato, en su mayoría, los mismos textos dan un gran salto hacia las migraciones ocurridas en el siglo XIX o XX, aquellas consideradas como *masivas*, *realmente* significativas y bien documentadas. En 1802, por ejemplo, ocurrió un cerco policial que conduciría a un gran número de gitanos del país vasco "a los puertos del atlántico para ser transportados a colonias americanas".[10]

De ahí en fuera, sólo PROROM,[11] distingue una etapa migratoria intermedia que va de 1570, fecha en la que queda tajantemente prohibido la migración gitana a América, y 1810, momento en que las restricciones de inmigración se relajan, producto de las guerras y la pérdida del control colonial.[12] Sin embargo, no hay un dato contundente sobre qué ocurrió durante el panorama colonial y sobre el cómo ocurrió este proceso migratorio exclusivamente para el territorio de la Nueva España.

Esto se debe, sin duda, a las dificultades que conlleva el estudio de un fenómeno que se mantuvo fuera de los márgenes de legalidad. En efecto, el paso transatlántico estuvo –en su mayor parte– prohibido para los gitanos. Aunque, es cierto que los primeros viajes debieron ocurrir bajo el brazo de tal política colonizadora, en dónde las permutas de penas, las galeras y el exilio fueron, probablemente, los principales motores de la migración gitana a América.

Sin embargo, en palabras de Manuel Martínez: "finalmente esta política fue desechada para no convertir a América en una especie de colonia penitenciara. Y se optó por

---

[10] Gamboa, *et ali.*, "Los gitanos en Colombia…", *op. cit.*, p. 256.
[11] Proceso Organizativo del Pueblo Rom (gitano) de Colombia (PROROM).
[12] Gómez Baos, *op. cit.*, p. 18.

familias de campesinos y artesanos".[13] A lo que se debería agregar la condición de demostrar el principio de la pureza de sangre –o lo que es lo mismo– prueba de ser *cristiano viejo*.

Efectivamente, algunas décadas más tarde, las permutas carcelarias y migración forzada de gitanos a América acabaría, al menos hasta el siglo XIX. No obstante, es preciso mencionar que bajo las condiciones citadas, un número considerable de gitanos habría migrado a las Indias – por decirlo de alguna manera– con todas las de la ley.

Las restricciones comienzan a aparecer en 1503 con la Real Provisión del 20 de enero, en donde don Fernando V e Isabel ordenan y mandan la institución de la Casa de la Contratación que se asentaría en Sevilla.[14] Esto, con el fin de administrar y controlar el tráfico, particularmente comercial, de España a las Indias– y viceversa– debido a la exclusividad de mercado de Castilla. Ramón María Serrera le llama: "un híbrido de aduana y oficina comercial", ya que esta Casa también gestionaría el tráfico de pasajeros a América.[15]

Y en efecto, desde tiempos tan tempranos como 1509, se ordena a la Casa de la Contratación el registro de todos los pasajeros que se embarcasen a las Indias, teniendo que indicar al menos, su nombre, su origen, y su oficio. Tan sólo un año después se emite una nueva orden sobre los libros de asientos y registros, así como nuevas normas para controlar el paso a América: "no consintáis, ni dejéis pasar a las Indias, a ninguna persona de las prohibidas y las que pasaren vayan con vuestra licencia".[16] Las personas prohibidas consistirían para este momento, en judíos, moros y herejes, a lo cual se agregarían posteriormente, cualquier enjuiciado por la Inquisición (aún si se hubiese reconciliado), y –por supuesto– los gitanos.[17]

---

[13] Martínez Martínez, *op. cit.*, p. 75.
[14] Julián de Paredes, *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*, (ed. facs). México: Porrúa, 1987, t. III, libro IX, título I, ley 1, fj. 131r.
[15] Ramón Serrera, "La Casa de la Contratación en el Alcázar de Sevilla (1503-1717)", en *Boletín de la Real academia Sevillana de Buenas Letras: Minervae baeticae*, 2008, p. 138.
[16] Paredes, *op. cit.*, *ibidem*.
[17] Serrera, *op. cit.*, p. 153.

Sin embargo, poco tiempo después sería necesaria la relajación de los controles migratorios en nombre del poblamiento y la empresa de conquista, por lo que durante este periodo se agiliza el trámite de licencias, por Real Cédula del 9 de septiembre de 1511, en donde Fernando el Católico, permitía pasar a las Indias a "todos cuanto quisiesen", exigiendo sólo la acreditación del nombre y vecindad; misma que se revocaría en 1517.[18]

Es posible que a pesar de controles y prohibiciones algún número de gitanos y personas prohibidas, burlaran dicha disposiciones, huyendo de la persecución inquisitorial, las expulsiones y otras políticas aplicadas contra estos grupos en la Península.

Lo anterior puede corroborarse por los múltiples mandatos que siguieron a estas fechas. En 1568 se exhorta a Oidores y Presidentes de la Real Audiencia que emitan informes sobre portugueses y gitanos que hubieran de encontrarse en las Indias *sin licencia*, para ser expulsados y devueltos a la península. Es importante resaltar que, según se lee, algunas de estas personas habrían conseguido *legalmente*, licencias que les tendrían permitido residir en territorio americano. Sin embargo, a partir de 1570 se prohíbe expresa y definitivamente: "que no pasen a las Indias gitanos, ni sus hijos, ni criados.[19]

Como fuera, "el hecho es que la presencia gitana en América era ya una realidad incuestionable desde los primeros años de la dominación hispánica, lo que se reafirma si se tiene en cuenta que más tarde la legislación indiana prohíbe tajantemente no sólo la entrada de grupos familiares de nómades e itinerantes al llamado Nuevo Mundo, sino que ordena la inmediata deportación de todos los gitanos que en ese continente se encontraban.[20]

---

[18] Martínez Martínez, *op. cit.*, p. 75. José Luis Martínez, *Pasajeros de Indias. Viajes transatlánticos en el siglo XVI*. México: Alianza, 1984, p. 32.
[19] Paredes, *op. cit.*, t. IV, libro IX, título XXVI, ley XX, fj. 19v.
[20] Gamboa, *et ali.*, "Los gitanos en Colombia…", *op. cit.*, p. 257.

En efecto, es evidente que el flujo migratorio de gitanos continuaría, irremediablemente por medios ilegales. Para muestra tenemos la ordenanza de Felipe II que para 1581 declaraba:

> *Han pasado, y pasan á las Indias algunos gitanos, y vagabundos, que usan de su traje, lengua, tratos y desconcertada vida entre los indios, a los cuales engañan fácilmente por su natural simplicidad. Y porque en estos Reinos de Castilla (donde la cercanía de nuestras justicias aún no basta a remediar los daños que causan) son tan perjudiciales, y conviene que en las Indias, por las grandes distancias que hay de unos pueblos a otros, y tienen mejor ocasión de encubrir y disimular sus hurtos, apliquemos el medio más eficaz para librarlas de tan perniciosa comunicación, y gente mal inclinada. Mandamos a los virreyes, presidentes, Governadores, y otras cualesquier justicias nuestras, que con mucho cuidado se informen y procuren saber si en sus provincias hay algunos gitanos o vagabundos ociosos y sin empleo, que anden en su trage, hablen su lengua, profesen sus artes y malos tratos, hurtos e invenciones, y luego que sean hallados los envíen a estos reinos, embarcándolos en los primeros navíos con sus mujeres, hijos y criados, y no permitan que por ninguna razón o causa que aleguen quede alguno en las Indias ni sus islas adyacentes.*[21]

Hay que recordar que las leyes emitidas por los Reyes en España aplicaban para todos los territorios bajo el dominio español. En este sentido, *ser gitano*, estaba igualmente prohibido en la península como en las Indias. Sin embargo, el vastísimo territorio americano, contaría con características territoriales, sociales, económicas y políticas que diferían grandemente del territorio español. Por ello *ser gitano* en la península, jamás podría significar lo mismo que *ser gitano* en las Indias, como veremos más adelante.

Pero, como se indica líneas arriba, a pesar de las prohibiciones y mandatos, muchos gitanos lograrían burlar los controles coloniales para llegar al territorio americano.[22] De hecho, el fenómeno de los inmigrantes ilegales, conocidos como *llovidos*, no fue

---

[21] Paredes, *op. cit.*, t. II, libro VII, título IV, ley V, fj. 284r.

[22] Gamboa, *et ali.*, "Los gitanos en Colombia…", *op. cit.*, p. 257.

exclusivo de los gitanos. Las mismas prohibiciones migratorias se aplicaban a otros grupos – como se ha dicho ya– judíos, moros, portugueses, cristianos nuevos, herejes, y cualesquiera involucrados con la Inquisición. Dicho en otras palabras, se negó la entrada: "a los grupos sociales considerados indeseables, en el que se incluyeron a los gitanos, se les prohibió pasar a las Indias con el pretexto de no provocar alteraciones sociales y "contaminar" con sus costumbres y malas artes a los nativos americanos".[23]

No obstante, sabemos que todos estos, burlaron de alguna forma la legislación colonial y lograron entrar a las Indias. La *llamada del Nuevo Mundo*, fenómeno migratorio que acaeció durante el siglo XVI y XVII, no pudo ser detenido, a pesar de todos los controles establecidos. Y aunque aún existe algún debate al respecto, se calcula que durante el siglo XVI el número de migrantes arribados a América fue de 45,000,[24] a lo que los expertos añaden, se deberá al menos duplicar, ya que el número de ingresos ilegales excedió por mucho el número que lo hizo por las vías debidamente establecidas.[25]

Tan preocupante debió ser el número de *llovidos* a las Indias que en 1566 y 1599 se ordenó y encargó a Gobernadores y Virreyes que apresaran a todos cuantos encontraran en las Indias sin licencia. Posteriormente, en 1604 se promulgó una ley que sancionaba a todos los pasajeros que se embarcasen sin licencia, con una pena de 4 años a galeras, 10 años de ser personas prohibidas, y para 1620 esta cifra que aumenta a 8 años en galeras. La situación debió ser tan grave que en 1607 se mandó por Cédula Real de 1° de noviembre que todos los Capitanes y oficiales que lleven pasajeros sin licencia sean castigados con pena de muerte.[26]

Los mecanismos bajo los cuales tantísimos inmigrantes ilegales llegaron a América oscilan desde la compra de licencias reales, cómo lo hizo el comerciante inglés John

---

[23] Martínez Martínez, *op. cit.*, p. 71.

[24] Blanca López de Mariscal, "El viaje a la Nueva España entre 1540 y 1625: el trayecto femenino", en *Revista do Mestrado de História*, vol. 4, Núm. 1, 2001-2002, p. 27.

[25] Koen Peeters Grietens, *Los Rrom en Ecuador y el Sur de Colombia. Una primera aproximación a su organización social y su relación con la sociedad mayoritaria.* Inédito. Tesis de Maestría en Antropología social. Bellaterra: Departamento de Antropología Social y cultural, Universidad Autónoma de Barcelona, 2004, p. 23-24.

[26] J. Martínez, *op. cit.*, p. 34 .

Field en su viaje a Nueva España en 1555,[27] hasta "el cambio de nombres y apellidos, pasando por la compra de autorizaciones falsas, hasta el hacerse pasar por criados de nobles y burócratas".[28] Todas las cuales, cabe agregar, habían sido utilizadas ya por los gitanos como estrategias de invisibilidad que aplicaron en tiempos y contextos anteriores a este.

Otras vías para el paso transatlántico ilegal debieron ser, en opinión de Manuel Martínez, "el alistamiento en las compañías y marinería de la flota de la Carrera de Indias, así como introducirse en los barcos como polizones".[29] En efecto, la constante demanda de marinos y marineros como parte de las flotas que se embarcaban a las Indias, por el creciente tráfico comercial, migratorio y militar; así como el creciente fenómeno de deserción, obligó a los capitanes y autoridades a enlistar individuos que no cumplían con las regulaciones oficiales.[30] Esto permitiría a muchos *llovidos*, que no podían obtener licencias o que no podían pagar el viaje, arribar a tierras americanas.

Es posible que muchos gitanos llegaran bajo este último mecanismo, debido a que la compra de licencias y sobornos, así como el pago mismo del viaje, se antojaba simplemente insostenible para la mayoría. También es posible, que muchos de ellos tocaran suelo americano cumpliendo pena de galeras, para después emprender una fuga desde las inmediaciones portuarias hacia varios puntos del continente, buscando refugio.[31]

Otra estrategia probablemente utilizada por los gitanos para pasar a las Indias, era su inscripción como criados y sirvientes de pasajeros con licencia, quiénes podían avalar el viaje de manera que su consorte no necesitaría ninguna otra documentación más que figurar en la lista de sus amos.[32]

---

[27] *The voyage of Robert Thomson merchant into New Spaine in the yere 1555*, publicado por Richard Hakluyt en 1589. J. Martínez, op. cit., p. 33.
[28] Juan Carlos Gamboa, *et ali.*, *Los Rom de Colombia…*, pp. 23-24.
[29] Martínez Martínez, *op. cit.*, p. 79.
[30] *Ibid*.
[31] Gamboa, *et ali.*, "Los gitanos en Colombia…", *op. cit.*, p. 256.
[32] Martínez Martínez, *op. cit.*, p. 79.

En suma, los 72 años que transcurrieron entre 1498 –fecha en que encontramos el arribo de los primeros gitanos– y 1570 –fecha de la primera prohibición explícita– el paso a América fue libre y forzado, legal, y por lo tanto, efectivo. Es necesario considerar aquí que tan sólo un año después de iniciada la migración gitana a América, los Reyes Católicos inauguran esa primera pragmática en su contra, lo que probablemente orilló a muchos gitanos al Nuevo Continente huyendo de tal persecución.

De la misma manera, es atinado resaltar que a partir de 1581, es decir, 11 años después de la prohibición, es claro que un número importante de familias gitanas habrían migrado ilegalmente al país, como lo prueban las repetitivas prohibiciones para el paso transatlántico de gitanos y las deportaciones que dichas disposiciones promulgan. Es decir, que el viaje no sólo está prohibido sino que se exhorta a las autoridades a que –de encontrarlos– se devuelvan inmediatamente a la Península. Disposiciones como esta se repiten a todo lo largo del siglo XVI, XVII y XVIII, por lo que podemos asumir que el flujo migratorio debió continuar en alguna medida, a pesar de estar prohibido.

Como sea, el número de gitanos que migraron a la Nueva España fue, seguramente, mínimo en comparación de otros grupos, como la población africana que, algunas veces en distintas condiciones y otras veces similares, llegaron al Nuevo Mundo.[33] Lo mismo puede decirse de otras minorías religiosas, como judíos y musulmanes; y de otras migraciones como las constantes oleadas europeas de italianos, flamencos, franceses, etc.

Por eso, cuando hablamos de relaciones numéricas, los gitanos, simplemente llevan las de perder. El periodo colonial se caracterizó por presentar una gran fluctuación en cuestiones demográficas, estrago de las implicaciones del contacto entre el Nuevo y el

[33] Los gitanos también fueron esclavos. En Moldavia, Valaquia, Hungría y Transilvania lo fueron prácticamente desde su llegada. Jules Bloch, *Los gitanos*, Buenos Aires: Eudeba, 1968, p. 20. Pero en realidad, la referencia apunta al siglo XVIII, en España, donde el episodio de "La gran redada" llevaría a muchos gitanos a funcionar como esclavos, algunos lo serían en las colonias americanas. Véase Antonio Gómez Alfaro, "La polémica sobre la deportación de los gitanos a las colonias de América", en *Revista cuadernos Hispanoamericanos*, Núm. 386, ago., 1982.

Viejo Mundo. Y lógicamente, estrago de un encuentro biológico, donde virus, bacterias, microorganismos, y patógenos desconocidos entraron también en contacto y de los cuales se desataron terribles pandemias como el *cocoliztli*, diezmando así la población nativa americana.[34] Sin embargo, como se ha visto, los gitanos no aparecen en las relaciones de pasajeros a las Indias, al menos no como tales, así como tampoco aparecen en las encuestas que precedieron el censo Revillagigedo de 1790, ni en este mismo.[35] Está por verse si los archivos municipales conservan alguna información sobre este grupo y si los archivos parroquiales conservan registro de casamientos, bodas o entierros gitanos. Es poco probable que aparecieran en estos registros, ya que incluso en España, durante el siglo XVI y XVII son muy escasos y raros los casos en que lo hicieron.[36]

Esta numeraria refleja una situación social, que no necesariamente un índice demográfico. Es claro que el número de gitanos que podemos suponer migraron al continente americano es mucho menor que el de otras minorías que formaron parte fundamental de la maquinaria económica y social del virreinato de la Nueva España, que detentaban una función económica –justificada por fines políticos y legitimada por propuestos ideológicos o religiosos– pero que, esto no significa, de ninguna manera que su presencia se reduzca a los casos que hoy en día podemos examinar a través de la documentación inquisitorial.

Así, a pesar de todos los indicios con los que contamos –y que se han desplegado a lo largo de este texto– desgraciadamente, hasta el día de hoy, no existe una base documental contundente que dé cuenta del proceso migratorio de los gitanos a la

---

[34] Existen pocos estudios sobre demografía histórica de la Nueva España, por lo que es muy difícil ofrecer cifras al respecto.

[35] INEGI. *1er Censo de Población de la Nueva España. 1790. Censo de Revillagigedo. Un censo condenado*. México: Secretaría de Programación y Presupuesto, Dirección General de Estadística, 1977.

[36] María Helena Sánchez Ortega, *La Inquisición y los gitanos.* Madrid: Taurus, 1988, p. 397.

Nueva España. Tampoco contamos con un panorama de su trayectoria histórica en este territorio.

Por ello las siguientes líneas constituyen un esfuerzo por traer a la luz tan sólo una parte de esa historia.

III. 2. La Inquisición novohispana

La implantación del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en la Nueva España significó la institucionalización de un aparato encargado de vigilar, regular, moderar y castigar la conducta religiosa de la sociedad novohispana. Dicha misión se insertaría en un marco colonialista y providencialista, auspiciado por la Corona española. De manera que además de procurar el comportamiento religioso, la Inquisición también estaría encargada de secundar el orden social y el control colonial de al menos alguna parte de la población.

Cabe reconocer, que esta tarea no se prestaba nada fácil cuando se toma en cuenta la compleja configuración de la sociedad colonial. Pues la fundación del Tribunal de la Nueva España como herramienta de la dominación española, acarrearía una serie de problemáticas derivadas de la paradoja de preservar la ortodoxia de un territorio heterodoxo por antonomasia.

Pensemos que los habitantes europeos no podían llegar a más de 5% de la población total. El resto, sería mayoritariamente indígena, dejando algún porcentaje pequeño que se repartiría entre negros y asiáticos, las mezclas resultantes de todos ellos, y *algunos otros*. Por eso, aunque los delitos que se persiguieron afanosamente bajo este contexto fueron la blasfemia, la bigamia, y el "mal comportamiento" del clero; el grueso de los delitos consistieron en un sinfín de “irreverencias en acto o palabra, hacia

los sacramentos, personajes, lugares y objetos sagrados, en desobediencias a los mandamientos y prescripciones de la Iglesia".[37]

Lo cual parece muy razonable cuando tomamos en cuenta que todos estos comportamientos devenían de la pluralidad cultural de la Nueva España y la rudimentaria cristianización de ésta.

De manera que existía una clara tendencia a perseguir las prácticas que se mantuvieron en los márgenes o en la *liminalidad* de la religión católica. Por eso, el estudio de la producción documental de la Inquisición novohispana puede servir para reconstruir las relaciones que las autoridades religiosas mantuvieron con determinados grupos minoritarios y con una parte de la administración colonial; o bien para indagar en la praxis religiosa de diversos grupos sociales.

Richard Greenleaf dice que: "Quizá una sociedad pueda conocerse mejor por sus herejes y sus disidentes".[38] La que escribe piensa que, en este caso, sólo podremos conocer mejor a *nuestros* disidentes a través del análisis de esa sociedad y sus instituciones. Y es que hay que tomar en cuenta que nos estamos enfrentando a un grupo minoritario y ágrafo, por lo que no sólo no gozaron de un protagonismo escriturístico, sino que virtualmente no dejaron ningún testimonio de su historia colonial.

Por eso el estudio de las causas inquisitoriales contra los gitanos, que tuvieron lugar en el mundo novohispano, nos permitirá revelar, sí la posición que las autoridades y la sociedad mayoritaria tuvieron ante ellos, pero también cuales fueron las reacciones, actitudes y hasta prácticas, que los gitanos tomaron ante dicha sociedad e instituciones.

---

[37] Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 179.
[38] Richard Greenleaf, *La Inquisición en Nueva España. Siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 11.

Subsecuentemente los archivos inquisitoriales se presentan, como un medio ideal para estudiar poblaciones minoritarias, como los gitanos, en especial porque el corpus inquisitorial resulta ser prácticamente el único que conserva su presencia dentro de la vasta producción documental de la Nueva España. Pero para poder hacerlo primero tenemos que conocer un poco de la naturaleza de esta institución.

El Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición se instala formalmente en territorio Americano en el año de 1571. Sin embargo, la presencia o mejor dicho la *persecutio* inquisitorial se puso en marcha tiempo antes, desde 1521 tras el episodio de la caída de México-Tenochtitlan.[39]

Tradicionalmente, los años que preceden a la implantación del Tribunal por Cédula Real de Felipe II,[40] se han clasificado en dos etapas: la Inquisición monástica que va de 1522 a 1532, y la Inquisición episcopal que operó de 1535 a 1571.[41]

Ya desde el descubrimiento de América, la Corona de España había reclamado para sí el dominio territorial de las tierras recién descubiertas. En 1493, por Bula papal de Alejandro VI se dividió el territorio entre España y Portugal, y se encomendó la protección espiritual de los indios a los Reyes Católicos. A partir de este momento "el clero fue encargado de prestar especial atención a los asuntos de fe, de dar ejemplo a los indios y cristianos, y de perseguir a los herejes que encontraban".[42]

Bajo este contexto, la primera etapa, se refiere al momento más temprano, en el que las órdenes recién llegadas, y como un anexo de su labor evangelizadora, tuvieron que adquirir atribuciones –digamos– extracurriculares. Si bien desde la implantación del Tribunal en la escena europea en el siglo XVII, los obispos habían gozado de la

---

[39] Alberro, *op. cit.*, p. 21.
[40] Greenleaf, *op. cit.*, p. 168-169.
[41] *Ibidem*, p. 224.
[42] Richard Greenleaf, *Inquisición y sociedad en el México colonial.* Madrid: Ediciones José Porrúa Turanzas, 1985, p. 17.

jurisdicción inquisitorial; tras el descubrimiento de América y la certeza ideológica de que este descubrimiento confería a España la tarea de implantar la fe católica en los paganos territorios; en 1521 se confirió por la Bula papal *Alias Felicis*, atribuciones episcopales a los frailes,[43] lo que les transfería automáticamente, *algunas* funciones inquisitoriales.[44]

Así, por ejemplo, el primer juicio inquisitorial en la Nueva España es el del indio Marcos de Acolhuacan, acusado de concubinato en 1522.[45] Esto es, derivado de la preocupación de conservar el cumplimiento de la ortodoxia y de los preceptos morales de la fe católica. Claro es que, la herejía y la idolatría serían los tópicos principales de la labor inquisitorial durante este periodo. Sin embargo, a menudo se opaca el papel que en este contexto jugó el proceso del mestizaje.[46]

En efecto, Greenleaf, anota que "La naturaleza de la colonización en Nueva España con frecuencia impedía la inmigración de familias completas, y a menudo los maridos vivían sin sus esposas, esperando poder enviar posteriormente por sus familias. La Bigamia y el concubinato fueron los resultados naturales de estas circunstancias.[47]

Como fuera, en ese mismo año se proclama la Bula papal *Exponi Nobis*, mejor conocida como la Omnímoda,[48] que otorgaba a los prelados monásticos funciones propiamente inquisitoriales, las cuáles desempeñaron "hasta que la Iglesia y el Estado, en la década de 1530, crearon la maquinaria formal del Santo Oficio".[49]

Esto nos lleva, a la segunda etapa, la Inquisición episcopal, que comienza con el nombramiento de lo que se considera el primer Inquisidor, Fray Juan de Zumárraga. Éste fue nombrado juez eclesiástico ordinario en 1533, e inquisidor apostólico en 1535,

---

[43] Siempre y cuando no existiera dicha autoridad a dos días de distancia.
[44] Greenleaf, *Inquisición y sociedad…*, *op. cit.*, p. 121.
[45] Greenleaf, *Ibidem*, p. 18.
[46] Greenleaf, *Ibidem*, p. 73.
[47] Greenleaf, *La Inquisición …*, *op. cit.*, p. 111.
[48] Greenleaf, Greenleaf, *Inquisición y sociedad…*, *op. cit.*, p. 122.
[49] Greenleaf, *La Inquisición …*, *op. cit.*, p. 18.

año en que dicho cargo le es otorgado por el Rey y la Suprema.[50] Bajo su mando tuvo el lugar el famoso caso del Cacique de Texcoco, Carlos Ometochtzin, acusado de idolatría, cuyo desenlace fue la relajación del descendiente de Nezahualcóyotl al brazo secular, por herejía y apostasía, para después ser quemado en la hoguera, en 1539.[51]

El caso del principal de Texcoco, sirve ahora de pretexto para traer a colación el dilema que bajo este contexto se iría gestando sobre la aplicación del poder inquisitorial a los indios. Si bien, este juicio también refleja la actitud que durante este periodo se tuvo, ya que solamente durante el ministerio de Zumárraga se procesaron 19 indios por herejía; también es necesario recalcar que las acciones del arzobispo fueron interpretadas como "demasiado severas" y su nombramiento fue rescindido en 1543.[52] Sin embargo las faltas a la fe, producto de la incipiente evangelización de los indios no fue la única preocupación de los inquisidores y obispos durante este periodo. De 1535 a 1544 se llevaron a cabo "no menos de 152 procesos, 10 declaraciones, 13 informaciones, siete denuncias, una averiguación, y diversas cartas, memorias e instrucciones. De estos juicios, 56 fueron por blasfemia, con mucho el crimen más importante; cinco herejías luteranas, 19 por herejías judaizantes, incluyendo 12 investigaciones; 14 por idolatría y sacrificios; 23 por brujería y superstición; ocho por propósitos heréticos; 20 por bigamia, cinco procesos de sacerdotes.[53] Precisamente en 1544 comienza la visita del Tello de Sandoval, quien arriba a la Nueva España encargado, además del desempeño de sus labores como visitador, de examinar el caso de Carlos Ometochtzin y el desempeño de la actividad inquisitorial.[54]

En lo subsecuente que refiere a este mismo periodo, "los ordinarios olvidaron los problemas de la ortodoxia de los indígenas y pusieron su atención en los colonos y en

---

[50] Greenleaf, *Ibidem*, p. 84. Me refiero al Consejo de la Suprema Inquisición, de aquí en adelante la Suprema. Era el órgano de gobierno que encapsulaba todos los tribunales inquisitoriales.
[51] *Ibid.*
[52] Greenleaf, *La Inquisición …*, *op. cit.*, p. 85.
[53] Greenleaf, *Inquisición y sociedad…*, *op. cit.*, p. 26-27.
[54] Greenleaf, *La Inquisición …*, *op. cit.*, p. 85.

los extranjeros en quienes parecían hacer eco las ideas protestantes",[55] y se habrían transportado a través del Atlántico en las primeras cinco décadas de la ocupación española, albergando en su equipaje el contexto de La Reforma.[56] Además de lo anterior, y al paralelo de este, comienza la caza y se ponen en marchan acciones en contra de la piratería y de los corsarios franceses e ingleses en la Nueva España.[57]

En resumen la actuación de Alonso de Montúfar –como sucesor de Zumárraga– se caracteriza por la preocupación del *contagium* de las ideas heréticas y el error doctrinal, dicho sea de paso, utilizando los juicios particulares como especie de castigo al "mal ejemplo a la cristiandad".[58]

Durante las últimas décadas de la Inquisición episcopal se levantaron cada vez más peticiones que urgían la instalación de un Tribunal *en forma*, que dependiera enteramente de la suprema en España y que acabara con los excesos derivados del poder que había adquirido el clero secular y los abusos cometidos en su lucha contra el clero regular, el abuso a los indios, la necesidad de un personal capacitado para la labor inquisitorial, y el desorden generalizado por el creciente comercio y tráfico ilegal de libros y personas *non grato* a la Contrarreforma.[59]

Finalmente por Cédula Real de Felipe II, el 25 de enero de 1569, se establecen los tribunales de Nueva España y del Perú.[60] De esta manera se trasplanta desde La Suprema un *verdadero* Tribunal del Santo Oficio, intención de copia calca de su sede en la península, en lo que concierne a su estructura, administración y demás cortes burocráticos, claro es, con sus posteriores y consecuentes adaptaciones a las particularidades de la realidad colonial.[61]

---

[55] *Ibidem*, p. 92.
[56] *Ibidem*, p. 93.
[57] Greenleaf, *Inquisición y sociedad…*, *op. cit.*, p. 29.
[58] Greenleaf, *La Inquisición …*, *op. cit.*, p. 110.
[59] Greenleaf, *Inquisición y sociedad…*, *op. cit.*, p. 32. Alberro, *op. cit.*, p. 21-23.
[60] Greenleaf, *La Inquisición …*, *op. cit.*, p. 168-169.
[61] Greenleaf, *Inquisición y sociedad…*, *op. cit.*, p. 35-36.

En 1570 por otra Cédula Real de Felipe II se esclarece la delimitación territorial sobre la cual el estrenado Tribunal novohispano tendría jurisdicción. Con esto, prácticamente todos los habitantes del virreinato de Nueva España estaban sujetos a las actividades del Santo Oficio.[62] Y no sólo estos, dicha jurisdicción abarcaba además el Reino de Guatemala y Manila. En otras palabras, un sólo Tribunal operaba: "en total casi tres millones de km^2, mientras que en España 16 tribunales ejercían su autoridad en poco más de 500,000 km^2 ".[63]

En 1571 inicia sus funciones el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de la Nueva España. Inicialmente a través de una proclama del Primer Inquisidor de México, Don Pedro Moya de Contreras, que exigía a toda la población mayor de 12 años llevar a cabo un *juramento de la fe*, así como a todos los funcionarios del virreinato, el cual los sometería al seguimiento del Santo Oficio, su obediencia y la salvaguarda de los intereses del mismo.[64] Y en segundo lugar, a través de la instalación de la jerarquía inquisitorial (familiares, policías, comisarios) esparcidos en la inmensidad de las provincias, de manera que estos funcionaran como enclaves y rindieran cuentas al Tribunal central en la Ciudad de México.[65]

Las primeras décadas que sucedieron a la implantación del Tribunal novohispano se distinguirían por poner en marcha "esfuerzos enérgicos por combatir la herejía y la inmoralidad dentro del marco ideológico de la contrarreforma",[66] lo que ya se había estado haciendo durante el periodo episcopal. Sin embargo, entre 1571 y 1601 se llevaron a cabo "un millar de juicios diferentes y varios cientos de denuncias e investigaciones. Y aunque nunca llegaron a la etapa de proceso",[67] estas cifras parecen reflejar que en efecto, la implantación formal del aparato inquisitorial tuvo gran éxito en lo que concierne a su funcionamiento y operación.

---

[62] Greenleaf, *La Inquisición…*, *op. cit.*, p. 168-169.
[63] Alberro, *op. cit.*, p. 23.
[64] Greenleaf, *Inquisición y sociedad…*, *op. cit.*, p. 33- 34.
[65] *Ibidem*, p. 35-36.
[66] Greenleaf, *La Inquisición…*, *op. cit.*, p. 169-170.
[67] *Ibidem*, p. 173.

Así, durante las últimas décadas del siglo XVI se produce un número elevado, o mejor dicho, el más elevado de procesos.[68] Al parecer la actuación de la Inquisición episcopal, no había logrado controlar el fabuloso bullicio de gente y de costumbres que se desbordaban ajenas a la ley de la Corona y del mandato divino. Las ideas renacentistas habían trastocado el concepto del hombre medieval, que bajo el espíritu del humanismo, ahora se sentía libre y el territorio americano se presentaba como un espacio ideal para buscar esa libertad.[69] De manera que "a ella vienen hombres con de todas las categorías y condiciones posibles".[70] Por eso estos procesos castigaban frenéticamente la blasfemia, la bigamia y la fornicación banalizada, como un intento de frenar "las costumbres festivamente desordenadas".[71] Esto es, porque la iglesia novohispana del siglo XVI "creía que las más pequeñas desviaciones respecto a la conducta moral ortodoxa creaban un clima propicio a la herejía."[72]

Así, el *contagio herético*, fue una de las mayores preocupaciones del Santo Oficio. De hecho, en su cédula de creación, se muestra una clara inquietud por "castigar y extirpar los errores de esta propaga, desviar y excluir cualquier relación con los herejes".[73] De esta manera, lo indios permanecerían, puros y píos, dado que "dan conmovedoras señas de su excelente disposición para recibir la fe católica".[74] Por este motivo, existió una ascendentemente estricta vigilancia sobre las personas y calidades que podían inmigrar a las colonias americanas, prohibiendo la entrada principalmente a herejes como judíos y musulmanes, extranjeros, y enemigos de la Corona especialmente los portugueses. ¡Y cómo no! Los gitanos. Sin embargo, queda claro que todos ellos lograron pasar, y "consiguieron estar ilegalmente en le México colonial a menudo con pasaportes falsificados y nombres falsos".[75]

---

[68] Alberro, *op. cit.*, p. 149.
[69] Julio Jiménez Rueda. *Herejías y supersticiones en la Nueva España. Los heterodoxos en México.* México: Imprenta Universitaria, 1946, p. X.
[70] *Ibid*.
[71] Alberro, *op. cit.*, p. 149.
[72] Greenleaf, *Inquisición y sociedad…*, *op. cit.*, p. 17.
[73] Alberro, *op. cit.*, p. 173.
[74] *Ibid*.
[75] Greenleaf, *Inquisición y sociedad…*, *op. cit.*, p. 2 y 3.

Sólo así se puede explicar la presencia y permanencia de un número considerable de judíos y protestantes en la Nueva España,[76] aunque sólo un reducido número de ellos fuera procesado por la Inquisición.[77]

Greenleaf, asegura que: "Por regla general la Inquisición los dejó tranquilos. Ambos grupos construyeron una subcultura nebulosa en la colonia añadiendo variedad al panorama social y al ambiente intelectual. Excepto cuando desafiaron abiertamente la autoridad de la iglesia o de España. O cuando molestaron particularmente a los españoles de México en los negocios o en la política".[78]

Ahora bien, aunque la blasfemia y la bigamia superan por mucho otros cargos, vale la pena mencionar que durante las tres primeras décadas del Tribunal también se "procesó por lo menos 78 herejes formales y a 68 judaizantes. Hubo siete importantes autos de fe entre 1574 y 1596 y muchas pequeñas ceremonias en que reconciliaron a los herejes. Como resultado de las actividades del Tribunal, trece prisioneros fueron entregados al brazo secular para ser quemados en el cadalso".[79]

Sin embargo, tras este primer periodo de efervescencia inquisitorial, nos encontramos ante una franca decadencia del Tribunal en la cuestión de la persecución herética.[80] En palabras de Solange Alberro, en la Nueva España "impera más bien una herejía sin esperanzas, de retaguardia [...] Tenemos aquí un alud de pequeños infractores cuyos actos o discursos cuestionan o ignoran simplemente la ley de la iglesia en cuanto toca a las buenas costumbres. Estos florecen con profusión cabalmente tropical nutriéndose ampliamente de las relaciones de dominación propias de la situación colonial, de la emigración masculina y de la movilidad espacial y social, a la sombra de una regulación institucional e ideológica precaria".[81]

---

[76] *Ibid*.
[183] Greenleaf, *Inquisición y sociedad...*, *op. cit.*, p. 4.
[78] *Ibid*.
[79] Greenleaf, *La Inquisición...*, *op. cit.*, p. 173.
[80] Alberro, *op. cit.*, p. 174.
[81] *Ibidem*, pp. 170-171.

En lo subsecuente, el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición novohispana se encargaría de vigilar "todos los aspectos de la vida colonial y de la sociedad", pero de un porcentaje muy pequeño de la población.[82] El tema de la jurisdicción indígena quedaría cerrado a partir de la instalación del Tribunal, quedando fuera de ella. En otras palabras, alrededor del 80% -95% de la población novohispana, no tendría contacto con el aparato inquisitorial[83]. De esta manera "la Inquisición mexicana funciona por y para el 20% de la población, unas 450,000 personas aproximadamente entre españoles, europeos en general, mestizos, africanos, mulatos y asiáticos. [84] Y, cabe aclarar, que del porcentaje restante, que sí lo tuvo, tan sólo una sexta parte llegó a ser juzgada, el 2% condenado y menos del 0.1% llegó a ser ejecutado.[85]

En este tenor, los delitos se distribuyeron con una clara incidencia en ciertos sectores de la sociedad colonial. Los mestizos, especialmente las mujeres, y mulatas, serían profusas consagradas de las prácticas mágicas.[86] Los españoles, por ejemplo, se veían involucrados en proposiciones heréticas, de baja intensidad, así como de blasfemias y bigamia.[87] Las mujeres españolas serían las clientas predilectas de los agentes mágicos, la hechicería y la superstición.[88]

Si bien el Santo Oficio novohispano no otorgo demasiada importancia a los delitos mágicos, especialmente en lo que se refiere a la magia amorosa o sexual, los archivos están repletos de esta clase de faltas. La singular composición de la sociedad colonial dio paso a un sinfín de sincretismos, en donde las prácticas indígenas, españolas, y hasta cristianas, se entremezclaban, y que por supuesto, tenían que ser perseguidos

---

[188] Greenleaf, *Inquisición y sociedad…*, *op. cit.*, p. 2.
[83] Alberro, *op. cit.*, p. 26. Greenleaf, *Inquisición y sociedad…*, *op. cit.*, p. 7.
[84] Alberro, *Ibidem*, p. 26.
[85] Greenleaf, *Inquisición y sociedad…*, *op. cit.*, p. 7.
[86] Alberro, *op. cit.*, p. 186-187.
[87] *Ibidem*, p. 149.
[88] *Ibidem*, p. 186-187.

por el Tribunal.[89] De hecho, aunque "las prácticas de magia y hechicería, y los delitos religiosos menores, son aquí levemente más numerosos que en España", esto se explica por "la escases de herejes y la abundancia de bígamos y de confesores solicitantes", en donde "lo erótico se sustituye por lo herético", siendo esta la preocupación principal del Tribunal novohispano.[90]

Finalmente, un grupo que destaca "por su propensión a cometer toda clase de infracciones" son los ambulantes, vagamundos, arrieros, soldados, marineros, etc. que en sus recorridos se comunican con toda clase de hombres e ideas, que transportan junto con sus mercancías o sus armas, desde los puertos, las minas, la capital, un sinfín de "excesos en lo que se refiere al discurso de proporciones, irreverencias, etc. al comportamiento – pactos diabólicos, sacrilegios, o hasta practicas heréticas que corresponden a una notable desenvoltura para con las cosas de la religión, y más ampliamente las reglas establecidas".[91] Y que además por su movilidad permanente y su identidad dudosa favorecen semejantes actitudes, protegiéndolos de los controles y sanciones.[92]

¿Dónde podemos colocar gitanos en este contexto? Ya ha quedado razonablemente establecido en líneas anteriores que –hasta el momento– no tenemos manera de contabilizar el número de gitanos que migraron a la Nueva España. No obstante eso no significa que no lo hicieran. Prueba de ello, podría decirse, son los casos que se atestiguan en la producción documental del corpus inquisitorial novohispano. Sabemos que al menos el AGN resguarda ocho casos en donde aparece la palabra gitano o gitana de manera explícita. Y en cinco de estos expedientes el Tribunal directa o

[89] Greenleaf, *La Inquisición…*, *op. cit.*, p. 186.
[90] Alberro, *op. cit.*, p. 197.
[91] Alberro, *op. cit.*, p. 190.
[92] *Ibid.*

indirectamente involucró a mujeres gitanas en denuncias, testificaciones, e incluso convicciones.[93]

III. 3. Gitanas e Inquisición novohispana

El 16 de mayo de 1607 en la Ciudad de la Nueva Veracruz Eugenia Clara acude ante el Santo Oficio para denunciarse a sí misma y descargar su conciencia por ciertas ofensas que ha hecho contra dicho Tribunal. El Padre Comisario, Fray Baltazar de Morales, recibe la declaración de Eugenia ante el notario y presta a escribir una carta a la Ciudad de México –que será enviada al día siguiente– urgiendo respuesta y órdenes para dar *presto* seguimiento al caso, porque las implicadas están en riesgo latente de fuga.

Eugenia es una mujer de 33 años, nacida en Valencia, España. Está casada con Simón de Morales, quien a pesar de sus súplicas desde hace más o menos nueve meses le ha "injuriado infinitas veces, así de palabra como de obra", dándole de palos, amagándole con una daga, abofeteándola, pegándole en las costillas, rompiéndole la barba, y "otras muchas injurias". [94]

El marido de Eugenia le ha prohibido incluso que se vaya a confesar, ordenándole que lo hiciera sólo una vez al año. Tampoco le ha permitido ganar las indulgencias del cordón de San Francisco como tenía por costumbre. Esperando "trocar el corazón de

---

[93] Testificación contra La Maldonada, gitana Hechicera. Veracruz. AGN, Inquisición, Vol. 467, exp. 16; Testificación contra Francisca la gitana. AGN, Inquisición, Vol. 475, exp. 20; Denuncia Contra una gitana Zahorí. México. AGN, *Inquisición*, Vol. 475, exp. 20; Unas gitanas que andan leyendo las rayas de las manos en Celaya. AGN, *Inquisición*, Vol. 1573, exp 121. Los casos que fueron encontrados en el AGN que no formarán parte del análisis, aunque ocasionalmente se hará referencia a ellos son: El señor fiscal del Santo Oficio contra María de la Concepción, gitana, natural de la Ciudad de Lisboa en Portugal, vecina de la Veracruz, viuda. Por cruja hechicera. Ciudad de Veracruz. AGN, *Inquisición*, Vol. 1502, exp. 1, 2, 3, y 4. Investigación del Santo Oficio por conocer la limpieza de sangre de Doña Ana Muñoz difunta y parientes de origen gitano, por acusaciones de Jaime Gallego, defendida por Juan de Vera. AGN, *Indiferente Virreinal*, caja. 1369, exp. 28. Confesión que hace un individuo por mandato de su confesor del padre Juan Antonio Flora, al Santo Oficio de la Inquisición. La primera cosa es que se dejó timar por una gitana y la segunda cosa es que invoco al demonio. Sin lugar. AGN, *Indiferente Virreinal*, caja. 5751, exp. 25. El sr. Inquisidor Fiscal de este Santo Oficio contra Diego de Soto, gitano o valenciano, de oficio tambor, por casado dos veces. AGN, *Inquisición*, Vol. 770, exp. 3.

[94] AGN, México, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 16

su marido" Eugenia ha mandado decir misas a las ánimas del purgatorio, al espíritu santo y ha hecho muchos sacrificios y oraciones, sin éxito alguno. [95]

Unos meses antes de presentarse ante el Comisario, Eugenia, desesperada, ve aparecer en su puerta a una mujer, cubierta con un manto, "la cual con palabras compasivas", le dijo que sabía que apenas la noche anterior, su marido la había maltratado y aporreado, y que esto "le pesaba mucho".[96]

Eugenia, sorprendida y desconfiada, le preguntó ¿quién era ella?, porque no la conocía. A lo que la mujer contestó: "No me conoce por el rostro, [*no sabe*] de qué casta soy. Pues sepa que soy gitana".[97]

Así es como se presentó, ante Eugenia, por primera vez, una gitana conocida como la Maldonada.

Ella, como muchas otras gitanas, habría llegado a la Nueva España huyendo de la difícil situación a la que se enfrentaba este grupo en la península alrededor de esas fechas. Por su edad podemos pensar que se habría embarcado en la época en la que se emitieron las primeras prohibiciones explícitas del paso de los gitanos a América, a partir de 1570. Debido al endurecimiento paulatino en la legislación migratoria que precede a este momento, el éxodo legal de los gitanos hacia el Nuevo Continente ya había terminado. Es decir que el viaje de la Maldonada debió sumarse, a una suerte de tradición o atavismo, en el que otros gitanos, ya habrían sorteado y quebrado las normas establecidas para arribar a la Nueva España.[98]

Ahora bien, sabemos que para 1607, la Maldonada llevaba al menos dos años residiendo en Veracruz, como lo testificaría parte de su clientela durante los interrogatorios que llevó a cabo el Padre Comisario. Y Sabemos también, que hacía

---

[95] *Ibidem*, fj. 17.
[96] *Ibid*.
[97] *Ibid.* Las cursivas son mías.
[98] J. Martínez, *op. cit.*, p. 31.

doce años la habían encontrado en la Habana. Es posible que la dura situación de la piratería, que a partir de la segunda mitad del siglo XVI atravesó el puerto de la Habana, la hubiera obligado a migrar –como a tantos otros– a la Nueva España. O es también probable que su aparición en el puerto de la Habana no fuera sino un peldaño dentro del proceso migratorio, con destino final a la Ciudad de México.

En efecto, la ruta migratoria incluiría una serie de escalas entre Cádiz y México, que suponen como primera parada Cartagena de Indias, posteriormente la Habana, para arribar a la Nueva España después por el Puerto de Veracruz.[99]

Desde los primeros años del periodo colonial, lo que hoy conocemos propiamente como el Puerto de Veracruz –llamado para 1610 la Ciudad de la Nueva Veracruz– había funcionado como la puerta de entrada por antonomasia entre España y la Nueva España. La Nueva Veracruz, serviría además como un enclave en el corredor comercial que conectaba a España con Asia y América, y que conducía del puerto de Veracruz a la Ciudad de México, de este a Acapulco hacía las Filipinas, conformando lo que se conoce como la Carrera de Indias.[100] Desde el siglo XVI, y los siglos consecuentes, Veracruz sería el receptor de un sinnúmero de pasajeros provenientes de Sevilla y Guadalquivir, posteriormente Cádiz.[101] Este puerto, a pesar de sus "inconveniencias portuarias y temple malsano", concentró al menos durante el siglo XVI más del 40% del comercio entre España y las Indias.[102]

De esta manera, es posible argumentar, que durante los dos primeros siglos de la ocupación española el puerto de Veracruz fuera el receptáculo de un número

---

[99] Lo anterior parece confirmarse por lo contenido en el proceso de María de la Concepción, de "nación gitana", en donde relata que anclaron primero en Cabo Verde, después en Santa Martha, para llegar a Cartagena, donde pasarían algún tiempo. Su ruta terminaría con un periodo en la habana para entrar finalmente al por el Puerto de Veracruz a la Nueva España (AGN, *Inquisición*, vol. 1502, exp. 1, 2, 3, 4). Véase Mariana Sabino Salazar, *La población Romaní del Asia a México. Brujas, vagos y bandidos ante una justicia ajena.* Inédito. Tesis de maestría en Historia. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014. A esto se añade lo contenido en la denuncia de La Maldonada, y la aparición de Doña Francisca, presumiblemente gitana, quién también haría escala en Cartagena antes de entra a la Nueva España por el puerto de Veracruz (AGN, *Inquisisicón*, Vol. 467, exp. 16)
[100] *Ibidem*, p. 22.
[101] *Ibid.*
[102] J. Martínez, *op. cit.*, p. 82.

indeterminado de gitanos, que burlarían los controles establecidos por la Casa de la Contratación, por diferentes medios.[103] Y que, además, dicho puerto funcionara como un centro de concentración importante de esta población. Esto es, en primer lugar, por su destacada red comercial y fácil acceso a la Ciudad de México, lugar donde se albergaba el corazón de las actividades de la Nueva España, y en donde la diversidad humana y material ofrecía un abanico casi ilimitado de reproducción económica y social para este grupo. Y en segundo lugar, por su constante actividad portuaria, cuya llegada y salida de las flotas posibilitaba la fuga inminente de regreso a España.[104]

La Maldonada, probablemente movida por experiencias previas de sus antecesores, acompañada por otros integrantes de su grupo, la aparente promesa de una tierra nueva, llena de posibilidades, y la difícil situación económica por la que atravesaba la península, migraría a la Nueva España junto con otros cuantos cientos de *llovidos* en las postrimerías del siglo XVI. [105] Tanto en la Habana como en la Ciudad de la Nueva Veracruz, una vez estando relativamente instalada, sería necesario que desempeñara su papel como parte clave de la reproducción económica de su grupo y que echara mano de estrategias, astucias y habilidades, tal como lo hiciera y hubiera hecho en España.[106]

Y tal como hubiera sucedido, tantas veces en Valencia, en Sevilla o en Toledo, una vez que la Maldonada se identificara como gitana ante Eugenia, esta no tardó en pedirle un remedio para que su marido la tratase bien. A su vez, la Maldonada, no tardó en pedirle a Eugenia "una gallina blanca, una vela de cera y un gramo de oro".[107] Pero como Eugenia –claramente no estaba preparada para tales peticione – resolvió darle un peso

---

[103] "En los años 1595-98 de 2.304 españoles inmigrantes, una sexta parte de las mujeres y más de la mitad (58.2%) de los hombres, lo hicieron como sirvientes." J. Martínez, *ibidem*. P. 171.
[104] Alberro, *op. cit.*, p. 162-163.
[105] J. Martínez, *op. cit.*, p. 148. Es necesario recordar aquí que como parte de la organización de la comunidad gitana el concepto de individuo es desdibujado, y el sentido de la colectividad del grupo supera por mucho la importancia de los móviles personales. El uno es indispensable para la sobrevivencia del grupo, pero al final de cuentas es la sobrevivencia del grupo lo que excede todas las circunstancias.
[106] *Ibidem*, p. 171.
[107] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 18.

"para que lo comprase ella", y además le dio "cuatro pesos juntos, fuera de otras cosas que le dio de su tienda".[108]

La Maldonada habría enumerado esta lista de "elementos" para su "remedio" porque posteriormente podría utilizarlos ella misma, venderlos o intercambiarlos por algún otro bien que necesitara. También es posible que la Maldonada adelantara que Eugenia no tendría dichos objetos, por lo cual se ofrecería a comprarlos por un precio justo, lo que implicaría una ganancia mucho mayor. Y, vale agregar, que de *realizar* el *remedio* en su casa, cosa que era común, en realidad nunca los compraría. Como sea, siempre sería más atinado y seguro, para no generar sospechas en la clientela, hacer la petición en especie.

Es claro que, además de los objetos, sería necesario realizar algún hechizo o conjuro con ellos, de manera que la Maldonada no tardó tampoco en explicarle a su Eugenia que con ese dinero: "compraría la gallina blanca, y que si no la hallase, le pondría un papel blanco encima y la vestiría y le sacaría el corazón y se lo punzaría y le atravesaría por medio y le haría unas alas de papel y la echaría a volar por la mar. Y que [*además, la Maldonada*] había de encender la candela a media noche y había de hablar con una estrella, y teniendo el grano de oro en la mano haría sus conjuros, para que su marido [...] viniendo por el camino de México, donde entonces estaba, se viniese acercando y que vendría tan seco que se vendría a morir a su casa".[109]

Lo cual, resultó ser mentira, a decir de Eugenia, ya que su marido regresó a los 20 días, "bueno y gordo", y aún más agresivo.[110]

A pesar de las expectativas de Eugenia, la Maldonada, de hecho contaba con que Simón no muriera regresando de su viaje a la Ciudad de México, por lo cual tenía preparado un remedio *mucho mejor*. Si bien el remedio en realidad era prolongar el

---

[108] *Ibid.*
[109] *Ibid.* Las cursivas son mías
[110] *Ibid.*

interés de Eugenia el tiempo que fuese posible; esta vez le pidió dos hierbas de diferente género, peonia y helecho, y una tercera que Eugenia no pudo recordar en su declaración. Una vez obtenidas, la Maldonada – frente a Eugenia– las apretó en su mano y comenzó a conjurarlas diciendo: "Peli, manlo, bala, sata, en nombre de Dios y de la Virgen María".[111]

Aunque estas palabras probablemente carecen de significado, las gitanas y gitanos, donde fuera que se encontraban, gozaban de la ventaja de hablar un idioma que resultaba raro, exótico, pero sobre todo, objetivamente, incomprensible para los payos. Esto es, una lengua propia que el resto de la población mayoritaria no podría entender. Lo cual, en muchas ocasiones, como en el caso citado, resultó ventajoso y efectivo al momento de impresionar a la clientela.[112]

Estas *mismas* palabras, "pelo, manilo, vabuas, de Dios, de la virgen María", –bueno, casi las mismas– las había pronunciado también en presencia de Agustina Carreiro, para conjurar unos polvos, tal como declara ante el Comisario y el notario. [113] Desconozco si estas palabras tuvieron un significado, real o simbólico, o si simplemente la Maldonada las inventó al momento.

Lo que es verdad, es que le pidió a Eugenia que las aprendiese de memoria, que moliese las hierbas y que en cada comida que sirviera a su marido las fuese incorporando al platillo, al tiempo que las repetía. Eugenia hizo lo propio, cinco o seis veces, según declara, nuevamente sin éxito.

Como al parecer de Eugenia su marido sólo se ponía peor, quiero decir, cada vez más violento con ella, le dijo a la gitana que sus conjuros eran tan sólo embustes, que todo lo que decía era mentira y que "se fuese con el diablo que la engañaba".[114]

---

[111] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 19.

[112] María Helena Sánchez Ortega, *La Inquisición y los gitanos*. Madrid: Taurus, 1988, p. 264-265.

[113] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 8.

[114] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 19.

A esto la gitana le contestó, que el fracaso se debía a que Eugenia: "no le regalaba bien [*y que por eso*] no le daba mejores remedios, que la regalase y vería".[115] También le comentó que: "tenía otras muchas amigas con quienes hacia estas cosas [*y*] estas artes para que tuviesen paz con sus maridos, las cuales la regalaban más", cabe aclarar –a diferencia de Eugenia– "y que por esto las otras estaban más ricas y contentas". Además agregó que "sabía hacer en su casa otras cosas con que les hacia los remedios" que a Eugenia "y a otras daba cuando no le reglaban".[116]

Probablemente Eugenia tomó el consejo de la Maldonada, *regalándole mejor,* ya que inmediatamente obtuvo el siguiente *mejor remedio* para deshacerse de su marido. Entonces le pidió a Eugenia que robara un pedazo de pan mordido por su esposo y se lo diera, para que ella lo pusiera en una lagartija y con *ciertas palabras* haría que, al tiempo que el pan y la lagartija se secaran, su marido también lo hiciera. Y aunque Eugenia, en efecto logró dicha hazaña, por temor nunca se lo entregó a la gitana.[117]

Esto, no impidió que la Maldonada continuara buscándola. Aun cuando Eugenia perdiera el interés, la Maldonada seguiría buscándola, mientras su clienta no diera motivos para pensar que podría denunciarla ante la Inquisición.

Cansada de que los conjuros de la Maldonada no tuvieran efecto alguno en la conducta de su marido, Eugenia le pidió que no volviera más, le dijo que "se fuese con Dios, que no creía en sus palabras". Sin embargo, la gitana decidió regresar una vez más a casa de Eugenia, esta vez para pedirle limosna.[118]

La limosna ha funcionado, como se ha descrito aquí, como un mecanismo del que las gitanas echaron mano y que les resultó muy eficaz al enfrentarse a la sociedad mayoritaria. De hecho, "la imagen de la gitana que pide limosna y dice la buenaventura

---

[115] *Ibidem*, fj. 20. Las cursivas son mías.
[116] *Ibidem*, fj. 30. Las cursivas son mías.
[117] *Ibidem*, fj. 20.
[118] *Ibid.*

es ya una estampa conocida y familiar" desde siglo XVI.[119] Finalmente la limosna, es un ejercicio completamente compatible con la caridad cristiana, lo que permite a estas gitanas, adquirir un rol inmediato, el de mendigos o peregrinos, al momento de insertarse dentro de una sociedad determinada.

Por eso, de común estas gitanas andarían por toda la ciudad, de casa en casa pidiendo limosna, utilizándola como un medio para entrar en las propiedades, y en la vida sus habitantes. Un medio, también, muy efectivo para generar conversación, para evaluar la situación y el cotidiano de la vida de sus clientas, en busca de información y pormenores que les permitieran poner en práctica su estrategias, aprovechando su fama de *gente mágica*.[120]

Por eso, buscando una última oportunidad de enganchar el interés de Eugenia, regresa la Maldonada a su casa, pidiéndole caridad, en la forma de seis pesos. Eugenia no se los quería dar y le dijo que no los tenía. Ante la insistencia de la gitana, Eugenia resolvió decirle que "los enviaría a pedir prestados" y que si se los diesen se los daría, y si no, no.[121]

A continuación Eugenia envió a pedir los seis pesos, pero se los negaron. Entonces, la Maldonada, haciendo uso de su reputación de vidente, le dijo que volviera a pedirlos: "verás cómo los traen en un hora".[122] Para sorpresa y total espanto de Eugenia, esto fue exactamente lo que pasó. Hecho que, por supuesto la gitana aprovechó para decirle a clienta: "vea como los han traído. Sabía yo tan bien que los habían de traer como si los tuviera en la mano".[123] Al preguntar Eugenia, cómo es que sabía que los conseguirían, a pesar de habérselos negado una primera vez, la Maldonada le

---

[119] Sánchez Ortega, *op. cit.*, p. 250.
[120] *Ibidem*, p. 247.
[121] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 21.
[122] *Ibid.*
[123] *Ibid.*

respondió que había dicho: "unas palabras para que no te los pudieran negar y para trastornarles el juicio".[124] Después de lo cual Eugenia nunca la volvió a ver.

Está de más decir que la Maldonada no sabía que se los traerían, ni había hecho una oración para que se los prestaran. Sin embargo, el hecho es que la insistencia dio resultado, y el resultado fue que la Maldonada tenía la oportunidad reivindicar, a los ojos de Eugenia, su trabajo de hechicera.

No sabemos porque la Maldonada dejaría de buscar a Eugenia, si finalmente su último encuentro había sido exitoso y había logrado convencerla de que sus conjuros funcionaban. Probablemente porque Eugenia pedía algo que –con o sin trucos– la Maldonada no iba a poder realizar con éxito, la muerte inmediata de Simón. Y es que bajo esta lógica, hay que recordar que si no se tiene al cliente contento, este seguramente lo denunciaría ante el Santo Oficio.

Ahora bien, tiempo después –no *mucho* tiempo después– aparecería una mañana en la puerta de Eugenia una mujer que se autonombraba Doña Francisca. Esta entró en casa de Eugenia, sin conocerle, para darle "el pésame por sus trabajos", porque sabía del maltrato que sufría a manos de su marido, y cuánto padecía por ello.[125]

Doña Francisca de Vera era una mujer delgada, trigueña, a decir de Eugenia, de unos 40 años. Sin dilatar nada, Francisca le dijo a Eugenia que ella sabía que la Maldonada la ha estado frecuentando, pero que esa gitana no sabe nada, y en cambio ella conoce a alguien que lee "las suertes que son más ciertas que todo lo demás", que tiene un primo que "las sabe echar [*las suertes*]" y que "sabe más, cuánto quisiere. Y si está amancebado su marido o no, y [*si*] la quiere o la aborrece".[126]

---

[124] *Ibid.*
[125] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 22.
[126] *Ibid.* Las cursivas son mías.

Doña Francisca no se presenta como gitana, aunque algo sabe de suertes y conjuros, como se verá más adelante. En realidad, sospechamos que Francisca era parte del grupo de la Maldonada, que al ver trucada su relación comercial con Eugenia, la habría mandado con ella, en busca de prolongar el negocio y mantener viva dicha relación. En efecto, sabemos que es España las gitanas trabajaban juntas, pues la buenaventura es un oficio que se iría transmitiendo y aprendiendo de generación en generación, a través del ejemplo y del trabajo en equipo.[127] Ahora bien, es posible que estas mujeres reconocieran en Eugenia un blanco fácil, por encontrarse desesperada y en una situación vulnerable. Y aunque sabían que no caería con *exactamente* el mismo cuento, sí lo haría con otro de igual naturaleza.

Por esta razón, cuando Doña francisca se presenta en casa de Eugenia, esta no tarda en regalarle limosna en señal de aceptación. Al día siguiente Doña Francisca llega a decirle que ya le había "echado las suertes" y que en ellas encontró que "el uno estaba en Lisboa y el otro en Flandes", queriendo decir que el amor de su marido no era recíproco.[128] Pero, agregaba Francisca, que no se preocupara, que a su marido "habría de sucederle bien mal".[129]

Así las cosas, Doña Francisca continuó visitando a Eugenia regularmente. En una ocasión, esta le dijo a Eugenia que había aprendido una oración "por extremos linda" y que había de rezarla con dos velas encendidas y delante de la imagen de un *ecce homo* a las doce de la noche.[130] Lo anterior lo haría con una mujer llamada Francisca de Zamora –a quién conoceremos más adelante– para saber si su marido estaba vivo o muerto, ya que no lo sabía por estar ausente. Después harían un novenario y al final una misa, y así "verían por los ojos de la cara o en sueños" la respuesta esperada. También le dijo que lo mismo haría por Eugenia.[131]

---

[127] Sánchez Ortega, *op. cit.*, p. 88.
[128] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 23.
[129] *Ibid.*
[130] *Ibid.*
[131] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 24.

Dos cosas hay que resaltar hasta este punto. Primero, evaluando con más detenimiento la situación de Eugenia, Doña Francisca ha decidido abordar a su clienta de una forma que resultara más compatible con sus creencias, mitigando hasta cierto punto la posibilidad de trucar el negocio o de que Eugenia decidiera denunciarla. Finalmente Eugenia había expresado ya en diversas ocasiones su –relativa incredulidad, sí– pero también su temor hacía las prácticas de las gitanas. De esta manera, Doña Francisca resuelve incorporar más elementos religiosos en sus remedios a fin de no espantar a su clienta.[132] Añadiendo, una advertencia a Eugenia: que no le contara nada de esto a su Padre Confesor.[133] Segundo, trae a colación a otra mujer, Francisca de Zamora, quien aparece en la historia de Doña Francisca para captar el interés de Eugenia nuevamente, pero también para *hacer en su nombre* algo que ni ella misma ha pedido. De esta forma encontramos que los mecanismos bajo los cuales operaban las estrategias de las gitanas, como modelos, son idénticos en estructura y difieren sólo en la forma en que se presentan.

Ahora bien, al cabo de ocho días Doña Francisca regresa a casa de Eugenia, para advertirle que ha hecho los rezos y que se había revelado durante este trance que el esposo de Francisca de Zamora estaba muerto. Pero que, al término del novenario habría de ver todo lo demás. Esto es, queriendo decir, la respuesta que buscaba Eugenia. Desgraciadamente, este relato no logró captar la atención de su clienta.

También, dice Eugenia en su declaración, que Doña Francisca le contó sobre un mulato al que ella misma consultó buscando un remedio para sacar al hombre, que la quería desposar, de la cárcel.[134] Le contó que, el mulato, le había dicho que "tomase un anzuelo y le atase en un mecate [...] y que echase el señuelo por la ventana diciendo: pescador, pescador, así como pescas, pescador, péscame a fulano" y que repitiendo esto mismo cinco veces, lo sacaría de la cárcel. Lo cual –cuenta Doña Francisca – realizó

---

[132] De hecho, Francisca de Vera tiende a abordar a su clientela de manera mucho más conservadora que la Maldonada. A diferencia de la última, Francisca hace uso de imágenes religiosas, bendice los objetos que utiliza en sus conjuros, se declara católica, etc.,

[133] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp. 16, fj. 24.

[134] No sabemos si se refiere al mismo hombre, ¿su primo?

sin resultado aparente; hasta que durante la "pascua pasada", habría ocurrido un incendio en la Ciudad, quemando parte de la cárcel y posibilitando la fuga de todos los presos.[135]

Con este relato, probablemente Doña Francisca intentaba recuperar cierta credibilidad a los ojos de Eugenia, argumentando que si bien los conjuros no parecían tener un efecto inmediato, a la larga lo tendrían. Y acaso sería verdad, al menos para Eugenia, pues todavía no se ha encontrado el caso de un hombre que nunca haya muerto.

Finalmente, en otra ocasión, Doña Francisca regresó a casa de Eugenia para decirle que *una amiga* le había dado unos polvos que servirían para "hacer bien condicionado a su marido".[136] Francisca le dio los polvos aclarándole que le habían costado ocho pesos, los cuales Eugenia pagó. De acuerdo con Doña Francisca, los polvos "ya venían ellos preparados y conjurados [*y que*] los echase en la comida que había de comer su marido".[137] Claro que para este efecto tendría que recitar las palabras que le había hecho memorizar la Maldonada, esa –claramente no relacionada– y *pésima gitana*; y que concluyese con decir un credo.

Eugenia, escandalizada de escuchar decir a Francisca las mismas palabras incomprensibles que le dijera la Maldonada, le reclamó diciendo que "esos eran nombres de diablos", a lo que Doña francisca contestó con mucha naturalidad, que "no eran, que por eso decían un credo con ellos".[138] Esta escena parece confirmar dos cosas importantes, primero, que Doña Francisca y la Maldonada sí trabajaban juntas y, segundo, que Francisca era en efecto gitana.

Como sea, Eugenia utilizó los polvos, nuevamente sin obtener resultado. Y a pesar de la insistencia de Doña Francisca, quién continúo visitándola y buscando ofrecerle "otros

---

[135] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp. 16, fj. 26.
[136] *Ibidem*, fj. 23.
[137] *Ibid.* Las cursivas son mías.
[138] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp. 16, fj. 24.

remedios y multiplicar embustes", Eugenia le pidió que ya no regresara, "que no quería ya hacer más experiencias, cansada de embustes y engaños".[139]

A partir de aquí, lo que sabemos, es que posteriormente llegó una negra, ofreciéndole también sus servicios a Eugenia, realizando un *increíble* "acto de nigromancia" en el que la negra *predijo* que ese mismo día el marido de Eugenia le apalearía.[140]

No es necesario cuestionar la credulidad o vulnerabilidad de Eugenia, tanto como no era necesario realizar un acto de magia para predecir que su marido le pegaría. Pero lo que sí es necesario preguntar, es ¿por qué acude Eugenia al Santo Oficio?, ¿qué la mueve a presentarse ante el Tribunal, para *denunciarse* a sí misma?

Se puede pensar que, tal como Eugenia lo expone ante el Comisario, se presenta por descargo de su conciencia, y que todo esto "le pesa bien y muy fielmente por la *parte* de la culpa que en ello tiene, y pide y suplica humildemente a los señores inquisidores le perdonen y le den misericordia" agregando que en "atención al maltratamiento que su marido le ha hecho [*y*] por lo cual esta declarante como mujer aburrida y desatinada y deseando vivir en paz con el dicho su marido, admitía cualquier confesor que le daban estas embusteras".[141]

No hay manera de saber *por qué* Eugenia tomaría tal decisión, tanto como podemos saber las razones profundas por la cuáles *alguien* decide hacer *cualquier cosa*. Pero es claro que Eugenia, además del descargo de su conciencia, sabe que con su denuncia, ha puesto en tela de juicio y en el ojo de los Inquisidores a la Maldonada y a Doña Francisca.

En realidad cuando Eugenia presenta su caso, lo narra como víctima – de lo que ahora le queda muy claro– no fueran más que embustes, como ella misma les llama. Lo que

---

[139] *Ibid.*
[140] *Ibid.*
[141] *Ibid.* Las cursivas son mías.

de hecho no era tan claro cuando pidió a estas mujeres, un remedio quizá más efectivo, que rezar a las ánimas del purgatorio.

Al fin de cuentas Eugenia no realizó los conjuros y sólo tiene parte de la culpa, por ser presa de la desesperación y el maltrato de su marido. Y en efecto, Eugenia no sería objeto del interés del Tribunal. A los ojos de los inquisidores Eugenia ha sido víctima de su ignorancia y su debilidad, y cuando mucho, ha caído en supersticiones que no eran más que engaños. Esto es más que evidente, al leer la carta que el Padre Comisario envía con la declaración de Eugenia a la Ciudad de México, colocando una denuncia "contra una mujer llamada la Maldonada y una Doña Francisca", urgiendo una respuesta del Tribunal capitalino, "antes de que hagan fuga algunas mujeres [...] y podrían hacerla inevitablemente sin que yo lo supiese por ser gente de leva y estar la flota de vergas en alto". [142]

Entonces, tenemos que Eugenia, sabiendo o no, que ella no sería juzgada por su falta de juicio, al menos sí sabía que las actividades de estas mujeres serían del interés del Santo Oficio. Y esto es uno de los móviles más ingeniosos del funcionamiento del Tribunal. Al ser la denuncia anónima y exhortando la denunciación, propia y de otros, por obligación y para el bienestar de la fe católica y de sus propias almas; el *Secreto*, se convirtió en un medio ideal para la retribución, a veces conocido también como venganza.[143]

Solange Alberro resume magistralmente esta conducta, como sigue: "La denuncia ante la Inquisición , respaldada por el anonimato riguroso y por consiguiente , sustraída por principio a la venganza eventual de la persona denunciada, premiada además por la seguridad de obrar con piedad, ya que teóricamente solo se trata de "descargar la conciencia"... aun cuando se conforme por proporcionar datos confusos, sembrar dudas, el denunciante puede salir satisfecho por varios motivos del Tribunal: No sólo piensa haberse portado como un buen católico, que colabora con las autoridades

[142] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 1.
[143] Alberro, *op. cit.*, p. 145.

encargadas de velar por la ortodoxia , sino que abriga la esperanza de perjudicar a algún vecino, aborrecido.[144]

Por eso hay que cuestionar, ¿si los remedios ofrecidos por la Maldonada o Doña Francisca hubieran resultado a los intereses de Eugenia, lo hubiera denunciado? La que escribe piensa que en definitiva no lo hubiera hecho, pero dejémoslo en que sería poco probable. Por dos razones. En primer lugar, porque no tendría ninguna razón para hacerlo. Y en segundo lugar, porque de haber tenido éxito, es decir, si los remedios hubieran *funcionado*, entonces no serían embustes, por lo cual en verdad hubiera cometido un crimen por el que sería juzgada.

Así las cosas, la denuncia de Eugenia se antoja más como una queja ante la inefectividad de sus *marchantas*, por el robo y el engaño; y en resumen, por venganza.

Esta denuncia se añade a una buena racha de actividades que la Maldonada tuvo en la Nueva Veracruz, a principios del siglo XVII. Esto lo sabemos, porque el padre Comisario, aún sin tener respuesta del Tribunal en la Ciudad de México, decide iniciar una serie de interrogatorios, dirigidos a otras mujeres que han entrado en contacto con esta gitana.

Así, es llamada a presentarse al Tribunal, Francisca de Zamora, una mujer criolla, de unos 25 años, que haciendo memoria, Eugenia había declarado sobre su participación en un novenario promovido por Doña Francisca, para saber si su marido estaba vivo o muerto.

Cuando comienza el interrogatorio, el Comisario le pregunta a Francisca de Zamora, si conoce o sabe algo de una mujer llamada La Maldonada. Francisca responde que había escuchado hablar de una gitana que vivía en esa ciudad, y que "por ser criolla y no haber visto en su vida otra de aquella nación", hacía más o menos un año, siendo presa de la curiosidad, decidió mandarla llamar para invitarla a su casa.[145]

---

[144] *Ibidem*.
[145] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 3

Conforme avanza la declaración de Francisca, este argumento se va haciendo cada vez menos convincente. Sin embargo es cierto que las gitanas ejercían cierta fascinación por su origen exótico y su aspecto singular.[146]

Una vez en su casa, Francisca le expresó a la Maldonada que se sentía muy angustiada, pues su marido se encontraba ausente "y que tenía deseo de saber si estaba vivo o muerto".[147] La Maldonada le dijo que le echaría las suertes "para que por ellas viese lo que deseaba".[148] Entonces, se sentó y comenzó a medir tres palmos, mientras "hablaba entre dientes y rezando bendiciones, y tornando otras tres veces a medio los palmos, unas veces los menguaba y otras veces los mecía".[149] Y aunque durante el interrogatorio Francisca no pudo recordar bien qué decía la gitana, dijo que nombraba a San Cosme y Damián, "aunque con palabras distintas".[150]

Finalmente la Maldonada le dijo a Francisca que su marido estaba vivo y que haría algo para que tuviera noticias de él. Para este efecto, la gitana le pidió a Francisca de Zamora una paloma blanca, una candela de cera blanca, una sábana, y tres señales de plata, que eran tres reales. Además le aclaró que si no tenía una paloma blanca, podría utilizar una gallina de cualquier color y que ella le pondría un papel blanco y que serviría de lo propio.

Lo propio, sería, alimento para la Maldonada y su grupo. Como en otras ocasiones, esta mujer habría establecido primero cual era el deseo de su clienta a través de un hechizo o conjuro, sin embargo, en pos de continuar el negocio, sería necesario establecer un próximo interés. En otras palabras el marido de Francisca *tenía* que estar vivo, para que esta *relación comercial* prosperara. Es lógico que una mujer sola, en espera de su marido, ante el descubrimiento de que estaba vivo, querría alguna prueba para

---

[146] Sánchez Ortega, *La Inquisición…*, *op. cit.*, pp. 264-265.
[147] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 3
[148] *Ibid.*
[149] *Ibid.*
[150] *Ibid.* En realidad en la Paleografía se lee: San Cosmián y Lamar, pero sabemos que en realidad se refiere a estos dos mártires porque su invocación es recurrente en los archivos inquisitoriales mexicanos.

corroborar su sobrevivencia. Qué mejor manera de hacerlo que recibiendo noticias suyas. Claro que, para ello necesitaría *una ayudadita*, por eso, la Maldonada, haciendo despliegue de su destreza, continúa pidiéndole a Francisca algún bien, quién habría de dárselo en dinero o en especie, para realizar un nuevo conjuro.

Desafortunadamente Francisca se negó a dárselo. O al menos la petición completa, pues no le dio la "gallina, ni la paloma, ni la sábana" pero le dio dos varas de Rúan y los tres reales –de a dos– "más por amor de Dios porque le dijo que no había comido aquel día, que era pobre".[151] Con lo cual la Maldonada se fue de su casa y nunca más la volvió a ver.

Al negarse Francisca a darle los objetos que requería para el conjuro, la Maldonada se dio cuenta que el negocio no prosperaría, pero difícilmente se iría con las manos vacías. Finalmente ya había realizado un trabajo para Francisca, al decirle que su marido estaba vivo. Lo más prudente sería pedir limosna y marcharse.

Sin embargo, al enfrentarse a un interrogatorio de esta naturaleza, es muy difícil distinguir hasta qué punto la declaración de Francisca ha sido alterada por ella misma para evitarse algún problema con el Tribunal. Hay que recordar que, a diferencia de la denuncia de Eugenia –quién acudió a denunciarse voluntariamente– Francisca se ha presentado ante el comisario, sin *ningún* conocimiento del "por qué ha sido llamada", bien podría ser ella la denunciada, bien podría ser la Maldonada. En este tenor, podemos argumentar que es posible que la Maldonada y Francisca sí hubieran sostenido algún tipo de relación comercial, y que el dinero que le dio Francisca a la gitana, pudiera tratarse de un pago y no una limosna.

Además, Francisca de Zamora agrega en favor de sí misma, que desde el comienzo ella llamó a la gitana, por simple curiosidad, por *saber cómo era una gitana*, pues nunca había visto una; y más adelante Francisca aumenta a su respuesta que ella le

---

[151] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 4.

preguntaba y le daba gusto "más por hacer burla de la dicha Maldonada que por crédito que le diese".[152] Esta aclaración, es muy importante, porque en lo que concierne al Tribunal, Francisca no puede ser acusada de superstición en tanto que *siempre* supo que eran embustes. Es un argumento que se repetirá infinidad de veces en los Tribunales de Toledo y de Valencia, y que tendría proporcionalmente el mismo éxito en la Nueva España.[153] Cada una de las mujeres – a excepción de Eugenia– niega haber creído en los embustes de la gitana, y normalmente declaran dejarles continuar por diversión, burla o curiosidad.

Ahora bien, recordemos que en la declaración de Eugenia, Francisca de Zamora es ayudada por Doña Francisca para hacer una oración que les mostraría si su marido estaba vivo o muerto. Es posible pensar, que Francisca de Zamora, a pesar de negarlo ante el Tribunal, efectivamente hiciera uso de los servicios de la Maldonada. Y aunque desconocemos hasta qué punto prosperó esta relación, cómo parte de un patrón de operación de las estrategias de estas gitanas, posteriormente se presentaría Doña Francisca para prolongar hasta donde fuera posible.

Y en efecto, Doña Francisca, se presentó varias veces en casa de Francisca de Zamora– a la cual me referiré durante las siguientes líneas como *la declarante*, para mitigar la confusión– ofreciéndole un par de remedios para tener noticias de su marido.

Uno de ellos, consistió en tomar una imagen de "nuestra señora y nuestro señor San Juan" prendiendo una veladora y sentándose frente a ella, al tiempo que "tomó dos manojos de palmas benditas" una en cada mano y colocándolas sobre sus rodillas, comenzó a rezar una oración que, según la declarante, decía algo así como: "señor preso fuiste y libre cuando quisiste" pero con otras palabras semejantes, que no pudo recordar del todo.[154] Mientras Doña Francisca hacia esto, le pidió a la declarante que rezara 33 padres nuestros con 33 aves marías y que pusiera atención a lo que "viese, y

---

[152] *Ibid.*
[153] Véase. Sánchez Ortega, *La Inquisición…*, *op. cit.*
[154] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 41.

oyese hablar en la calle o por ahí en la redonda".[155] La declarante no vio, ni escuchó nada, y aunque "puso atención en las palmas para ver si se cruzaban" no hicieron movimiento alguno. Doña Francisca le dijo entonces a la declarante que "aquella era señal de que su marido era muerto".[156]

Este mismo episodio repitió Doña Francisca en casa de la declarante unas tres veces. Mismo que también habría aplicado a una vecina suya, Inés Patiño, quien llevaba 18 años sin saber de su marido, con tan poco éxito que es difícil entender por qué lo volvería a aplicar.

Incluso en una ocasión, en que llegando nuevas de Campeche sobre un navío de aviso que venía de España, y que estaba cerca de arribar a la Nueva Veracruz, Doña Francisca repitió la prueba de las palmas para decirle a la otra Francisca –de Zamora– si en dicho barco vendrían noticias de su marido. El resultado, según Doña Francisca, es que llegarían noticias, sí, pero dirían que su marido había muerto. Para la mala suerte de Doña Francisca a los pocos días la declarante recibió una carta de su –evidentemente– vivo esposo, con lo cual le dijo que "se fuese con Dios, que no quería caer en sus embustes ni mentiras".[157]

Pero lo hizo. La última vez que Doña Francisca visitó a su tocaya, le dijo que en "Cartagena había visto u oído" a una mujer "que echaba las suertes del agua y sabía por ellas lo que sucedía".[158] Acto seguido, se ofreció a reproducir este método adivinatorio. La declarante accedió y Doña Francisca le pidió un vaso de vidrio, con agua, y una vela, y le mandó que rezara nueve A*ve María* y nueve *pater noster*, mientras ella hacía la señal de la cruz, y decía la siguiente oración:

---

[155] *Ibid.*
[156] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 42.
[157] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 43.
[158] *Ibid.*

"Señor San Cebrián, por vuestra santidad y por mi virginidad, suertes echastes en la mar, si buenas las echastes, mejores las sacastes, si buenas son las vuestras, mejores son las mías".[159]

Pero como a pesar de todo lo acontecido la declarante no tuvo noticias de su marido, "enfadada de esto le dijo a la dicha Doña Francisca que aquellos eran embustes y mentiras, que no creía en ello".[160] A lo que Doña Francisca le replicó que "había de ser doncella o estar preñada" y que por esta razón no había funcionado.[161]

Tras las repetidas apariciones de Doña Francisca en casa de su homónima, quedará bien establecido, que no fue la curiosidad ni la burla, lo que mantuvo a esta mujer en contacto con estas gitanas. Fue el deseo *legítimo* de saber algo sobre su marido, tras cinco años de ausencia. Es claro que lo medios bajo los cuales pretendió dar solución a su aflicción eran los *únicos* medios disponibles para hacerlo.

Si se me permite, hagamos una breve pausa para enmarcar la naturaleza de las relaciones que establecían estas gitanas con las mujeres que las denuncian, el *cómo* y el *porqué*. Por ahora ha quedado identificado y ejemplificado de manera muy evidente que las gitanas son proveedoras de un servicio. Este servicio es la magia. De manera que funcionan como una especie de agentes mágicos, ofreciendo hechizos, conjuros, suertes y otras prácticas adivinatorias a otras mujeres, que son su clientela. Entablan con ellas una relación de naturaleza comercial, porque del servicio que otorgan reciben un beneficio. Digo que es de *naturaleza*, porque dicha relación no está planteada en esos términos por las involucradas en la operación. La clientela tiene un deseo, del cual nace un nicho de oportunidad que la gitana puede aprovechar, para satisfacer, o

---

[159] En otro expediente aparece también como "Sibrián". Finalmente entendemos que en realidad en estas ocasiones la invocación se refiere a Ciprian o Cipriano, caso que se analizará más adelante. AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 44.
[160] *Ibid.*
[161] *Ibid.*

intentar satisfacer dicho deseo. Todo esto raya casi en la redundancia porque hemos visto ya su puesta en práctica, tanto en España, como en la experiencia novohispana que recién estamos estrenando.

Lo que quizá se escapa del mundo de lo evidente es *porque* existía ese nicho de oportunidad. Ya se ha dicho que en España la mayor parte de la interacción de las gitanas con la sociedad mayoritaria era a través de los negocios que establecían con otras mujeres, los cuales casi siempre giraban en torno de la magia amorosa o erótica. Creemos que esto también sucedía en Nueva España, ya que esto mismo era precisamente, la preocupación principal de las féminas novohispanas. No es un comentario que pretenda contrariar a los estudios de género. El comentario deviene de la posición que se otorgaba a las mujeres dentro de la sociedad colonial, el cual, de paso puede decirse, nunca fue igualitario o autónomo.[162] En efecto, heredado de la tradición Greco– Romana y reforzada por la implantación del cristianismo como axis de la construcción de la sociedad occidental, las mujeres eran consideradas seres inferiores a los hombres, que por su debilidad y su simplicidad natural, su tendencia a caer en el engaño y la maldad, debían ser vigiladas, y custodiadas por un hombre.[163] Por eso, el valor de la mujer estuvo determinado principalmente por la relación que mantenía respecto de su relación con los hombres. En efecto, "las mozas, solteras, casadas o viudas, vivían recogidas según la tradición hispánica y tienen un campo de actividad muy limitado. Para ellas la única manera de definirse personal y socialmente es mediante el estado civil; de ahí su preocupación constante por los temas amorosos o sexuales".[164]

Bajo este contexto, suena lógico que las prácticas mágicas efectuadas por estas mujeres, buscaban mediar o arrogar el poder de los varones sobre ellas o sobre ellos mismos. Y lógicamente que esto sólo podría efectuarse en el mundo de lo divergente

---

[162] Daniel Omar, Cangas Arreola, "El amor se volvió mujer. Las mujeres y el amor en el México colonial", en *Avances*, núm. 132, oct., 2006, pp. 5- 7.
[163] *Ibid.*
[164] Alberro, *op. cit.*, p. 289.

respecto a las prescripciones sociales, por medios que consecuentemente se desvían de la norma y lo formalmente aceptado, en este caso, la magia.[165] De esta manera tenemos que "la mayor parte de estas prácticas responde a una serie de cuestiones relacionadas con el amor y el desamor, el ejercicio de la sexualidad y también con los intentos de eludir la violencia doméstica".[166]

Además, las particularidades del Virreinato mexicano, y especialmente las particularidades de los lugares en donde se observa un número más elevado de procesos relacionados con estas prácticas,[167]como las ciudades portuarias, que servían casi como un umbral entre el Viejo y el Nuevo Mundo, en donde las inclemencias del clima, el comercio, los viajes transatlánticos, las plagas, etc. dejarían a una parte de la población femenina en una situación adversa, ya fuera despojándolas de sus maridos por muerte, por ausencia o abandono; o viéndose envueltas en un caso de bigamia o amancebamiento. Por ello, podemos pensar que la reproducción económica de las gitanas se vio vitalizada por las condiciones singulares de las mujeres del Nuevo Mundo.

Aunque, cabe mencionar, que los hombres también tuvieron algunas veces contacto con las ellas en busca de aliviar sus propios intereses. En efecto, regresando a la Maldonada, sabemos que en una ocasión le vendió por cinco pesos unas hierbas, a un desafortunado soldado del cuerpo de la guardia, diciéndole que al cargarlas consigo "había de pasar siempre que jugara".[168] Lamentablemente, esto no sucedió, y el Soldado no sólo no había ganado en cada juego, sino que al contrario, "había perdido hasta los zapatos".[169]

---

[165] *Ibidem*, p. 290.
[166] Raquel Martin Sánchez, "La magia amorosa en colima del siglo XVIII: un camino para habitar preocupaciones propias de un cuerpo femenino", en *GénEros, Revista de análisis y divulgación sobre los estudios de género*, Núm. 34, oct., 2004, p. 68.
[167] *Ibidem*, p. 67.
[168] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 5.
[169] *Ibid*.

Y aunque en cada ocasión que se ha mencionado aquí pareciera que los hechizos de la Maldonada no tuvieron ningún efecto, quiero decir, no lograron satisfacer los deseos de su clientela, debemos recordar que la razón por la cual sabemos esto, es precisamente porque la insatisfacción de sus clientes era un factor de denuncia. Dicho de otra manera, la aparición de estas gitanas en los expediente inquisitoriales, debe entenderse como la excepción a la norma. Lo que *salió mal* en la aplicación de las estrategias de invisibilidad es lo que llevó a estas gitanas a quedar asentadas dentro de los registros de la producción documental de la Inquisición novohispana. Y aunque en este expediente se resalta su inefectividad para complacer a sus clientas, sospechamos que no en cada ocasión fue así.

Sino cómo podríamos explicar que la Maldonada gozara ya de una cierta reputación entre las vecinas de la Ciudad de la Nueva Veracruz. Y que hubiera ofrecido –y en múltiples ocasiones– entregado sus servicios a tantas mujeres. Esto lo sabemos porque –poco a poco– se fueron delatando entre ellas, de interrogatorio en interrogatorio. Además atestiguan lo anterior diciendo que "entra a todas las casas de este lugar y en particular en algunas a hacer estos embustes y otros semejantes",[170] "que es una mujer muy común que entra y sale en todas las casas de esta ciudad";[171] incluso cuando la situación se tornaba poco amigable, la Maldonada les replicaba que "tenía muchos Españolas ella que hacían lo que ella decía y que en La Habana tenía muchas mujeres que hacían lo propio, que allí estaba una que trataba con unas de estable".[172]

No podemos asegurar que *todas* las que niegan haber solicitado los servicios de la Maldonada tuvieran en efecto algún negocio con ella. El caso de Francisca de Zamora tiene elementos para pensar que sí lo tuvo, aunque tratase de ocultarlo. Existen casos en los que las interrogadas omiten su participación, sin un manejo discursivo tan convincente como el de Francisca, pero al fin de cuentas, intentando mitigar ante la Inquisición su evidente participación en el asunto.

---

[170] *Ibid.*
[171] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 9.
[172] *Ibidem*, fj. 14.

Ejemplo de esto es Rufina de Guzmán, española sevillana de nacimiento, de unos 38 años más o menos, quién declaró que hacía un año la Maldonada se había presentado en su casa pidiendo limosna, la cual Rufina, viendo su pobreza y compadeciéndose de esta, se la dio. Tres días después regresó la gitana "pidiéndole la mano para verle la Buenaventura", al tiempo que le dio "tres palillos" indicándole que se los colocara entre la "faja y la camisa", y "unos polvos para que los echase en la comida de aquel con quien se quería casar"; y finalmente, un trapillo amarrado con un ramito de helecho que no debía desatar si quería volver a ver a su prometido.[173] A todo esto añadió la Maldonada "que nada de esto diga a su confesor cuando se confesare, porque lo que dijese no le aprobaría nada todo lo hecho".[174]

De acuerdo con la declaración de Rufina, a esta advertencia siguió un episodio en el cuál la Maldonada "tomó unas habas de un costal", bajó a la cocina, tomó un pedacito de hierbas y un gusano de sal, y medio tomín de plata… y todo esto "lo juntó entre las manos, lo revolvió, lo echó sobre las tablas" y dijo: "mira aquella haba si eres tú, y la otra es el hombre con quien te quieres casar".[175]

Por lo que sabemos de las actividades de la Maldonada, es muy poco probable que dándole una única limosna, la gitana hubiese realizado tantos hechizos para una sola clienta. Especialmente, porque de acuerdo con Rufina, sólo le dio una saya vieja.[176] Tampoco es consistente que en una sola exhibición la Maldonada le diera tantos remedios a Rufina, los cuáles, dicho sea de paso, no menciona si necesitaba o no. De lo que conocemos, la interacción de la Maldonada con sus clientes, siempre había sido dosificada, de manera que en cada ocasión tendría la oportunidad de obtener un nuevo *beneficio*, por cada *remedio*, prolongando también de esta manera la paciencia y relación con estas mujeres. Otra cosa, cuando la Maldonada le tira las habas, *ella misma* recolecta las cosas de la casa de Rufina, según la declarante, lo cual hasta donde

---

[173] *Ibidem*, fj. 10.
[174] *Ibid*.
[175] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 10 y 11.
[176] *Ibidem*, fj. 10.

sabemos no concuerda con el *modus operandis* de esta gitana. De hecho, puede decirse que la norma es que las gitanas pidieran lo que necesitaban para llevar a cabo sus conjuros; dado que de no tenerlo, se presentaba la perfecta oportunidad de pedir dinero para conseguirlo, lo que siempre sería mucho más beneficioso que obtenerlo en especie.[177] De manera que todo parece indicar que Rufina sí gozó durante algún tiempo de los servicios de la Maldonada.

En otras ocasiones, sin embargo, durante el interrogatorio se percibe de manera más clara que las declarantes no establecieron ningún tipo de relación con estas gitanas. Como Ysabel Bautista, una esclava de Lisboa, que es llamada ante el Comisario por haber surgido su nombre en otras declaraciones, y porque el mismo sospecha que ha tenido contacto con la Maldonada.

Sin embargo, cuando le preguntan a Ysabel si sabe por qué ha sido llamada, ella contesta que "presiente que debe ser para que declare y diga las cosas que han sucedido con una mujer que parece gitana".[178] Mientras que, las otras mujeres, declaran *no saber la razón por la cual han sido llamadas*. Cuando le preguntan si sabe el nombre de la gitana en cuestión, Ysabel dice que no lo sabe. Acto seguido, el Comisario le pregunta a Ysabel "si sabe que la dicha Maldonada gitana usa de supersticiones, hechizos, embelecos, echando habas, haciendo suertes y cosas semejantes".[179] Nunca sabremos si la gitana de la que hablaba Ysabel era en efecto o no la Maldonada. De hecho, ninguna de las mujeres que es llamada para el interrogatorio describe a la Maldonada, por lo que sólo podemos conocerla a través de las acciones narradas por sus clientas. Ciertamente, es posible que se tratase de un grupo de gitanas que se identificaran con el mismo nombre, como parte de una estrategia que apuntaba a no poder ser reconocidas. Pero aun asumiendo que se tratase de la misma persona, quiero decir, una única gitana portando el nombre de la Maldonada, es difícil saber si efectivamente era esa la mujer de la que hablaba Ysabel.

---

[177] Aclarando el caso de las gitanas en España… Sánchez Ortega, *La inquisición…*, *op. cit.*, p. 388.
[178] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 13
[179] *Ibid.*

Como sea, Ysabel declara que *esa gitana* se le presentó numerosas veces, sabiendo que pretendía casarse con un hombre llamado Sebastián, el cual se había ausentado del Puerto. La gitana invitaba a Ysabel a ir a su casa para hablarle acerca de Sebastián, para decirle dónde estaba y si se había de casar con ella o no. Ella se negó en cada ocasión y recuerda que una vez la gitana incluso le ofreció darle una "cosa que traía envuelta en un papel" a cambio de un peso.[180] Pero como Ysabel desconocía lo que había dentro del papel se negó nuevamente. También, dice Ysabel, que la gitana intentó enseñarle una palabras y "le persuadió muchas veces a que las tomase de memoria".[181] Y aunque Ysabel le preguntó qué querían decir, la respuesta de la gitana fue "que se las aprendiese y después se lo decía".[182]

Así las cosas parece que Ysabel siempre se negó a utilizar los remedios de la Maldonada. Probablemente esta es la razón por la cual, al día siguiente de haberse presentado ante el Tribunal, la gitana la abordó en la carnicería para decirle que "había tenido sospecha de ella, que ella la había acusado al Santo Oficio", aunque "después había sabido que no era ella, sino otras" y agregó que "fuese la que fuese le había de hacer llevar a México", "que había de encantar a otras muchas" y finalmente que "su hijo le había de dar de puñaladas a cualquiera que fuere".[183]

Si bien es posible que la Maldonada o la gitana que fuese, no sabía *quién* la había denunciado, queda claro que sabía *que* había sido denunciada. Y a pesar de la severidad de las amenazas que regaló ese día a Ysabel y sus congéneres, lo que en realidad hizo fue escapar de la ciudad, con destino desconocido para nosotros, para no ser presa del Tribunal.

En efecto, el mismo Comisario Fray Baltazar de Morales, reconoce en su carta a la Capital que las denunciadas están en peligro *inminente* de fuga. Entre líneas se puede leer con claridad –porque son gitanas–. Y si bien es cierto que durante el siglo XVII los

---

[180] *Ibid.*
[181] *Ibid.*
[182] *Ibid.*
[183] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 15.

gitanos todavía se distinguen por ser una población nómade, es necesario señalar que insertas en el contexto colonial, tal vez importaba muy poco si las denunciadas eran gitanas o no.[184]

Esto es, en palabras de Solange Alberro, que en la Nueva España "existe una movilidad geográfica y social que raya en la incoherencia y en la que no hay nada más fácil que trasladarse bajo un nombre falso, a una mina recién descubierta ejerciendo allí los oficios más diversos y estableciéndose a menudo de forma provisional mientras la suerte depara mejores oportunidades".[185] En otras palabras, el riesgo inminente de fuga, dependería menos del sujeto que la pretende y más de las circunstancias que posibilitaban dicha fuga.

No sabemos si Doña Francisca de Vera o la Maldonada huyeron del puerto buscando librarse del Santo Oficio, aunque lo sospechamos enormemente. El expediente termina con una nota del Comisario, en donde concluye sus diligencias remitiendo los interrogatorios que ha realizado, y dejando la denuncia en manos del Tribunal Central, porque ha pedido una licencia y partirá de la Nueva Veracruz.

Las razones por las cuales esta denuncia nunca derivó en un proceso son múltiples e inciertas. Cuando el Comisario como representante del Santo Oficio en la provincia despacha los interrogatorios ha cumplido con su trabajo; el cual de rutina consistía en realizar las lecturas de los edictos de fe, y recibir denuncias y testificaciones.[186] Los Inquisidores, y los calificadores, doctos en materia de fe, serían los encargados de determinar si había una causa que perseguir o no.[187] Además hay que recordar que "lo que un individuo denuncia como delito no lo es forzosamente para los Inquisidores,

---

[184] María Helena Sánchez Ortega, "Hechizos y conjuros entre los gitanos y los no-gitanos", en *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea, Norteamérica*, 5, ene. 1984, p. 86.
[185] Alberro, *op. cit.*, p. 180.
[186] *Ibidem*, p. 50.
[187] *Ibidem*, p. 184.

profesionales que manejan criterios muy específicos y que bien pueden ver en ello una simple infracción de tipo social".[188]

Una reflexión interesante, sería adentrarse en la sustancia de las prácticas mágicas que realizaban estas gitanas. Se ha descrito un poco sobre sus operaciones en España, *tan sólo* lo suficiente para crear un marco de referencia que de sentido a las acciones de estas mujeres en un contexto distinto, y que nos permita ver o entre ver, que en los navíos también cargaron con todo un bagaje cultural propio, que podemos reconocer dentro de estos expedientes. Y si bien no es el sentido aquí analizar a profundidad dichas prácticas, es necesario reparar en ello en tanto que nos permiten mostrar o explicar uno de los aspectos por los cuales, sospechamos, estas mujeres no aparecen con la frecuencia que esperaríamos en los expedientes inquisitoriales.

Magia, es un término que a menudo se utilizó para calificar indistintamente actos de adivinación, de hechicería, curación, etc. No obstante, los inquisidores distinguían dos tipos: la magia culta o alta, practicada por pequeños sectores privilegiados de la sociedad, que sabían leer y tenían acceso a libros, y que se relaciona con un conocimiento, digamos, más científico, como la astrología, la alquimia y la nigromancia.[189] Por otro lado se encontraba la magia baja, que podía ser practicada por cualquiera, que carece de reglas estrictas – que no de una lógica propia– tornándose dinámica, de carácter oral, su motivo es el deseo y su objetivo es trastornar la realidad y se manifiesta como hechicería.[190] A diferencia de la magia culta, la magia baja *siempre* era considerada por los inquisidores como superstición.

A todo esto hay que agregar, que no siempre era fácil, aún con los célebres manuales inquisitoriales, como el de Kramer o el de Emeryc, distinguir uno del otro.[191] Sólo basta imaginar el vastísimo colorido de la Nueva España, la multiplicidad de calidades,

---

[188] *Ibidem*, p. 146.
[189] Elia Nathan, "Las diversas valoraciones de la magia durante el Renacimiento", *Acta Poética*, núm. 17, 1996, p. 144.
[190] *Ibid*.
[191] Giselle Román Hernández, *La palabra mágica en la colonia. Estudio de conjuros, oraciones y ensalmos del Archivo General de la Nación, México. Siglos XVII, XVIII y XIX. Edición anotada*. Inédita. Tesis de Licenciatura en Lengua y Literatura Hispánicas, FFyL, SUAyED, UNAM, 2012, p. 33.

culturas, ideas, y prácticas que se meneaban y entre mezclaban por las calles de la Ciudad de México, que interactuaban y comunicaban entre unas y otras dando lugar a un fabuloso y caótico caldo de herejías, blasfemias, hechizos y conjuros imposibles de igualar.[192] Continuemos imaginando ahora, los estrechísimo manuales de los inquisidores, en dónde una palabra, en ocasiones hasta una actitud, puede condenar o exculpar a alguien y salvarlo de la relajación al brazo secular.

Y aunque el Tribunal actuó siempre bajo las premisas de la Suprema en España, la sociedad novohispana distaba por mucho de la composición ibérica.[193] Los inquisidores se encontraban ante un territorio a duras penas evangelizado, que no cristianizado, donde todos los preceptos formales y morales del catolicismo eran irrumpidos por un mosaico cultural que en su mayoría era ajeno a la herencia judeocristiana de la península.

Bajo este panorama, el Santo Oficio Novohispano se limitó a perseguir la herejía, la blasfemia y la bigamia, vistos casi como indicadores de un orden social muy necesario para el funcionamiento y establecimiento del control colonial. Dicho así, parecería que el Tribunal en México, no tomó demasiada importancia a las prácticas mágicas, lo cual de ninguna manera significa que no se persiguieran, sino que, bajo la premisa anterior, tenían un manejo *distinto* del que hubieran tenido en otro contexto, como sucedió en algunas partes de Europa con las brujas y hechiceras.

Así, para que un delito calificara como hechicería habría de cumplir con una de estas dos condicionantes: tener pacto o invocación con el demonio o la utilización de objetos sagrados.[194] El pacto o la invocación podría determinarse a través del examen de la oración o conjuro utilizado para realizar el hechizo. El conjuro se usaba invariablemente para realizar magia de tipo amorosa o sexual,[195] de manera que intentando hacer que

---

[192] Alberro, *op. cit.*, p. 183.
[193] siguiendo su relajado ejemplo peninsular… esto es, claro, si se le compara con otras partes de Europa.
[194] Araceli Campos Moreno, Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del archivo inquisitorial de la Nueva España, 1600-1630. México: El Colegio de México, 1999, p. 31.
[195] *Ibidem*, p. 36.

fulano se enamorase de *sotana*, se invocarían a divinidades, a veces implorándoles, a veces ordenándoles, y en otras ocasiones se invocarían también a seres demoniacos para el mismo efecto.[196]

La invocación de los demonios es la que nos interesa aquí. Haciendo memoria, nuestras gitanas de la Nueva Veracruz utilizan una cadena de palabras: "Peli, manlo, bala, sata".[197] Las cuales se presentaban incomprensibles, sin sentido para algunas denunciantes. Pero otras incluso sospechaban que eran "nombres de diablos".[198] Si esto fuera así entonces el conjuro calificaría como tal, pues existiría un pacto implícito con el Diablo. Sin embargo, la misma Maldonada explica a una de sus clientas –después de pronunciar estas palabras–: "mira como no digo Barrabás, sino vabuas".[199] Y Aunque Barrabás, es en realidad un personaje bíblico, y no un demonio – recordemos que este aparece en las escrituras durante la *Pasión de Cristo*, donde es salvado de la crucifixión por el pueblo judío, adjudicándole con esto una culpa de la muerte de Jesús– por lo que se identifica como una figura negativa. Probablemente la gitana se perdió de unos cuantos sermones y misas, y no sabía a *ciencia cierta* la historia o el significado de este personaje. Pero lo que sí sabía, es que era una figura negativa y que lo mejor sería no invocarla. Sin embargo, se puede afirmar que los inquisidores sí lo sabían. Y aunque las palabras pronunciadas por estas gitanas les resultaban altamente sospechosas, no podían constituir un delito muy grave.

De manera que aunque el Comisario tuviera razones para pensar que la denuncia contra la Maldonada y Francisca de Vera era merecedora de la atención del Tribunal, probablemente no lo era.

En España, sabemos que los inquisidores consideraban que muchos de los *hechizos* ofertados por las gitanas, eran tan sólo un embuste, un engaño. Para nosotros es una estrategia económica puesta en práctica por las gitanas, un hecho falto de cualquier

---

[196] *Ibid*.
[197] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 19.
[198] *Ibidem*, fj. 24.
[199] *Ibidem*, fj 9.

juicio moral. Y si bien para los inquisidores era una falta, esta no necesariamente tuvo siempre los fundamentos para ser calificada y castigada por el Santo Oficio.[200] En otras palabras, "el delito de las gitanas es por consiguiente poco interesante por las características de su contenido para los inquisidores. Se trata únicamente de una forma de embuste que maravilla a los ignorantes pero en el que no hay elementos realmente dignos de ser tenidos en cuenta por un tribunal preocupado por las cuestiones de índole religiosa".[201] Entonces, la diferencia entre un embuste y una práctica *hechiceril* es tan evidente, que no se compara remotamente a otras faltas a la ortodoxia, o a la moral, consideradas graves, por lo que en muchas ocasiones no ameritan la atención de los Inquisidores.[202]

De hecho, el Santo Oficio novohispano en lo que se refiere al seguimiento de prácticas mágicas, "no motivaron un número elevado de procesos en la Nueva España conforme a la tradición inquisitorial peninsular".[203] La relación de un proceso por casi siete trámites tocantes a prácticas mágicas y de hechicería muestra claramente que la institución no tenía interés por perseguirlas".[204]

Prueba de lo anterior, es la escandalosa porción de causas que nunca recibieron juicio, poco más del 83%.[205] Aunque también es cierto que esto no siempre se debía a un proceder deficiente o a la "pereza y desorden" del Tribunal.[206] Muchas veces, al levantar una denuncia o ante una delación, el Comisario o Juez eclesiástico realizaba los interrogatorios correspondientes sin obtener ninguna información. Esto es, información que corroborara la denuncia, por lo que "el delito no resulta confirmado por un proceso ulterior y ninguna sentencia lo viene a sancionar".[207]

---

[200] Sánchez Ortega, *La Inquisición…*, *op. cit.*, p. 57.
[201] *Ibid.*
[202] Greenleaf, *Inquisición y sociedad…*, *op. cit.*, p. 16
[203] Alberro, *op. cit.*, p. 183.
[204] *Ibid.*
[205] Greenleaf, *Inquisición y sociedad…*, *op. cit.*, p. 7.
[206] Alberro, *op. cit.*, p. 150.
[207] *Ibidem*, p. 146.

Algo similar ocurrió en Puebla de los Ángeles, en el año de 1610, cuando el doctor Pedro García de Herrera, cura de la Iglesia Catedral de Tlaxcala, recibió una deposición contra "Francisca la gitana".

La responsable de la denuncia era Juana Bautista de Salazar, natural de la Ciudad de México, de unos 29 o 30 años. Juana había conocido a "Francisca la gitana" hacía ya varios meses, porque "casi de ordinario le daba limosna" así ella "como su marido".[208] Finalmente un día, estando en casa de Juana, Francisca la gitana se ofreció a echarle una suerte "por lo mucho que la quería" de tanta caridad que le daba.[209] Y aunque según Juana "lo hizo por burla" cuando la gitana le pidió tres pesos para echar la suerte, esta se los dio. Bueno, en realidad le dio 12 reales, cuatro sencillos y dos de a cuatro, porque no tenía la cantidad requerida.[210] Sin embargo, esto no fue un problema para la gitana, quién los acomodó en dos montones, de a seis cada uno, mientras les dio vuelta haciendo un círculo y "diciendo palabras", las cuales Juana no entendió.[211] Al preguntarle qué querían decir, la gitana le contestó que "era en su lengua" y con esa respuesta Juana pensó que "el responderle aquello era por no querer declararle lo que contenían".[212]

Desafortunadamente no sabemos qué palabras pronunció ese día Francisca la gitana, porque más allá de indagar en su significado, real o simbólico, nos hubiera gustado saber si guardaban alguna relación con aquellas palabras que usaron en varias ocasiones la Maldonada y Doña Francisca. Sin remedio, basta con saber que era su lengua y desde la perspectiva de ésta Francisca esto era suficiente explicación.

Mientras tanto en casa de Juana, ambas disputaban la posesión de los doce reales. Al parecer la gitana "no se los podía dar" o al menos eso le decía a Juana, quién le

---

[208] AGN, *Inquisición*, Vol. 475, exp., 20., fj. 2.
[209] *Ibid.*
[210] *Ibid.*
[211] *Ibid.*
[212] AGN, *Inquisición*, Vol. 475, exp., 20. fj. 3.

preguntó si los quería para misa, a lo que Francisca contestó que no, que los quería "para echarlo en una cosa muy fuerte".[213]

En la denuncia de Juana dice que hasta ese momento "no había entendido que eso era malo".[214] No sabemos si lo malo eran las suertes que echaba la gitana, de las cuales Juana nunca especificó propósito o resultado; o si lo malo era que Francisca la gitana estuviera determinada en llevárselos. Como fuera la gitana se llevó las monedas y Juana nunca más la volvió a ver.

Suponemos que Francisca la gitana, se había presentado numerosas veces pidiendo limosna en busca de algún indicador, o dicho de otra manera, algún chisme, alguna conversación, algún indicio sobre un problema que Juana quisiera resolver, para poder ofrecerle sus servicios. Juana dice –como casi todas– que lo hizo por burla, y no ofrece explicación alguna sobre el *porqué* la gitana le echa las suertes. Probablemente al no haber encontrado ningún indicador a pesar de sus múltiples visitas, decidió aventurarse a hacerlo en busca de – sí, el dinero– pero también algo de información que le permitiera continuar prestando sus servicios a esta mujer.

En el transcurso de su denuncia, el cura, doctor y Comisario Pedro de Herrera, le pregunta a Juana si sabe de otras mujeres a las que Francisca la gitana hubiera ofrecido sus servicios. Juana responde que "la misma gitana le había dicho que las había echado [*las suertes*] a la mujer de Francisco Rodríguez, el violero" y a "otra mujer de Leyva, zapatero".[215]

La mujer del violero, de hecho tenía un nombre. Se llamaba Catalina, y era natural de castilla y de unos 34 años. Catalina fue llamada ante el comisario para ser interrogada al día siguiente. Cuando el cura le pregunta si "conoce a una mujer que llaman Francisca la gitana", esta le responde que la conoce, pero "de haberla visto en esta ciudad y en otra

---

[213] *Ibid.*
[214] *Ibid.*
[215] *Ibid.* Las cursivas son mías.

parte ninguna".[216] Después le pregunta si "sabe o a oído decir que esa dicha Francisca la gitana haya dicho o tenido o ha oído alguna cosa que sea o parezca ser contra nuestra santa fe que toque al Santo Oficio de la Inquisición", Catalina le contesta que no, nada.[217]

Entonces el Comisario, decide ser más específico, y le pregunta si sabe que la gitana "haya echado suertes con algunas palabras en casa de esta declarante o en alguna otra", a lo que la castellana contesta nuevamente que no, que no ha entrado nunca en su casa, "aunque ha entrado algunas veces para pedir limosna".[218]

Luego, el doctor Pedro de Herrera le pregunta a Catalina si "sabe que está dicha Francisca gitana haya echado suertes en alguna parte" o inclusive que "le quiera echar" a otras personas, a lo que responde que "no le ha dicho tal".[219]

Finalmente el Comisario le pregunta "en que reputación tiene a esta dicha Francisca", nótese, sin agregar por primera vez el "gitana", y Catalina dice que "la tiene por buena cristiana, porque llegando a la puerta de esta declarante a que le dé limosna dice: la virgen sea contigo, se lo pague, y otras buenas palabras semejantes a estas".[220] Incapaz de obtener más información el Cura despide a Catalina.

Acto seguido, manda llamar a María de Nis, la mujer del zapatero. De la misma forma, el Comisario le pregunta si conoce a Francisca la gitana y si le ha oído decir cosas en contra de la Santa fe católica, como lo contenido en los edictos de fe.[221] María contesta que la conoce, porque hace como dos meses que va a su casa a pedir limosna, y que "no ha visto ni oído de estas cosas que se le preguntan".[222]

---

[216] AGN, *Inquisición*, Vol. 475, exp., 20. fj. 4.
[217] *Ibid.*
[218] *Ibid.*
[219] AGN, *Inquisición*, Vol. 475, exp., 20. fj. 5.
[220] *Ibid.*
[221] AGN, *Inquisición*, Vol. 475, exp., 20. fj. 6.
[222] *Ibid.*

Entonces, el Comisario, le inquiere sobre las actividades de Francisca, para saber si le ha querido echar las suertes. María contesta que "no ha oído ni sabe tal cosa, y que lo más que le ha oído decir [...] que pues era gitana [*y por eso*] le dijese la buena ventura [...] sin echar suertes ni mirar la mano",[223] y que animándola Francisca le decía "anda que su marido vendrá o se enviará a hacienda" porque su marido se encontraba en la China.[224]

A decir de María, tenía a la gitana por "insensata y loca" y que antes la había visto "por las tardes que estaba ahí rezando un rosario, el Padre Nuestro, el Ave María".[225] Finalmente, el Comisario termina preguntando a María si "le ha oído hablar otra lengua a esta dicha Francisca o tenga mala fama de decir o hacer algo que puede causar dolo", a lo que contestó que "no le ha oído hablar otra lengua, ni le ha visto, ni tratado [*excepto*] algunas veces que entraba a su casa a pedir limosna [...] huyendo del frío y el agua".[226]

Es posible que estas mujeres, Catalina y María, en efecto no utilizaran los servicios de "Francisca la gitana", aún si ella se los ofreciera. De acuerdo con el interrogatorio de Catalina nunca lo hizo y sólo se dedicaba a pedirle limosna. María, en cambio, dice que no sabe nada, pero que sí le ofreció decirle la buenaventura para saber si su marido iba a regresar de China. María tiene al menos un motivo que nos hace sospechar que la limosna dada la gitana fuera en realidad el pago por sus servicios, al tener un marido ausente y –probablemente– desear noticas de él. Por momentos parece que estas mujeres hacen un esfuerzo por no delatar a Francisca, negando conocerla *aunque* la han visto por ahí, negando que haya estado en su casa *excepto* cuando pide limosna, negando saber si echa las suertes *salvo* cuando se las echa a ellas. Quizá estas mujeres, no deseaban proteger a Francisca pero sí tenían algo que ocultar al Tribunal. Aunque nada de esto lo podemos asegurar.

---

[223] *Ibid.* Las cursivas son mías.
[224] AGN, *Inquisición*, Vol. 475, exp., 20. fj. 7.
[225] *Ibid.*
[226] *Ibid.* Las cursivas son mías.

Como fuera, ambos interrogatorios dejan al Cura sin elementos para continuar sus indagaciones, por lo que escribe desde la Catedral de Puebla a la capital diciendo que "la declaración [...] en contra de una Francisca que llaman gitana, es de una Juana Baptista [*sic*] de Salazar mujer honrada y de buen vivir [...] y no he hecho declarar a las otras dos mujeres que cita, porque sólo de su dicho consta haberlo oído a la dicha gitana. Si Vuestra señoría mandare se inquiera más la verdad se hará con facilidad".[227]

Así las cosas *Vuestra Señoría* no hizo mandar ninguna instrucción al respecto, por lo que sospechamos no había elementos suficientes en los interrogatorios para indagar sobre las acciones de una tal "Francisca la gitana".

Otra explicación sobre las razones por las cuales estas gitanas no fueran procesadas por el Santo Oficio, puede ser la terrible dificultad a la que se enfrentó el Tribunal al tener bajo su control un espacio tan vasto como diverso, contando con pocas autoridades desperdigadas para hacer ejercer su fuerza. En efecto, "la densidad de la población constituyó tradicionalmente un factor fundamental en la eficiencia tanto de la Inquisición como de cualquier otro aparato, sea el que fuere, pues aseguraba la difusión de la información emanada de la institución y sobre todo con la coexistencia creaba condiciones propicias para la mutua vigilancia y por tanto para la producción de las denuncias."[228]

Así las cosas, "se añadía a lo inmenso del distrito una red humana dispersa, salvo en las ciudades lo cual amortiguaba por principio cualquier intento normativo que no tardaba en perderse en el desierto, tanto geográfico como humano".[229] Esto aunado a la falta de recursos y el claro desprendimiento entre la teoría y la praxis de las tareas

[227] AGN, *Inquisición*, Vol. 475, exp., 20. fj. 8.
[228] *Ibidem*, p. 146.
[229] Alberro, *op. cit.*, p. 24.

desempeñadas por la burocracia del Tribunal, a menudo derivaron en la generalísima clasificación de "fallas en el funcionamiento inquisitorial".[230]

Muestra de ello es la carta que escriben –o mandan escribir– Isabel Venegas y Francisca de los Ángeles, relatando el curioso encuentro que mantuvieron con una "gitana Zahorí".

En su carta Francisca relata que su marido, Rodrigo de Contreras, le debía treinta pesos a Manuel Pérez –ya difunto– y que su esposa, Juana de Ortega, insistentemente la visitaba para cobrárselos. He aquí lo que sucedió según Francisca de los Ángeles en una de estas visitas:

Juana le dijo –en resumidas palabras– que en los años pasados había venido una gitana a esta tierra. "Vendrá a decir embustes cómo dicen en España, para hurtar", replicó Francisca.[231] Juana, atendiendo a la ofendida reputación de la gitana le contestó: "Quién irá de poder hablar con ella, si fuera zahorí, ¡que Dios les da gracia desde que nacen! Y también hay oraciones, [*que saben y*] que saben muchas cosas por los ojos".[232] Incrédula, Francisca alegó "diga que se reza", "son conjuros y otras cosas" le respondió Juana. A lo que Francisca, indignada pero curiosa contestó: "eso es malo, más si sabe otra cosa dígamela".[233]

A partir de este momento el relato cambia de interlocutor. La narración en tercera persona desaparece, al igual que Juana, y la charla que describe Francisca, ahora es sostenida con otra mujer, que habla de sí misma en primera persona, o mejor dicho, que habla en primera persona. Ya no es Juana la que establece una conversación con Francisca, sino, por lo que parece, es la mismísima gitana.

---

[230] *Ibidem*, p. 146.
[231] AGN, *Inquisición*, Vol. 328, exp., 17, fj. 1.
[232] *Ibid.* Las cursivas son mías.
[233] *Ibid.*

Si bien no sabemos a ciencia cierta por qué sucede esto, sospechamos, que Francisca, no sabía leer ni escribir, por lo que la carta fue escrita por mano ajena.[234] Parece que tampoco quien escribía estaba entrenado en este tipo de narraciones, a diferencia de los notarios o escribanos, ya que la carta presenta un lenguaje completamente oral, hay partes que parecen perdidas y por momentos el mensaje es francamente ininteligible y confuso. En este tenor, suponemos también que Francisca dictaría la carta, y que durante la primera parte había intentado aparentar que ella no tuvo un contacto con la gitana, como si alguien más se lo hubiese contado, en este caso, Juana. Lo que hoy diríamos "al primo de un amigo…le pasó esto o el otro". Sin embargo, al momento de narrar acaloradamente su experiencia perdería de vista su propósito, dictando finalmente el episodio como en realidad sucedió.

Como fuera, recapitulando, Francisca le dijo a su interlocutora –la gitana de aquí en adelante– que eso de los conjuros le parecía malo, pero que quería saber más. Entonces la gitana le respondió "también sé echar habas".[235] Probablemente la gitana zahorí pensó que había encontrado una nueva clienta, a la que simplemente le estaba mostrando la variedad de sus servicios. Pero como Francisca "no sabía lo que le decía", queriendo decir que no entendía *cómo se podían echar las suertes de las habas*, le preguntó que: ¿"cómo era eso"? Parece que, al contrario, la gitana pensó que Francisca no entendía *cómo era que eso no era malo*, por lo que le contestó "Pues han de bautizarlas". Y Ante tanta confusión, Francisca sencillamente repeló, pues "aunque fueran gente no lo entiendo".[236]

Testigo de todo esto, fue una vecina de Francisca. La cual, suponemos, era Isabel de Venegas misma que también firma la carta. Escandalizada frente a la afirmación de las habas benditas, Isabel le dijo a la gitana que "eso no se puede hacer", que le parecía malo y que se lo diría al confesor. La gitana trató de rebatirle diciendo "pues no lo dije

---

[234] Pilar García Mouton, "Humor en las cartas de emigrantes a Indias (1540- 1616)", En *Cuadernos del CEMYR*, núm. 12, dic., 2004, p. 140.
[235] AGN, *Inquisición*, Vol. 328, exp., 17, fj. 1.
[236] *Ibid*.

por la boca", a lo que Isabel le contestó sarcásticamente "entonces cómo lo hace", pues "claro está que los ha de decir por la boca".[237]

No sabemos en qué acabaría tal discusión. Finalmente otro día Francisca acudió a su confesor para contarle que una mujer había ido a su casa y le había dicho esas cosas que le parecían malas. El Padre confesor le dictó que fuera con Fray Bartolomé Gómez a contarle todo lo sucedido. Este, a su vez, le dijo que compareciera ante el Secretario del Santo Oficio, Juan de la Parada. Lo cual hizo.

El notario le ordenó que mandara llamar a la gitana e indagara sobre esas oraciones, y que le dijera que no sabía de su marido que estaba fuera de México. Por las instrucciones del Secretario podemos suponer que la forma en que operaban las gitanas no le era desconocida. Sabía bien que el cuento del "marido ausente" sería el pretexto perfecto para que la gitana le ofreciera algún hechizo o conjuro.

Así pues, Francisca o su vecina –no nos queda claro quién ni cómo– encontraron a la gitana Zahorí. Entonces alguna de ellas le contó que "estaba muy afligida" por la ausencia de su marido, rematando con un "¿qué haré para saber de él?".[238]

Presto, la gitana le pidió el nombre de su esposo, tomó un rosario y doblándolo en su mano dijo: "Conjúrote rosario, con San Pedro y San pablo, y con el apóstol Santiago, y los tres clavos que la bienaventurada Santa Elena se halló en la mar, que así como estas palabras son verdad, santas y verdaderas, así me salgan estas suertes, verdaderas".[239]

Según Francisca y su vecina, tras recitar su conjuro la gitana comenzó a decirle al rosario "anda, anda, si está bueno, estate quedo".[240] Pero a ellas les parecía que la

---

[237] *Ibid.*
[238] AGN, *Inquisición*, Vol. 328, exp., 17, fj. 2.
[239] *Ibid.*
[240] *Ibid.*

gitana lo "hacía andar y parar" a voluntad, con sus propias manos, hasta que finalmente les dijo "ve, esto es muy serio".[241]

Y aunque a continuación la gitana pensó que había encontrado una buena oportunidad de negocio por el interés que demostraban estas mujeres; ellas narran en su carta que, tal como lo mandara el Secretario, sólo se dedicaron a preguntarlo *todo*. Tras lo cual, de hecho narran *nada*, excepto la aclaración de que ambas tenían miedo de oír cosas *fuera de lo que Dios manda*. Pero obligadas por las instrucciones del notario, cuando la gitana preguntó a quién querían que le hiciera la oración, significando a qué Santo querían invocar, ellas le dijeron que a San Erasmo. La gitana les dijo que no, que la oración de Erasmo no, y según Francisca e Isabel "no hubo remedio" para hacerla cambiar de opinión.[242] Podemos conjeturar que la gitana simplemente no se sabía dicha oración. Lo interesante sería saber por qué Isabel y Francisca sí la sabían o al menos habían oído hablar de ella.

Como fuera, decidieron hacer la de San Sibrian, para lo que la gitana necesitaba una *bentoja* con agua, unos espartillos y una vela de cera.[243] Y además una muchacha que fuera doncella, por lo que llamaron una "indijuela ladina", misma que vería en el agua, las suertes.[244]

Entonces la gitana dijo: "Señor San Sibrian suertes echastes a la mar, si bien las echastes mejor las sacastes, Señor San Sibrian, por vuestra santísima virginidad que si

---

[241] *Ibid*.
[242] AGN, *Inquisición*, Vol. 328, exp., 17, fj. 3.
[243] No se encontró el significado de *Bentoja*, ni en los diccionarios modernos como el de autoridades. La paleografía es clara y no hay espacio para error. Sin embargo, se entiende que es una especie de recipiente de recipiente o contenedor para el agua. Esta invocación ha sido estudiada en el trabajo de Mercedes López Picher (*Magia y sociedad en Castilla en los siglos XVI y XVII.* Inédita. Tesis de Doctorado. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2013); que sobre los sistemas adivinatorios concluye cuatro elementos indispensables para oración de San Cipriano: un orinal, una paja de estera, agua y una doncella. Aquí el orinal ha sido sustituido por la *bentoja*, que sea lo que fuere tenía que poder contener el agua, y la paja de estera por el espartillo, que son las raíces de una hierba. Además hay que anotar que los mismos elementos son utilizados cuando la Maldonada hace el mismo conjuro.
[244] AGN, *Inquisición*, Vol. 328, exp., 17, fj. 3.

fulano fuere muerto o vivo, salga en esta suerte, de esta agua, y se quiera mostrar a esta doncella".[245]

Si el lector encuentra esta oración familiar, no debe alarmarse. Probablemente la reconoce por ser la misma que Doña Francisca de Vera ofreció a su homónima, Francisca de Zamora, para saber si su marido ausente se encontraba vivo o muerto.

En realidad, se trata de una invocación a San Ciprian o Cipriano, un personaje mítico; hechicero que robó a Lucifer un libro de valiosísimo contenido: sus propias fórmulas mágicas. Pero también se refiere a un personaje histórico, Cipriano, obispo de Cartago y mártir de la Iglesia Católica. La conjugación de ambos parece haberle dado vida a la imagen de San Cebrián.[246] No exactamente un santo, pero sí una figura muy efectiva contra los maleficios. Su invocación se utilizaba desde la baja Edad Media, y para el siglo XVI y XVII estaría extraordinariamente difundida, empleada especialmente con fines adivinatorios.[247] La oración de San Cebrián o Sibrián, no sólo consistía en su invocación, sino también en la parábola de las suertes echadas al mar, aunque no sabemos realmente de donde proviene tal alusión. Tan popular era dicha oración que llevaría a más de uno ante el Tribunal, desde la Suprema en la península hasta la Nueva España. Y en efecto, Julio Jiménez Rueda, toma nota que en las cárceles del Santo Oficio en México yacía Catalina Bermúdez, penitenciada por echar las habas mientras la recitaba. En ocasiones se añadiría en una fórmula similar a Erasmo, o a San Pedro y San Pablo, o el mismísimo apóstol Santiago, como ya se ha visto.[248]

Desgraciadamente, la oración de San Cebrián, no logró hacer que la doncella convocada por Francisca e Isabel viera algo en el agua. Por esta razón mandaron llamar a *otra* doncella, una "españolita", que a pesar de sus esfuerzos, tampoco avistó ninguna imagen, a excepción de su propio reflejo. Según Francisca y su vecina, después

---

[245] *Ibid*.
[246] Carmen García Herrero y Ma. Jesús Torreblanca Gaspar, "Curar con palabras (oraciones bajomedievales aragonesas)", en *Alazet*, núm. 2, 1990, p. 69.
[247] *Ibidem*, p. 68.
[248] Jiménez, *op. cit.*, pp. 207-208.

del fracaso obtenido, la gitana se cohibió y se fue por voluntad propia, ordenándoles que rezaran "un Cristo" 33 veces, y diciendo entre dientes "señor mío Jesucristo abe misericordia de mí, que eso es mejor que lo demás".[249]

Así acaba el relato de estas mujeres. La carta en sí misma no tiene fecha ni lugar, más que una anotación agregada posteriormente que versa: "Trajo este papel hoy viernes por la tarde el señor Parada, que se lo dio Isabel Venegas, y los señores inquisidores mandaron que se llamen a estos testigos y se reciba su declaración, hoy viernes cuatro de septiembre de 1620".[250]

Ese es final del expediente, por lo que se puede suponer, a pesar de la orden de los inquisidores, los testigos no fueron llamados, las declaraciones no fueron levantadas, y la gitana no fue presa ni sujeto de imputación alguna del Santo Oficio.

Esto, como se explicaba líneas arriba, ciertamente pudo deberse a algunas fallas administrativas o a un mal funcionamiento del proceso inquisitorial. Puede que la carta se traspapelara, o que no se localizaran a los testigos, aunque no hay registro de ello. También puede ser que el expediente, por *azares del destino*, se encuentre incompleto.

Hay que recordar que, como dice Solange Alberro: "los años 1610-1630, resultan ser esencialmente denuncias multitudinarias de prácticas *hechiceriles*, que no provocan ninguna reacción notable por parte del Tribunal puesto a que a ese periodo corresponde un número mediocre de procesos. Es que ya pasaron los tiempos heroicos del principio y ahora los inquisidores en turno se dedican lánguidamente a sus menesteres en la modorra colonial, velan sobre todo por la supervivencia económica. Además, el Santo Oficio no acostumbra perseguir eso delitos de poca monta, que nacen de la ignorancia y son indignos de la atención de los profesionales preparados para acometer la herejía proteica y perniciosa".[251]

---

[249] AGN, *Inquisición*, Vol. 328, exp., 17, fj. 4.
[250] *Ibidem*, fj. 1.
[251] Alberro, *op. cit.*, p. 149.

Sólo bajo este contexto podemos explicar que el Tribunal haya ignorado la *alarmante* denuncia que hizo Fray Juan de San pablo, en una carta escrita desde el Convento de las Carmelitas descalzas en la Villa de Celaya en 1628.

La denuncia se trataba de la escandalosa presencia de una gitanas que "han andado aquí en Celaya [*y que*] son muy supersticiosas".[252] En la carta el Fraile señala a una gitana en particular, llamada Berlanada, quien públicamente usaba "de la quiromancia adivinando por las señales de la mano, cosas pasadas y futuras".[253]

En su carta, Fray Juan aclaraba que estas cosas las hacían "sin pacto con el demonio" y por medio de "sugestión".[254] Suponemos que Fray Juan de San Pablo tenía alguna instrucción en materia de fe y calificación de delitos contra el Santo Oficio. Si bien la adivinación, en cualquiera de sus formas: quiromancia, nigromancia, geomancia, astrología, etc., para los inquisidores siempre tendría un pacto implícito con el demonio, pues sólo así se podrían conocer los designios que le competen exclusivamente a Dios; las acciones de estas gitanas, serían también descritas por el fraile como *Vana observancia*.[255]

Esto significa que no eran más que supersticiones. Dicho en otras palabras, existe una diferencia considerable entre *creer* que se puede conocer el futuro, y de hecho *conocer* el futuro. La primera quedaría supeditada al ámbito de la superstición.[256] Por ello, en esta ocasión las prácticas adivinatorias y *hechiceriles* de la Berlanada y sus compañeras se considerarían de poca importancia, derivadas de la ignorancia o el engaño, y no representaban un verdadero peligro contra la fe.

---

[252] AGN, *Inquisición*, Vol. 1573, exp., 121, fj. 1. Las cursivas son mías.
[253] *Ibid.*
[254] *Ibid.*
[255] Jiménez, *op. cit.*, pp. 195-197.
[256] Paulino Castañeda Delgado y Pilar Hernández Aparicio, "Los delitos de superstición en la Inquisición de Lima durante el siglo XVII, en *Revista de la Inquisición*, Núm. 4, Universidad Complutense de Madrid, 1995, p. 10.

Es posible que el examen del Fray Juan fuera altamente contraproducente para su alegato inquisitorial. Sin embargo, según su entendimiento, las acciones de estas gitanas pasaban "ya de cosas de burla", y por todo esto consideraba que debían "ser atajadas, así por ser claramente perniciosas como por los daños e inquietudes que han causado en algunas personas con las cosas que han dicho".[257]

Es decir, que más allá de denunciar un crimen contra el Tribunal, de tipo religioso, estaba denunciando un delito de tipo social. O si se quiere, no un delito, pues sería quizá extralimitado, mejor vamos a llamarlo, un conflicto, un conflicto social.

Esto se infiere de esos *daños e inquietudes*, que suponemos eran resultado de algunos trucos que las gitanas llevaban a cabo para complacer a su clientela y, de paso, obtener algún beneficio. Tenemos por ejemplo, el misterioso acto de ocultismo que realizaron delante de una sola persona, desapareciendo ante sus ojos nueve piezas de oro.[258] Aunque Fray Juan tenía muy claro que el oro no había desaparecido, y acaso por ello dice que "esto de la vana observancia lo usa en muchas cosas", lo cierto es que, para una parte de la población de la Villa de Celaya, probablemente no era tan claro.[259] También podemos pensar que si las gitanas acudían a la quiromancia, como se menciona en la carta, podrían haber sembrado un par de dudas y chismes de carácter amoroso, causando alguna especie de escándalo entre los habitantes de la villa. Finalmente el acto de la adivinación es una práctica recurrente entre las gitanas españolas, y –como vemos– las novohispanas, porque les permitía ofrecer hechizos y conjuros derivados de las cosas que verían en sus suertes. De manera que, la adivinación, es sólo el inicio de una cadena de servicios que ellas ofrecen a su potencial clientela.

---

[257] AGN, *Inquisición*, Vol. 1573, exp., 121, fj. 1.
[258] *Ibid*.
[259] *Ibid*.

Finalmente Fray Juan dice en su carta que, para entonces, las han desterrado de la Villa de Celaya y que "dicen han ido a Cretaro",[260] por lo cual daba "aviso a este Santo Tribunal para que ponga remedio que conviene en cosas tan perjudiciales".[261]

No Sabemos si el destino de la Berlanada y las otras gitanas que la acompañaban hubiera sido Santiago de Querétaro, sólo podemos suponer que siendo *desterradas*, buscarían la ciudad más próxima para refugiarse y emprender un mejor camino.

Ya ha se ha mencionado que las grandes ciudades proporcionaban un clima perfecto para la reproducción social y económica de los gitanos. Y en la Nueva España el espacio citadino no podía ser más ideal para el anonimato. La multiplicidad de calidades, formas, colores, lenguas, y en suma, culturas, representaban un espacio de recreación significativamente ventajoso para poner en práctica las estrategias de invisibilidad de los gitanos. Sin embargo, al paralelo, la ciudad también representaba un terreno peligroso para el disidente. Las urbes novohispanas, plagadas de autoridades civiles y eclesiásticas, se antojaban un tanto riesgosas para una población que intenta pasar desapercibida; aunque el control resultara la mayoría de las veces muy relativo.

Los gitanos, al ser detectados, enfrentados o rechazados, por la sociedad mayoritaria o las autoridades, siempre podrían optar por desplazarse a las pequeñas villas o a la campiña. Por eso, el paisaje agreste se presentaba como refugio ideal para estos personajes. Un horizonte menos habitado, con una población desperdigada, y con una clara ausencia del control metropolitano. O al menos eso es lo que sucedía en España.

Para el contexto novohispano, sospechamos que el equivalente del amparo rural, serían, los pueblos de indios, o los llamados quilombos, tal como lo hicieron los gitanos

---

[260] AGN, *Inquisición*, Vol. 1573, exp., 121, fj. 1. *Cretaro*, nombre chichimeca del cual se deriva la palabra Querétaro. En su *Itinerario a Indias*, el Padre Fray Isidoro de la Asunción relata que "de allí paze a la ciudad de Zalaya distante de Cretaro siete leguas". Citado en María Josefa Arnall Juan, "El "itinerario a Indias" (1673-1679) del P. Fr. Isidoro de la Asunción, C.D. (Manuscrito 514 de la Biblioteca Provincial y Universitaria de Barcelona)", en *Boletín americanista*, Núm. 28, 1978, pp. 197-252.
[261] AGN, *Inquisición*, Vol. 1573, exp., 121, fj. 1.

arrochelados en Colombia.[262] Las rochelas estaban conformadas por individuos o grupos de individuos de diversas etnicidades: "negros escapados de las haciendas esclavistas, indígenas desarraigados de sus comunidades, blancos fugitivos de la justicia y en fin un sinnúmero de mestizos y mulatos descastados que no encontraban un lugar en la sociedad colonial".[263] Los arrochelados, vivirían escondidos en parajes agrestes o bien serían itinerantes "recorriendo amplias zonas pero siempre evitando ser atrapados o cooptados por las instituciones coloniales".[264] Esta fue la estrategia a través de la cual los gitanos de Colombia lograron invisibilizarse.[265]

Y en efecto, sospechamos que los gitanos en la Nueva España, en busca del anonimato y la invisibilidad, algunas veces también se insertarían dentro de otras poblaciones minoritarias, lo que les permitiría durante un tiempo, mientras la situación lo permitiera, escapar del control colonial.

De hecho, en palabras de Solange Alberro, "[…] el mundo indígena, omnipresente, constituía un refugio permanente y casi seguro para cualquier individuo, fuese el que fuese. En cuanto asomaba la menor sospecha de delación, de trámite inquisitorial o judicial, nada más fácil para el español, el negro y más aún, para el mestizo o el mulato con un tanto de sangre indígena, que escabullirse en el seno de una comunidad indígena, sobre todo si esta vivía en una región apartada, agreste. ¿Qué alguacil iría en pos de él para arrestarlo? Bastaba sin duda con hablar la lengua del grupo, relacionarse con alguna mujer, compartir la tortilla y aportar algún dinerillo a los caciques complacientes para que el mundo indígena prestase un tiempo sus apariencias protectoras; entonces toda posible persecución se perdía, ya no en el desierto, sino, esta vez en los abismos de una humanidad singular".[266]

---

[262] Gamboa, *et ali.*, "Los gitanos en Colombia…", *op. cit.*, p. 257.
[263] *Ibid.*
[264] *Ibid.*
[265] *Ibid.*
[266] Alberro, *op. cit.* , pp. 27-28.

No podemos asegurar cuál sería la relación que los gitanos establecerían con estas poblaciones. En el caso de la península queda demostrado que las relaciones entrambos, quiero decir, payos y gitanos, siempre fueron mutuamente hostiles, especialmente en el terreno rural. Aunque esta situación no impidió que los gitanos españoles buscaran refugio dentro dichos paisajes.

Así, la composición de la sociedad novohispana, como ya se ha dicho, distaba mucho de la de la península. La España de los Reyes Católicos había puesto en operación un proyecto imperialista que se concretaría a través de la unificación y la homogeneización religiosa. El descubrimiento de América y el Patronato indiano habrían extendido ese proyecto legitimando además la explotación del territorio y la población india. Pero la praxis del Virreinato de la Nueva España, desafiaba por antonomasia estas pretensiones. Y a pesar de la agreste empresa de evangelización y la implantación del poder inquisitorial, la composición de un estado diverso y heterodoxo era por naturaleza el resultado de la ocupación colonial.

Para el siglo XVII quedaba claro que la Nueva España era por defecto un territorio que hervía de mezclas y mixturas, y el sistema de castas más que la imposición de una jerarquía social, representaba el fracasó de esta.[267]

Para muestra regresemos a la declaración que hace Eugenia Clara, en 1607, cuando el Comisario de la Nueva Veracruz, le pregunta por las personas con quien tienen comunicación las gitanas Doña Francisca y la Maldonada, donde dice que una de ellas: "tiene sospecha que tiene estrecha amistad con la casa de Ana de Medina, porque es grande camarada y de otras dos sobrinas suyas todas mulatas [...] y otra que no se acuerda como se llama que es una moza gorda que es medio mulata o medio india [...] y tiene su casa en la playa del mar frontero [...] e Ysabel de la Cruz mulata pescadora y su hermana y que es una mujer alta, dispuesta y buen tallada algo morena y que se le

[267] *Ibidem*, p. 29.

echa de ver en algunas palabras ser gitana y que anda vestida como muchas españolas".[268]

En efecto, sospechamos que la variedad rasgos físicos y culturales de la Nueva España permitió toda clase de artificios que resultaron benéficos no sólo para sus resientes gitanos, sino para cualesquiera de sus habitantes; especialmente cuando se trataba de grupos minoritarios enfrentados a la autoridad colonial.[269] Así, de acuerdo con Solange Alberro: "si bien se sabía con precisión que grupos o individuos estaban bajo la autoridad del Santo Oficio, los procesos de mestizaje y de sincretismo no tardaron en enturbiar la hermosa limpidez burocrática".[270] En efecto, "pronto resultó difícil asegurar que la mestiza de tez oscura no era indígena o que el mulato de ojos rasgados fuese un... y entendemos la perplejidad del Comisario inquisitorial de Yucatán cuando en 1674, vio que tres individuos considerados mulatos y adoradores de ídolos, que estaban encarcelados en Mérida mientras esperaban el traslado a México, empezaron a hablar maya, a ponerse ropa indígena, escapando de este modo al Tribunal, puesto que resultaron ser indios."[271]

Y aunque todavía no se ha encontrado un caso que documente que estas gitanas pusieron en práctica una maniobra semejante; podemos conjeturar al menos, que era posible que lo hicieran. Desde la perspectiva de la que escribe no sólo era posible, era probable, en tanto que otros grupos echaron mano de ella. Aún más cuando sabemos que incluso en la península ibérica ya habrían puesto en práctica estrategias similares. Tenemos por ejemplo, la estampa que Richard Pym nos regala, en donde Don Juan de Quiñones, como relata en su *Discurso contra los gitanos*, en 1631, se encontrara a un par de gitanos que al ser aprehendidos confesaran que en realidad eran moros, esto claro,

---

[268] AGN, *Inquisición*, Vol. 467, exp., 16, fj. 39-40.
[269] Alberro, *op. cit.*, p. 28.
[270] *Ibidem*, p. 27.
[271] *Ibid.*

"antes de ser bautizados y luego colgados.[272]

Se intuye que lo mismo, o algo similar, pudo haber sucedido en la Nueva España. Los gitanos, portadores de una apariencia exótica y un lenguaje propio, podrían haber utilizado un recurso semejante para librarse de ser identificados, y por lo tanto, aprehendidos, encarcelados, mandado de regreso a España, separados de sus familias u obligados a intercambiar su cultura por su libertad.

Esto es, en resumidas cuentas, la puesta en práctica de una estrategia de invisibilidad. Algo así como lo que hizo Doña Francisca de Vera, cuando se presentó ante una de sus clientas desprestigiando a la Maldonada, argumentando que ella no era gitana. Aunque claramente trabajaban en conjunto, utilizando el mismo *modus operandi*, con toda su clientela, haciendo uso de las mismas palabras, y los mismos conjuros. Resaltemos por el bien del argumento que además ambas vivían en casa de las mismas *mulatas*, las cuales seguramente, también eran gitanas. O como cuando Francisca La gitana, la que tampoco se presentó como tal, se negó a dar explicaciones sobre las cosas que había dicho en su lengua o cuál era, y en cambio se protegía de ser identificada rezando rosarios afuera de la iglesia para que todos supieran lo "cristiana" que era. Lo mismo que habría ocurrido con la gitana zahorí quién ante la incredulidad de sus clientas se alejó diciéndoles que rezaran 33 veces "un cristo", porque sabía que la podían denunciar. Y ¡qué decir de nuestras gitanas de Celaya!, quiénes fueron menos cautelosas durante su estadía, por lo que causaron aparentemente un gran alboroto, hasta que resolvieron evaporarse de la villa. En efecto, todas estas situaciones que se han atendido ya a profundidad, no son otra cosa que la aplicación de diversas estrategias de invisibilidad, propias del mundo gitano.

Finalmente la aplicación de esta invisibilidad se ve reflejada en la producción documental. Quiero decir, en la escasa producción documental donde los gitanos

---

[272] Richard Pym, T*he Gypsies of Early Modern Spain, 1425–1783*. Basingstoke: Macmillan, 2007, pp. 29-30. La traducción al castellano es mía.

quedaron asentados en el mundo novohispano. Claro está que en los casos que hemos revisado tal invisibilidad no se hizo efectiva por completo, de lo contrario no tendríamos estos registros para estudiarlos. O también podríamos decir que triunfó, en parte, ya que ninguna de estas mujeres llegó a colocarse frente a la autoridad inquisitorial. Y aunque la invisibilidad documental y las estrategias de invisibilidad, son hechos de distinta naturaleza, en conjunto significaron para la población gitana en la Nueva España la posibilidad de existir al margen de la historia y del régimen colonial.

Es así como llegamos al final del relato de nuestras gitanas, y su presencia en los expedientes inquisitoriales novohispanos. Y a pesar de lo poco que sabemos de ellas, ahora sabemos mucho más que antes. Sabemos que existieron. Sabemos que vinieron de España, que migraron al Nuevo Continente, que se insertaron en el contexto virreinal, y que pusieron en práctica sus estrategias de reproducción económica, social y sobre todo sus estrategias de invisibilidad.

IV. Conclusiones. Hacia una historia de los gitanos en la Nueva España

El reto que acarrea el estudio de grupos minoritarios que prácticamente no generaron una producción escrita, es grande, por decir lo menos. Esta situación se debe a que el ejercicio de la escritura –y la lectura– estuvo siempre reservado a ciertos grupos, a *sólo unos cuantos* privilegiados que contaban con los medios para acceder a dicho conocimiento. De manera que la escritura ha sido también un ejercicio de poder. Esos cuantos fueron los encargados, intencional o involuntariamente, de legarnos, a los estudiosos del pasado, una visión del mundo atrapada en un espacio y tiempo determinados. Al detentar la producción escrita, eran también por definición los emisores de un discurso que en su contenido guardaba una posición política, económica, social y que representa una interpretación segmentada de la realidad. En oposición a ello, los grupos que no detentaban la escritura, generaron otro tipo de discursos, en otro tipo de soportes y en muchos casos generaron discursos propios de carácter oral. Sin embargo, la historiografía ha privilegiado las fuentes escritas, y por lo tanto ha contribuido a la construcción de una historia hegemónica, en donde los grupos minoritarios serían capturados a través de esa visión segmentada, fraccionaria y partidaria del sistema dominante.

Bajo este orden de ideas, la colonización hispana en América generó una rica fuente documental, especialmente en el ámbito administrativo o institucional. Es además, una fuente privilegiada en lo que se refiere al estudio de los grupos minoritarios. Esto sucedió gracias a la implantación de un régimen que intentaba controlar a toda costa las expresiones culturales de la multiplicidad de pueblos que la componían. Paradójicamente es gracias a ello podemos conocer aquellas manifestaciones o prácticas, aunque se insertaran en un marco clandestino e ilegal.

La reconstrucción de la historia de los grupos minoritarios está entonces determinada por una serie de silencios que seguramente nunca podremos subsanar del todo. La mayoría de las veces no contamos con la voz de estos actores, y cuando lo hacemos

está mediada por la pluma de aparatos normativos, que castigaban y ponían en tela de juicio la recreación de la cultura o las prácticas culturales de estos grupos.

Cuando hablamos de los gitanos esta situación presenta obstáculos mayores, si se toma en cuenta que ese silencio ha sido intencional y que virtualmente no existe un relato propio que haya quedado en los registros de la historia.

Si todo esto es cierto, entonces ¿cómo podemos aspirar a escribir la historia de los gitanos en la Nueva España? Cuántas más veces la que escribe se hacía esa pregunta, más segura estaba que la respuesta tenía que estar en el estudio de esas prácticas. Finalmente lo que podemos conocer de los gitanos ha sido a través de terceros, que invariablemente, los describieron por lo pintoresco, lo extraño, lo extravagante y exótico, o por lo chocante, contrario, detractor y disidente.

En otras palabras, lo que llegado a nosotros necesariamente tiene que ser aquello que destacaba por ser infractor de los parámetros establecidos, social, política, económica o culturalmente. Por eso, para encontrarlos, para acercarse a ese mundo aparentemente invisible sería necesario determinar qué era eso que la sociedad hegemónica había encontrado tan molesto, tan discrepante, tan inaceptable.

Y mientras más encontraba descripciones, leyes, diarios y estudios que relataban la estigmatizada imagen de este pueblo, más se hacía manifiesto que existía una relación entre las prácticas culturales que los identificaban y la aparente ausencia de estos sujetos en la producción documental.

Pronto, se hizo evidente que la única vía que conduciría a un entendimiento más claro de la historia gitana en Nueva España, sería la reconstrucción de su contexto en la Península Ibérica. Porque fue justamente en ese contexto que tuvo lugar el conflicto cultural del que se ha hablado. Un conflicto que sentaría las bases de la postura que los estados modernos tendrían hacia este pueblo. En donde se configuraría la imagen del

gitano como el anti–ciudadano, símbolo del arcaísmo, prototipo de todo lo que es contrario a la modernidad y al progreso.

Asimismo, bajo este contexto, se establecería una dinámica singular emitida desde el propio mundo gitano, en repuesta a ese mismo conflicto. En donde se configuraría la invisibilidad como una estrategia de resistencia étnica que permitiría que sobrevivieran culturalmente.

Parte de esta estrategia implicaría que una vez descubierto el continente americano, alguna porción de estos grupos se desplazaran a las Indias, porque el conflicto en España agudizaba cada vez más las condiciones bajo las cuales podían permanecer en dicho territorio.

Y aunque los registros muestran que tenían tajantemente prohibido migrar a América, y a pesar de que tenían prohibido practicar la magia, y a pesar de que tenían prohibido hablar su lengua, lo hicieron. Y lo sabemos porque, de cuando en cuando, la aplicación de sus estrategias falló, dando lugar a un registro de carácter administrativo donde se pone en evidencia que las prohibiciones estaban ahí porque todas estas cosas ocurrían de cualquier manera.

Entonces, una vez identificadas las prácticas no aceptadas, sus prohibiciones y las estrategias que pusieron los gitanos en práctica para sobrevivir al contexto español; sólo bastó desplazarlas, o si se quiere, atreverse a pensarlas en el contexto americano para darse cuenta de que efectivamente, también ocurrieron allí.

Ahora bien. El caso de la Nueva España destaca entre el, ya de por sí, notable fenómeno de invisibilidad gitana en la producción documental. Porque en el acervo más grande que conserva y resguarda la memoria de nuestro país, el Archivo General de la Nación, encontramos sólo un puñado de documentos donde han quedado registrados. Todos estos casos pertenecen al ramo de Inquisición y tratan

exclusivamente de mujeres gitanas. A lo que se añade, en ninguno de los casos contamos con la voz propia de estas mujeres, si no es a través de testigos y delatores.

Aunque entendemos las razones por las que esto ha ocurrido así, y podemos explicarlas, por las estrategias de invisibilidad, por las características del complejo cultural novohispano, por las especificidades del aparato gubernamental; no se puede eludir que aún existe un enorme vacío en lo que se refiere a recuperar otros actores, otros lugares, otros ramos, etc. En suma, una visión muchísimo más amplia de la presencia gitana en la sociedad novohispana.

Por eso, este ejercicio constituye apenas un camino para acercarse a esa historia por contar, hacia una historia de los gitanos en la Nueva España.

Por ahora, lo que sabemos es que los gitanos habían viajado miles de kilómetros desde el Punjab hasta la península Ibérica. Entre sus fardos, sus ropas de colores, sus cantos, y sus bailes, cargaban también con un lenguaje que les distinguía y con una serie de mitos sobre su origen. Traían consigo además una historia, con h minúscula, la del eterno peregrino. Así habían llegado a España. Habían llegado a tiempo para presenciar la aurora de una monarquía, cuya legitimidad significaba el ocaso del mundo árabe y la conquista de un Nuevo Mundo. Desde entonces, no habría cabida para los egipcianos, esos exóticos y perniciosos personajes de piel oscura. Así comenzaba el viaje de los gitanos a las Indias.

En un principio los gitanos migrarían a América como parte de una política colonizadora penitenciaria. Ya fueran desterrados, condenados a galeras, o conmutando sus penas. Pero pronto, el providencialismo español se esmeraría por conservar la limpidez de las almas recién evangelizadas de los indios. Por ello, las políticas inmigratorias comenzaron a ser cada vez más restringidas, especialmente, para aquellos que no

contaban con un glorioso historial de cristianos en su estirpe. Este era el caso de los gitanos.

Las restricciones se convirtieron en prohibiciones, y ya bien entrado el siglo XVI los gitanos no podrían migrar legalmente a América. Sin embargo, la teoría se distancia inevitablemente de la praxis, y burlando los controles coloniales lograrían cruzar el océano hacia el Nuevo mundo.

Y es así que sorteando toda clase de inclemencias y un ancestral miedo al mar, llegaron a la Nueva España, un gigantesco territorio, por momentos despoblado, por momentos violento, por momentos caótico, plagado de disidentes y heterodoxos.

Arribados a un nuevo paisaje, a una sociedad diversa y múltiple por antonomasia, pondrían en práctica las estrategias que les habían posibilitado llegar hasta este punto. Insertos en esa multiplicidad, de colores, de sabores, de lenguas, de prácticas, en ese vastísimo mosaico cultural, lograron mimetizarse en la sociedad colonial.

Anduvieron por puertos, villas, ciudades. Los que llegaron galeotes se hicieron prófugos, los que llegaron prófugos se hicieron libres. Harían uso de la magia y de la fama de sus hechizos. Recurrirían a sus mismos trajes, a su misma lengua. Conservarían su cultura.

Cargarían también, con un estigma que les perseguiría al occidente del Atlántico. Los acusarían de ladrones, de embusteros, de farsantes, nuevamente. Nuevamente serían rechazados, pero esta vez podrían refugiarse, ciertamente, en el anonimato de la Nueva España, para ser una otredad invisible.

V. Bibliografía

ÁGUEDA MÉNDEZ, María. *Secretos del Oficio. Avatares de la Inquisición novohispana*. México: UNAM; COLMEX, 2002.

AGUIRRE FELIPE, Javier. *Historia de las itinerancias gitanas. De la India a Andalucía.* Zaragoza: Institución <<Fernando el Católico>> (C.S.I.C.), 2008.

ALBERRO, Solange. *Inquisición y sociedad en México 1571-1700.* México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

ARAYA ESPINOZA, Alejandra. "De los límites de la modernidad a la subversión de la obscenidad: vagos, mendigos y populacho en México, 1821-1871", en *Culturas de pobreza y resistencia. Estudios de marginados, proscritos y descontentos, México, 1804-1910*. México: COLMEX, 2005.

_____. "Guerra, intolerancia a la ociosidad y resistencia: los discursos ocultos tras la vagancia. Ciudad de México. 1821-1860", en *Boletín Americanista*, Núm. 52, 2002, Pp. 23-52.

ARMENDÁRIZ GARCÍA, Lorenzo. "Viajeros incansables", en *National Geographic*, abr., 2001, pp. 102-109.

_____. "El proceso organizativo del pueblo Rom de América: un camino para ser visibles", en *I tchatchipen, Revista Trimestral de investigación gitana*, Núm. 55, jul- sep, 2006.

ARMENDÁRIZ GARCÍA, Lorenzo, y Juan José Kwick Castelo. "Gianny Laidak, Gitanos, El pueblo de Dios: existir para andar, andar para existir", en Martínez Assad (ed.), *La ciudad cosmopolita de los inmigrantes*. México: Secretaría de Desarrollo Rural

y Equidad para las Comunidades, Centro Histórico de la Ciudad de México, Gobierno del Distrito Federal, 2012, t. I.

ARMENDÁRIZ GARCÍA, Lorenzo, y Ricardo Pérez Romero. *La Lumea de Noi: Memorias de los Ludar de México*. México: CONACULTA, 2001.

ARNALL JUAN, María Josefa. "El "itinerario a Indias" (1673-1679) del P. Fr. Isidoro de la Asunción, C.D. (Manuscrito 514 de la Biblioteca Provincial y Universitaria de Barcelona)", en *Boletín Americanista*, Núm. 28, 1978, pp. 197-252.

ARROM, Silvia. "vagos y mendigos en la legislación mexicana, 1745-1845", en *Memoria del IV congreso de historia del derecho mexicano*. México: UNAM, 1998, pp. 71-87.

BENNASSAR, Bartolomé. *Inquisición española: poder político y control social*. Barcelona: crítica, 1981.

BLANCO, Mónica, y María Eugenia Romero Sotelo. *La Colonia*. México: UNAM; OCEANO, 2004. (Historia Económica de México).

BLOCH, Jules. *Los gitanos*, Buenos Aires: Eudeba, 1968.

BORROW, George. *The Zincali: An account of Gypsies of Spain*. London: John Murray, 1923.

BUZEK, Ivo. *La visión del gitano en la lexicografía española*. Inédito. Tesis de Doctorado. Olomouc, [Moravia, República Checa]: Filozofická fakulta, Univerzita Palackého V Olomouci, 2004.

CAMPOS CABELLO, Ruth, y Antonio García Romero. *Piel de Carpa. Los gitanos de México*. Madrid: Alcalá, 2007.

CAMPOS MORENO, Araceli. *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del archivo inquisitorial de la Nueva España, 1600-1630*. México: El Colegio de México, 1999.

CANGAS ARREOLA, Omar Daniel. "El amor se volvió mujer. Las mujeres y el amor en el México colonial", en *Avances*, núm. 132, oct., 2006, pp. 3- 28.

CARLOS IV, *Novísima recopilación de las leyes en España*. Madrid: gubernamental, t. V, 1805.

CASTAÑEDA DELGADO, Paulino, y Pilar Hernández Aparicio. "Los delitos de superstición en la Inquisición de Lima durante el siglo XVII", en *Revista de la Inquisición*, Núm. 4, Universidad Complutense de Madrid, 1995, pp. 9- 35.

CLEBERT, Jean Paul. *Los gitanos*. Madrid: Orbis, 1985.

FOGELSON, Raymond. "La etnohistoria de los eventos y de los eventos nulos", en *Desacatos*, Núm. 7, 2001, pp. 36- 48.

FOGG, Shannon, "They are undesirables: local an national responses to gypsies during world war II", en *French historical studies*, vol. 31, Núm. 8, 2008, Pp. 327-358.

FRASER, Angus. *Los gitanos*. Barcelona: Ariel, 2005.

GAMBOA, Juan Carlos, Venecer Gómez, y Hugo Paternina. "Los gitanos en Colombia. Límites y posibilidades de la invisibilidad como estrategia de resistencia étnica", en Carlos Vladimir Zambrano (ed.), *Etnopolíticas y racismo: conflictividad y desafíos interculturales en América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005, pp. 253-288.

_____. *Los Rom de Colombia: Itinerario de un Pueblo Invisible*. Bogotá: PROROM, 2000.

GARCÍA CÁRCEL, Ricardo, *Inquisición: Historia Crítica*. Madrid: Temas de hoy, 2000.

GARCÍA MOUTON, Pilar. "Humor en las cartas de emigrantes a Indias (1540- 1616)", En *Cuadernos del Cemyr*, núm. 12, dic., 2004, pp. 139-153.

GAY Y BLASCO, Paloma. "We don't know our desent': Hoe the gitanos of Jarana Manage the past", en *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 7, Núm. 4, Dic., 2001, pp. 631-647.

GÓMEZ ALFARO, Antonio. "La polémica sobre la deportación de los gitanos a las colonias de América", en *Revista Cuadernos Hispanoamericanos*, Núm. 386, 1982, pp. 308-336.

_____. "Los marginados en el mundo medieval y moderno" en *Almería*, 5 - 7 de nov., 1998, 79-88.

GÓMEZ BAOS, Ana Dalia. *Pueblo Rrom- Gitano- de Colombia. Haciendo camino al andar.* Bogotá: Departamento Nacional de Planeación/ Unidad Administrativa Especial de Desarrollo Territorial, s/f.

GÓMEZ FUENTES, Venecer. *Los rom de Colombia. Itinerario de un pueblo invisible*. Bogotá: PROROM, 2000.

GREENLEAF, Richard. *Inquisición y sociedad en el México colonial*. Madrid: Ediciones José Porrúa Turanzas, 1985.

_____. *La Inquisición en Nueva España. Siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

GUTIÉRREZ CALVO, María Dolores. *Estudios de Historia del derecho europeo*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, vol. 3, 1994.

HANCOCK, Ian. "Lo studente ungherese Valyi Istvan e le origini indiane della lingua romani", en *Lacio drom: rivista bimestrale di studi zingari*, Vol. 29, Centro Studi Zingari, 1993, pp. 17-23.

HERRERO GARCÍA, Carmen, y Ma. Jesús Torreblanca Gaspar. "Curar con palabras (oraciones bajomedievales aragonesas)", en *Alazet*, núm. 2, 1990, pp. 67-82.

INEGI. *1er Censo de Población de la Nueva España. 1790. Censo de Revillagigedo. Un censo condenado*. México: Secretaría de Programación y Presupuesto, Dirección General de Estadística, 1977.

JIMÉNEZ RUEDA, Julio. *Herejías y supersticiones en la Nueva España. Los heterodoxos en México*. México: Imprenta Universitaria, 1946.

JORDÁN PEMÁN, Fernando. *Religiosidad y moralidad de los gitanos de España*. Barcelona: Asociación Secretariado General Gitano, 1990.

KAMEN, Henry. *La Inquisición Española*. Madrid: Alianza, 1973.

KENDE, Ágnes. "The hungary of otherness: the Roma (gypsies) of Hungary", en *Journal of european area studies*, vol. 8, Núm. 2, 2000, Pp. 187-201.

LAGUNAS ARIAS, David. "una mirada etnohistórica: estrategias económicas de una comunidad de gitanos", en *Nomadic Peoples*, vol. 4, núm. 1, 2000, pp. 50- 66.

_____. "A propósito de un olvido: cuestiones sobre cultura Rom/Gitana", Ponencia presentada en el I Congreso Nacional de Antropología Social y Etnología, realizado en la ciudad de México del 22 al 24 de septiembre de 2010. (Inédito).

LAGUNAS ARIAS, David, y Fernanda Baroco. "Another Otherness: The Case of the Roma in Mexico", en Přemysl Mácha y Eloy Gómez-Pellón (eds.), *Masks of Identity. Representing and Performing Otherness in Latin America*. Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2014, pp. 95- 108.

LEBLON, Bernard. *Los Gitanos de España: El precio y el valor de la diferencia*. Barcelona: Gedisa, 1993.

LEWY, Guenter. *The nazi persecution of the gypsies*. New York: Oxford University Press, 2000.

LIÉGEOIS, Jean Pierre. *Los gitanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.

LÓPEZ DE MARISCAL, Blanca. "El viaje a la Nueva España entre 1540 y 1625: el trayecto femenino", en *Revista do Mestrado de História*, vol. 4, Núm. 1, 2001-2002, pp. 27-54.

LÓPEZ PICHER, Mercedes. *Magia y sociedad en Castilla en los siglos XVI y XVII*. Inédita. Tesis de Doctorado. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2013.

MALVIDO, Elsa. *La Población, siglos XVI al XX.* México: UNAM; OCEANO, 2006. (Historia Económica de México).

MARTIN SÁNCHEZ, Raquel. "La magia amorosa en colima del siglo XVIII: un camino para habitar preocupaciones propias de un cuerpo femenino", en *GénEros, Revista de análisis y divulgación sobre los estudios de género*, Núm. 34, oct., 2004, pp. 64-80.

MARTÍNEZ MARTÍNEZ, Manuel. "Gitanos y moriscos. Una relación a considerar", en *Los marginados en el mundo medieval y moderno*, Almería, 2000, pp. 89-99.

_____. "Los gitanos y la prohibición de pasar a las Indias españolas", en *Revista de la CECEL. Expediciones y pasajeros a Indias*, núm. 10, 2010, pp. 71-90.

_____. "Los gitanos y las Indias antes de la Pragmática de Carlos III (1492-1783)", en *I Tchatchipen*, núm. 48, 2004, pp. 16 -23.

MARTÍNEZ, José Luis. *Pasajeros de Indias. Viajes transatlánticos en el siglo XVI*. México: Alianza, 1984.

MELENDRERAS GIMENO, María del Carmen. "Aportación al estudio de un grupo marginado: los gitanos en Murcia durante el siglo XVIII, a través de las diferentes pragmáticas", en *Anales de la Universidad de Murcia*, vol. 39, núm. 2-3-4, 1981, pp. 81- 137.

MUSKUS GUARDIA, Héctor. *Los Roma del centro de Occidente de México: Religión Pentecostal y organización social*. Inédito. Tesis para obtener el grado de maestro en Antropología Social. México: El Colegio de San Luis, A.C., 2012.

NATHAN, Elia. "Las diversas valoraciones de la magia durante el Renacimiento", en *Acta Poética*, núm. 17, 1996, pp. 143-164.

OTS Y CAPDEQUI, José María. *El Estado Español en las Indias*. México: FCE, 1976.

PAREDES, Julián de. *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*. (ed. facs.). México: Porrúa, 1987, IV tomos.

PEETERS GRIETENS, Koen. *Los Rrom en Ecuador y el Sur de Colombia. Una primera aproximación a su organización social y su relación con la sociedad mayoritaria*. Inédito. Tesis de Maestría en Antropología social. Bellaterra: Departamento de Antropología Social y cultural, Universidad Autónoma de Barcelona, 2004.

PÉREZ ZEVALLOS, Juan Manuel. "La etnohistoria en México", en *Desacatos*, Núm. 7, 2001, pp. 103- 110.

PIASERE, Leonardo. "Breve storia dei rapporti tra rom e gagé in Europa", en *D'Isola (et ali.), Alla periferia del mondo. Il popolo dei rom escluso dalla storia.* Milano: Fondazione Roberto Franceschi, 2003, pp. 42-51.

PICKETT, David. *Prolegonema to the study of the gypsies of Mexico*. Inédito. Tesis de Maestría en Antropología, Syracuse University, 1962.

PYM, RICHARD. *The Gypsies of Early Modern Spain, 1425–1783*. Basingstoke: Macmillan, 2007.

RIZO LÓPEZ, Ana. "Apuntes sobre la comunidad gitana española: breves trazos de su historia en conexión con el contexto europeo", en *Diálogos Revista Electrónica de Historia*, vol. 6, núm. 1, feb. –ago. 2005, pp. 179-229.

RODRÍGUEZ, Sergio. *Gitanidad. Otra manera de ver el mundo*. México: Kairós, 2011.

ROMÁN HERNÁNDEZ, Giselle. *La palabra mágica en la colonia. Estudio de conjuros, oraciones y ensalmos del Archivo General de la Nación, México. Siglos XVII, XVIII y XIX. Edición anotada.* Inédita. Tesis de Licenciatura en Lengua y Literatura Hispánicas, FFyL, SUAyED, UNAM, 2012.

RUSSEL, Jeffrey. *Historia de la brujería, hechiceros, herejes y paganos*. Barcelona: Paidós, 1998.

SABINO SALAZAR, Mariana. *La población Romaní del Asia a México. Brujas, vagos y bandidos ante una justicia ajena.* Inédito. Tesis de maestría en Historia. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014.

SAN ROMÁN, Teresa. *La diferencia inquietante: viejas y nuevas estrategias de los gitanos.* Madrid: Siglo XXI, 1997.

SÁNCHEZ ORTEGA, María Helena. "Evolución y contexto Histórico de los gitanos españoles", en Teresa San Román (comp.), *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos.* Madrid: Alianza, 1986.

_____. "Hechizos y conjuros entre los gitanos y los no-gitanos", en *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, Norteamérica, 5, ene. 1984.

_____. *La Inquisición y los gitanos*. Madrid: Taurus, 1988.

_____. "Los gitanos españoles desde su salida de la India hasta los primeros conflictos en la península", en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Historia Moderna, t. 7, 1994, pp. 319- 354.

SECRETARÍA DE GOBIERNO. *El Pueblo Rom-Gitano que habita la ciudad de Bogotá*. Bogotá: Ediciones Libertaria, 2008.

SERRERA, Ramón. "La Casa de la Contratación en el Alcázar de Sevilla (1503-1717)", en *Boletín de la Real academia Sevillana de Buenas Letras: Minervae baeticae*, 2008, pp. 133- 168.

STEPHENS, Katherine Bernice. *American gypsies: immigration, migration, settlement.* Inédita. Tesis de Maestría en Estudios interdisciplinarios de la Universidad de California en San Bernardino, 2003.

TORBÁGYI, Péter. "Gitanos húngaros en América latina", en *Conferencia conmemorativa y coloquio científico celebrados con el motivo del 10° aniversario de la fundación del Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad de Szeged.* Hungría: Universidad de Szeged, 2003, pp. 139-144.

VAUX DE FOLETIER, François de. "De los países del Indo al mundo occidental", en *El correo de la UNESCO, Los gitanos*, oct., año XXXVII, 1984, pp. 5-7.

YOORS, Jan. *Los gitanos*. Barcelona: Bellaterra, 2009.