

De itinerancias y guetos

Trayectorias gitanas de segregación socio-espacial en España

Patricia Galletti¹

Resumen

En este artículo se indagan los procesos de normalización y de resistencia en torno a la zonificación urbana y al acceso a la vivienda entre los gitanos de Valladolid, España. Se abordan algunas nociones fundamentales referidas a la movilidad y fijación de las personas al territorio en relación con el surgimiento de los Estados-nación y las grandes urbes capitalistas, poniendo el foco en la retroalimentación entre racializaciones territoriales e identidades racializadas en “barrios-gueto”. Se explora entonces cómo estos fenómenos afectan experiencias de desigualdad gitana en la ciudad de Valladolid.

PALABRAS CLAVE: territorio, desigualdades, gitanos.

Abstract

This paper aims to analyze the processes of normalization and resistance around urban areas and access to housing among the Romani Calós of Valladolid, Spain. Some notions referring to the mobility and the setting of people to the territory in relation to the emergence of nation-states and major capitalist cities are addressed, focusing on the feedback between territorial racializations and racialized identities in “ghetto-neighborhoods”. It is then explored how these phenomena affect experiences of romani inequality in the city of Valladolid.

KEYWORDS: territory, inequalities, Romani people.

Introducción

La tensión originaria del encuentro entre los gitanos y los castellanos (desmarcados como “españoles”) suele caracterizarse antropológicamente como un enfrentamiento entre

¹ CESIA-IDAES / UNSAM - CONICET. Orcid: 0000-0002-5206-9240. pgalletti@unsam.edu.ar

nómades y sedentarios, que establecen dos modos de relación con el entorno. La investigadora Sánchez Ortega menciona al respecto:

Los gitanos se presentan en Europa como un grupo nómada que se verá obligado a entrar en conflicto con los pueblos sedentarios. Estamos, en cierto modo, ante la dicotomía tradicional pastor o nómada versus agricultor o sedentario, casi tan antigua como la propia historia del hombre. El nómada representa al grupo que necesita desplazarse para sobrevivir. El sedentario ha logrado adecuar su entorno a sus propias necesidades y controlar a su favor el medio en el que le ha tocado vivir. El nómada se ve obligado todavía, al menos en parte, a una actitud depredadora. El sedentario es esencialmente productivo, al menos en principio, y recela de cualquier visitante con movilidad. Son dos actitudes mentales y dos tipos de economía que necesariamente están abocados al enfrentamiento. (Sánchez Ortega, 1986:19)

Según este análisis, el primer modo de existencia estaría basado en el desplazamiento a través del territorio, en procura de lo necesario para la subsistencia, mientras el segundo habría logrado controlar el entorno en el que vive, lo que permitiría la planificación y acumulación.

Para Jean-Christophe Rufin, durante el establecimiento del Imperio romano el nomadismo fue asociado al bárbaro, de quien se desconfía y a quien se teme, ya que representa lo móvil y lo imprevisible, siendo que el bárbaro en su potencialidad de “fuga” afirma su soberanía sobre la vida, evadiendo todo tipo de control (Maffesoli, 1999:129). Michel Maffesoli (1999) se basa en un buen número de estudios previos, sociológicos e históricos (como los de la Escuela de los *Annales* con Emmanuel Le Roy-Ladurie, Fernand Braudel y Philippe Ariès) para sostener que no se puede decir que la Edad Media haya sido especialmente adversa al nomadismo. Más bien, fue su marca lo móvil, lo polisémico, los viajes, la trashumancia, lo no instituido. En contraposición, la limitación y estabilidad de prácticas y espacios será lo propio del mundo moderno, y con ello el Estado tratará de instituir, establecer y fijar a las poblaciones en el avance de su control racional de la sociedad.

La cuestión de la fijación a un territorio (sedentarización) de los grupos nómades vinculada al surgimiento del modelo de producción capitalista, la propiedad privada y el nacimiento de los Estados-nación ha sido abordada por diversos autores (Marx, 1967; Clastres, 1978; Palerm, 2008), algunos de ellos desde lecturas que la interpretan como un proceso que ha marcado negativamente al “nomadismo” como enemigo del Estado y el capital (Clastres, 1978; Deleuze & Guattari, 1987; Verdesio, 2008).

Los gitanos, a su llegada a la Península Ibérica, fueron amparados primeramente por los Reinos Cristianos, tomándolos por “peregrinos” en su camino a Roma o Santiago de Compostela. Pero pronto sufrieron la persecución al percatarse los funcionarios del Reino que ese habitar (en) el camino era, en realidad, el modo de existencia gitana (Grande, 2007). La

sedentarización se convirtió así en una dimensión de normalización crucial para el control de los gitanos en la península. A partir de ese momento, los gitanos han sido objeto de leyes contradictorias. Algunas órdenes los obligaron a vivir en barrios donde no hubiese gitanos, otras donde si los hubiese (gitanerías), también a vivir en ciudades de baja población y luego de alta población (Ibíd). En el siglo XVIII, la “gran redada o prisión general de los gitanos” (Gómez Alfaro, 2010) o el llamado “proyecto de exterminio de los gitanos” (Martínez Martínez, 2014) arremetió contra los gitanos en su totalidad sin distinciones entre aquellos avecindados y nómades. Sin embargo, a efectos de la persecución, los gitanos sedentarios llevaron la peor parte ya que al poseer un domicilio fijo y estar censados, eran más legibles para los funcionarios del Reino. Esta situación reforzó la opción de no-sedentarización, vista como estrategia de supervivencia; en muchos casos hasta las familias gitanas ya sedentarias volvieron a los caminos (Cabanes Hernández et. al, 1996). En estos hechos se basan Alfredo López Serrano (2008) y Cortés Gómez y Fernández Ortega (2015) para sostener su argumento acerca de que la movilidad de los gitanos españoles debería ser entendida, antes que como simple itinerancia, como resistencia y protección de su modo de vida.

En los imaginarios dominantes lo gitano aparece como un “monstruo” inaprensible, y el miedo a lo salvaje fuera de la ciudad amurallada se hace presente una y otra vez. La sedentarización forzada adopta la forma de confinación de la diferencia gitana a un territorio también diferenciado, un gueto segregado, una zona de frontera al interior de la ciudad normal. El siguiente extracto menciona algunas de las formas típicas de representar a los gitanos en las pinturas europeas desde el siglo XIV:

En un principio se representan desplazándose en grupos de número variado; hombres, mujeres y niños, en caballos y a veces con carros para su equipaje. Cuando están en reposo se representan como campamentos caracterizados por tiendas alargadas, de tipo árabe, pero también bajo toldos o al aire libre. Aunque el nomadismo ha tenido siempre un valor central en la definición de la identidad de los gitanos tradicionales ya desde el siglo XV aparecen pinturas donde los reconocemos sedentarizados, en casitas individuales o barracas, en chabolas y barriadas, sobre todo fuera de las grandes ciudades o en los pueblos. (Olivares Marín, 2009)

No hay consenso en la bibliografía acerca de si los gitanos deberían ser llamados nómades o trashumantes, e incluso existen textos que insisten en utilizar ambos términos como sinónimos.² Como el texto de Olivares Marín (2009) antes citado hay numerosos registros históricos (escritos, pinturas) que muestran que era frecuente verlos montar un

² La trashumancia suele distinguirse del nomadismo por estar vinculado a tareas de pastoreo y por tener asentamientos estacionales fijos.

campamento en las afueras de los pueblos. Su transitar obedecía a cuestiones de subsistencia estacional vinculadas a sus ocupaciones tradicionales: la venta ambulante, el trabajo como jornaleros en la cosecha, el arreglo de quincallas, la herrería, la cestería. Gustavo Verdesio (2018) propone que esta peculiar relación con el entorno debería ser llamada “de alta movilidad”, antes que nomadismo, ya que frecuentemente se montaban los campamentos por días o semanas y se generaba un modo de subsistencia a partir de lo que ese territorio temporalmente les ofrecía.

Otros autores exponen que este modo de existencia puede eventualmente exceder su dimensión ecológica, apelando no solo a la supervivencia vital y material sino también cultural, fomentando la movilidad, aun cuando la sedentarización es posible, como estrategia de preservación y autonomía colectiva. En esta línea el antropólogo estadounidense Robert Kelly sostiene:

Los ideales culturales que valoran el movimiento podrían alentar la movilidad incluso donde el sedentarismo es posible, aunque es poco probable que den cuenta de las tendencias evolutivas a gran escala. Sin embargo, pueden ayudar a perpetuar las diferencias culturales y de nicho entre las poblaciones de horticultores/agricultores y cazadores-recolectores o pastores, desde la movilidad como una estrategia posible para mantener la autonomía cultural. (Kelly, 1992:48)³

Para la situación histórica de los nómades gitanos en España podría pensarse que la des-territorialización efectuada por éstos en sus modos de habitación pone en entredicho la existencia del Estado, el cual insiste en utilizar su poder para resignificar sus existencias a partir de su fijación al territorio. Estos modos de habitación alternos se convierten en “máquinas de guerra”⁴ en términos de Deleuze y Guattari (1987 [1980]) contra el Estado. A su vez, el Estado se presenta ante los grupos de alta movilidad como un obstáculo para su reproducción cultural (Verdesio, 2018). En esta “lucha de fuerzas” el enfrentamiento se da entre dos visiones, dos modos de vida en los que la realización de uno impide la consumación del otro. Lo natural en el Estado es tabular, identificar el territorio, establecer fronteras

3 Mi traducción del original en inglés: “Cultural ideals valuing movement might encourage mobility even where sedentism is possible, although they are unlikely to account for large-scale evolutionary trends. They may, however, help perpetuate cultural and niche differences between populations of horticulturalists/agriculturalists and hunter-gatherers or pastoralists, since mobility can be a strategy to maintain cultural autonomy”.

4 Según Deleuze y Guattari (1987) una máquina de guerra puede ser definida por su origen nómada y por un tipo de agenciamiento distinto al del Estado, al cual se opone. Mientras la máquina de guerra opera por líneas de fuga y desterritorialización, siendo puro devenir, deseo y afecto; el Estado, en cambio, impone la territorialización y la definición cartesiana, poniendo límites a la creación de formas de vida alternativas al capitalismo. El Estado pretende imponer su poder apropiándose de las máquinas de guerra para su propia utilidad, como un engranaje más de su maquinaria, para someterlo a la lógica política y económica de los Estados territoriales modernos y capitalistas.

y clasificar jerárquicamente a las personas, pero las identidades vinculadas a una alta movilidad territorial y de dinámica comunal y vínculos de solidaridad comunitaria desafían sus bases desde sus modos de vida alternativos (Ibid).

La fijación espacial mediante la circunscripción territorial en juderías, morerías, y luego gitanerías, se ligaba a prácticas institucionales de control de identidades consideradas fuera de la norma española, peligrosas y enemigas del ser-nacional, y que requerían un especial control y vigilancia por parte de Reinos y Estados (Suárez Bilbao, 2014; Barros & Hinojosa, 2008). Los guetos gitanos modernos surgen en España a partir de la última sedentarización forzada, aplicada a partir de la “Ley de Vagos y Maleantes” del año 1933. En ella se adoptaba como medida preventiva del delito “la obligación de fijar su pertenencia a un territorio y el sometimiento a la vigilancia de las autoridades” (Doncel, 2018: 170). La sedentarización forzada de los gitanos, bajo el régimen franquista, se sumó a otros fenómenos que confluieron en una crisis habitacional en la España de posguerra. La destrucción de viviendas producto de los bombardeos en la Guerra Civil y las migraciones en dirección campo-ciudad buscando oportunidades laborales provocaron un rápido crecimiento de la población asentada en las urbes españolas (Alquézar Penón, 2015: 99). Esto tuvo por efecto la conformación del cordón periférico de chabolas urbanas, que las políticas de vivienda franquistas pretendían eliminar a partir de la construcción de complejos de viviendas sociales para obreros, excombatientes y viudas del bando franquista (Ibid: 99-111). A consecuencia de procesos sociales, estas construcciones pasaron a ser habitadas por la mayoría de familias gitanas en los últimos cuarenta años. La confluencia de territorios e identidades infravaloradas por la sociedad mayoritaria ha desembocado en una doble racialización, del espacio y las personas, identificando estos territorios como barrios-guetos de gitanos e inmigrantes.

En cuanto a los estudios sociológicos realizados sobre el fenómeno de los guetos urbanos, ya a inicios del siglo XX, con la Escuela de Chicago se inauguran en EEUU una serie de investigaciones sobre la vida en las grandes urbes. Estas se dan principalmente a partir de abordajes sobre la gran conflictividad y fragmentación social existente, como consecuencia de los procesos de industrialización, los cambios sociales y demográficos provocados por las corrientes migratorias provenientes de Europa, a lo que se sumaba el aumento de los índices de criminalidad (Martínez, 1999). Dentro de esta corriente es posible encontrar trabajos como el de Louis Wirth (1956), publicado en 1928, sobre el gueto judío de Chicago, en cuyo prefacio Robert Park, sostiene que,

en la medida que la segregación se convierte para ellos en un medio para un fin, puede afirmarse que cada pueblo y cada grupo cultural crean y mantienen su propio gueto. En este sentido, el gueto deviene símbolo físico para cierto tipo de aislamiento moral que los llamados “asimilacionistas” están intentando vencer. (Park, 1999: 111-112, comillas en el original)

Park y Wirth entienden el gueto como “área natural” surgida de la partición del territorio en base a la preexistencia de “regiones morales”, espacios donde aquellos que se parecen desarrollan sus “pulsiones” –pasiones, instintos y apetitos (Park, 1999: 82)– y donde reproducen sus “culturas” fuera de la norma moral admitida hegemónicamente.

Para Loïc Wacquant la historia moderna de los guetos urbanos se inicia luego de los llamados “gloriosos treinta años del capitalismo”, desde el fin de la segunda guerra mundial en 1945 hasta la crisis del petróleo en 1973. Esta etapa trajo aparejada una creciente percepción de inseguridad y las masas dejaron de ser leídas en términos de clase para interpretarlas desde diacríticos étnicos, raciales y de género (2007: 13-19). Se trató de una jerarquización del espacio urbano que fue correlato de una jerarquización social producida por el retiro del Estado de Bienestar, la desproletarización en sociedades posfordistas, y la implementación de políticas neoliberales (Ibíd). Según Wacquant, este desplazamiento desde la clase a la etnia/raza en los modos de interpretar la diferencia social debe ser entendido desde sus aspectos funcionales. Los lugares racializados eran, a su vez, depositarios de mano de obra poco calificada, poblaciones numerosas sin utilidad capitalista y actividades ilegales; así como de un escaso grado de penetración de las instituciones estatales (Ibíd). En el contexto local, Gabriel Kessler y Sandra Gayol (2002) sostienen que el fin de la sociedad salarial y del disciplinamiento industrial es la base de la “peligrosidad” percibida en torno a las clases subalternas “pero ahora no por ser trabajadoras, sino justamente, por haber dejado de serlo [...] [otorgándole] un carácter racial y comportamentalista” (Ibíd:18).

Contra la interpretación de Wirth sobre la naturalidad del gueto, Loïc Wacquant (2004) enfatiza que no hay nada de “natural” en su formación, ya que se trata de un mecanismo mediante el cual se ejerce una violencia colectiva sobre ciertas identidades. Operaciones tales como la estigmatización, la restricción, el confinamiento espacial y el encasillamiento institucional provocan el deterioro de estas identidades al atravesar la experiencia de habitar esos espacios segregados. Esto implica un fenómeno comparable al ocurrido en otros espacios de confinamiento forzado de “grupos desposeídos y deshonorados, como la reservación, el campo de refugiados y la prisión” (Ibid: 72) condenando a sus miembros al ostracismo para evitar el contagio simbólico del resto de la sociedad y justificar la explotación económica de los grupos segregados (Ibid: 75). Siguiendo a Wacquant (2007), es necesario desentrañar el mecanismo generador de guetos a partir del estudio de la matriz histórica de las relaciones de clase, Estado y espacio en la sociedad específica en la que se inserta. Pensando en el caso español, la matriz histórica de alteridades signará las relaciones entre españoles/castellanos, los cuales representan la norma de habitación, y sus otros (gitanos, moros y judíos) a normalizar por etnificación (guetos) o *apayamiento* (viviendas en zonas no racializadas). Los gitanos serán, pues, perseguidos por su nomadismo, sedentarizados a partir de su reclusión en gitanerías o forzosamente integrados en ciudades con mayoría de españoles/castellanos. Pero será durante la década de 1970 que surgirán los primeros guetos urbanos gitanos en España, tal como los conocemos en la actualidad.

Loïc Wacquant define a los guetos como espacios estigmatizados, considerados hegemónicamente “zonas de no derecho”, “salvajes”, “territorios de privación y abandono a los que se debe temer, de los que hay que huir y es necesario evitar pues constituyen focos de violencia, vicios y disolución social” (2001, 2007: 13). El autor distingue el gueto de otras zonas de segregación urbana por ser considerados “un universo racial y culturalmente homogéneo caracterizado por una baja densidad organizacional y una débil penetración del Estado social” (Wacquant, 2007: 200), por lo que representa una forma de segregación socio-espacial específica en torno a categorías de etnia/raza (Segura, 2012: 107). Como dice Nemser (2017), suele pensarse la “raza” en términos de personas, pero con frecuencia se olvida su dimensión territorial; la “raza” es una categoría social resultante no sólo de la racialización de las personas sino también de la racialización del espacio, una justificación esencialista de jerarquías, que da por resultado la naturalización de la segregación. Wacquant (2007) utiliza el concepto de “cerrazón” (*schliessung*) en Weber para analizar la segregación como un “conjunto de procesos” a partir de los cuales un colectivo restringe el acceso (económico, social) a otros, en base a marcaciones de clase, raza, lengua, religión, género, lo que lleva a la justificación de una creciente desigualdad en la distribución de bienes y servicios. Otros autores definen la exclusión social de base territorial a partir de conceptos como el de “efecto barrio” (*neighbourhood effect*), el cual hace referencia al impacto que tiene vivir en un determinado barrio para aquellos que lo habitan, abriendo o cercenando posibilidades, en el acceso de éstos a bienes y servicios, materiales o simbólicos, según su posición en la jerarquía simbólica territorial (Brooks-Gunn, 1993; Tapia, 2013).

Los estudios más actuales sobre la confluencia entre identidad gitana y marginalidad urbana (Giovanni Picker, 2017) muestran la persistencia de las “áreas urbanas gitanas” (en adelante por sus siglas en inglés GUA) estigmatizadas y segregadas en Europa oriental y occidental. En ellas el “efecto barrio” en las trayectorias colectivas de segregación y marginalidad de sus habitantes prevalece, independientemente de la autoidentificación. Aun sin ser romaníes aquellas personas que viven en GUA tienen en promedio un 30% de tasas de empleo más bajas que las que viven fuera de él. Por añadidura, los romaníes que viven en esos mismos barrios tienen tasas de empleo 50% más bajas que los no romaníes que viven en la misma GUA. Una ecuación que demuestra los efectos de inclusión y exclusión que genera en la sociedad mayoritaria la interseccionalidad de marcas-estigmas, mediante una doble racialización desvalorizante: la encorporización del estigma-territorio sumada al estigma de una identidad racializada. En este sentido, en España los llamados “barrios chungos” se distinguen de los “barrios buenos” no por su enclave territorial, sino por reunir habitantes portadores de marcas-estigma que a su vez se re-estigmatizan por vivir en esos barrios identificados como “de inmigrantes, gitanos y *canis*”, asociados al delito y una alta conflictividad derivada de la desigualdad social (Carabancheleando, 2017). Para Kessler (2012) y Becker (2009 [1971]) el estigma tiene la peculiaridad de profecía autocumplida en aquellos a los que afecta, por eso es necesario exponer las relaciones de poder y dominación en las

que opera el estigma. El estigmatizado conoce los estereotipos que sobre él o ella circula, y este efecto es performativo porque limita su autoconfianza y lo ubica en una situación social desventajosa frente a la sociedad, ya sea a la hora de conseguir trabajo o entablar cualquier otra interacción social (Kessler, 2012:176).

La amenaza vivida por lo *payos*⁵ en relación con los gitanos y los barrios-gueto parece ser la contracara de la precarización del empleo en España, consecuencia del desempleo estructural en las capas más estigmatizadas -como la gitana- sumado a la expansión de la ideología neocapitalista de la globalización y el hiperconsumo. Desterrando la noción de “ciudad-dual” basada en la distinción binaria incluidos/excluidos, Jock Young (2008) se sirve del estudio “*On the Edge*” (1993) de Carl Nightingale sobre el gueto negro de Filadelfia para decir que “con frecuencia el problema del gueto no era simplemente la exclusión sino estar demasiado fuertemente incluido en la cultura, pero sistemáticamente excluido de su realización” (Ibid: 68). Las condiciones de precariedad y las dificultades de acceso al empleo pueden solaparse con formas alternativas de acceder a un ingreso, que les permitan su inserción en la sociedad capitalista. Ya sea a través de ayudas, de trabajos informales o a través del delito, mediante los cuales es posible acceder al consumo de productos que les llegan a través de los *mass media*. Es precisamente porque los pobres, los desviados, comulgan con los valores de la mayoría que existe el resentimiento “los valores de la mayoría constituyen la vida normativa de la minoría y generan la bulimia que alimenta su descontento” (Ibid: 84). Dice Young (2008): “aquellos que están en la porción inferior, precarizados insatisfechos tienden a reclamar programas de empleo y a señalar los falsos desempleados [...]”. Algunos rasgos claves de este resentimiento son la desproporcionalidad, el estereotipo y el chivo expiatorio” grupos que son vistos como responsables de los “problemas de la sociedad” (Ibid: 77). Es por ello que resulta imprescindible desentrañar las dinámicas, tensiones y conflictos, entre las clases deprimidas producto de la desproletarización y los excluidos “de siempre”, quienes a menudo comparten un mismo territorio, siendo frecuente su cohabitación.

A continuación, expondré algunas peculiaridades de un caso empírico de segregación socio-espacial, el del barrio de “las Viudas”, considerado un “gueto gitano” por los habitantes de Valladolid.

El “gueto” de “Las Viudas”

Los bloques de viviendas denominados Las Viudas y Aramburu son popularmente identificados bajo el nombre englobante de “Las Viudas”. En una de las plazas internas del complejo de viviendas Aramburu se encuentra el centro Segundo Montes, centro social y núcleo de las asociaciones gitanas del barrio. Geográficamente, el complejo se encuentra situado al sur del barrio ferroviario de “Las Delicias”, entre el paseo Juan Carlos I, la avenida de Segovia y la

⁵ Forma en que los gitanos denominan a los no gitanos.

calle Ebro, en la Ciudad de Valladolid. Actualmente, y al igual que su homólogo en el barrio de “Los Pajarillos” denominado 29 de Octubre, ambos bloques de viviendas son considerados un barrio-gueto de gitanos e inmigrantes y una zona caracterizada como vulnerable y de alta conflictividad por los diferentes planes municipales de la ciudad de Valladolid y la prensa local.

Su peculiar nombre (“Las Viudas”) se debe a que originariamente ambos bloques de viviendas fueron pensados para ser habitados por las viudas de los soldados franquistas caídos en la Guerra Civil. La sección Las Viudas fue inaugurada en 1962 y en 1963 la sección Aramburu, siendo ambos bloques nombrados oficialmente “Grupo Francisco Franco”. Históricamente, el complejo de viviendas sociales se construyó como parte de las políticas de vivienda que llevó a cabo Francisco Franco en el poder.

Cuando Vicente Mortes Alfonso, primer director de la Vivienda de Franco (1957) y más tarde ministro de la Vivienda (1969), tomó posesión de este último cargo declaró que la famosa frase de José Antonio Primo de Rivera “Ni un hogar sin lumbre” quería decir en esos momentos “Vivienda para todos los trabajadores españoles”. Esta afirmación venía a recoger todavía, en la fase final del franquismo, uno de los principios angulares de la política social del régimen desde el momento mismo de su nacimiento en plena guerra civil. La política de la vivienda formaba parte de un paquete amplio de medidas sociales que configuraban la obra asistencial del régimen franquista, cuya finalidad era conseguir apoyos sociales para un gobierno nacido de la violencia e impuesto por la fuerza de la represión, y que respondía a una idea de “justicia social” reclamada por el nacionalsindicalismo y que comulgaba bien con el catolicismo, las ideologías de mayor peso entre los vencedores en la inmediata posguerra. (Alquézar Penón, 2015: 90)

Las políticas de vivienda formaban parte de un plan de reparación social franquista articulado en términos de clase (“viviendas para todos los trabajadores españoles”), bajo una lógica nacional-sindicalista y católica, desconociendo otras interseccionalidades como la ideología política (ya que la ideología franquista era desmarcada como norma y los no franquistas eran considerados a su vez no-españoles) o categorías identitarias de raza/etnia.

Apelando a la memoria de Tío Jani, un referente gitano caló de Valladolid, intenté reconstruir, de modo fragmentado, el proceso de ocupación de estas viviendas sociales por parte de las familias gitanas. Según sus dichos, tanto él como el cura Mariano y otros miembros de la comunidad gitana se propusieron organizar un relevamiento de casas disponibles a fin de paliar la crisis habitacional que sufrían las familias gitanas forzadas a sedentarizarse. Estas vivían en poblados chabolistas o “infraviviendas” y habían quedado fuera de los planes de realojamiento del Ayuntamiento. De modo que hacia 1973, y ante la negación de las autoridades a destinar viviendas sociales a los Gitanos, “Don Mariano” mandó a revisar qué casas estaban desocupadas; “echamos la cuenta y había 500 viviendas [sociales]

vacías” contaba Tío Jani. Buscando contrastar la memoria oral con los hechos históricos recurrimos a los archivos de la hemeroteca, y encontramos una nota periodística de “El Norte de Castilla” que indicaba nuevas ocupaciones hacia 1976. Dicha nota expresaba:

La ocupación de viviendas deshabitadas no solo contribuyó a poner sobre el tapete político la insostenible situación de cientos de familias en la ciudad, sino que forzó a la Delegación de la Vivienda, presionada por la Asociación de Vecinos y la Comisión Interbarrios, a eliminar el sorteo público para la entrega de casas y sustituirlo por un baremo clasificador de necesidades. (Berzal, 2015)

Tío Jani relata que luego de la ocupación de las viviendas lograron que el gobernador civil⁶ los recibiera, y le expusieron la situación de crisis habitacional en la que vivían cientos de familias gitanas. De esta manera, y por mediación del Secretariado Diocesano Gitano, del cual Tío Jani era presidente, consiguieron el reconocimiento del Estado, por lo que les fueron adjudicadas formalmente los títulos de esas viviendas a las familias.

El 2 de septiembre de 1983, unos diez años después del inicio de la ocupación, otro artículo de “El Norte de Castilla” decía al respecto de este barrio:

Presenta una suciedad alarmante, un saneamiento muy deficiente, sin arquetas y con emanaciones periódicas al exterior, unos tejados claramente destrozados, más de 30 árboles secos, que no se han repuesto este año, habiendo estado a cinco metros del lugar repoblado, alumbrado escasísimo o nulo, etc. (Berzal, 2019)

El grupo de viviendas inaugurado en 1962 iba decayendo a pasos agigantados y la depresión económica en la que se encontraban sus habitantes impedía muchas veces costear por su cuenta la reforma de estas viviendas. Hacia 2001 la situación empeoraba y el alcalde de la Ciudad de Valladolid, Francisco Javier León de la Riva, intentó promover desde el Ayuntamiento un plan de rehabilitación de las 780 viviendas del grupo Aramburu-Las Viudas, proyecto que pretendió ser retomado en el 2015, ante el cambio de gestión municipal del PP al PSOE, solicitando el apoyo económico de la Junta de Castilla y León para hacer frente al gasto de las reformas (Asua, 2015).

Durante mi estancia tuve la posibilidad de conocer tres viviendas del barrio “Las Viudas”, una de ellas era la de mi alumna Tania, que conocía del curso que daba en la asociación gitana, y las otras dos de familias monitoreadas perceptoras de subsidios, a las cuales accedí

⁶ Tío Jani habla de gobernador civil y no de juntas o alcaldías, debo recordar al lector que el relato se inserta hacia fines de la dictadura franquista y que la división política-territorial de España era diferente a la organización por autonomías regionales que conocemos hoy en día.

junto a una trabajadora social del barrio. Las condiciones en cada una de éstas variaban en gran modo: algunas presentaban un deterioro notable, mientras otras eran mantenidas –a pesar de los problemas de humedad y edilicios– con gran esfuerzo por sus habitantes, quienes a base de colaboración familiar emprendían los arreglos y reformas.

Según registran artículos recientes en diarios locales y regionales, mientras que Servicios Sociales –promotores de la normalización por *apayamiento*– promovían el realojamiento; en cambio los veinticinco representantes familiares de la comunidad gitana, unos 2000 vecinos “apoyan la rehabilitación integral como en el 29 de Octubre y descartan la posibilidad de que se realojen familias como se plantea desde Servicios Sociales” (M.R.I, 2018). Finalmente, ante la negativa de la mayoría de las familias a abandonar sus hogares, se ha optado por poner en marcha el proyecto de reforma de los bloques (Sanz, 2018). Las reacciones suscitadas al respecto son bastante ilustrativas del rechazo que muchos vallisoletanos tienen hacia los gitanos que habitan estos bloques de viviendas, por su doble estigma de etnia/raza y clase, siendo representados como “salvajes”, “vagos” que “viven del Estado” y “nuestros impuestos”. Solo a modo de ejemplo menciono los siguientes cinco de los ciento cuatro comentarios realizados por diferentes suscriptores al diario, y que aparecen en la edición online al pie de una de las notas periodísticas fechada en septiembre de 2018:

“Vaya forma de tirar el dinero. No tardarán en estar otra vez igual. Por otro lado, a la gente ‘normal’ cuando pasas por dificultades ni una ayuda pública y a todos estos y otros que no citaré subvenciones y paguitas para seguir viviendo sin dar palo al agua. Luego se extrañan de que surjan determinados partidos políticos y la gente les vote, como en Italia, Suecia, Alemania”.

“Tras 100 comentarios, creo que queda claro que es una injusticia pagar con el dinero de TODOS reformas de la propiedad PRIVADA de unos POCOS, los que ya reciben mucho más de lo que aportan”.

“¿La reforma incluye un muro a lo Trump?”

“La reforma debería ser tipo Zoo”.

“Aquí no hace falta reformar, habría que tirarlo por completo y que les dieran alguna vivienda vacía muy pero que muy lejos de aquí”. (Sanz, 2018, mayúsculas del original)

En estos comentarios los gitanos de Las Viudas son categorizados bajo estereotipos negativos, marcando su “anormalidad” frente a un nosotros “normal”, bajo el estigma de “vagos” que “reciben más de lo que aportan”, una diferencia que los deshumaniza ubicándolos en el registro de lo animal (un “Zoo”), los extranjeriza postulando construir “un muro a lo Trump”, o los destierra enviándolos “muy lejos de aquí”. Para buena parte de los vallisoletanos, y en un contexto de precarización laboral y cifras del desempleo apenas por debajo del diez por ciento, las ayudas que prometía el Ayuntamiento hacia los habitantes del gueto representaban una afrenta al tono meritocrático con el que son abordaban

las propias dificultades, generando tensiones que recuerdan a la dinámica registrada por Young (2008), señalando a los gitanos como “falsos desempleados”.

Para llegar al barrio Las Viudas desde el barrio San Juan donde yo vivía, debía caminar algo más de veinte calles, y pasar debajo de las vías del tren, a través del túnel peatonal de la calle Labradores profusamente decorado con grafitis. A la salida del paso bajo nivel, ya me hallaba en la principal arteria del barrio de “Las Delicias”, la Avenida Segovia, con variados comercios al por menor, y a uno de los lados un gran terreno utilizado para los talleres del ferrocarril (RENFE). Siguiendo por la avenida y pasando la “Escuela Oficial de Idiomas” se llega al primer bloque de viviendas denominado “Jesús Aramburu”. Ingresando al conjunto de viviendas era posible observar el Centro Segundo Montes, una construcción de dos pisos pintada de blanco, que se distinguía del resto de edificios que eran de tres pisos y cuyas fachadas estaban realizadas en ladrillo a la vista.

El clima de Valladolid es seco en verano y húmedo en invierno. Quizás debido a la escasez de precipitaciones durante buena parte del año (estas se concentraban entre primavera y otoño) las aceras suelen amanecer con manchas de suciedad de líquidos varios. Uno de mis recuerdos es el contacto entre el suelo pegajoso y las suelas de mis zapatos, en particular los fines de semana, cuando se acumulaban los restos de alcohol, vómitos y orines derivados de vivir en una calle con un bar.⁷ Estas manchas y suciedad se perpetuaban en lugares donde el servicio de limpieza no ingresaba regularmente, como el barrio de Las Viudas.

A primera vista, como argentina habitante del conurbano bonaerense (San Martín) y familiarizada con la “marginalidad urbana” en mi país, esos bloques de edificios de la capital pucelana no activaban en mí ninguna alarma acerca de estar ingresando a un lugar peligroso. En comparación con los barrios “buenos” de la ciudad, podían tener algunas diferencias vinculadas al abandono y deterioro de las construcciones, la acumulación de basura –ya sea por faltas de los vecinos o deficiencias del servicio de limpieza–, el uso del espacio público y la depresión económica en la que se encontraban sus habitantes pero, a mi parecer, no se trataba de un lugar conflictivo, al menos en las mañanas y tardes en las que yo acudía.

Sin embargo, para muchos habitantes de la ciudad se trataba de un lugar peligroso que aparecía en diarios locales vinculado a problemas de drogas y peleas. Son frecuentes los titulares de prensa que describen al barrio como un lugar “sin ley”, “marcado por el narcotráfico”, donde los habitantes se “enganchan ilegalmente a la luz”, festejan fin de año “a los tiros” y hasta los policías deben temer por su propia vida, como sugiere el siguiente extracto de una nota periodística:

Varias patrullas de las policías Nacional y Municipal sí llegaron a acudir a la
barriada al filo de la una de la madrugada de aquel 31 de diciembre alertados por

⁷ Este bar en la actualidad se encuentra cerrado.

“posibles disparos –después descubrirían el vídeo-”. Los representantes de los agentes aseguran que los diez agentes intervinientes se encontraron con una “encerrona” y fueron rodeados por un grupo de “doscientas personas” en la plaza de Jaramiel, también dentro de Las Viudas. “Salieron vivos de milagro”, aseguraron fuentes del sindicato SPPM (Sanz, 2019a).

Otra noticia del mismo diario registraba que, según un informe de la policía sobre el hecho, no se había tratado de 200 sino de sólo 10 personas del barrio que habían cercado a los agentes aquella noche (Sanz, 2019b). Cabe agregar un dato más sobre este asunto. El padre e hijo que aparecen grabados en el video portando armas y disparando al aire son miembros de una familia que se ha hecho famosa en la ciudad por su vinculación con el narcotráfico desde la época del Poblado de la Esperanza, apodados “Los Monchines”. Algunas trayectorias gitanas repetían esta movilidad, de las chabolas al gueto de “La Esperanza” y de ahí al gueto “29 de Octubre” en Pajarillos, o al gueto “Las Viudas” en Delicias, reforzando un circuito de racialización que retroalimentaba la estigmatización de cuerpos y territorios.

El servicio de limpieza se niega a entrar al barrio sin escolta policial, aludiendo a amenazas que les han hecho los vecinos. Se trata de un espacio caracterizado al margen del Estado, de la ciudad, de las pautas morales y cívicas del proceder desmarcado como norma, haciendo énfasis en la dificultad de controlar la situación por parte de los servicios estatales.

En la prensa escrita se movilizan imaginarios a partir de la selección de ciertas frases que tienen una gran carga estigmatizante, tales como “campo de batalla” y “barriada conflictiva”. Otras adjetivaciones como “laberíntica” hacen referencia a la dificultad de transitar por el espacio y el “miedo” a no poder salir de allí, en un contexto comparable con el desaparecido Poblado de “La Esperanza” (Galletti, 2017). Transcribo el texto del diario a modo ilustrativo:

La laberíntica barriada de Las Viudas parece “un campo de batalla” a las pocas horas de que los operarios municipales del Servicio de Limpieza peinen sus callejuelas. Bolsas de basura, escombros, muebles, tablas y todo tipo de desperdicios forman una tupida alfombra que obliga a los funcionarios a emplear maquinaria (barredoras y cañones de aire) cuando acuden al núcleo duro del polígono de viviendas enclavado entre la calle Ebro, el paseo de Juan Carlos I y la avenida de Segovia. Su presencia, pese a ser evidentemente necesaria para evitar un problema aún mayor de insalubridad, llegó a molestar a algunos inquilinos por el ruido que generaban y estos comenzaron a “insultar, increpar y amenazar” a los trabajadores. La situación llegó hasta el punto de que los destinatarios de la ira de los vecinos amagaron meses atrás con negarse a entrar en la conflictiva barriada de Delicias. Así que desde el pasado mes de julio solo limpian estas calles tres días a la semana (lunes, miércoles y viernes) y en horario fijo de 8:00 a 13:00 bajo vigilancia

policial para garantizar su seguridad. Este dispositivo inédito en la historia reciente de la capital, al menos, desde la desaparición del poblado de La Esperanza hace quince años, obliga a una patrulla con dos agentes de la Policía Municipal a vigilar las calles por las que pasan los operarios de Limpieza durante las cinco horas que emplean en adecentar el núcleo duro de este polígono conformado por 780 viviendas y en el que residen más de cuatro mil personas (Sanz, 2019c).

En mi trabajo de campo en el barrio de “Las Viudas” éste aparecía como algo más que un gueto conflictivo de gitanos, siendo las posturas en torno a la experiencia de vivir en un lugar socio-espacialmente segregado muy heterogéneas entre sus habitantes. Si bien en el caso planteado sobre las reformas del complejo primaba el deseo de quedarse en el gueto frente al realojamiento en viviendas dispersas (lo que habilitaba una normalización “multiculturalista” a partir de una remarcación étnico/racial), existían otras actitudes que expresaban el deseo de “salir del gueto” (lo que representaba en cierto modo una trayectoria habitacional de *apayamiento*). Una parte de mis alumnas vivía en el barrio, era el caso de Yésica, Sara, Lucía y Tania.⁸ Las tres primeras no tenían más de veinticinco años, Yésica y Sara eran jóvenes solteras (mozas), mientras que Lucía era una joven casada y madre de un pequeño niño de un año. Ninguna de las tres expresó en algún momento de nuestras interacciones y charlas su disgusto con la idea de vivir en Las Viudas. Pero éste no era el caso de Tania. Recordemos que Tania era una mujer de unos 34 años, casada y madre de tres hijos de diferentes edades, un niño pequeño de dos años, otro de siete y el mayor un adolescente de trece años. Tania no era de las Viudas por nacimiento, su familia era de clase media y toda su vida había vivido en Huerta del Rey, de modo que su llegada al barrio gueto se dio, acorde a las tradiciones gitanas, como consecuencia de su casamiento con un hombre cuya familia sí era oriunda de este barrio. Ella estaba preocupada porque con 13 años su hijo mayor ya estaba fumando cigarrillos, cuestión que ella atribuía a la mala influencia del barrio, y pensaba que la mejor opción era llevárselo al barrio de “Huerta del Rey”, donde vivían sus padres. Pero, según sus dichos, su deseo era imposible, porque su marido tenía a sus padres en “Las Viudas” y ella tenía la obligación (por pautas culturales) de quedarse allí. No obstante, su animadversión a ciertos aspectos conductuales ligados a la marginalidad de un barrio segregado (las drogas o el fumar tempranamente), no implicaba que Tania no participara activamente de la vida comunitaria del barrio. Además de asistir al Segundo Montes, Tania tenía algunas amigas en Las Viudas, y al igual que otros vecinos del barrio se juntaba a socializar en los espacios comunes, reforzando los lazos de solidaridad social a partir de la proximidad física de toda una “comunidad de parientes”, haciendo posible en el barrio la cohabitación de la familia extensa gitana, en diferentes apartamentos de un mismo bloque

⁸ Nombres anonimizados

o complejo. La cercanía espacial de padres, hijos, primos, tíos, sobrinos, suegros, abuelos, nietos, permitía la reproducción de un modo de relación basado en valores comunitarios, donde el contacto era permanente. Para comunicarse algo con frecuencia gritaban de ventana a ventana, se reunían en las plazas internas antes de ir al culto, se juntaban en las fiestas.

Un día acompañé a su casa a Tania, ya que ella me había ofrecido utilizar para desarmar y reciclar en el curso parte de la ropa usada de los bolsones que obtenía de Cáritas y no podía vender en el mercadillo por estar en malas condiciones. Su apartamento estaba ubicado en una de las alas del complejo que daba a la Av. Segovia. El portal del edificio se encontraba abierto, por lo que simplemente lo atravesamos, sin necesidad de usar ninguna llave. A la izquierda en el distribuidor de acceso se veían un par de carritos de bebés vacíos, quizás aprovechando ese espacio colectivo al no contar con uno propio para estos artefactos en los 30m² que eran la medida estándar de cada unidad en estos edificios. Mientras subimos la escalera hasta el segundo piso, Tania comienza a disculparse por la construcción y ciertos detalles de precariedad y me dice: “este es un barrio bajero, así le llamamos aquí a estos lugares”, yo le respondo con tono amable “¡no te preocupes por mí!, no hay nada de qué disculparse”, pero retoma esta idea una y otra vez, como si le avergonzara el lugar donde vive, tal vez pensando que yo, una profesora paya, estaba acostumbrada a otro tipo de entornos. Antes de entrar vuelve a disculparse, diciéndome que no ha tenido tiempo de ordenar, a lo que le respondo de forma cercana que yo también había salido de mi casa sin ordenar nada, apurada por llevar a mi niña al colegio y luego llegar a tiempo al Segundo Montes. Con mi respuesta, que dicho sea de paso era la absoluta verdad, buscaba que Tania no sintiera que mi presencia instauraba una relación de poder desigual, intentando deconstruir la memoria de otro espacio, el Segundo Montes, donde yo de algún modo era ubicada en el espectro de las profesoras payas “representantes de la norma” que la iban a disciplinar. Dicho esto, ingresamos a la casa de Tania, la cual era pequeña pero muy cuidada en los detalles. Me llamaba la atención las cortinas de la sala, de estilo romántico, con lambrequín (ornamentación superior), en tonos dorados, de género brillante, con muchos volados, un pequeño sillón de dos cuerpos en color bordó, una mesa pequeña y algunos cuadros familiares que completaban el escenario. El estilo decorativo podía ser asociado según matrices representacionales hegemónicas con el “gusto tradicional gitano”. Luego de remover un rato las bolsas de Cáritas y juntar varias prendas en otra bolsa escucho que una mujer le grita a Tania desde abajo y ésta se asoma por la ventana. Tania se vuelve hacia mí y me dice que “tiene que hacer con su suegra”, ella es la mujer que la llama desde abajo para apurarla, Tania le responde también desde la ventana que ya baja, luego debe ir a buscar a los niños. Bajamos las escaleras, caminamos juntas hasta la esquina y nos despedimos.

Ante la sociedad mayoritaria el gueto “marca” negativamente a sus habitantes, e impide su reconocimiento como iguales al remarcar la diferencia. Sin embargo, al interior del gueto la proximidad física entre personas que comparten una cultura e historia común y las mismas trayectorias de racialización habilitaba unas relaciones que consolidaban la

solidaridad de grupo. No es mi intención romantizar la marginalidad, pero sus habitantes con frecuencia parecen encontrarse en la disyuntiva, entre quedarse en el gueto y reforzar lazos comunitarios o salir del gueto y transitar trayectorias socio-espaciales que rompan con el registro de una vida en colectivo.

En cuanto al acceso a las viviendas del barrio existían básicamente tres maneras: por alquiler, por compra o “a patada”. La primera de ellas era la más usual. Una gran parte de habitantes del barrio eran desempleados, perceptores de un subsidio de la Junta, denominado Renta Garantizada de Ciudadanía (RGC). La RGC obligaba a los perceptores a alquilar un piso legal, y a efectos de que ese ingreso tuviese el mayor rendimiento, muchos de ellos optaban por este barrio. Se trata de alquileres muy bajos, aunque con frecuencia las condiciones de la propiedad llevan a los inquilinos a hacer inversiones cuantiosas para hacerla habitable. En tal caso los mayores suelen contar con la ayuda familiar, de hijos, sobrinos y nietos, para pintar y refaccionar. También suelen tramitar “ayudas de emergencia” ante la trabajadora social del barrio para afrontar dichos gastos. Según me comentaba una de estas trabajadoras sociales, esto representa un riesgo porque al arreglar el piso el propietario puede rescindir el contrato y realquilarlo a un mayor valor a otra familia dispuesta a pagarlo.

La segunda vía es por compra de la vivienda y resulta más difícil. Si bien las propiedades pueden costar aquí una tercera parte de lo que valen fuera del barrio (desde unos 15.000 euros frente a los más de 40.000 euros de cualquier vivienda extra-barrio), muy pocas familias pueden reunir esa cantidad y convertirse en propietarios.

La tercera vía es “a patada”, lo que implica literalmente romper la puerta o ventanas para ocupar un piso vacío. Esta opción es exclusiva de aquellos que o no percibían la RGC o por algún motivo de incumplimiento la habían perdido. Esta situación era en la que se encontraba la hermana de Tania. Cierta día Tania llegó preocupada a la clase porque su hermana y sus sobrinos se iban a quedar “en la calle” y entonces preguntó a las otras chicas si conocían una casa en el barrio para entrar “a patada”. Me contó que por no presentar unos papeles y “hacer las cosas mal”, su hermana se iba a quedar sin casa, y que al pedir ayuda a “la asistente” (trabajadora social) ésta le dijo que ya no la podía ayudar más, que ella hizo todo lo que podía pero que la falla había sido de ellos. Por este motivo necesitaba una vivienda para “ocupar” temporalmente, hasta que se reactivara la RGC. Yo le pregunté si solo “ocupaban” viviendas vacías en el barrio (Las Viudas) o también fuera del bloque de viviendas, a lo que ella me respondió que fuera del barrio estaban los *payos*, y siempre traían problemas porque ellos “llamaban a la policía”. En contraste, la gente del barrio solía solucionar los problemas “entre ellos” sin recurrir a las fuerzas de seguridad.

Vivir en el gueto parecía permitir la activación de ciertas estrategias de subsistencia que podrían ser entendidas como resistencias subalternas más o menos pasivas, en la forma de evasiones de lo impuesto como norma de habitación, ya sea violando la “propiedad privada” (ingresando a casas “a patada”), utilizando los servicios sin pagarlos (engancharse a la luz), o manteniendo el territorio libre de la presencia del Estado, mediante el rechazo

del ingreso de la policía o los servicios de limpieza. El caso de las trabajadoras sociales planteaba una lógica diferente. Las resistencias parecían adquirir una opacidad mayor en los modos de relación con ellas, quizás a causa de la gravedad de las sanciones que éstas podían implementar, afectando la economía (suspensión de la renta) o la órbita familiar (con la quita de los hijos en casos extremos), entre otros. En este aspecto, la negación del ingreso al barrio o a la propia casa, o tener una conducta de desafío “público” a los preceptos de normalización por *apayamiento* (planificación reproductiva para tener menos hijos, escolarizar a los niños, seguir las pautas culturales desmarcadas como norma) podía llevarlos a afrontar consecuencias indeseadas con las trabajadoras sociales.

En cuanto a aquellos gitanos que tenían ingresos económicos suficientes para vivir “fuera del barrio” (y así lo deseaban), tenían que sortear aún una barrera más para acceder a una vivienda en sitios socio-espacialmente no racializados. Ellos debían saltar la “barrera simbólica”, para lo cual era necesario activar todo tipo de estrategias. Afuera estaban los *payos* y alquilarles una casa –o incluso convivir en viviendas colindantes con ellos– se convertía en un gran desafío para el cual era necesario jugarse todas las credenciales disponibles, y apelar a los recursos que el saber y la experiencia habían dado a cada familia para invisibilizar su “diferencia gitana”, sus marcas raciales y sus procederes fuera de la norma española.

Referencias bibliográficas

- Alquézar Penón, Javier. (2015). “Ni un hogar sin lumbré”. Política social de la vivienda en el franquismo. La obra sindical de la vivienda en Andorra y Ariño”, *Revista Celan*, N° 15.
- Asua, José (2015). “El Ayuntamiento solicita el apoyo de la Junta para intervenir en la deteriorada barriada de Delicias”, *Diario El Norte de Castilla*. publicación electrónica: <https://www.elnortedecastilla.es/valladolid/201510/14/urbanismo-retoma-proyecto-para-20151013222325.html>
- Lopes de Barros, María Filomena & Hinojosa Montalvo, José. (Eds.) (2008). *Minorías étnico-religiosas na Península Ibérica: Período Medieval e Moderno*, Évora, Publicações do Cidehus da Universidade de Évora.
- Becker, Howard (2009 [1971]). *Outsiders: Hacia una sociología de la desviación*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- Berzal, Enrique. (2015) “Los barrios se llenan de ‘ocupas””, *Diario El Norte de Castilla*, publicación electrónica: <http://www.elnortedecastilla.es/valladolid/201503/15/barrios-lle-nan-ocupas-20150226175235.html>
- Berzal, Enrique (2015). “El gueto de la droga y la miseria”, *Diario El Norte de Castilla*, publicación electrónica: <https://www.elnortedecastilla.es/valladolid/201506/20/gueto-dro-ga-miseria-20150604183407.html>
- Berzal, Enrique (2019). “La explosiva mezcla de urgencia social, propaganda y marginalidad”, *Diario El Norte de Castilla*, publicación electrónica: <https://www.elnortedecastilla.es/valladolid/explosiva-mezcla-urgencia-20190110171508-nt.html>

- Brooks-Gunn, Jeanne; Duncan, Greg. J; Klebanov, Pamela Kato; Sealand, Naomi. (1993). "Do neighborhoods affect child and adolescent development?", *Revista American Journal of Sociology*, Vol. 99, N° 2, pp. 353-395.
- Cabanes Hernández, José., Vera García, Luz., & Bertomeu Martínez, María. Isabel. (1996). "Gitanos: historia de una migración", *Alternativas. Cuadernos de Trabajo Social*. N° 4, pp. 87-97.
- Clastres, Pierre (1978). *La sociedad contra el Estado*. Barcelona, Monte Ávila Editores.
- Cortés Gómez, Ismael. y Fernández Ortega, Cayetano (2013). "El nomadismo romaní como resistencia refractaria frente al racismo de Estado en la modernidad española" en: Ábalos, H.; García, J.; Jiménez, A. Montañez, D. (eds.), *Colectivo Guindilla Bunda Coord. Memorias del 50º Congreso de Filosofía Joven Horizontes de Compromiso: LAVIDA*, Granada, Asociación de Jóvenes Investigadores en Ciencias Sociales. pp. 498-517.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Felix (1987 [1980]). *One Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Doncel Sanchez, Carmen (2018). "Cuando Franco quiso mandarnos a Fernando Poo'. Miedos y esperanzas en la memoria de un hombre gitano", *Historia y Política*. N° 40, pp. 147-177.
- Galletti, Patricia Cecilia (2017). "Imágenes no hegemónicas e identidad. Memoria nativa acerca del ser gitano en una experiencia barrial del pasado reciente, el caso del Poblado de la Esperanza en Valladolid (1979-2003)" en: *IV Foro de las Identidades: Identidad e Imagen*. Salamanca, España. pp. 205-222.
- Gómez Alfaro, Antonio (2010). *Escritos sobre gitanos*. Sabadell, Asociación de Enseñantes con Gitanos, D.L.
- Grande, Felix. (2007). "El flamenco y los gitanos españoles". *Revista La nueva Alboreá*, N° 1, pp. 36-37.
- Kelly, Robert L. (1992). "Mobility/ Sedentism: Concepts, Archaeological Measures, and Effects", *Annual Review of Anthropology*, N° 21, pp. 43-66.
- Kessler, Gabriel & Gayol, Sandra (2002). *Violencia, delitos y justicias en la Argentina*. Buenos Aires, Manantial.
- Kessler, Gabriel (2012). "Las consecuencias de la estigmatización territorial", *Espacio en Blanco, Serie Indagaciones*, N° 22.
- López Serrano, Alfredo (2008). *Los Gitanos: La migración como forma de vida*. Madrid, Universidad Carlos III de Madrid.
- Maffesoli, Michel (1999). "El nomadismo fundador". *Revista Nómadas*, N° 10, pp. 126-142.
- Martínez, Manuel (2014). *Los gitanos y las gitanas de España a mediados del siglo XVIII el fracaso de un proyecto de "exterminio" (1748-1765)*. Almería, Editorial Universidad de Almería.
- Martínez, Emilio (1999). "Introducción", en Park, Robert (ed.), *La ciudad y otros ensayos de ecología urbana*. Barcelona, Ediciones del Serbal, pp. 7-34.
- Marx, Karl (1967). *The Capital*. Nueva York, International publishers, Vol 3.

- Nemser, Daniel (2017). *Infrastructures of Race. Concentration and Biopolitics in Colonial Mexico*. Border Hispanisms, Texas, University of Texas Press.
- Olivares Marín, Carmen (2009). “El gitano imaginario y la cristalización del mito”, *Revista Gazeta de Antropología*. Vol. 25, N° 2.
- Palerm, Angel (2008). *Antropología y marxismo*. México D. F, Universidad Autónoma de México.
- Park, Robert E. (1999). “El gueto”, en *La ciudad y otros ensayos de ecología urbana*. Barcelona, Ediciones del Serbal. pp. 111-112.
- Picker, Giovanni (2017). *Racial Cities: Governance and the Segregation of Romani People*. Urban Europe Series, Advances in Sociology. Abingdon y New York, Routledge.
- Sánchez Ortega, María Helena (1986). “Evolución y contexto histórico de los gitanos españoles”, en: *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos*. Madrid, Alianza Editorial, pp. 13-60.
- Sanz, José (2018). “La rehabilitación de los 130 bloques de Las Viudas durará 5 años y costará 26 millones”, *Revista El Norte de Castilla*, publicación electrónica: <https://www.elnortedecastilla.es/valladolid/rehabilitacion-bloques-viudas-20180912220812-nt.html>
- Sanz, José (2019). “Investigan a un grupo de vecinos de Las Viudas, en Valladolid, por celebrar a tiros el fin de año”, *Diario El Norte de Castilla*, publicación electrónica: <https://www.elnortedecastilla.es/valladolid/investigan-grupo-vecinos-20190106192429-nt.html>
- Sanz, José. (2019). “El informe del «hostigamiento» en Las Viudas se cierra sin sanción a los agentes que lo difundieron”, *Diario El Norte de Castilla*, publicación electrónica: <https://www.elnortedecastilla.es/valladolid/informe-hostigamiento-viudas-20190118205942-nt.html>
- Sanz, José (2019). “Los operarios de Limpieza trabajan con escolta policial en Las Viudas para evitar amenazas”, *Diario El Norte de Castilla*”, publicación electrónica: <https://www.elnortedecastilla.es/valladolid/operarios-limpieza-trabajan-20181017214105-nt.html>
- Suárez Bilbao, Fernando (2014). *1096: Los orígenes del antisemitismo en Europa*. Madrid, Editorial Dykinson.
- Tapia, Verónica (2013). “El concepto de barrio y el problema de su delimitación aportes de una aproximación cualitativa y etnográfica”, *Bifurcaciones: Revista de Estudios Culturales Urbanos*, N° 12.
- Verdesio, Gustavo (2008). “From Meticulous Oblivion to Unexpected Return: The Variable Fate of Indigenous People in the Uruguayan Imaginary of the Nineteenth, Twentieth, and Twenty-First Centuries”, en: Branche, Jerome. (ed) *Race, Colonialism, and Social Transformation in Latin America and the Caribbean*, Miami, University Press of Florida, pp. 15-36.
- Verdesio, Gustavo (2018). *Endless Dispossession: The Charrua Re-Emergence in Uruguay in the Light of Settler Colonialism*. Michigan, University of Michigan.
- Wacquant, Loic (2001). *Parias urbanos: Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*. Buenos Aires, Manantial.

- Wacquant, Loic (2007). *Los condenados de la ciudad. Gueto, periferias y estado*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- Wacquant, Loic (2004). “Las dos caras de un gueto. La construcción de un concepto sociológico”, *Revista Renglones*, N° 56.
- Wirth, Louis. (1956 [1928]). “The Ghetto”, en: Wirth, L (ed.) *Community life and social policy*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Young, Jock (2008). “Merton con energía, Katz con estructura. La sociología del revanchismo y la criminología de la trasgresión”, *Delito y Sociedad*, N° 25. pp. 63-87.