

CUADERNOS GITANOS

Instituto de Cultura Gitana | Diciembre 2025 | *número veintiuno*

La historia silenciada 600 años del Pueblo Gitano



CUADERNOS **GITANOS**

Diciembre 2025 | *número veintiuno*

DIRECCIÓN

Arnau Gutiérrez

CONSEJO DE REDACCIÓN

Amara Montoya Gabarri
Soraya Jiménez Clavería
María Belén Gómez Plaza
Celia Montoya Camacho
Alba Esparza Comalat

Portada

Capilla Gitana de Helios Gómez. Miquel Muñoz (2025)

Depósito legal: M 39743-2009



Edita

Instituto de Cultura Gitana

C/ Santiago Rusiñol, 8, 28040. Madrid

Tlf.: 915 225 461

comunicacion@institutoculturagitana.es

www.institutoculturagitana.es

Diseño y maquetación

María Montero

CUADERNOS GITANOS no comparte necesariamente las opiniones expresadas en sus páginas por los colaboradores

Queda expresamente prohibida la reproducción total o parcial de esta revista, ni de cualquiera de sus contenidos, sin el permiso expreso y por escrito del Instituto de Cultura Gitana. Asimismo, queda totalmente prohibida la copia, reproducción, adaptación, modificación, distribución, comercialización, comunicación pública y/o cualquier otra acción que comporte una infracción de la normativa vigente española y/o internacionales en materia de propiedad intelectual y/o industrial, asimismo el uso de los contenidos de la publicación.

Sumario

- 4** Editorial
Instituto de Cultura Gitana
- 7** Entre la expulsión y la explotación: la paradoja histórica de los gitanos en la España moderna (1509–1783)
Manuel Martínez Martínez
- 17** Gabriel Gómez y Caroline Mignot en la reescritura de la historia de Helios Gómez: hacer memoria a través del archivo y el logro de la restauración de la Capilla Gitana
Alba Esparza Comalat
- 29** La memoria irrumpe en la gran pantalla. La Gran Redada Gitana de Pilar Távora
Pilar Távora

Editorial

Diciembre de 2025 marca un tiempo de memoria, reflexión y responsabilidad colectiva. Se cumplen seiscientos años desde la llegada documentada del Pueblo Gitano a la Península Ibérica, un acontecimiento histórico que, lejos de quedar anclado en el pasado, interpela de manera directa al presente y al futuro de nuestra sociedad. La publicación de este número de Cuadernos Gitanos se sitúa con intención en este marco conmemorativo, no solo como un ejercicio celebratorio, sino como un espacio para el pensamiento crítico, la recuperación de memorias silenciadas y la reivindicación de la dignidad histórica del Pueblo Gitano.

La cultura, entendida como patrimonio de la humanidad, es uno de los principales motores de cohesión, creatividad y progreso de los pueblos. A través de ella se transmiten valores, saberes, formas de relación y miradas sobre el mundo que enriquecen a la sociedad en su conjunto. En el caso del Pueblo Gitano, la cultura ha sido, durante siglos, un espacio de resistencia, de afirmación identitaria y de contribución constante al acervo común, influyendo de manera decisiva en ámbitos artísticos, sociales y simbólicos de la sociedad española. Reconocer la cultura gitana no es un gesto simbólico, sino un ejercicio de justicia histórica que permite comprender que la diversidad cultural fortalece y amplía el horizonte colectivo.

A lo largo de estos seis siglos, la presencia gitana ha sido parte constitutiva de la historia peninsular. Sin embargo, ese protagonismo ha sido sistemáticamente negado o distorsionado. El Instituto de Cultura Gitana apuesta por seguir generando espacios de conocimiento que permitan comprender la profundidad histórica del Pueblo Gitano, reconociendo el valor de su contribución cultural, social y económica a la sociedad española, y situándola en el lugar que le corresponde dentro del relato común.

Los artículos que conforman esta edición dialogan entre sí desde distintos tiempos, lenguajes y disciplinas, pero comparten una misma voluntad: disputar el olvido. El artículo de investigación histórica que abre el número, a cargo de Manuel Martínez, profesor e investigador que ha dedicado años de estudio a esta materia, nos enfrenta a la paradoja de un Estado que, durante siglos, osciló entre la expulsión y la explotación del Pueblo Gitano, convirtiendo la diferencia cultural en delito y la represión en política pública. Su análisis riguroso permite comprender que el antigitanismo no fue una suma de episodios aislados, sino un sistema estructural sostenido en el tiempo, cuyas consecuencias siguen resonando en la actualidad.

Desde otro registro, el artículo de Alba Esparza, gestora cultural especializada en arte contemporáneo, se centra en la Capilla Gitana de Helios Gómez, un patrimonio artístico excepcional marcado por un prolongado silencio que ha afectado tanto a la obra como a la figura de su autor. La recuperación de este espacio no solo restituye a un creador gitano fundamental del siglo XX, sino que abre una grieta en los relatos hegemónicos de la memoria democrática, poniendo de manifiesto cómo las experiencias gitanas han quedado relegadas incluso dentro de los discursos antifranquistas. Además, sitúa la Capilla Gitana como un lugar de memoria incómodo y necesario, donde arte, identidad y resistencia se entrelazan. Este artículo se escribe con motivo de la visita del Instituto de Cultura Gitana a Barcelona, donde estaba prevista una entrevista con Gabriel Gómez, hijo de Helios Gómez, y Caroline Mignot, historiadora y esposa de Gabriel. A pesar de que la entrevista no pudo realizarse debido a la hospitalización de Gabriel, el encuentro con Caroline permitió constatar que este proyecto, fruto de años de constancia, esfuerzo y lucha, ha culminado finalmente como un sueño cumplido: la restauración de la Capilla Gitana y su reconocimiento.

El artículo que cierra la edición nos devuelve al presente desde la voz propia, comprometida y creadora. El relato del proceso de realización de La Gran Redada Gitana no es solo la crónica de un proyecto audiovisual, sino una afirmación política: la necesidad de que el Pueblo Gitano cuente su propia historia, con sus propias palabras, desde sus propias emociones y saberes. En el contexto del 600 aniversario, este testimonio adquiere un valor simbólico especial al situar la creación contemporánea como una forma de reparación y de justicia con la memoria. Pilar Távara, creadora y guionista, ha sabido trasladar al lenguaje audiovisual los sentimientos y el dolor de un pueblo perseguido, contribuyendo de manera decisiva a la memoria democrática, una memoria que históricamente no ha incluido al Pueblo Gitano.

Este número de Cuadernos Gitanos quiere ser, en definitiva, una aportación en un año que no debería pasar desapercibido. Seiscientos años después, la ausencia de un reconocimiento institucional pleno, de una reparación histórica efectiva y de una revisión crítica del pasado sigue siendo una deuda pendiente. Frente a ello, la cultura, el pensamiento y la palabra escrita se convierten en herramientas fundamentales para iluminar aquello que durante demasiado tiempo permaneció en la sombra.

Desde el Instituto de Cultura Gitana reafirmamos nuestro compromiso con la memoria, la justicia histórica y el reconocimiento del Pueblo Gitano como sujeto colectivo de derechos, de cultura y de historia. Que este número sirva no solo para recordar lo que fuimos, sino para pensar, con responsabilidad y esperanza, el camino que aún queda por recorrer.

Instituto de Cultura Gitana



Entre la expulsión y la explotación: la paradoja histórica de los gitanos en la España moderna (1509–1783)

Manuel Martínez Martínez
G.I. SurClío de la Universidad de Almería



INTRODUCCIÓN

La decisión de los Reyes Católicos para dejar de considerar a los gitanos como peregrinos penitentes y tratarlos como un grupo social estable marcó el inicio de su persecución sistemática en la península. Este cambio no fue espontáneo, sino resultado de una presión sostenida por parte de vecinos, autoridades locales y eclesiásticas, que veían en los gitanos una alteridad incómoda y persistente. La equiparación con los moriscos y judíos no solo reveló el clima de intolerancia religiosa y cultural de la época, sino también la idea de exclusión que guiaba la construcción del Estado moderno: la de homogeneizar para controlar.

La libertad de movimiento que los gitanos habían disfrutado hasta entonces se convirtió en motivo de sospecha. Su permanencia en los territorios cristianos fue interpretada como una amenaza al orden establecido, y su diferencia cultural como una resistencia al proyecto de unidad nacional y religiosa que impulsaban los Reyes Católicos. **La Pragmática de 1499, promulgada por Isabel I de Castilla, no constituyó, por tanto, una medida aislada, sino el inicio de una política de control y represión que se intensificaría en los siglos siguientes.** Se erigió así esta ley, en el documento fundacional del antigitanismo institucional en España, marcando una ambivalencia de políticas estatales dirigidas hacia los gitanos, que osciló entre la expulsión, la asimilación y el exterminio.

No solo se caracterizó por inaugurar una etapa de persecución repleta de restricciones e intentos para anular la identidad gitana a través de leyes asimiladoras; también abrió una etapa de divergencias, de dualidades que reflejaron una tensión estructural dentro de la política de la monarquía, que enfrentaban, por un lado, el deseo de homogeneizar culturalmente el reino; por otro, la dificultad práctica y moral de ejecutar expulsiones masivas. Pero también, la contradicción entre el afán de conseguir la desaparición física del gitano en territorio peninsular y la necesidad de explotar su mano de obra en favor de los intereses del Estado.

La alternancia entre ambas estrategias —expulsión y asimilación—, junto a la de exterminio, respondió no solo a un cambio de principios, sino más bien a coyunturas políticas, económicas o sociales. El hecho de que la expulsión se debatiera y luego se desestimara repetidamente, sugiere que el Estado no tenía una política estable, sino reactiva; especialmente, con ocasión de la expulsión de los moriscos. Surgen así una sucesión de paradojas históricas, en las que el Estado legisla hace y deshace conforme a sus intereses. El gitano es un elemento prescindible, carne de cañón a su conveniencia.

EL UTILITARISMO PENAL DE LAS CONDENAS (1509-1765)

La Pragmática de 1499, nacida en los estertores de la Alta Edad Media, respondió en buena medida a los castigos que se empleaban a los delincuentes: azotes, corte de orejas, esclavitud... Sin embargo, pronto cambiaría esta penalidad para introducir la

La Pragmática de 1499, promulgada por Isabel I de Castilla, no constituyó, por tanto, una medida aislada, sino el inicio de una política de control y represión que se intensificaría en los siglos siguientes.

pena de galeras. Así se hizo en 1509, cuando, sin alterar su texto original de la Pragmática, Juana I, dispuso la condena al remo sin sueldo, como castigo a los que la contravenían. Una decisión que mostró cómo **la Corona comenzó a reinterpretar la ley, no desde una perspectiva de justicia, sino desde una lógica utilitaria.** Las penas aflictivas: azotes, mutilaciones y destierros, no ofrecían rendimiento alguno al Estado, por lo que se optó por convertir el castigo en recurso, como mano de obra para las galeras, símbolo del poder naval y colonial de la monarquía.

No fue una medida aislada, sino parte de una estrategia más amplia de aprovechamiento de los forzados, pero también, una medida económica, por cuanto, a partir de entonces, los "buenas boyas", remeros libres a sueldo, empezaron a disminuir rápidamente. Las galeras, los espacios más seguros y crueles de castigo, se transformaron en centros de explotación laboral, donde los condenados y otros reos enviados por orden directa del rey o de sus tribunales de justicia, fueron utilizados para suplir las carencias estructurales del aparato militar para combatir al turco y a la piratería berberisca. De esta forma, **el castigo al que se consideraba delincuente se convirtió en utilidad, y la persecución, en herramienta de Estado.**

El Estado, aun sin modificar el texto de una ley, demostró su poder para flexibilizar y reinterpretar sus propias disposiciones legales en favor de sus intereses. Esta práctica, común en los reinos absolutistas, permitió que la ley funcionara como un dispositivo de subordinación, más que como garantía de derechos. Así, el Pueblo Gitano, ya estigmatizado como vagabundo, fue convertido en fuerza de trabajo forzada, sin reconocimiento ni protección.

La condena a galeras no solo implicaba sufrimiento físico, sino también desestructuración familiar, pérdida de vínculos comunitarios y perpetuación de la pobreza. Estas consecuencias, invisibilizadas por el discurso oficial, consolidaron la marginalización de los gitanos y reforzaron su imagen como población desocupada, vagante, baldía..., "útil solo en el castigo", cuya forma de vida había que eliminar, a fin de evitar que el resto de la población la adoptara por contagio.

El giro hacia una justicia funcional en la España de los Reyes Católicos representó un momento decisivo en la evolución del derecho penal. Consideradas las penas aflictivas —azotes, mutilación y muerte— como recursos desperdiciados que no

contribuían al fortalecimiento del Estado. Se produjo pues, una racionalización del poder en aras a la productividad y a la eficacia, ofreciendo el servicio forzado en galeras una doble ventaja: por un lado, se mantuvo la severidad del castigo y se reforzó el control social; por otro, se obtuvo mano de obra para mantener y fortalecer una infraestructura militar clave el dominio naval en el Mediterráneo frente al Imperio Otomano. La justicia, al servicio del Estado, se convirtió en un medio de consolidación del poder, que, ya no buscaba únicamente corregir o disuadir, también sirvió para sostener la maquinaria bélica, económica y territorial del reino.

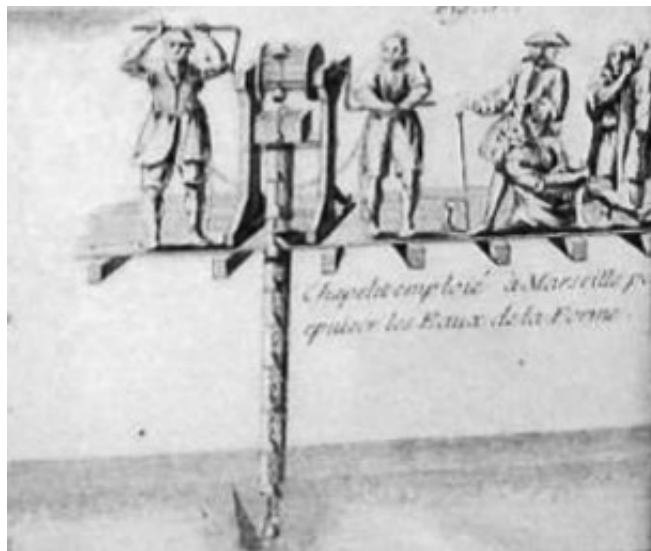
El hombre gitano se convirtió en carne de cañón para las galeras, la justicia no le ofreció integración ni reparación, sino explotación y desarraigo. Así, se llegó a la promulgación de la Pragmática de 1539, en que se estableció que los gitanos varones, entre 20 y 50 años, que circularan en grupos de más de tres personas, podían ser condenados a seis años de galeras. Se institucionalizó, de esta forma, una forma de criminalización basada no en delitos concretos, sino en la mera existencia colectiva y visible de una comunidad.

Esta Pragmática no modificó el espíritu de la ley original, sino que lo adaptó a las nuevas exigencias del poder. No solo se persiguió la movilidad, también se criminalizó el nomadismo y la agrupación comunitaria, atacando directamente la estructura social del Pueblo Gitano, castigando la diferencia para aprovecharla en sus fines militares, con una clara voluntad de fragmentar, dispersar y someter.

A partir de ahora, el Pueblo Gitano no fue perseguido por lo que hacía, sino por lo que era y por cómo vivía. El Estado no solo empezó a castigar, sino también a invisibilizar al gitano por medio de lo que se ha llamado "muerte civil", por la que los hombres gitanos eran arrancados de sus comunidades, para ser encerrados en las galeras como centros de reclusión "seguros". Así, al ser alejados de su familia, de su comunidad y de la sociedad en general, los forzados gitanos quedaban despojados de sus vínculos sociales, convertidos en fuerza de trabajo y sometidos bajo condiciones extremas, para dejar de existir como sujetos políticos y culturales. Ya no se trataba de escarmentar, sino también de borrar, de hacer desaparecer al gitano, convirtiéndolo en un instrumento del Estado, una especie de esclavo temporal del rey, útil mientras durara su condena, pero prescindible después. Un aislamiento físico y simbólico, que consolidó su marginalización y reforzó el imaginario social del gitano como figura peligrosa, ajena y desechable.

Los tribunales dejaron de ser espacios de justicia para convertirse en engranajes de una maquinaria de explotación. La criminalización de la "vida gitana" —entendida como vagancia, nomadismo o resistencia cultural— legitimó la persecución sin necesidad de delitos concretos. Los beneficios para el Estado fueron evidentes, especialmente tras la batalla de Lepanto (1571). Un hito histórico siempre reseñado en los libros de texto, que invisibiliza, en cambio, la presencia de moriscos y gitanos, así como la estela de muerte y agotamiento humano que evidenció la crudeza del sistema de galeras. Miles de remeros —esclavos, forzados y condenados— murieron en combate o por las condiciones extremas del servicio. Unas pérdidas que quisieron

ser cubiertas con urgencia por rearmar la escuadra anclada en el Puerto de Santa María, lo que aceleró el reclutamiento penal, poniendo a los tribunales de justicia al servicio de la corona, incluso a costa de los derechos procesales de los condenados.



Trabajos forzados en galeras y minas de Almadén. Colección Manuel Martínez

La Real Cédula del 19 de diciembre de 1572 es otro ejemplo claro de cómo el Estado sacrificó garantías legales en favor de la eficiencia bélica. Se ordenó el envío inmediato de todos los reos condenados a galeras, incluso de aquellos que esperaban resolución de apelaciones, o que ni siquiera habían sido sentenciados formalmente. En esta ocasión, la presunción de culpabilidad se convirtió en criterio suficiente para la condena, lo que descubre una justicia instrumentalizada, donde el castigo precedía al juicio.

Ante la insuficiencia de reos comunes, se recurrió a los gitanos, cuya persecución se justificó por su "desobediencia" a las leyes y por el crecimiento de su población. Esta medida, ambigua y por el crecimiento de su población. Esta medida, ambigua en su formulación —pues no aclaraba si afectaba a gitanos avecindados o no—, permitió una aplicación indiscriminada. Las justicias locales fueron instruidas para actuar "con gran diligencia", lo que en la práctica se tradujo en redadas masivas, detenciones arbitrarias y condenas sin proceso.

El hecho de que se condenara a gitanos por su mera condición, sin necesidad de delitos concretos, consolidó el modelo de persecución étnica que caracterizó al siglo XVI. La movilidad, la lengua, el vestido y la organización comunitaria fueron interpretados como signos de rebeldía, y, por tanto, como motivos legítimos de castigo.

Ante el aumento de las protestas por las redadas indiscriminadas de la Navidad de 1572-1573, el Estado recondujo la operación hacia aquellos sectores que no contaban con la simpatía ni la protección de la mayoría, como fue el caso de los gitanos. Una decisión que reveló una política de persecución selectiva, donde el Pueblo Gitano fue elegido como blanco preferente por su vulnerabilidad social y por el arraigo del estigma, justificando las prisiones como un intento de "desarraigar este género de gente", lo que evidenció una voluntad de erradicación más que de corrección.

La frase que se empleó: "por los grandes daños que hacen". No se refirió a delitos concretos, sino a una percepción generalizada de amenaza. El daño atribuido al Pueblo Gitano era simbólico, basado en su modo de vida, su lengua, su movilidad y su resistencia a la asimilación. La redada dejó a un lado la justicia y se centró en una limpieza étnica y social. Se trataba de eliminar una presencia incómoda, no de aplicar la ley con equidad.

El fracaso parcial de la operación fue resultado de las tensiones que se produjeron entre la voluntad central del Estado y la capacidad real de sus estructuras locales para ejecutar medidas de gran escala. La delegación de la redada en las justicias municipales, sin una coordinación efectiva ni medios suficientes, demostró que el aparato represivo, aunque ambicioso, no siempre lograba materializar sus objetivos con eficacia. La falta de sincronización —no realizar la redada en el mismo día y a la misma hora— debilitó el impacto de la acción y permitió que muchos escaparan o se ocultaran.

A esar de estas carencias, el número de capturas fue importante, lo que indica cierta sedentarización, ya que la operación se benefició de la desinformación: muchos gitanos fueron apresados por desconocer la disposición real o por interpretar que no les afectaba. Esta ambigüedad legal, sumada a la falta de comunicación oficial, convirtió la ignorancia en trampa, ya que la ley no se aplicaba con claridad, sino como una red difusa que permitía la detención arbitraria.

Así pues, la captura de personas por suposiciones, por errores de interpretación o por desconocimiento reveló que el objetivo no pretendía corregir conductas, sino eliminar presencias y obtener mano forzada. El Pueblo Gitano fue tratado como población sospechosa, y la justicia se convirtió en un dispositivo de

segregación, más que en un mecanismo de protección. Además, al descargar su ejecución en las justicias locales, permitió que el antigitanismo se expresara con mayor virulencia en los márgenes del Estado. La represión no fue homogénea, pero sí sistemática: cada jurisdicción aplicó la violencia según sus propios prejuicios.

Las contradicciones de la corona fueron evidentes, visibles ante la disparidad en la interpretación de la orden por parte de las distintas jurisdicciones —sobre si debía aplicarse a todos los gitanos o solo a los no avecindados, o si se debía excluir a quienes no servían para el remo—. Una ambigüedad que permitió que el prejuicio local se impusiera sobre cualquier criterio jurídico, y que la presunción de culpabilidad se convirtiera en norma. Así, la detención de personas por "andar vagabundeando" o por el simple hecho de "ser meramente gitanos" no fue más que el resultado de una política que no perseguía delitos, sino identidades, convirtiendo de esta forma a la justicia en una herramienta de limpieza social, donde la diferencia cultural era tratada como amenaza.

Este desafuero no respetó a las familias gitanas legalmente avecindadas, lo que hizo transmitir a estas que ni con el cumplimiento formal de los requisitos de residencia que se les imponía por ley, les podía proteger de la violencia institucional. Además, el hecho de capturar gitanos que ya estaban integrados en la vida de los pueblos, desempeñando oficios mecánicos que, aunque considerados "viles", eran necesarios a la comunidad, puso de manifiesto que el problema no residía en la falta de integración, sino en la persistencia del prejuicio. Su arraigo no los salvó del castigo; al contrario, fue ignorado por unas autoridades que actuaban más por estigma que por justicia. La redada rompió vínculos comunitarios, desestructuró economías locales y sembró el miedo entre quienes dependían de sus servicios.



La esquila de caballerías fue una de las ocupaciones prohibidas. Colección Manuel Martínez

Los trabajos realizados por los gitanos —herreros, caldereros, esquiladores, entre otros— eran esenciales para la vida rural. Aunque despreciados desde el punto de vista social, eran funcionales desde el punto de vista económico. Esta paradoja reveló una sociedad que toleraba la utilidad, pero repudiaba la identidad. La persecución no solo fue injusta, sino que fue contraproducente, pues despojó a las comunidades de recursos humanos valiosos y profundizó la fractura social.

Otro destino penal fueron las minas de Almadén a partir de 1566, el cual, junto con las galeras, se consolidó también como una pena de máxima severidad, donde el castigo físico respondía con la explotación económica. La presencia de forzados gitanos en estas minas no fue casual, sino que formó parte de la política sistemática de criminalización de la identidad gitana. Muchos de los hombres gitanos no fueron condenados por delitos graves, sino por sus prácticas culturales identitarias, como el uso de su lengua, el atuendo tradicional o simplemente por vagar en grupo. Es decir, se castigaba la diferencia, no la transgresión.

La inclusión de delitos como "andar en traje de gitano" o "hablar en lengua jeringonza" dentro del repertorio penal reservado a esta minoría volvió a mostrar a una justicia que no perseguía hechos, sino identidades. La ley se convirtió una vez más en un instrumento de homogeneización cultural, donde todo lo que escapaba al modelo dominante era considerado sospechoso, punible y desechable. De esta forma, los varones gitanos, en edad de máxima fuerza física, fueron enviados a trabajar en condiciones extremas, donde el azogue provocaba quemaduras, ulceraciones y daños neurológicos irreversibles.

El testimonio de Mateo Alemán en 1593 presentó a varios galeotes en estado de demencia, lo que confirmó el carácter denigrante de estas condenas, por el que el trabajo en las minas no constituyó una mera pena, sino una forma de degradación lenta de los cuerpos al servicio del Estado. En su visita a las minas, no solo dejó constancia de las condiciones inhumanas, sino que documentó el sufrimiento de quienes fueron condenados por ser gitanos.

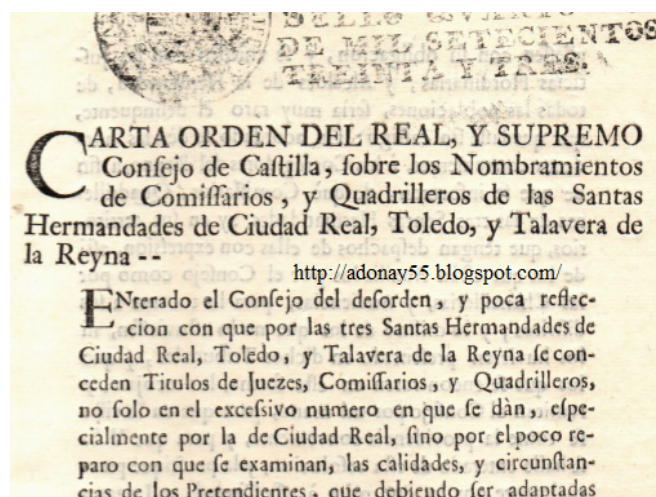
Por otra parte, la exclusión de las mujeres gitanas de destinos penales como las galeras o las minas por razones físicas y logísticas no implicó indulgencia, sino la creación de un régimen punitivo específico a partir de 1560. Se les aplicaron penas como azotes, destierro, rapado de cabeza y cejas, vergüenza pública y reclusión desde principios del siglo XVII, en las llamadas galeras de mujeres, instituciones que combinaban funciones penales y "benéficas", pero que en realidad reproducían la lógica de control y humillación. Estas cárceles, dotadas de instrumentos de tortura como cepos, grillos, mordazas y disciplina, buscaban infundir el mismo terror que las galeras masculinas. La reclusión de mujeres gitanas se volvió habitual, especialmente en casos de participación en tumultos o por el simple hecho de vestir "en hábito de gitanas". La criminalización de la forma de vida y el empleo del traje y la lengua gitana demostró que el castigo no se dirigía a actos concretos, sino a la expresión de una identidad.

Las mujeres gitanas eran vistas como las transmisoras de la cultura gitana, por lo que su control se consideró esencial para el proyecto de asimilación. Con sus condenas se buscó

cercenar su rol como transmisoras culturales, para convertirlas en sujetos obedientes al orden patriarcal y estatal. Así pues, la penalidad que se les impuso no solo castigaba, sino que también pretendía corregir, domesticar y reeducar.

Otro aspecto sobre las fatales consecuencias que provocó el utilitarismo militar implícito en la Real Orden de 1572 se produjo con ocasión de la repoblación del Reino de Granada, iniciada tras la expulsión de los moriscos granadinos en 1570. Supuso una gran oportunidad perdida para el asentamiento de comunidades gitanas en dicho reino, y paliar de esta forma el vacío poblacional, además de la necesidad de revitalizar la economía agraria y de estabilizar el territorio. Las condiciones propicias que se presentaron —a costa de los moriscos— para que los gitanos accedieran a la propiedad de la tierra y, con ello, promover su arraigo, acabaron en una oportunidad desperdiciada, por persistir la corona en su empeño represivo; que, en lugar de integrarlos como repobladores, se les siguió criminalizando para continuar destinándolos a las galeras como mano de obra forzada. Una política que supuso una auténtica paradoja, pues, mientras se buscaba poblar y cultivar la tierra, se privó de ello a aquellos que, dispuestos a convertirse en labradores, fueron presos en el camino hacia sus tierras, para ser destinados a galeras. De esta forma, la utilidad militar se impuso sobre la utilidad rural y a la política asimilatoria que la misma corona había puesto en marcha. La exclusión, por tanto, triunfó sobre la integración; ya que la repoblación del reino granadino se diseñó para los "cristianos viejos", excluyendo a quienes no encajaban en el modelo cultural dominante. Así, el Estado reforzó su proyecto de homogeneización, sacrificando la diversidad en nombre del control. Sin embargo, no sería la única oportunidad agraria desaprovechada. El acceso a la tierra, símbolo de estabilidad y ciudadanía, sería negado al Pueblo Gitano en ocasiones posteriores.

Otro aspecto importante de la represión estatal se halló en la creación de la figura de los "jueces de gitanos", activos especialmente en la última década del siglo XVI. Con ellos, no se pretendió aplicar las leyes de forma ocasional o según el criterio de cada localidad, sino garantizar su cumplimiento mediante comisionados nombrados directamente por las chancillerías y audiencias. Una estrategia institucional más del Estado, en sintonía con su sistemática política antigitana, como mecanismo de control vertical sobre el territorio y la minoría gitana.



Nombramiento de jueces para perseguir gitanos. Colección Manuel Martínez

La misión de estos jueces no consistió solo en reprimir al Pueblo Gitano, sino también en asegurarse de que ningún resquicio de tolerancia o indulgencia se filtrara en la aplicación de las leyes. A estos jueces, por tanto, se les nombró para vigilar, castigar y corregir la conducta de las autoridades locales. Una muestra más, que indicó que el poder central desconfiaba incluso de sus propios representantes. De esta forma, el Estado no solo se dedicó a legislar, sino que también creó cuerpos especializados para garantizar la obediencia, a modo de policía étnica, cuya función no fue la de proteger, sino la de vigilar y castigar la diferencia.

Esta dinámica reveló que el antigitanismo no solo se institucionalizó desde arriba, sino que se enraizó en las prácticas cotidianas de gobierno, donde la arbitrariedad se convirtió en norma y la violencia en método. La movilidad fue sistemáticamente criminalizada, asociada al delito sin necesidad de pruebas, por cuanto la vigilancia se impuso sobre los desplazamientos gitanos. Sin pretender regular su tránsito, sí reprimirlo. Una presunción de culpabilidad que anulaba cualquier posibilidad de justicia procesal y consolidaba un estado de excepción permanente hacia ellos. Por tanto, las operaciones que terminaban en prisión y embargo de bienes no fueron simples medidas de orden público, sino auténticas estrategias de desposesión. Al atacar su sustento económico, se buscaba quebrar su autonomía y someterlos a la dependencia o al exilio, lo que socavó cualquier posibilidad de arraigo o integración. Como consecuencia, se empujó al Pueblo Gitano a los márgenes de la sociedad, por lo que el asentamiento estable fue siempre precario y vigilado.

En cuanto a la Pragmática de 1633, esta representó la consolidación del utilitarismo penal, pues se ordenó el envío a galeras de los varones gitanos con edades comprendidas entre los 20 y los 50 años, que se hallaran sin oficio ni patrono. Se institucionalizó y se reforzó, de esta forma, una forma de castigo que penalizó la pobreza y la exclusión, para seguir convirtiendo al gitano en un recurso humano para el Estado, una mano de obra semigratuita con la que sostener la escuadra de galeras en su lucha contra el turco; y, más tarde, en las guerras de Cataluña y Portugal, época en la que se intensificó la presión sobre unas justicias locales, que, en respuesta, actuaron con gran violencia y arbitrariedad. Una urgencia bélica que subordinó el derecho a la necesidad de forzados, convirtiéndolos en moneda de cambio para sostener la maquinaria militar.

La intensificación de la explotación penal como herramienta de Estado tuvo lugar a través de la comisión otorgada a Pedro de Amezqueta en 1637, con el fin de reclutar forzados para las galeras del Mediterráneo. La inclusión de reos con sentencia firme o en espera de juicio confirmó que el sistema judicial tenía una doble función: castigar y abastecer de mano de obra a la maquinaria naval. De tal forma que la orden de Felipe IV dio en 1638 a todas las justicias del reino para capturar a los hombres gitanos hábiles para bogar, reveló una política de criminalización masiva, que, como en ocasiones anteriores, no trataba de castigar delitos concretos, sino de convertir la identidad gitana en motivo suficiente para la reclusión.

El fracaso de la operación, atribuida a la oposición de las Chancillerías y a la filtración del plan, mostró, incluso dentro del

La intensificación de la explotación penal como herramienta de Estado tuvo lugar a través de la comisión otorgada a Pedro de Amezqueta en 1637

aparato represivo del Estado, la existencia de fisuras. Además, la necesidad de coordinación entre Castilla, Aragón y Valencia puso al descubierto las tensiones jurisdiccionales del Antiguo Régimen, donde el diferente tratamiento legal obstaculizaba la ejecución de políticas represivas contra los gitanos. Una resistencia institucional, que impidió que se consumara la redada.

Este episodio confirmó que la persecución del Pueblo Gitano no fue episódica ni improvisada, sino parte de una política estructural que combinaba castigo, explotación y exclusión. La criminalización de la movilidad, la instrumentalización del castigo y la coordinación interterritorial para ejecutar redadas masivas fueron elementos que configuraron un modelo de antigitanismo institucional consolidado a través de una política de Estado orientada al desarraigo y la explotación.

La insistencia de la Junta de galeotes, esclavos y gitanos en acelerar la condena de gitanos al remo descubrió una política penal que no solo perseguía, sino que buscaba legitimar la exclusión mediante argumentos de utilidad militar y moral. La afirmación de que "la condenación al remo no se emplea en ninguna parte con más justicia que en el caso de estas personas" no fue una simple opinión: se trató de una declaración institucional que convirtió el prejuicio en norma jurídica.

La acusación de que los gitanos abusaban del derecho de asilo en el interior de las iglesias mostró también el hecho de que, incluso, los espacios de culto sagrado fueron reinterpretados como refugios ilegítimos. El Estado, al ver en el santuario un obstáculo para la ejecución de su represión, presionó para que la protección eclesiástica no se entendiera con los gitanos. Esta tensión entre el poder civil y el eclesiástico manifestó que la persecución era tan intensa que requería la supresión de cualquier resquicio de amparo.

Igualmente, la referencia a la "corrupción de capitanes, carceleros y jueces" indica que, pese a la dureza del sistema, existían fisuras por donde algunos gitanos lograban escapar o retrasar su condena. Estos actos, lejos de ser vistos como señales de humanidad o justicia, fueron interpretados como fallos logísticos que debían corregirse.

La solicitud de decretos formulados "en el mayor secreto", con la intención de coordinar una prisión general de gitanos en toda España, repitió el carácter sistemático y calculado del operativo de ocasiones anteriores, pero esta vez de una forma

más perfeccionada. No se trató de una reacción puntual ante una supuesta inseguridad, sino de una acción premeditada, diseñada desde el aparato central del Estado para ejecutar una redada masiva con precisión militar. La implicación de corregidores y justicias de todos los reinos confirmó una estrategia nacional de persecución.

El resultado fue la Real Orden del 19 de diciembre de 1639, por la que se mandó prender "cuantos gitanos hubiere (...) sin excepción de ninguno", incluso de aquellos que poseían permisos legales para residir en sus vecindades. Una contradicción más, por la que el propio Estado decidió incumplir sus propias disposiciones legales, a fin de cubrir sus necesidades bélicas. Nuevamente, la ley dejó de ser garantía para convertirse en herramienta de represión.

La insistencia en ejecutar la operación "con gran secreto y cautela" tuvo un objetivo claro: evitar cualquier forma de resistencia, huida o protección. Así, con el mayor sigilo, las capturas se entraron en "gitanos mozos que fuesen para ello", es decir, hombres con fuerza y edad idónea para el ejercicio de la boga.

La operación quedó registrada en fuentes como las *Memorias de diferentes cosas sucedidas en Sevilla y los Anales de Granada* de Henríquez de Jorquera, lo que da idea de su impacto en la conciencia de la época. La cifra de "treinta gitanos" detenidos en Sevilla, aunque modesta, refleja la magnitud del operativo. Sin embargo, fracasó el factor sorpresa, pues "se cogieron pocos, porque se huyeron". Una circunstancia que confirmó cómo el Pueblo Gitano era consciente de su vulnerabilidad y cómo hubo de desarrollar estrategias de evasión y resistencia.

Aunque, de momento, no se ha hallado el expediente de la redada, los libros generales de forzados permiten hacernos una idea de la dimensión. Según Pym, de los forzados registrados entre 1639 y 1641, 141 de ellos —aproximadamente el 13%— fueron identificados como gitanos. Al ampliar el periodo hasta 1645, el porcentaje disminuye al 8,7%, sobre un total de 2.053 forzados, de los cuales 178 eran gitanos. Sin embargo, teniendo en cuenta que el libro correspondiente al año 1639 está incompleto, posiblemente por estar procediéndose al traslado del apostadero de galeras desde el Puerto de Santa María a Cartagena, es probable que se hayan extraviado los registros gaditanos, lo que sugiere que las cifras reales podrían haber sido mayores.

Otra posible redada se sugiere en 1655, en los Avisos de Jerónimo de Barrionuevo, quien menciona las consultas que, en esa fecha, se produjeron entre teólogos y arbitristas, "para extinguir de ella (España) todos los gitanos de una vez". Un proyecto de exterminio similar al que se practicaría casi un siglo más tarde, pues se dice que, en tanto se desarrollaba la operación de prisión, se dispuso a adelantar los medios necesarios para enviar a los hombres y a los niños "a galeras, unos al remo y a los otros por grumetes". En cuanto a las mujeres y a las niñas, por no poder ser enviadas al mismo destino, debían ser remitidas "a los hospitales, con grillos y argollas, para que no puedan huir". Aunque no existe constancia documental directa

de esta redada, Barrionuevo apuntó que, al menos, sí se llevó a cabo, ya que comentó cómo el duque de Pastrana tenía presas a 52 personas gitanas de todas las edades.

Aún a finales de siglo, la penalidad impuesta a los contraventores de las pragmáticas de 1692 y 1695 siguió siendo la de galeras. En la última mencionada, la corona perfeccionó el marco legal, introduciendo mecanismos de control y delación, con los que la persecución alcanzó un mayor impacto en la tarea por conseguir una mayor desarticulación de la comunidad gitana. Una de las novedades configuró un dispositivo de vigilancia total, consistente en la obligación de comparecer ante las justicias locales en un plazo de treinta días, para declarar bajo juramento y control notarial: datos personales, familiares, laborales y patrimoniales. No se trató de hacer un simple censo, sino que constituyó una estrategia de control social que convertía la identidad en delito potencial.

El Pueblo Gitano era consciente de su vulnerabilidad y cómo hubo de desarrollar estrategias de evasión y resistencia.

En caso de incumplimiento, seis años de galeras para los hombres, destierro y cien azotes para las mujeres, lo que reveló una justicia que no solo castigaba por pertenecer a una etnia, sino que introdujo la criminalización de las mujeres gitanas, por acusarlas de ser transmisoras culturales. No se pretendió integrar ni corregir, sino borrar la identidad gitana. Se exigió la renuncia a la lengua, al vestido, a los oficios tradicionales y a la movilidad. La amenaza de las condenas a galeras y a azotes no consistió en una simple advertencia penal, sino en una forma de extorsión identitaria, pues solo hubo una opción: o se renunciaba a ser gitano, o se pagaba la resistencia con la pérdida de libertad.

El impacto de esta Pragmática se constató también en los libros de galeras. En 1695 se registraron 25 hombres gitanos, lo que representó un 11,84 % del total de los forzados que entraron a servir al remo en ese periodo. Esta cifra, aunque parcial, es significativa: demuestra que la persecución no fue simbólica, sino efectiva, y que la galera seguía siendo el destino penal por excelencia para quienes no se ajustaban al modelo social dominante. El remo no era solo castigo físico, sino también desarraigo, invisibilización y explotación; es decir, se trató de una estrategia de desarticulación social, a través de la desaparición de la figura paterna y de los primogénitos del núcleo familiar. De esta forma, el Estado provocó un vacío que empujó a los sectores más vulnerables —mujeres, niños y ancianos— a la marginalidad, la mendicidad y, en algunos casos, a la pequeña delincuencia como forma de supervivencia. Esta dinámica no fue una consecuencia colateral, sino parte del impacto estructural de una política que criminalizó la identidad y destruyó los vínculos comunitarios.

El descabezamiento familiar obligó a una reorganización interna del grupo, en la que los ancianos asumieron un papel rector, no solo como depositarios de la memoria cultural, sino como referentes de autoridad y cohesión. Su experiencia y conocimiento de las redes sociales y territoriales se volvieron esenciales para la supervivencia del grupo en condiciones de persecución y dispersión.

La ausencia de los hombres también consolidó el papel de las mujeres gitanas como gestoras de las relaciones con la sociedad mayoritaria. Se convirtieron en interlocutoras, negociadoras y protectoras del grupo, encargadas de mantener los vínculos con el exterior, asegurar el sustento y preservar la cultura en medio de la adversidad. Este protagonismo femenino, aunque nacido de la necesidad, demuestra su capacidad de resiliencia y adaptación, que desafía los estereotipos históricos sobre el rol de la mujer gitana.

Lejos de corregir conductas, la política punitiva generó, igualmente, una exclusión estructural. El Estado, a través de la criminalización de la movilidad, del oficio, el vestido y de la lengua, así como por medio de la desarticulación de las familias por medio de la captura de los hombres, no solo castigó, también empujó a la comunidad gitana a los márgenes de la legalidad y de la economía formal. La pequeña delincuencia, en este contexto, no puede entenderse como elección, sino como respuesta desesperada a una política de desposesión.

UTILITARISMO LABORAL EN ZONAS RURALES (1611-1695)

La restricción de movimientos y la criminalización del comercio gitano en 1586, cuando se impuso la exigencia de un testimonio público para validar sus ventas, no fue una simple regulación económica: fue una estrategia para deslegitimar su modo de vida que les empujó hacia la marginalidad. La imposición de la pena de galeras y la restricción comercial son ejemplos de cómo se utilizó el aparato jurídico para limitar la autonomía de los gitanos. Se les despojó de su derecho a comerciar libremente, y cualquier transacción no registrada se consideraba automáticamente sospechosa o delictiva. Esto no solo afectaba su sustento, sino que reforzaba su imagen como "elemento peligroso" dentro del imaginario social.

La propuesta de expulsión formulada por Alonso de Ulloa en las Cortes de Castilla de 1607 no fue un hecho aislado, sino parte de una escalada represiva que ya había alcanzado niveles extremos con la propuesta de exterminio realizada por dos representantes a Cortes en 1594. El hecho de que se planteara nuevamente la expulsión como "remedio" muestra la persistencia de una lógica de exclusión que consideraba al Pueblo Gitano como un cuerpo extraño e incompatible con el orden social dominante. En efecto, el intento del Consejo Real de replicar la expulsión de los moriscos con la de los gitanos en 1610. Muestra hasta qué punto se concebía la diversidad como una amenaza. La idea de aplicar una "limpieza étnica con mayor rigor" da idea de ello, y, aunque el plan fue abandonado, no fue por humanidad o como mejora en su situación, sino por cuestiones demográficas y utilitarismo laboral, pero sin abandonar la discriminación bajo otras formas. Así pues, la peste, el desprecio nobiliario por el trabajo manual y la despoblación forzaron a reconsiderar la expulsión, no

por respeto a los derechos de los gitanos, sino por necesidad de mantener fuerza laboral y población.

La expulsión de los moriscos en la España del siglo XVII tuvo profundas consecuencias sociales y económicas. Al tratarse de una comunidad que desempeñaba un papel clave en el ámbito rural —no solo como agricultores, sino también como artesanos y comerciantes—, su desaparición dejó un vacío difícil de llenar. El abandono de las tierras cultivadas y la paralización de oficios esenciales no solo afectaron la producción, sino que también desestabilizaron la economía local y la vida cotidiana de muchas regiones.

La idea de sustituirlos por los gitanos reveló una búsqueda desesperada de soluciones, que pusieron de manifiesto los prejuicios y las contradicciones del momento. A pesar de reconocer la utilidad de los gitanos en esas labores, las Cortes de Castilla mantuvieron su política de exclusión, lo que evidenciaba una visión profundamente discriminatoria y una falta de pragmatismo político; y que, en lugar de integrar a las minorías en un proyecto común, se optó por la expulsión, agravando aún más la crisis rural.

El hecho de que se descartara la expulsión en 1611 no significó una mejora en la situación del Pueblo Gitano, sino más bien un endurecimiento del control sobre su modo de vida. La obligación de dedicarse exclusivamente a la labranza como única ocupación permitida refleja una visión reduccionista y utilitaria, que negaba la diversidad cultural y profesional de esta comunidad.

La decisión del rey de posponer la expulsión hasta completar la de los moriscos del valle del Ricote, y de estudiar la posibilidad de destinarlos a "servir en labores de la tierra", transformó la idea de la exclusión en una lógica de explotación. El Pueblo Gitano pasó de ser considerado un cuerpo extraño que debía ser eliminado a una fuerza de trabajo que podía ser utilizada para cubrir las necesidades del país. Esta instrumentalización no implicaba integración, sino subordinación: se les toleraba en la medida en que pudieran ser útiles, pero bajo vigilancia y sin derechos. No se basó, por tanto, en principios de justicia o reconocimiento, sino en cálculos de conveniencia. La expulsión se pospone no por reconsideración ética, sino por prioridades logísticas; ya que la alternativa ofrecida de trabajar la tierra solo supuso una forma de servidumbre encubierta, sin acceso a propiedad ni a la autonomía. No se tradujo, por tanto, en una verdadera integración de los gitanos, sino en una instrumentalización de su mano de obra sin darles posibilidad de acceso a la propiedad de la tierra. Una política profundamente

La ausencia de los hombres también consolidó el papel de las mujeres gitanas como gestoras de las relaciones con la sociedad mayoritaria.

desigual, que exigió a gitanos contribuir a la recuperación del campo, pero sin propiedad, derechos ni garantías.

La posterior disposición de 1619, aún más restrictiva, reveló una voluntad clara por desarraigar a los gitanos: limitar su movilidad, prohibir sus expresiones culturales —lengua, vestimenta, nombres— y castigar con extrema dureza cualquier transgresión. Estas medidas pretendieron, además, borrar la identidad gitana, utilizando el aparato legal como herramienta de exclusión para conseguir la homogeneización cultural tan deseada desde los Reyes Católicos. Sin embargo, como en años precedentes, el rechazo vecinal y la precariedad laboral fueron claves en el fracaso de esta política. La negativa de las autoridades locales a aceptar a los gitanos como vecinos, sumada a la reticencia de los patrones a contratarlos, los dejó atrapados en una situación insostenible. Obligados a elegir entre la ilegalidad o el hambre, se les negó incluso la posibilidad de migrar en busca de mejores condiciones, a diferencia de sus vecinos no gitanos.

La Pragmática del 8 de mayo de 1633, impulsada por el Consejo, recogió las propuestas de las Cortes, y, aunque supuso un giro en la política antigitana, se mantuvo la voluntad de control y represión, pero se desechó la idea de la expulsión, "por ligera que sea", por hallarse el país en esos momentos, en un contexto de grave despoblación, debido especialmente por la expulsión de los moriscos. De esta forma, la presencia gitana, antes considerada perniciosa, empezó a ser vista como potencialmente útil en un país que necesitaba mano de obra. Esta contradicción entre el rechazo cultural y la necesidad material fue una constante en la historia del antigitanismo: se les marginó simbólicamente, pero se les retuvo funcionalmente. El Pueblo Gitano se convirtió así en una población tolerada por necesidad, pero vigilada por convicción.

Se pasó a una política para regular, vigilar y condicionar su modo de vida. No se pretendió eliminar la diferencia, sino de domesticarla, de moldearla para que encaje en los márgenes del orden establecido. No hubo reconocimiento ni respeto. Es más, aún hoy día, el Pueblo Gitano sigue siendo tratado como una anomalía que debe ser gestionada a través de una política de ingeniería social, con la que neutralizar la diferencia sin asumir su legitimidad, tal como se comprueba al estar ausente en la Constitución española.

La continuidad de esta política se mantuvo durante el periodo comprendido entre las pragmáticas de 1692 y 1783, en las que se reflejó una lenta y parcial evolución del pensamiento institucional respecto a la comunidad gitana en España. En 1692, la reiteración de que los gitanos debían limitarse exclusivamente a la "labor y cultura de las tierras" evidenció la persistencia de la política de control social basada en la desconfianza, el prejuicio y la negación de su diversidad cultural y profesional. Se ignoraron las habilidades y los oficios que muchos gitanos ya practicaban, condenándolos al círculo de la pobreza, a una forma de vida precaria, sin acceso a propiedad ni estabilidad laboral.

LA DUDA ILUSTRADA: ¿QUÉ HACER CON LOS GITANOS?

En 1748 se suprimió la pena de galeras. Se dio por finiquitada una etapa donde la conversión del trabajo forzado al remo

En 1692, la reiteración de que los gitanos debían limitarse exclusivamente a la "labor y cultura de las tierras"

en galeras como principal destino penal para los gitanos. Las galeras no cumplieron solo la función de ser cárceles flotantes, sino también, fueron espacios de exterminio simbólico, en donde los gitanos, alejados de sus familias, fueron sometidos a condiciones extremas y convertidos en fuerza de trabajo desechable. Sin embargo, las galeras fueron sustituidas por los arsenales, unos centros, a la vez industriales y militares, en donde, además de realizar penosos trabajos, se incluyó la pena de bombas de achique, aún más mortífera que la del remo y Almadén.

La creación de la Junta de Gitanos en 1721 por parte del Consejo de Castilla, marcó un punto de inflexión en la política represiva hacia el Pueblo Gitano, al asumir el fracaso de todas las medidas anteriores. Se abandonó todo intento de corregir o integrar, y se retomó la expulsión como "solución final". Sin embargo, la inmunidad eclesiástica constituía el principal impedimento para ejecutarla, por haberse convertido las iglesias en el último bastión de protección frente a la persecución estatal. Solo cuando en 1748 el Vaticano accedió a la retirada del derecho de asilo, el Consejo de Castilla, bajo la presidencia de Gaspar Vázquez de Tablada, decidió arrestar a "todos" los gitanos para enviarlos divididos en pequeños grupos a las provincias americanas. No se trató de una medida administrativa, sino una operación de limpieza étnica mediante la fragmentación de los grupos para impedir la reconstrucción de redes comunitarias, y enviarlos con separación de sexos a diferentes partes de las colonias americanas, como una forma de destierro definitivo, lejos del territorio peninsular y de cualquier posibilidad de retorno. De esta forma, el exterminio se consolidaría a través del mestizaje con personas no gitanas.

Este proyecto se trató, por tanto, además de un intento de expulsión física, de un proyecto de exterminio simbólico que pretendía borrar su existencia como sujeto colectivo; que, Con este propósito se emprendió el 30 de julio de 1749, la operación conocida como La Gran Redada: un proyecto que combinaba la expulsión y el exterminio biológico, que por obra del marqués de la Ensenada, se transformó en otro de utilitarismo penal, con el fin de reconstruir la Armada naval española. Un objetivo que permitió recuperar a España el estatus de potencia mundial y conservar temporalmente sus colonias ultramarinas, pero que terminó marcando un punto de no retorno en la historia gitana en España. Un episodio histórico, que, al ser conocido simplemente como la Gran Redada, oculta la verdadera dimensión de lo que realmente fue: un proyecto de exterminio, que oculta igualmente, la instrumentalización del sufrimiento humano por parte del Estado, al combinar el racismo, el pragmatismo económico y la ambición geopolítica.



Forzados junto a un dique de carenado en seco del arsenal de Cartagena. Colección Manuel Martínez

"La Gran Redada fue un proyecto de exterminio que combinó racismo, pragmatismo económico y ambición geopolítica"

El plan ensenadista pretendió impedir la reproducción generacional mediante la separación física de hombres y mujeres gitanos, enviando a los varones a los arsenales de Marina como fin prioritario. Una decisión que respondió a una necesidad económica y militar del Estado, convirtiendo la represión en una fuente de mano de obra barata para reconstruir la Armada Española, mantener las posesiones coloniales y reforzar el papel de España como potencia imperial. Todo ello, a cambio de instrumentalizar el sufrimiento humano, al combinar el racismo, el pragmatismo económico y la ambición geopolítica.

Lo que se ejecutó en 1749 es lo que hoy día constituye un genocidio por disolución, es decir, la ruptura de vínculos familiares, la reclusión en condiciones inhumanas, el trabajo forzado y la negación de toda posibilidad de continuidad cultural.

La retirada parcial del proyecto de exterminio a finales de octubre de 1749 no fue un acto de justicia, sino una corrección táctica ante el reconocimiento del "exceso cometido" y las dificultades logísticas y políticas que generó. Tanto este indulto limitado como el total de 1765 no implicaron una reparación integral, ni mucho menos una transformación del imaginario institucional que había legitimado la persecución. Los gitanos liberados continuaron siendo objeto de vigilancia, marginación y políticas de asimilación forzada. Si bien la Pragmática de 1783

marcó un punto de inflexión al permitir la libertad de elección de oficio y la integración en gremios, reconociendo así, por primera vez en el plano legal, la posibilidad de que los gitanos participaran en igualdad de condiciones en la vida económica del país. Sin embargo, estas medidas no deben interpretarse como una transformación radical, sino como el inicio de un débil proceso de integración que hubo de enfrentarse a resistencias sociales profundas, que aun a lo largo del siglo XIX, a pesar de la aceptación legal, no se garantizó la aceptación social. Y, así, hasta hoy día, en que, cotidianamente, muchos gitanos y gitanas siguen enfrentándose a la discriminación, a la exclusión y a múltiples obstáculos para ejercer sus derechos.

Gabriel Gómez y Caroline Mignot en la reescritura de la historia de Helios Gómez:

hacer memoria a través del
archivo y el logro de
la restauración de
la Capilla Gitana

*Alba Esparza Comalat
Gestora cultural*



LA CAPILLA GITANA Y LAS GRIETAS DE LA MEMORIA DEMOCRÁTICA

Era 26 de noviembre de 2025. La Prisión la Model se alzaba ante nuestros ojos. Había pasado muchas veces por delante, pero nunca la había observado de esta forma. Vacía, fría y detenida en el tiempo, ocupa dos manzanas enteras de la Esquerra de l'Eixample, a pocos minutos de la Estación de Sants. Una gran selección de muros de diversa índole la rodea, encerrando miles de historias de vida de las personas que estuvieron presas hasta 2017. La ciudadanía barcelonesa ha convivido con este edificio en sus entrañas desde 1904 hasta la actualidad, un centro penitenciario que destaca por su diseño en forma de panóptico: parte de un cuerpo central poligonal y en cada extremo se sitúan las seis galerías que albergan unas 600 celdas. Una estructura sobradamente conocida por su sistema de control, inspirada en las tesis del jurista y filósofo británico Jeremy Bentham.

Ante la Model no puedo evitar imaginarme a mi abuela, años atrás, haciendo cola en la calle Entença un domingo de visita con comida y cigarros esperando entrar a ver a su hermano. Ahora, casi nueve años después de que los últimos presos fueran desalojados, el edificio yace inerte aguardando para convertirse en el Centre Cultural La Model. Pienso en todas las historias que encapsula, unas conocidas y otras anónimas, pero la que más me conmueve es la de la Capilla Gitana pintada en una celda en los años 50 por Helios Gómez, artista, gitano y anarquista. Setenta y cinco años después de que se le encargara convertir una celda en oratorio, la obra todavía resiste, a pesar de encontrarse bajo hasta catorce capas de pintura. Su permanencia silenciosa y silenciada en la cárcel durante todo el franquismo y el siguiente periodo de democracia ha experimentado todo tipo de intervenciones –justificadas en desconocimiento, censura o hasta higiene– que pueden leerse en clave simbólica como un desinterés institucional por recuperarla y darla a conocer.



Cuarta galería de la Model donde se encuentra la Capilla Gitana. Miquel Muñoz (2025) ©

La Capilla Gitana empezó a ser reivindicada por Gabriel Gómez, único hijo del artista, en los años 80. Prácticamente ajeno a la relevancia artística y política de su padre, descubrió el motivo plasmado en la celda: una virgen de la Mercè –patrona de la ciudad y protectora de los presos– gitana con su hijo sosteniendo un molinillo; a sus pies, presos también gitanos pidiendo clemencia entre alambres. Este atisbo de romanipén¹ en la poco

conocida obra de Helios Gómez señala una grieta, una herida, en la memoria: el olvido sistematizado de la Capilla Gitana –y su creador–, que ha quedado fuera del relato de la resistencia contra el franquismo y tampoco ha contado con el reconocimiento de la delibreada creación de una alegoría de la lucha histórica del Pueblo Gitano contra el antigitanismo². Helios Gómez fue un artista sevillano, gitano y catalán que puso tanto su arte como

¹ Hace referencia al conjunto de valores, prácticas, códigos éticos, formas de relación y sentidos de pertenencia que estructuran la identidad gitana, no como esencia fija, sino como una ética vivida y transmitida históricamente en contextos de persecución, movilidad forzada y resistencia cultural.

² Desde una lectura contemporánea, se trata de una forma de racismo dirigida explícitamente al pueblo gitano. Como introduce Alianza contra el Antigitanismo (2021), incluye discriminación estructural y formas de violencia cultural y epistémica.

Este atisbo de romanipén en la poco conocida obra de Helios Gómez señala una grieta, una herida, en la memoria: el olvido sistematizado de la Capilla Gitana

su cuerpo al servicio de sus ideales anarquistas en la lucha contra el fascismo y en defensa de la libertad; sin embargo, durante largo tiempo su figura no ha resonado entre los nombres que han articulado el canon cultural y político del antifranquismo, mayoritariamente configurado en torno a trayectorias payas y masculinas, fácilmente asimilables por el relato institucional. Este silencio no puede leerse únicamente como una excepción, sino que se inscribe en un proceso más amplio de desactivación y olvido de las generaciones de lucha de la Segunda República y la Guerra Civil durante la democracia, un proceso que ha operado de forma especialmente excluyente con aquellas memorias subalternas.

La Associació Cultural Helios Gómez, integrada por Gabriel Gómez –biógrafo de Helios Gómez– y Caroline Mignot –mujer de Gabriel e historiadora–, consiguió que la restauración se iniciara el 16 de diciembre de 2024, después de un largo camino de reconstrucción de la figura del artista. A lo largo de este proceso, fueron encontrando todo tipo de impedimentos burocráticos que dificultaban su cometido y, en paralelo, se aventuraron en la recuperación de documentos, obras, memorias con el objetivo último de reivindicar con más contundencia la restauración de la Capilla Gitana para que fuera reconocida, y por lo tanto protegida, a nivel institucional.

Dibujos, cartas, publicaciones, entrevistas han llegado a manos de la Associació Cultural Helios Gómez, que se ha adentrado en todo tipo de archivos y ha construido uno propio. Al mismo tiempo, Gabriel Gómez ha indagado en todos aquellos interrogantes que rodeaban a su padre –a quien apenas conoció debido a los periodos de encarcelamiento por motivos políticos y su temprana muerte en 1957– y ha ido reconstruyendo la historia del artista a modo de biografía y, al mismo tiempo, la suya propia. Esta es, pues, la historia de un hijo que soscaba en las historias fragmentadas, en la oralidad de los recuerdos, en los documentos indescifrables y las pinturas perdidas: la reconstrucción a partir de la ausencia, no solo del reconocimiento de la excepcionalidad de su obra y su figura, sino también de una falta por la imposibilidad de estar juntos.

Partiendo del planteamiento que propone Isabel Cadenas de la memoria como camino de mediación entre el pasado y el presente, este artículo pretende adentrarse en la historia de recuperación de la Capilla Gitana de Helios Gómez a través de los materiales elaborados por Gabriel Gómez y Caroline Mignot. Escribo con la mano en el corazón por el reciente fallecimiento de Gabriel y con el pesar de que no pueda ver la Capilla Gitana completamente restaurada, pero con la ilusión de que su voz esté presente gracias a la incansable labor que ha llevado a cabo en la segunda mitad de su vida, una tarea –a menudo invisibilizada– de recolección y construcción de

archivo y, ya casi como cometido vital, de conocimiento profundo de su padre para que el mundo pueda también conocerlo.

Al mismo tiempo, consciente de que “el pasado no puede recuperarse de manera aproblemática. El pasado no entiende de estructuras que domesticen su cualidad irresuelta y lo despojan de su marca histórica: de su politicidad” (Cadenas, 2025, p.31), me refiero a la Capilla Gitana no solo como patrimonio artístico excepcional, sino como un símbolo de la represión franquista y de la persecución histórica del Pueblo Gitano. Situándome desde el afuera del Pueblo Gitano –escribo como paya– y evitando cualquier tipo de pretensión de hablar en nombre del Pueblo Gitano, me propongo adentrarme en la reescritura de la historia de Helios Gómez a partir del trabajo de memoria, archivo y transmisión desarrollado por Gabriel Gómez y Caroline Mignot durante más de cuarenta años, centrándome especialmente en la Capilla Gitana. Esta obra no solo es excepcional dentro del contexto de la época, sino que deviene un lugar de memoria cuya recuperación permite pensar las condiciones contemporáneas de visibilidad, reconocimiento y silenciamiento que atraviesan las memorias gitanas.

HELIOS GÓMEZ: MILITANCIA, EXILIO Y ARTE GITANO EN EL SIGLO XX

La biografía de Helios Gómez se ha construido de forma tardía y fragmentaria, a partir de cartas, dibujos, poemas, recuerdos familiares e informes, materiales atravesados por los marcos políticos y culturales desde los que ha sido narrado. Esta condición discontinua no es anecdótica, ya que forma parte de un modo de vida: como señala Motos, “no se entiende la obra de Helios sin conocer su vida, y su vida no es posible separarla de su actividad artística” (Motos, 2007, p. 47), ya que su producción estuvo siempre marcada por la militancia política, la represión y el exilio.

La reconstrucción se ha elaborado a partir de la ausencia, no solo del reconocimiento de la excepcionalidad de su obra y su figura, sino también de una falta

Pedro G. Romero ha definido a Helios Gómez como un artista autodidacta, gitano, anarquista y vanguardista, rasgos indisolubles tanto de su obra como de su inserción en algunas de las redes de creación política más activas del primer tercio del siglo XX. Conocido principalmente por su obra gráfica –que se extenderá también a la pintura, la poesía y la prosa–, su trabajo fue conscientemente político y reivindicativo, orientado a la denuncia del fascismo, la defensa del proletariado y la lucha por la libertad.

Nacido en Sevilla en 1905, en el seno de una familia obrera y criado en el barrio de Triana, Helios Gómez creció en un entorno de fuerte presencia gitana que marcaría de forma decisiva su imaginario.

Desde muy joven se vinculó al anarcosindicalismo andaluz y a círculos intelectuales y artísticos de vanguardia, iniciando una trayectoria en la que la militancia y práctica artística se desarrollaron de forma inseparable. Las detenciones y persecuciones derivadas de su actividad política marcaron tempranamente su vida y lo empujaron al exilio, iniciando a finales de los años veinte un periodo de desplazamientos por diversas ciudades europeas que resultó fundamental para su formación estética y política.

En este contexto, publicó en 1929 su primera serie gráfica, *Días de ira*, donde denunciaba el auge del fascismo y la represión del proletariado. Tras una breve estancia en la Unión Soviética, residió en Berlín hasta los años treinta. El regreso a España en vísperas de la Segunda República supuso su integración en el entorno de dibujantes combativos de Barcelona –publicando en medios como *La Rambla* o *L'Opinió*– y una progresiva ruptura con el anarquismo, al que reprochaba no estar preparado para conducir un proceso revolucionario que concebía ya en términos dicotómicos: “fascismo o comunismo”.

Entre 1932 y 1934 volvió a instalarse en la Unión Soviética, un periodo decisivo en la configuración de su conciencia política como gitano, al entrar en contacto con uno de los momentos de mayor visibilidad cultural del pueblo romaní antes de la disolución de sus asociaciones bajo el estalinismo. Esta experiencia convivió, no obstante, con una progresiva distancia crítica respecto al realismo socialista oficial.

De regreso a España, fue encarcelado tras los hechos de octubre de 1934 y posteriormente internado en la embarcación penitenciaria Uruguay, donde realizó la serie ¡*Viva Octubre!* (1936), una relectura de la Revolución de Asturias como una “Octubre español”, en diálogo con la memoria de la Revolución rusa de 1917.



Evacuación (1937). Helios Gómez, VEGAP, Madrid, 2026 ©

En abril de 1936 fundó y presidió el Sindicat de Dibuixants Professionals, desde donde impulsó una intensa producción gráfica en defensa de la República y participó activamente en la contienda. En 1937 expuso *Evacuación* (1937) en el Pabellón de la República Española de la Exposición Internacional de París, un espacio central en el relato cultural antifranquista. En esta obra, el Pueblo Gitano aparece como emblema del exilio y del desplazamiento forzado, anticipando una iconografía que posteriormente marcará su arte y que reaparecerá, de forma más explícita, en la Capilla Gitana.

Tras la derrota republicana, en 1939, se exilió en Francia –donde pasó por varios campos como Argelès-sur-Mer– y, un año más tarde, fue trasladado en el campo de Djelfa, en Argelia. Regresó a la España de posguerra en 1942, donde inició un periodo marcado por la clandestinidad, nuevas estancias en prisión y el nacimiento de su hijo Gabriel, al mismo tiempo que su obra tomó un carácter más onírico y simbólico, un estilo más o menos aceptado por el régimen. Es en este contexto donde se enmarca la Capilla Gitana de 1950, dentro de la etapa de encierro, represión y resistencia. Esta obra condensa de forma excepcional los ejes políticos, estéticos y vitales de toda su trayectoria.

GABRIEL GÓMEZ Y LA RECONSTRUCCIÓN DESDE LA AUSENCIA

¿Qué es la historia sino un relato, una narración? En los años ochenta, Gabriel Gómez inició la recuperación de la historia de vida de su padre a partir de una maleta llena de dibujos y escritos que le había guardado su tío Pepe – hermano de Helios–. La relación con estos objetos no es pasiva. A través de estos intercambios –miradas, recuerdos, documentos– se activó un proceso de construcción de memoria que no solo reconstruye la vida de Helios, sino también la propia historia de Gabriel: “Los ‘actos de ver’ que los miembros de la familia intercambian, por el contrario, están situados en puntos específicos; son locales y contingentes; son mutuos y reversibles; están atravesados por el deseo y definidos por la falta” (Hirsch, 2021, p.34).

Más allá de la dimensión íntima de este primer hallazgo, una serie de acontecimientos contribuyeron a activar el proceso: Joan Rocabert le habló por primera vez de la existencia de la Capilla Gitana; en el ámbito académico, Úrsula Tjaden se puso en contacto con él para realizar una tesis doctoral donde aparecía Helios Gómez, y en Barcelona, se celebró la exposición *Art Contra la Guerra: el pabellón de la República en París, 1937*³, en la que se expuso *Evacuación* (1937).

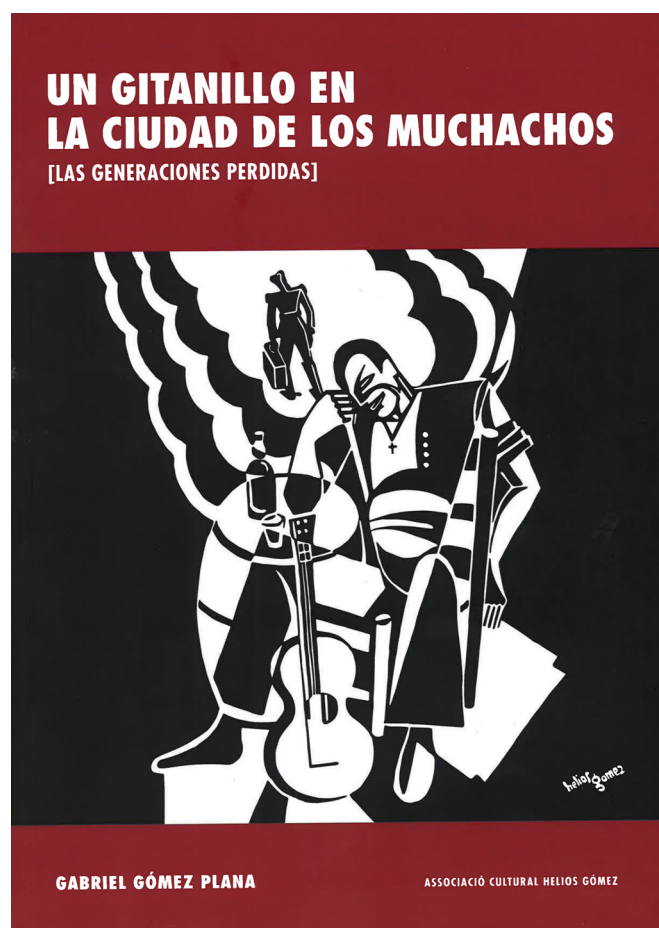
Ante estos sucesos, Gabriel y Caroline Mignot emprendieron un recorrido que denominó “Tras las huellas de Helios Gómez”⁴, que culminaría con la publicación de *Un gitanillo en la ciudad de los muchachos* (2020). En este libro Gabriel combina historia oral, documentos y memorias familiares, construyendo un archivo personal que ha resultado fundamental para el conocimiento de la figura de Helios Gómez. Como recuerda el propio Gabriel: “lo que descubrí fue sobre todo la expresión de rebeldía y resistencia a las imposiciones de un sistema que perpetuaba las injusticias” (Gómez, 2020, p.135)

³ Exposición celebrada en 1986 en la Virreina Centre de la Imatge (Barcelona), comisariada por Joan Manuel Bonet.

⁴ Expresión utilizada como título por Gabriel Gómez en *Un gitanillo en la Ciudad de los Muchachos* (2020).

Helios Gómez dio a su hijo Gabriel el pseudónimo que él mismo había empleado en momentos de máxima censura para ocultar su identidad. Con este nombre firmó dibujos clandestinos durante la Guerra Civil, una carta dedicada a Mercedes Plana —madre de Gabriel— y nombró al protagonista de la inacabada novela *Pacheco*, escrita en la Model. Este gesto resulta simbólicamente significativo, ya que condensa la tensión entre la voluntad de presencia en la vida de su hijo y los largos periodos de ausencia marcados por la reclusión y la temprana muerte del artista.

Gabriel nació en 1943 en el barrio de Las Torretas (Font de la Guatlla). Durante sus primeros años, convivió con sus abuelos maternos, su madre y su padre, mientras Helios se dedicaba a la publicidad y el dibujo clandestino bajo el pseudónimo de Gabriel Vargas y su madre trabajaba como modelo y actriz. Esta convivencia fue breve porque en 1945 Helios fue detenido de nuevo por su actividad política considerada ilegal e ingresó en la Model, donde compartió con otros "caídos". Gabriel permaneció con su madre, que fallecería poco después de tuberculosis, quedando al cuidado de sus abuelos.



Un gitanillo en la ciudad de los muchachos. Gabriel Gómez © Helios Gómez, VEGAP, Madrid, 2026

En *Un gitanillo en la ciudad de los muchachos* Gabriel narra cómo en 1947 fue llevado a la comisaría de la Vía Laietana para reencontrarse con su padre, recientemente puesto en libertad. Pasaron momentos juntos en la ciudad —por ejemplo, pescaron en la Barceloneta— pero una de las pocas escenas de intimidad que Gabriel recuerda es cuando el artista le repetía "dibujar es fácil, solo hay que seguir con la mano la línea que te marca la

imaginación" (Helios Gómez, citado en Gómez, 2020, p.36). Como afirma el propio Gabriel, se estaban conociendo y le fascinaba "verlo dibujar. ¡Qué bien lo hacía! Sus trazos eran firmes, rápidos y certeros. Sobre una cartulina yo le imitaba, haciendo rayones con mis lápices de colores, tumbado en el suelo" (Gómez, 2020, p.36).



Agro andaluz (1947). Helios Gómez, VEGAP, Madrid, 2026 ©

Durante ese breve periodo de libertad, Helios Gómez preparaba una exposición individual de cuadros surrealistas para la Sala Arnaiz de Barcelona, entre los cuales iba exponer *Agro Andaluz* (1947). Una noche, fue detenido de nuevo y, antes de marcharse, se despidió de su hijo con estas palabras: "Bueno, gitanillo, me voy de viaje. Pórtate bien" (Helios Gómez, citado en Gómez, 2020, p.36). La exposición se celebró a pesar de la ausencia del artista y parte de las obras que se expusieron fueron expoliadas; hoy, la Associació Cultural Helios Gómez continúa los esfuerzos por recuperarlas. Tras la detención de su padre, Gabriel regresó con sus abuelos y, debido a la hambruna de la posguerra, fue internado en la Ciudad de los Muchachos, una experiencia que marcaría profundamente su vida. Durante esos años, creció prácticamente ajeno a la identidad de su padre con la esperanza de que algún día pudiera sacarlo de allí para vivir juntos.

Una de las memorias más relevantes para este artículo es la visita que Gabriel relata a la visita de la Model. Explica cómo el 24 de septiembre, día de la Mare de Déu de la Mercè, patrona de Barcelona, se permitía a las familias de los presos pasar unas horas dentro de la cárcel: "Por la fiesta de la Merced, me dejaron entrar para estar unas horas con mi padre, pude ver cómo era la cárcel por dentro, cómo eran las celdas y los patios. Y, al menos, me podía subir a sus brazos" (Gómez, 2020, p.38).

Esta visita a la prisión la Model resulta evocadora si se tiene en cuenta que será precisamente esta advocación la que Helios Gómez represente posteriormente en el oratorio de la cárcel. La elección de la Virgen de la Mercè responde a su condición de patrona de los presos, un motivo coherente con el espacio y la función del oratorio; sin embargo, resulta también interesante que coincida con la patrona de la ciudad de Barcelona y con la festividad en la que Gabriel pudo visitar a su padre en prisión. Sin que ello implique necesariamente una intención consciente por parte del artista, esta coincidencia permite establecer una relación sugerente entre la experiencia personal narrada por su hijo y la obra realizada en la Model, introduciendo una continuidad entre la memoria del encierro y la posterior creación conocida como Capilla Gitana.

No fue hasta la década de 1980, cuando Gabriel Gómez se encontraba inmerso en el proceso de redescubrimiento de la figura de su padre, que Joan Rocabert –íntimo amigo de Helios Gómez y militante– le contó acerca de la existencia de una capilla que Helios había pintado en una celda en 1950, que los presos conocían como la Capilla Gitana. El padre Bienvenido Lahoz había encargado a Helios Gómez la decoración de una capilla, en la primera celda de la cuarta galería de la prisión, para convertirla en oratorio, con el objetivo de que las personas condenadas a muerte pudieran pasar sus últimas horas y orar. Rocabert relata que el artista se negó inicialmente, al rechazar el uso religioso de su arte, profundamente asociado al régimen, pero que finalmente aceptó no desde la sumisión, sino resignificando la escena bíblica al dedicarla explícitamente al Pueblo Gitano. Algunos periódicos de la época se hicieron eco de este hecho⁵, interpretándolo como un gesto de redención del artista comunista y gitano e instrumentalizando la capilla para elogiar al párroco: “No es irreverente esta visión calé de la Redentora de cautivos. Por el contrario, es la expresión fiel y emotiva de un gitano que oyó al capellán e interpretó sus explicaciones, con los pinceles en la mano” (Citado en Mignot, 2023, p.226)

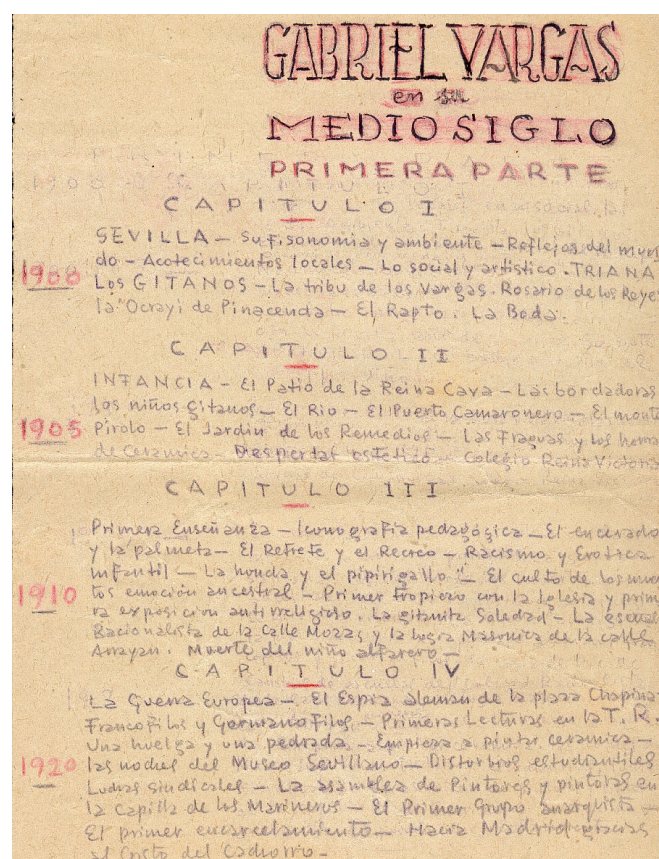
Tras descubrir lo sucedido, Gabriel logró acceder a la prisión junto con Ursula Tjaden y visitar el oratorio, que hasta entonces había permanecido restringido a los presos y al funcionariado. Realizó la única foto a color que se conserva actualmente y dejó constancia de las alteraciones que había sufrido la obra: la desaparición de los retablos en tela situados a ambos lados de la Virgen y la censura de ciertos elementos, como el alambre que rodeaba a las figuras de los presos.

LA CAPILLA GITANA: ICONOGRAFÍA, ROMANIPÉN Y RESIGNIFICACIÓN

“Helios Gómez, odiando como odiaba a la guardia civil, siempre opuesto a la autoridad y el autoritarismo, impaciente esperando esta evolución que no hacíamos, trotamundos que solo paraba para dibujar, era en el fondo un artista rebelde enamorado de la Revolución de Octubre de 1917 a quien la chaqueta de la disciplina comunista le venía muy estrecha: por eso le llamábamos «el gitano»” (Josep Pàmies, citado en Gómez, 2020, p.139).

El último periodo de encierro en la Model de Barcelona –el más largo y el más duro– se extendió entre 1948 y 1957. Salió en libertad gracias a las gestiones de Joan Comorera, aunque sin la posibilidad de reconstruir una vida familiar con su hijo. El último encuentro entre ambos se produjo de manera fortuita en Les Rambles, cuando Gabriel, con doce años, se había escapado de la Ciudad de los Muchachos. El joven percibió en su padre claros signos de enfermedad. Helios le dijo que esperaba verlo pronto. Esa fue la última vez que se vieron, ya que murió poco después, a los 53 años.

Diversos testimonios coinciden en señalar que durante su reclusión Helios Gómez apenas dibujó, pero escribió de forma constante. Su paso por la Model dejó un rastro significativo de manuscritos: veintiocho folios dedicados a la estética de los gitanos, doce sobre el cante gitano, el poemario *Poemas de lucha y sueño* (1942-1956), después una serie de textos en caló, de los cuales destacan los nombres comunes y expresiones coloquiales recogidas de sus amigos gitanos. De este mismo periodo se conserva el índice de la novela político-histórica inacabada *Pacheco*, firmada con el pseudónimo Gabriel Vargas, una suerte de autoficción basada en un gitano sevillano de principios del siglo XX. Este proyecto dialoga con *Aventuras de Gabrielillo Vargas*, un cómic nunca publicado, en el que reaparece la figura del gitano como sujeto histórico y político.



Gabriel Vargas en su medio siglo. Helios Gómez, VEGAP, Madrid, 2026 ©

A partir de la década de 1940, Helios Gómez incorporó a su firma la cruz de vida egipcia (ankh), un signo que funciona como marca de distinción y resistencia identitaria. Aunque su carga antifranquista es evidente, su sentido es ante todo gitano y

⁵ *Diari de Barcelona* 25/09/1959 (p.27). *Encontrar en Poemas de lucha y sueño* (2006, p.62.)

conecta directamente con los textos *De donde vinieron los gitanos andaluces*, donde el artista propone una genealogía alternativa del Pueblo Gitano, alejada de los prejuicios y el desconocimiento. Como se ha señalado, en estos escritos "revisa la prehistoria de los marginados y los rehabilita por interpolación. El mundo gitano-andaluz adquiere una dimensión intelectual e histórica precisa".

En *Poemas de lucha y sueño* (1942-1956) ya aparecen de forma recurrente figuras procedentes de la mitología, la astrología y la astronomía —la diosa madre o divinidades solar y lunar—, lo que permite situar la Capilla Gitana en continuidad con este universo simbólico. La pintura mural se convierte así en la única vía posible para expresar de forma abierta un pensamiento que, en otros registros, habría sido inmediatamente censurado. La negativa inicial de Helios Gómez a realizar el encargo religioso y su posterior aceptación no responden a una claudicación, sino a una estrategia de resignificación: tanto los versos como los frescos emplean la retórica evangélica para denunciar los estragos causados por el mismo poder católico-militar en cuyo nombre se le encarga el oratorio.

La lectura de la Capilla Gitana no puede desligarse del marco represivo específico que el franquismo ejerció sobre el Pueblo Gitano. La aplicación de la Ley de Vagos y Maleantes —reformulada en 1954 para incluir explícitamente a los "homosexuales", pero aplicada desde mucho antes a colectivos considerados "antisociales"— funcionó como un instrumento de

Que Helios Gómez, artista, anarquista y gitano, pintara un oratorio destinado a presos condenados a muerte inscribe la Capilla Gitana en una doble genealogía represiva: la del antifranquismo y la del antigitanismo estructural.

control y criminalización sistemática de las personas gitanas, frecuentemente detenidas sin delito concreto y sometidas a internamientos prolongados. En este contexto, la prisión no era únicamente el resultado de la militancia política, sino también una consecuencia directa de una identidad racializada y perseguida por el régimen. Que Helios Gómez, artista, anarquista y gitano, pintara un oratorio destinado a presos condenados a muerte inscribe la Capilla Gitana en una doble genealogía represiva: la del antifranquismo y la del antigitanismo estructural.



Virgen gitana. Miquel Muñoz (2025) © Helios Gómez, VEGAP, Madrid, 2026

La Virgen gitana, patrona de la Mercè —patrona de los presos y de la ciudad de Barcelona— puede leerse como una figura de fertilidad, en relación con las representaciones previas del artista. Associació Cultural Helios Gómez interpreta que podría tratarse

de una "madre martirio" de la simbología cristiana, reinterpretada como la madona proletaria: víctima civil en obras como *Evacuación* y en el ciclo *Horrores de la guerra*, pero también heroína que lucha en igualdad con sus compañeros, armas en mano. La Virgen de

la Mercè porta el escudo de la ciudad que protege y adopta los rasgos de la virgen morena presente en la poesía de Helios Gómez: es gitana y diosa-madre de una cosmogonía arcaica, una figura sincrética que puede leerse como Isis-María, diosa de la fertilidad que engendra por concepción inmaculada.

En su regazo, aparece un niño gitano, asociado a Horus sobre las rodillas de Isis, niño-faraón y dios egipcio. Este infante

podría interpretarse como la representación del único hijo de Helios Gómez: Gabriel, nacido en 1943. Gabriel —patrono de Sevilla— es también el nombre que el artista utilizó como alias en su trabajo clandestino y el que otorgó al héroe de su novela y de su cómic. La presencia del molinillo, leído por la prensa franquista como símbolo de una festividad “típicamente española”, forma parte de esta estrategia de desvío semántico que permitió sortear la censura.



Presos gitanos. Miquel Muñoz (2025) © Helios Gómez, VEGAP, Madrid, 2026

En el extremo opuesto, Helios Gómez pintó angelitos negros bailando por bulerías, tocando las castañuelas y la bajañí⁶. Se ha sugerido que el artista escuchó en prisión *Angelitos Negros*, de Antonio Machín, lo que habría justificado el motivo de la capilla y le habría facilitado eludir la censura. Según la Associació Cultural Helios Gómez, estos ángeles, dotados de duende, actúan como intermediarios entre lo divino y lo humano, elevando prácticas culturales gitanas a la esfera de lo sagrado.



Angelitos. Miquel Muñoz (2025) © Helios Gómez, VEGAP, Madrid, 2026

⁶ Guitarra en caló. Helios Gómez dedica una obra a este mismo elemento: Bajaaní (1954-1956)

Las figuras que claman desde el purgatorio son gitanos, pero también son los "caídos", amigos y compañeros de militancia de Helios Gómez. Joan Rocabert se identificó como el clemente con una venda. La escena introduce un elemento radicalmente inusual: los cuerpos están envueltos en alambre de espino, un motivo que establece un inquietante paralelismo con el sufrimiento del Pueblo Gitano en los campos de exterminio nazis durante el Samudaripen. La capilla se convierte así en una oda a la libertad no solo de los presos políticos, sino de un pueblo históricamente perseguido.

En el techo aparece una cruz acompañada de un racimo de uvas, simbolizando la redención, con algunas de estrellas dispersas que, según las hipótesis del equipo de restauración, podrían haber sido realizadas con papel de aluminio de chocolatinas. Estas representaciones pictóricas no solo cumplen una función estética o simbólica, sino que dialogan con los textos escritos por Helios en prisión, que se conservan sobre hojas recicladas debido a la falta de materiales. Entre ellos, destaca la inscripción cifrada A.M.U.H., que Gabriel Gómez y Caroline Mignot interpretaron como "A mi único hijo". La lectura conjunta de estos elementos —la Capilla como mural y archivo de manuscritos— llevó a Gabriel a afirmar: "por primera vez, tuve consciencia de su ascendencia gitana, y de la mía: ya no tan solo era hijo de un artista guiado por su compromiso social, también lo era de un gitano" (Gómez, 2020, p. 136).

RESTAURAR LA MEMORIA: BUROCRACIA, PERSISTENCIA Y REPARACIÓN

La recuperación de la Capilla Gitana no puede entenderse únicamente como un proceso técnico de conservación patrimonial, sino como un campo de disputa prolongada en torno a la memoria, la visibilidad y el lugar del Pueblo Gitano en los relatos oficiales del antifranquismo y de la cultura moderna catalana. Desde que Gabriel Gómez escuchó hablar de la capilla, recordemos a principios de la década de 1980, quedó claro que su preservación no sería una prioridad institucional, sino el resultado de una lucha sostenida contra el desinterés, la dilación administrativa y formas de censura menos explícitas, pero igualmente eficaces.

En sus orígenes, el centro penitenciario Model pertenecía a la Diputació de Barcelona. En 1984, la Generalitat de Catalunya, que había asumido las competencias en materia penitenciaria, pasó a gestionar la cárcel Model. A partir de 1995 se iniciaron negociaciones para su traspaso al Ayuntamiento de Barcelona. En 1997 se anunció el traslado de los presos y la posible demolición del edificio para usos inmobiliarios, una iniciativa que generó una fuerte oposición social. En este contexto se creó la plataforma Salvem la Model, integrada por SOS Monuments, Estudiants pel Patrimoni, la Associació Catalana d'Expresos Polítics, la Associació Cultural Helios Gómez, la Associació per la Cultura No Punitiva y la Federació de Veïns de Barcelona. Su reivindicación fue clara desde el inicio: la recuperación de los frescos de la Capilla Gitana, la rehabilitación del monumento entero y la transformación de la Model en un centro de arte social.

En 1998 la Conselleria de Justícia comunicó a Gabriel Gómez que las paredes de la celda habían sido cubiertos con múltiples capas de



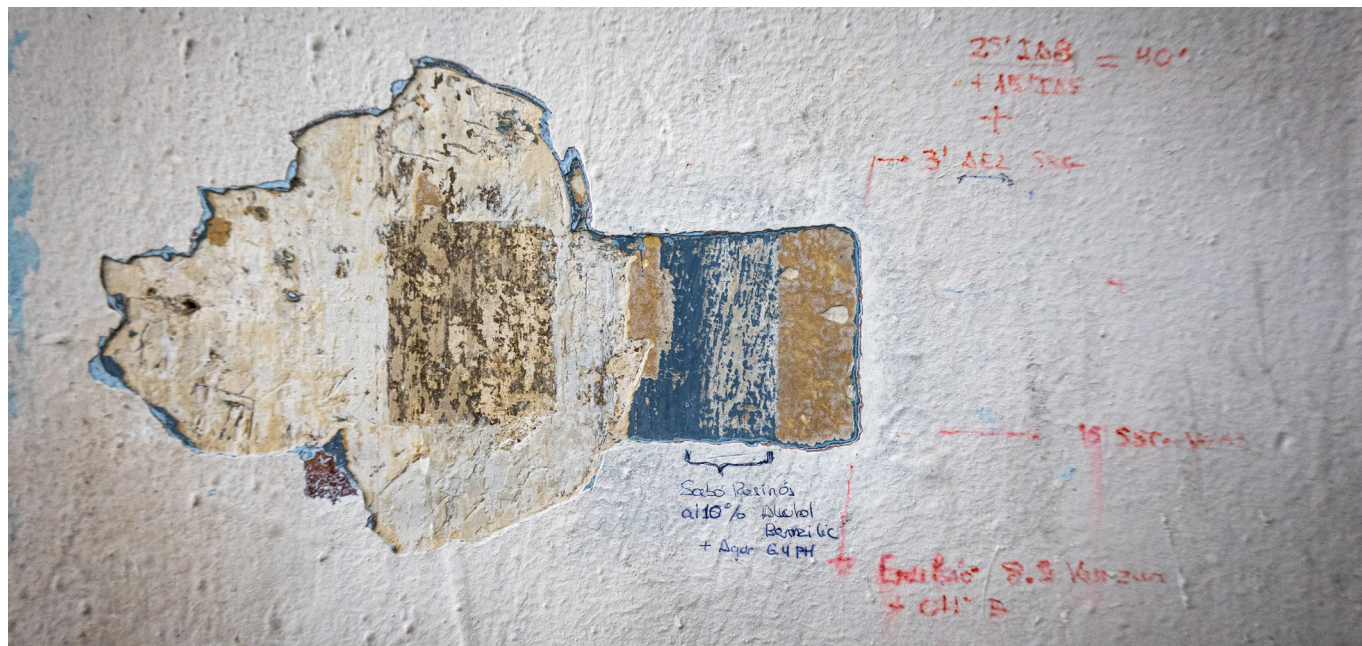
Estrella de la Capilla Gitana. Alba Esparza Comalat © Helios Gómez, VEGAP, Madrid, 2026

pintura por motivos de higiene. Un primer análisis técnico realizado en 1999 por el Centro de Restauración de Bienes Muebles de la Generalitat, con dos catas, constató que la pintura original solo era visible en pequeñas zonas donde los repintes se habían desprendido, y concluyó que su eliminación debería hacerse milímetro a milímetro. Pese al aumento de la presión social, los avances fueron mínimos.

En el año 2000 el Ayuntamiento de Barcelona incluyó el edificio en el Catàleg de Protecció del Patrimoni Arquitectònic, declarándolo Bien de Interés Urbanístico (nivel C). Aunque el entonces conseller de Justícia, Josep Delfí Guàrdia, autorizó la evaluación de una posible restauración, esta no se materializó.

Durante años, la capilla permaneció cerrada y sin intervención, a la espera del cierre definitivo de la prisión, que no se produjo hasta 2017, cuando el Departament de Justícia traspasó el edificio al Ayuntamiento de Barcelona y los últimos presos fueron trasladados. Después de que el Ayuntamiento obtuviera la gestión del espacio, anunció la restauración, que no se activó efectivamente hasta 2020, cuando la Associació Cultural Helios Gómez reimpulsó la demanda. Como fecha significativa de avances, el 22 de julio de 2024 un equipo del Centre de Restauració de Béns Mobles de Catalunya (CRBMC) inició la primera fase de intervención —documentación, estudios analíticos, muestras de materiales, análisis fisicoquímicos— para enfocar la intervención. Se estudia la caracterización de los morteros estructurales, de las capas de preparación y los pigmentos y sus aglutinantes para establecer la técnica pictórica. Se desconocía todo de la Capilla Gitana, así que también se hicieron estratigrafías para determinar la cantidad de capas superpuestas que tapaban obra de Helios.

El trabajo de restauración se inició, por fin, el 16 de diciembre, por iniciativa del Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya y de acuerdo con el Ayuntamiento de Barcelona, un proceso largamente esperado que, hoy, continúa en curso. El CRBMC, organismo dependiente de la Agència Catalana de Patrimoni Cultural (ACPC), está a cargo de la intervención y la financiación del proyecto. Debido a la gran dificultad de la intervención, la actuación se ha organizado en tres fases: estudios previos, descubrimiento y restauración global. Basándose en las calas de 2024, el equipo técnico, coordinado por Mireia Mestre —directora del CRBMC— i Pere Rovira —del departamento de pintura



Catas de la Capilla Gitana. Miquel Muñoz (2025) © Helios Gómez, VEGAP, Madrid, 2026

mural del mismo centro — e integrado por Elena Iglesias, Núria Lladó y Jesús Zornoza — como técnicos-conservadores-restauradores encargados de la intervención— desarrolla diariamente un trabajo de extrema precisión. A punta de bisturí elimina milimétricamente entre ocho y catorce capas superpuestas de materiales diversos —pintura plástica, esmalte, resinas, cal— que ocultaban el mural pintado al óleo desde hacía décadas, pero que en cierta forma han contribuido a que la parte figurativa no se haya deteriorado en exceso.

Más allá de su dimensión técnica, este proceso ha adquirido un carácter singular por la implicación directa de Gabriel

Gómez, quien ha devenido un agente activo en el proceso, visitando con frecuencia el lugar y aportando información, recuerdos y hallazgos recientes. Tras un prolongado periodo de dilaciones burocráticas, la materialización de la restauración ha transformado completamente la situación: ha añadido capas de sentido al trabajo cotidiano, convirtiendo la intervención en un proyecto compartido, atravesado por la memoria familiar, la transmisión oral y una restauración compartida.

Este acto de memoria también se expresa en la voz de Helios Gómez, que persiste más allá del tiempo y de las paredes de la Model.



Jesús Zornoza en el proceso de restauración de la Capilla Gitana. Miquel Muñoz (2025) © Helios Gómez, VEGAP, Madrid, 2026

No sé si moriré

No sé si moriré cuando yo muera,
O si entonces viviré en mi calvario
Que mi vida es hoy un rojo rosario
Envuelta en el dolor de una bandera

Sigo el destino de mi raza entera:
errante, ácrata, altivo y solitario
a quien el Sol da rumbo visionario
y la Luna fe y anhelo en la quimera.

Sordo al orden social tumultuario
del déspota y su oro victimario
y cantando, mi gran desprecio grito
con fúlgido son de odio silenciado.

Yo pago el fervor multitudinario
con sonrisas de amor infinito.

Helios Gómez
Prisión Modelo de Barcelona (1950)



Gabriel Gómez y Caroline Mignot durante el proceso de investigación. Associació Cultural Helios Gómez

DESPUÉS DEL SILENCIO

La restauración de la Capilla Gitana se desarrolla hoy en un tiempo suspendido, marcado por la incertidumbre sobre el futuro del recinto de la Model y su conversión en centro cultural, pero también por la existencia de una voluntad explícita de reparación. Aunque la intervención no ha concluido y el acceso público a la capilla continúa condicionado por la adecuación integral del espacio, el proceso en marcha señala un punto de inflexión. La Capilla Gitana ya no es únicamente una obra reaparecida tras décadas de ocultamiento, sino un proyecto vivo, fruto de una colaboración institucional que, aun llegando tarde, se articula desde el rigor, el cuidado y una atención poco habitual a las dimensiones humanas de la memoria.

Más allá de su valor como pieza singular del patrimonio artístico del siglo XX, la Capilla Gitana puede leerse como un lugar de memoria vinculado a experiencias históricas gitanas: un espacio atravesado por la represión franquista, el encierro, el antigitanismo y las formas de resistencia simbólica que Helios Gómez articuló incluso en condiciones extremas. Su prolongada invisibilización —y la demora en su reconocimiento— no responde únicamente a un olvido fortuito, sino que pone de manifiesto los límites de los relatos hegemónicos de la memoria democrática y las dificultades persistentes para integrar memorias gitanas en los marcos oficiales, tanto a escala urbana como estatal.

La recuperación de la Capilla Gitana está indisolublemente ligada a la figura de Gabriel Gómez y Caroline Mignot. Su trabajo paciente de archivo, reconstrucción y reivindicación constante ha operado como una forma de mediación intergeneracional, permitiendo que una memoria destinada a permanecer fragmentaria encontrara, finalmente, condiciones materiales para su restitución. Más allá del vínculo filial, su persistencia puede entenderse como un acto de justicia histórica no institucional, sostenido en el tiempo desde una posición subalterna. Que el inicio de la restauración haya coincidido casi con el fallecimiento de Gabriel Gómez subraya tanto la fragilidad de estos procesos como la deuda acumulada hacia quienes han asumido, durante décadas, la responsabilidad de sostener la memoria fuera de los marcos oficiales.

La Capilla Gitana no clausura preguntas; las abre. Obliga a interrogar qué memorias llegan a ser reconocidas y cuáles quedan relegadas cuando su supervivencia depende casi exclusivamente del esfuerzo individual y familiar. **La restauración no cierra necesariamente la herida, pero sí la hace visible.** Y es en esa visibilidad —tardía, parcial, pero irreversible— donde reside su potencia política: no como representación totalizante de una memoria colectiva, sino como inscripción concreta, material y simbólica, de una historia gitana que debe ser reconocida en el presente.

BIBLIOGRAFÍA:

- Agüero, S., y Jiménez, N. (2024). Antigitanismo. Catarata.
- Associació Cultural Helios Gómez (Coord.). (2024). Helios Gómez. La revolució gràfica. Associació Cultural Helios Gómez.
- Cadenas, I. (2025). Huérfanas las que contamos. En M. Rosón (Coord.), Memoria y deseo. Vizca.
- Alianza contra el antigitanismo. (2023). Ensayo contra el antigitanismo. En Cortés, I., Caro, P., End. M (Coord.). Antigitanismo. Trece miradas. Traficantes de sueños.
- 3Cat. (2012, 10 de juny). Històries de la Model [Video]. 3Cat. <https://www.3cat.cat/3cat/histories-de-la-model/video/4125330/>
- Filigrana, P. (2020). El pueblo gitano contra el sistema-mundo. Reflexiones desde una militancia feminista y anticapitalista. Akal.
- Gómez, G. (2020). Un gitanillo en la ciudad de los muchachos. Associació Cultural Helios Gómez.
- Gómez, H. (2006). Poemas de lucha y sueño (1942-1956). Associació Cultural Helios Gómez.
- Gómez, H. (2023). Helios Gómez. Escritos póstumos. Associació Cultural Helios Gómez.
- Hirsch, M. (2021). Marcos familiares. Fotografía, narrativa y posmemoria. Prometeo.
- MNAC. (2024, 15 de març). La Capilla Gitana de Helios Gómez [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=d--4qZlwif0>
- Mignot, C. (s. f.). Un gitanillo en la ciudad de los muchachos [Documental]. Vimeo. <https://vimeo.com/706938932>
- Mignot, C. (2024). Helios Gómez. Revolució gràfica. Associació Cultural Helios Gómez.
- Motos, I. (2007). Helios Gómez. Inquieto rebelde de infinito. Cuadernos gitanos, (1), Instituto de Cultura Gitana.
- La Virreina Centre de la Imatge. (2023). Helios Gómez "Dies d'ira" [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=gOnJdEpsUZ8>
- Permanyer, M. (Coord.). (2005). Helios Gómez. Visca octubre [Catálogo de exposición]. Museu de Granollers.
- Romero, P. G. (2020). Días de ira. Comunismo libertario, gitanos flamencos y realismo de vanguardia [Folleto de exposición]. La Virreina Centre de la Imatge.
- Tjaden, U. (1996). Helios Gómez. Artista de corbata roja. Txalaparta.

La memoria irrumpe en la gran pantalla

La Gran Redada Gitana
de Pilar Távara

Pilar Távara
Directora de cine



Me nombraron consejera del Consejo Audiovisual de Andalucía en agosto de 2019 justo cuando estaba acabando mi documental "Helios Gómez: tinta y munición" sobre el andaluz, gitano, dibujante, escritor, poeta, pintor, soldado... artista importante, imprescindible en la República y actualmente desconocido por una gran mayoría. Se estrenó el mismo año en septiembre y con Helios quedó en pausa mi carrera como productora y directora, pero con la firme idea de volver nada más acabara esa legislatura para la que me había comprometido con el grupo político que me designó como consejera. Y así lo hice, nada más acabó la legislatura, volví a activar mi productora y me dispuse, de nuevo, a seguir creando por muy difícil que es siempre este camino.

Lo lógico era que la vuelta a la profesión se hiciera con alguna película o documental con una cierta seguridad de acogida por parte del público, algo que no conllevara mucha incertidumbre respecto al resultado. Pero eso de las seguridades nunca ha formado parte de mi trayectoria y casi siempre me he tirado sin paracaídas obedeciendo a mi conciencia, a mi corazón y mi compromiso.

Desde mis primeros trabajos en coproducción con TVE o Canal Sur TV de los que hace ya 35 años, el Pueblo Gitano ha ocupado siempre un lugar en mis series, en mis documentales de creación o en mis películas. Y me proponía volver a la palestra, después de esos casi 4 años de no poder producir, con algo que me motivara, que me moviera por dentro y que tuviera necesidad de contar. Y, por diversas razones, entre ellas la espera por parte de muchas y muchos calés de que alguien contara uno de los más graves episodios históricos sufrido por el Pueblo gitano y por esa necesidad personal, decidí que entre los proyectos que barajaba para "el retorno", la prisión general de Gitanos, la Gran redada, sin duda, iba a ser el elegido.

Para seguir con mi línea tradicional, elegí el proyecto más arriesgado de todos, pero, una vez decidido, había que sacarlo adelante. Y me puse a ello a finales de 2023. Así empecé a formar equipo, a buscar posibles fuentes de financiación, escribir guion, presupuesto... todo lo que conlleva producir una obra audiovisual que no suele ser nada fácil.



Se llamó a muchas puertas, pero por unas razones o por otras, las fuentes de financiación no fluían, así que una vez que Canal Sur dijo "sí" junto a la Diputación de Sevilla, se dio ese salto sin paracaídas al que me refería. Naturalmente hubo que recurrir a la financiación propia –a riesgo de no recuperarla– así como a las aportaciones en trabajo que son eso, aportaciones, y que posiblemente no se cobren nunca. Pero como ese riesgo era exclusivamente personal sin que afectara al resto del equipo cuyas remuneraciones estaban seguras, se pudo arrancar y comenzar la ansiada preproducción.

Búsqueda de localizaciones, marcar hoja de ruta, poner fechas al rodaje, contactar con los diferentes cabezas de equipo, conseguir permisos, seguir enriqueciendo la investigación... porque había una cosa que tenía clara: la película tenía que estar totalmente documentada, no podía dejar ninguna duda de la veracidad de los hechos ocurridos, nadie podría pensar en ningún momento que había inventos, exageraciones o, incluso, alguna que otra interpretación personal que se alejara de los hechos objetivos. Para mí era algo muy importante por lo que acudimos a los archivos históricos de Simancas, de Madrid, de algunos lugares de Andalucía como Puerto Real, los de Orihuela o los del arzobispado de Sevilla.



Fue escalofriante encontrarse con esos archivos "cara a cara", tener en mis manos pragmáticas originales, firmas originales... legajos que habían sido tocados por las manos de los asesinos y en los que, sin ningún tipo de escrúpulos ni de compasión, dejaron sus sentencias o su lista de embargos. Y cada vez que leía alguno y lo rodábamos pensaba "esto lo va a ver mucha gente que ni sospecha que existe y ya no se podrá seguir ocultando".

Es cierto, y siempre lo digo, que no había en mí una intención de venganza –sentimiento que no genera nada bueno en quien

lo alberga– sino de justicia, una justicia con la memoria histórica y el sufrimiento del Pueblo Gitano.

Otra de mis pretensiones, otro reto, fue el querer introducir el cante jondo como parte de la narración, no como un adorno musical sino como parte del texto y de la historia que se estaba contando lo que volvía a suponer otro riesgo al que añadía el realizar esos cantes en tres de los lugares donde tuvieron lugar los hechos: los sótanos de la inquisición de Sevilla (Triana), en el fondo de las minas de Almadén (Ciudad Real) justo donde empezaba la llamada “galería gitana” y en la alcazaba de Málaga, donde fueron recluidas cientos de mujeres gitanas con sus hijas e hijos menores.

Si el cante jondo tiene “sonios negros” –que los tiene– en estos lugares, sus letras se empapaban del dolor y de aquellos sufrimientos calés que aún debían estar aprisionados entre sus paredes. Parecía que hasta esos muros comenzaban a respirar en paz sabiendo que todo lo que habían visto solo ellos ya lo iban a ver miles de personas y que aquellas duquelas iban a salir por los corredores y por la garganta de los cantaores y cantaora a la superficie y verían la luz.

Y para añadir retos –por si no fueran suficientes los anteriores– no me quise quedar en el documental porque una hora y media de hechos históricos se tiene que convertir en algo que te atrape, que te lleve hasta el final sin que te canse, te aburra o te desintereses... No había imágenes, no había nada más que documentos... ¿Cómo hacerlo? Y sobre todo ¿Cómo hacerlo con tan pocos recursos financieros? Tenía claro que había que dinamizar el relato e intentar atrapar al público con la fusión de imágenes documentales y de ficción. Y ahí nos metimos con los diseñadores de escenografías, decorados, atrezos... a construir carromatos, buscar animales, localizaciones, contratar caballos, vestuario... y elegir la figuración, tan importante en este caso. No quiero dejar de mencionar la generosa colaboración de José Torres, del Curri y la gente de Osuna y Alcalá de Guadaira.

Y ya que estaba añadiendo retos pues también añadí ilustraciones. Y a todo esto había que sumar esa parte humana de las intervenciones que tenían que estar cuidadas y elegidas de manera adecuada para que entre ellas hubiera armonía, sentimientos, sensaciones y opiniones libres de gente cabal que respondieran a preguntas elegidas en guion y que, junto a la voz en off, se convirtieran en el hilo conductor, en la columna vertebral de la película. Eso sí: voces gitanas, que ya era hora de contar la propia historia, una historia siempre contada desde fuera.

Y, ahora sí, ya podíamos comenzar a rodar. Ya sabemos cómo son los rodajes, calor, frío, noches largas, lluvia que interrumpen el plan trazado... pero siempre distinto y bonito.

Y una vez terminado el rodaje, con todos esos materiales, llega la parte realmente creativa, seleccionar lo justo, transcribir intervenciones, ver cómo contar, como unir, como hilar, como equilibrar la estructura narrativa y como emocionar porque todo parte de una primera emoción: la propia. Quizás editar algo como nuestra Gran Redada Gitana sea lo más difícil porque es donde te la juegas: en esta fase puedes cargarte todo lo hecho si te pierdes en la narración, en el ritmo –en el compás que lo llamo yo– o te vas por los cerros de Úbeda de donde es complicado retomar el camino y pierdes en él al público.

¿Y la música? También gitana, en esta ocasión de Pedro María Peña con ecos lebríjanos y jerezanos.

Nuestra “Gran Redada Gitana: historia de un genocidio”, título en el que tenía claro que el término “gitano” y “genocidio” eran fundamentales para que nadie se llamara a engaño, terminó siendo lo que ya es y pudo ver la luz un 3 de abril de 2025 en Sevilla en el Cine Cervantes. No se sabía lo que iba a pasar, cómo iba a reaccionar el público, qué camino iba a seguir, qué opiniones o que críticas levantaría... y aquella noche del 3 de abril, al acabar la proyección, sentí entre nervios y alivio, una emoción colectiva que sigue acompañando a nuestra Redada hasta hoy y que es difícil de explicar.

Los logros han sido muchos y lo siguen siendo porque continúa la demandan por todo el Estado y sigue siendo seleccionada por Festivales Internacionales como ya lo fue el año pasado en Toronto, Londres, Australia, Chicago, Nueva York, Barcelona Doc, Sevilla Fest ... y lo que queda por delante. Para mí, el mayor logro es haber podido sacar adelante un proyecto que, en principio, parecía imposible y que esté removiendo conciencias, moviendo corazones, ayudando a la empatía, a dar claves para que se entienda el porqué de la realidad actual del Pueblo Gitano, a demostrar que la historia ha sido muy cruel y señalar sin titubeo con nombres y apellidos a quienes fueron los artífices de este genocidio, contubernio entre la Iglesia y la corona con la batuta de Ensenada.

Y afirmar la identidad, el coraje, la valentía, la resistencia y la difícil supervivencia del Pueblo Gitano junto con la reivindicación de reparación histórica, reconocimiento como pueblo y de las aportaciones gitanas a la cultura, a la sociedad y a la historia colectiva del estado.

El 600 aniversario de la llegada del Pueblo Gitano a la península ibérica –en el que ni la corona ni la iglesia han pedido perdón– para nosotras quedará siempre como el año en el que nuestra película quiso aportar un granito de arena, una llamita que ayude a prender la mecha de un faro que nunca más deje de alumbrar nuestra historia ni de señalar el camino que conduzca a buen puerto. Queda mucho por hacer y hay que hacerlo entre todas y todos con la seguridad que no se va a permitir un solo paso atrás porque son muchos los que todavía hay que dar hacia adelante.

Salud y Libertad. *Sastipen thaj mestipen.*



Pilar Távora
Directora de cine



INSTITUTO
DE CULTURA
GITANA



GOBIERNO
DE ESPAÑA

MINISTERIO
DE CULTURA