

Antropología Experimental<http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae>

2023. nº 23. Texto 25: 345-362

Universidad de Jaén (España)
ISSN: 1578-4282 Depósito legal: J-154-200DOI: <https://dx.doi.org/10.17561/rae.v23.8354>
Recibido: 02-06-2023 Admitido: 04-09-2023**Racismo elegante bajo el dictado de interculturalidad.
Las escuelas y exposiciones de gitanos en Granada en los años 20/40****José Antonio GONZÁLEZ ALCANTUD**

Universidad de Granada (España)

jgonzal@ugr.es

Elegant racism under the dictate of interculturality. Schools and exhibitions of gypsies in Granada in the 20s/40s**Resumen**

La relación de la comunidad gitana de Granada con la ciudad, a través de la figura del padre Andrés Manjón (1846-1923), y de la exposición gitana de 1948, en pleno franquismo, nos plantea problemas relacionados con el debate sobre la pluralidad cultural y el racismo. La interpretación que se hace en este artículo hace ver que Manjón promovió una suerte de racismo elegante de origen fóbico cultural, a pesar de las apariencias, y que la exposición citada a través del empleo ideológico del gitanismo tuvo una inclinación filica pro-gitana. El debate sobre el multiculturalismo y sus usos toma de esta manera una nueva dirección.

Abstract

The relationship of the gypsy community of Granada with the city, through the figure of Father Andrés Manjón (1846-1923), and the gypsy exhibition of 1948, in the midst of Franco's regime, raises problems related to the debate on cultural plurality and elegant racism. The interpretation made in this article shows that Manjón promoted a kind of racism of cultural phobic origin, in spite of appearances, and that the aforementioned exhibition through the ideological use of gypsyism had a pro-gypsy philic inclination. The debate on multiculturalism and its uses thus takes a new direction.

Palabras clave

Racismo elegante. Fobia cultural. Andrés Manjón. Pedro Poveda. Exposición Gitana 1948
Elegant racism. Cultural phobia. Andrés Manjón. Pedro Poveda. Gypsy Exhibition 1948

La pregunta¹ que nos hacemos, y que hemos contestado en parte, en nuestra obra *Racismo elegante. De la teoría de las razas culturales a la invisibilidad del racismo cotidiano*, es: hasta qué punto el multiculturalismo de hoy, a pesar de su bondad ideológica, fácilmente aceptable por los medios de comunicación y por el público de las sociedades de la posmodernidad, es una variante sutil del racismo cultural, que con frecuencia pasa desapercibida. Lo vamos a analizar a través de la percepción que de lo gitano se poseía en una urbe cerrada, impermeable a toda pluralidad cultural, como la de la ciudad de Granada, un puntal de la Contrarreforma española del siglo XVII. Empero, nuestra pregunta la hacemos dirigida a la primera mitad del siglo XX (González Alcantud, 2005).

Cuando yo era niño, a principios de los años sesenta, hice mis primeras letras en el colegio granadino, contiguo al barrio de las cuevas del Sacromonte, fundado por el padre Andrés Manjón y Manjón (1846-1923). Figura que se nos presentaba como la de un apóstol de los gitanos, cuya imagen bondadosa en borriquilla subiendo por las empinadas cuestas del Sacromonte era muy familiar a los granadinos. Cuando tuve entre siete y ocho años me impartió clase un familiar del sacerdote apostólico. Nuestra aula, exenta, luminosa y ventilada, como casi todas las de la casa madre de las escuelas avemarianas, lindaba, como dijimos, con el barrio cuevero de los gitanos, el Sacromonte. La relación de los niños de la clase, todos payos, era de hostilidad hacia los gitanillos de nuestra misma edad. No teníamos más distracción que tirarnos piedras de un lado a otro de la valla del colegio sin esgrimir esos insultos que hoy catalogaríamos de racistas. Era una hostilidad que no estaba marcada por el racismo sino por el territorio, y acaso por la inveterada costumbre granadina de las luchas infantiles, que se repetía por todos los barrios, y que el escritor finisicular Ángel Ganivet había descrito en el fin de siglo para el caso de los “greñuos” de un céntrico barrio de la ciudad. En nuestras casas y en nuestras familias tampoco se hablaba mal o en contra de los gitanos. Es más, la figura del gitano, y de la gitana en particular, si se me permite la expresión, era la de un personaje simpático, que no suscitaba animadversión. Mi abuela materna, que habitaba en un barrio obrero-artesano, tenía siempre “su gitana”, a la que semanalmente socorría en sus necesidades. En ese mundo el padre Manjón, que había fallecido cuatro décadas atrás, se presentaba en sociedad como el apóstol benefactor de los gitanos.

Actualidad del debate multicultural

Lo indicó hace años una querida amiga neoyorkina, Mariam Lee Kaprow, que se había consagrado al estudio de los gitanos españoles: el racismo elegante y el multiculturalismo eran una misma cosa, variantes de un problema similar (Lee Kaprow, 1996). La idea se la tomé prestada, la sostuve con mis propios argumentos (González Alcantud, 2011) y la sigo manteniendo: el multiculturalismo, tramado en medios canadienses y estadounidenses en los años noventa (Taylor, 1993), encierra en el fondo una forma de “racismo cultural” o “elegante”, amalgamado en la idea igualmente exitosa de “etnicidad” o de identidad étnica. Lo que en sus inicios parecía una idea brillante, es decir que el multiculturalismo conjugaba con la posmodernidad, ha sido progresivamente objeto de críticas, y no solo de la de Lee Kaprow o la mía. Su alcance parece hoy día limitado y cuestionado desde diferentes frentes. Incluso los más inesperados.

Francia constituye uno de los casos más abiertamente contradictorios. El año 2005, fue, según todos los indicios, el año de la guerra entre las memorias del “hecho colonial” (Bancel, 2006). El escándalo se hizo visible cuando el gobierno de Francia intentó dictar una ley que obligaba a valorar el colonialismo en sus aspectos positivos. Ley que, después de grandes controversias y oposiciones, tuvo que ser retirada. En ese año, de 2005, colectivos de izquierda pusieron en cuestión la “naturaleza colonial” del Estado francés, abandonando el discurso de defensa de la República propio del anticolonialismo histórico como del antirracismo de los años 1980 (Bertrand, 2006: 12). La ruptura entre el ideal republicano, encubridor de las prácticas coloniales, y las prácticas en el imperio colonial se había operado.

¹ Conferencia de clausura del II Congreso Internacional de Interculturalidad y Pensamiento Crítico. 2 de diciembre de 2022.

La “quiebra de la memoria” ya era un hecho: la distancia entre los ideales igualitarios y las prácticas de segregación colonial resultaba abismal. Yo mismo, en el libro *Racismo elegante*, desde el exterior al debate, he analizado los defectos ontológicos y epistémicos del modelo francés de interculturalidad, que encierra una manera de ver las cosas que podríamos catalogar de “racismo cultural” de largo aliento, sustitutivo del racismo biológico. De manera, que hoy día, el fracaso del modelo de multiculturalismo a la francesa, nos lleva a la conclusión de que “postular una paleta de colores, un abigarramiento humano, es igualmente hacer asimilación o integración”, puede encubrir un proyecto de violencia cultural (Amselle, 1996: 18).

A pesar de esa quiebra, el ideal, antiesclavista, republicano, socialista, demócrata, etc., sigue en lucha permanente con lo real, es decir que el racismo, más o menos elegante, continúa estando presente en la agenda de países fundamentados en el antiesclavismo y el socialismo, como Cuba. En este país frente a lo deseos igualitarios de la Revolución, el racismo, en cierta forma tabulado o invisibilizado, sigue estando encima de la mesa. Quedé extrañado en Santiago de Cuba, cuando se empleaba la palabra “mulata” con mucha frescura para dirigirse a las mujeres afrodescendientes. Observé también que en una reunión en el Unión de Escritores y Artistas Cubanos casi todos los presentes eran blancos inmaculados, y que uno de sus dirigentes presumiese de integración y de vigilancia antirracista en una conversación privada. Sin embargo, y dicho desde el interior del régimen cubano (Romay, 2014: 12-37), la problemática de la persistencia de lo racial se proyecta hasta hoy mismo.

Existe, por consiguiente, una gran inquietud sobre la ineficacia de las políticas multiculturalistas, e incluso interculturalistas, acogidas a veces al término sustitutivo de “raza” de “etnidad”. Se ha esgrimido con razón suficiente, que si “el término ‘raza’ es en sí una engañosa ficción del siglo XIX”, “el término ‘etnidad’ en su presumible sentido biológico es su fotocopia de finales del siglo XX” (Bauermann, 2001: 35). Desde luego, un nuevo modelo de racismo basado en el elogio de la diferencia, y que ha adoptado el manto multiculturalista, no ha hecho más que irrumpir con todas sus sutiles y permanentes equívocos:

“En el modelo que nosotros presentamos e ilustramos –escribe Taguieff–, el neoracismo puede ser situado en relación al paleo-racismo (el “racismo clásico”), puesto en relación con los antirracismos estructuralmente posibles, inscritos, en fin, en un espacio ideológico y argumentativo tamizado por zonas de ambigüedad y de puntos de basculamiento o de inversión (tal racismo deriva hacia tal antirracismo; tal antirracismo bascula hacia tal racismo)” (Taguieff, 1995: VIII).

Las paradojas de la diferencia han acrecentado las derivas racistas, en ocasiones sobre basamentos que en teoría defendían lo contrario. Si cabe alguna conclusión es que el tema sigue siendo muy enrevesado, y merece la pena, como anunciaba impotente Claude Lévi-Strauss, estar vigilantes.

Recientes insultos vertidos en los estadios a futbolistas como al brasileño Vinícius en mayo del 2023 en España, han destapado la existencia de esa modalidad de racismo cultural, cotidiano, e incluso elegante, que ha alcanzado eco en la prensa diaria².

En el ámbito propiamente de lo gitano David Lagunas ha señalado cómo afecta a este debate la idea de “razas culturales” (Lagunas, 2022: 182-185). Con esa perspectiva en lontananza estamos obligados a plantearnos la verdadera naturaleza del “multiculturalismo” pro-gitanista en varios casos concretos: el de padre Manjón, que con motivo de cuyo centenario de su fallecimiento en 2023 vuelve a estar de actualidad con congresos sobre su pensamiento pedagógico, y con la reactivación del proceso para canonizarlo, el del padre Poveda, y el de los franquistas de primera hora que realizaron la Exposición Gitana de 1948 en Granada.

² <https://elpais.com/sociedad/2023-05-24/las-caras-del-racismo-cotidiano-no-me-agreden-lo-recibo-de-una-manera-mas-util.html>

El Padre Manjón: el apostolado escolar de los gitanos en su trasfondo fóbico

El padre Andrés Manjón, prohombre local conocido en Granada y fuera de ella por su dedicación al mundo pedagógico, y en particular al gitano, constituye el ejemplo perfecto de gitanofobia, cuyo caso ya habíamos tratado someramente con anterioridad (González Alcantud, 2005). Toca ahora actualizar algunos de los parámetros de su actuación.

Nacido el cuartel de Sargentes de la Lora (Burgos), en Castilla, en 1848, Andrés Manjón y Manjón se hizo célebre por sus métodos pedagógicos para educar a los niños de las clases populares, y en especial a los gitanillos, creando para ello el instrumento de las Escuelas del Ave María en el fin del siglo XIX. En Granada un pequeño monumento en el Paseo de los Tristes, al pie mismo de la Alhambra, un centro privado de bachillerato que lleva su nombre, y un patronato de edificaciones populares, perpetúan su memoria, amén de las propias escuelas del Ave María y una escuela universitaria de magisterio adjunta.

Prescindiremos de hacer la biografía de Manjón. Sólo recurriremos a aquellos hechos que puedan ayudarnos a comprender su gitanofobia. Así nos parece significativo que cuando fue trasladado de su cátedra de Disciplina Eclesiástica en la Universidad de Santiago de Compostela a la de Granada, ya tenía la experiencia de haberse enfrentado al ministro Eugenio Montero Ríos que le había hurtado previamente la cátedra de Salamanca, habiendo intentado infructuosamente hacer lo mismo con la de Santiago. Montero Ríos era liberal, y había evolucionado de ser catedrático de Derecho Eclesiástico, habiendo sido seminarista, hacia la Institución Libre de Enseñanza. Manjón, no siendo aún sacerdote, aunque había estudiado en su juventud, como Montero Ríos, en el seminario, a su llegada a Granada, en el curso 1880-81, se relacionaría con Francisco Javier Simonet (1829-1897), catedrático de árabe, ultracatólico y extremadamente maurófobo (González Alcantud, 2003a). La biografía de Manjón de 1924, al poco de su fallecimiento, dice lo siguiente: “Vino a Granada y lo primero que preguntó fue qué ideas profesaban sus compañeros de Universidad, ‘para empezar un plan de campaña y empezar su vida de apostolado’” (Maestro, 1924: 51). Manjón, despectivamente consideraba la universidad una simple “fábrica de gorros”. Su fe andaba por otros lares: tomaría los hábitos sacerdotales, tras obtener la cátedra de la universidad, y ser nombrado profesor de la abadía del Sacromonte, sentando en esta plaza de canónigo.

Se situaba, de esta manera, y desde el primer momento de su llegada a Granada en 1880, como su amigo y cómplice Simonet, en las antípodas del liberalismo. En particular de Francisco Giner de los Ríos (1839-1915), el más conspicuo representante del liberalismo y librepensamiento granadino. Entre otros elementos racionalistas, y fuera del alcance de todo fideísmo, para Giner la verdad no se distinguiría de lo que dictaba el sentido común, pero precisaba del auxilio de la ciencia, en la que estaba sometida a la demostración: “Contiene la Ciencia, por tanto, verdad; pero verdad probada, segura, cierta, que como tal auténticamente nos consta, pudiendo dar de ella testimonio continuo y sistemático, es decir, que va confirmándose de grado en grado sin interrupción hasta siempre firme y valedero” (Giner, 1876: 7). Cuando esto firmaba, en 1876, ya estaba Giner separado de la Universidad de Madrid. Manjón dirá veinte años después, en 1897, cuando el *institucionismo*, del cual era figura mayor Giner, ya era imparable, que él caminaba por los caminos de la fe: “Qué fastidiosos me parecen los trabajos pedagógicos de la Institución Libre de Enseñanza!: en todos ellos se ve la ausencia de piedad y borrado en absoluto el nombre de Jesucristo, Maestro de los siglos. Es una secta racionalista” (Manjón, 1973: 119). Por supuesto, el enemigo íntimo de Manjón es Giner de los Ríos, cabeza del liberalismo enraizado y emanado de Granada. Como de Simonet lo era el liberal Pascual de Gayangos, cuyo yerno oficiaba también de catedrático de la universidad granadina.

La preocupación pedagógica de Manjón era innegable: en la enseñanza, sobre todo la elemental, sabía que se libraba una batalla, que estaba ganando el krausismo liberal, encarnado por Giner de los Ríos. No obstante, su punto de partida será compartido con el regeneracionismo krausista: la decadencia nacional, cuya culminación será la crisis de 1898. Precisamente, en calidad de “catedrático numerario de la Facultad de Derecho”, pronuncia el discurso de inauguración del curso 1897-1898 de la Universidad de Granada. Todo él girará en derredor de la educación entendida como tabla de salvación del ser nacional. Tras señalar el origen de la palabra pedagogo, la cual llega a decir que en el futuro

será sustituida por la de antropología, quizás bajo el influjo del criminólogo Olóriz, cifra su uso en el mundo griego, donde se empleaba para denominar a los esclavos que acompañaban a los niños al gimnasio. En este discurso el catedrático Manjón dirá que la educación debe ser “tradicional e histórica”, “orgánica y armónica”, “sensible o estética”, “moral” y “activa”. Desde luego, Manjón le confiere a lo educativo, siguiendo los pasos del krausismo pedagógico, toda la importancia para la regeneración nacional. Si bien, a diferencia de los librepensadores, subrayará que la educación debe ser “religiosa”, amén de “patriótica” (Manjón, 1897). Su perspectiva coincide de pleno con lo más granado del pensamiento reaccionario español (Herrero, 1971), pero ha innovado realizando un giro pedagógico, espolleado por los éxitos del krausismo, cuyos métodos querrá imitar, estudiándolos, copiándolos y finalmente desviándolos hacia otros fines, en este caso el apostolado católico.

En fin, como a diario tenía que pasar por el barrio de las cuevas para llegar a la abadía, dicen los hagiógrafos del padre Manjón que este lamentaba y se apiadaba por la miseria y destino de los gitanos, por lo que puso en marcha un plan:

“Ambicionaba mejorar la triste condición de la raza gitana, envilecida y corrupta; ambicionaba congregar en sitio ameno y agradable a toda aquella turba de gitaniillos y sus asimilados (que por desgracia abundan), para educarlos desde pequeños; pues por ahí hay que empezar; ambicionaba transformar el Camino del Sacro-Monte, que parecía entonces una cuasi prolongación del Rif, en un barrio cristiano, educado por medio de la Escuela” (Maestro, 1924: 71)

El Sacromonte estaba connotado por la presencia de sus cuevas, y por la abadía que lo coronaba, proyecto eminentemente contrarreformista del arzobispo Pedro de Castro. Recordemos que el trogloditismo como forma de hábitat arrastraba todos los estigmas de lo primitivo. En el diccionario de Covarrubias, del siglo XVII, sin ir más lejos, se dice de los trogloditas: “Ciertos pueblos de Etyopia, bajo Egypto, hazia el sino arábico; es gente muy bárbara, susténtase de carne de serpiente, viven en cuevas, no tienen lenguaje ni voz, sino tan sólo un chillido; y por esta razón no pueden ser tratados ni comunicados de otra gente” (Covarrubias, 1979). El primitivismo estaba, en consecuencia, unido a la idea del habitar en cuevas. Matera, en la Italia del Mezzogiorno, el Sacromonte granadino o barrio de las cuevas de Guadix, en la Andalucía española, son ejemplos perfectos de la asociación entre lo primitivo y lo troglodítico. El descubrimiento de los libros plumbagos y sobre todo de las reliquias de los mártires cristianos en sus cuevas le había conferido a finales del siglo XVI, no obstante, ese aire de cristianismo primitivo, asociado, por analogía, a las catacumbas romanas. Todo un complejo humano y mítico difícil de desentrañar.

En ese medio, la iluminación para fundar las escuelas sacromontanas, al borde del camino por donde transitaba cotidianamente, le vino al padre Manjón de una experiencia concreta:

“Descendí de la burra –escribe–, trepé por las veredas y hallé en una cueva a una mujer pequeña y vulgar, rodeada de diez chiquillas, alguna de las cuales era gitana. Entonces me avergoncé de no haber hecho yo siquiera lo que aquella mujer salida del Hospicio estaba haciendo. Porque es de advertir que la “Maestra Migas” (así la llamaban los *ilustrados* vecinos) era una exhospiciiana, con tres hijos, dos varones y una hembra, y sin medios conocidos de vivir. Me puse al hablar con esta mujer, la invité a que subiera las niñas a Misa los días de fiesta al Sacro-Monte, le obtuve de esta Abadía la comida de las sobras del Colegio, y me corrí a pagarle la cueva, que tenía algo de casa y costaba al mes cuatro pesetas y cincuenta céntimos. Noté en aquella Maestra improvisada algo raro y anormal: encargué a las Señoras de la Conferencia de San Vicente de Paúl que, como mujeres, la estudiaran, y éstas me dijeron que, a su juicio, estaba loca” (Maestro, 1924: 75).

El padre Manjón dejó numerosos pensamientos impresos, lo que nos facilita el acceso a su ideal. La imprenta le parecía un medio fabuloso de apostolado. E instaló una a su servicio en el Carmen de la Victoria, cerca de sus escuelas. En 1895 en uno de sus primeros informes impresos sobre las escuelas del Ave María encontramos pensamientos como estos:

“El pensamiento final de estas Escuelas es educar enseñando, hasta el punto de hacer de estos niños hombres y mujeres cabales, esto es, sanos de cuerpo y alma, bien desarrollados [...] Para conseguirlo, recibimos en nuestros jardines escolares a los niños desde tres años, y no los dejamos, si ellos no nos abandonan, hasta que estén colocados en su casa, y nunca del todo. Se trata, pues, de ver lo que consigue una buena educación continuada para mejorar razas y pueblos degenerados y para perfeccionar a los que no lo estén tanto” (Manjón, 1895: 3).

Desde luego su simpatía por los modos de vida gitanos no existe, sólo se apiada de su condición infrahumana. En 1895 escribe en su diario que, al pasar por el Sacromonte: “los gitanos que explotan a los forasteros con sus danzas y pantomimas, se han instalado en el Camino, y los niños presenciarán al pasar este espectáculo, no siempre edificante” (Manjón, 1973: 62). Mundo, pues, de mendicidad, holgazanería y engaño, el que se presenta ante sus ojos. No desea comprenderlo sino reformarlo radicalmente.

Vayamos al encuentro de un documento que nos explique coetáneamente el método de Manjón. Su autor, era un buen amigo de Manjón, Federico Olóriz Aguilera (1855-1912), catedrático de Medicina de la Universidad de Granada, aventajado discípulo de la antropología criminológica de Cesare Lombroso, que había realizado en 1894, una “expedición” investigadora a la Alpujarra granadina, abrupta comarca del macizo penibético granadino, en busca de tipos físicos que explicasen la diferencialidad cultural de sus habitantes. Olóriz emitió un informe, en 1899, sobre la vida cotidiana de las colonias avemarianas. Lo hizo para una de las instituciones más avanzadas de la época, el Ateneo, de Madrid, refugio de librepensadores. Se lee en el frontispicio del informe: “Relato hecho en el Ateneo de Madrid sesión dedicada a propagar las fundaciones de Manjón y publicada por *“La Escuela Moderna”*”. En ella cabe destacar, amén de sus menciones a la personalidad humana de Andrés Manjón, siempre laudatoria y encomiástica, la relación entre las enseñanzas otorgadas a aquellos niños pobres, que él acogía, en sus escuelas al aire libre y el juego:

“Una verja que tenía por remates grandes letras de hierro, a la vez que cercaba una parte del terreno evitando las caídas por diferencias de nivel, servía para el juego a las esquinas de que me habían hablado en el camino, y unas veces nombrando la letra correspondiente a cada puesto, y otras bautizando éstos con nombres geográficos o históricos, se logra que los pequeños, al correr de la M a la Z y de la B a J, aprendan sin trabajo el alfabeto, y que los grandes, cambiándose de Portugal a Rusia y de Grecia a Noruega, se familiaricen con los nombres de las naciones europeas” (Olóriz, 1899: 11).

Juego y conocimiento es la fórmula que convierte la misión de Andrés Manjón en una conexión con el lenguaje educativo krausista e institucionista:

“Cerca de allí disputaban también de Geografía unos cuantos muchachos que, sin saberlo, repasaban sin libros sus lecciones, a la vez que jugaban al salto del carnero o de la muerte. Uno de ellos, doblado por la cintura, ofrecía el dorso como barrera; los demás en fila, habían de saltarla por turno; el primero decía el nombre del país y el que llegaba corriendo a dar el salto tenía que decir el nombre de la capital, sin detenerse; una equivocación o un retraso en contestar redimían de su incómoda postura al que hizo la pregunta, y pasaba a sustituirle el que no supo contestarla

bien o a tiempo. Solía ocurrir que por malicia o ignorancia disputaban algunos sobre la exactitud de las respuestas; pero nunca faltaba algún jugador bien reputado que autoritariamente resolvía las dudas añadiendo detalles y noticias para aumentar su crédito y confirmar su superioridad en materias geográficas. Supe después que el mismo juego sirve para repetir la tabla de multiplicar, fechas históricas, conjugaciones y otros asuntos adaptables al sistema de preguntas y respuestas rapidísimas" (Olóriz, 1899: 12).

Llama nuestra atención el que se introdujese la higiene entre los gitanillos con un juego un tanto singular, como era meterles abruptamente la cabeza en la pila de agua. Método expeditivo:

"[En una pila rústica rústica] era [...] donde jugaba D. Andrés a las cerezas con los niños sucios, y especialmente con los greñudos gitanillos. Consiste el juego en arrojar cerezas al fondo de la pila y sacarlas los chicos con la boca, teniendo las manos a la espalda; sumergen para ello toda la cabeza, hociquean en el agua para coger la fruta; salen bien remojados, chorreando; se frotan y restriegan por sacudirse pronto y secarse mejor al aire libre, y, empezando por el juego y la codicia, acaban por adquirir hábitos de aseo y gusto por el cuidado personal y la limpieza. ¡Verdadero milagro pedagógico el de hacer pulcro a un gitano!" (Olóriz, 1899: 12-13).

Olóriz, que era un observador muy escrupuloso, continúa haciendo una descripción etnográfica de cómo aprendían el lenguaje escolar aquellos chiquillos, muchos de ellos gitanos, puesto que la "casa-madre" se encontraba justo al lado del barrio cuevero de los calés. La disciplina avemariana constituía una parte importante, y se hacía mediante lenguaje militar:

"Un corneta llama a la carrera, y como por encanto cesaron los rumores de análisis gramaticales, cálculos aritméticos, lecturas e interrogatorios emanados de los numerosos coros o secciones que hacían sus ejercicios escolares en las espesuras, y de cada enramada saltó un enjambre de muchachos que, confluyendo a la puertecilla, se perdían por ella para salir por el lado opuesto a los pocos segundos, armados con fusiles de madera y ordenándose en filas con una rapidez que no habrían superado ciertamente soldados veteranos. En menos de cinco minutos quedó formado el batallón; un coronel minúsculo ordenó maniobras y evoluciones ejecutadas con precisión maravillosa; y lo más curioso era que las lecciones de mando significaban lecciones prácticas de Geografía" (Olóriz, 1899: 17).

Entre las bandas juveniles de tambores y cornetas, la del Ave María fue quizás una de las primeras en Granada. En todas ellas se producía una verdadera domesticación de las pasiones y ardores infantiles y juveniles a través de la música de metal y percusión aprendida de oído, sin conocimientos musicales (González Alcantud, 2003b). Los métodos de aprendizaje incluían algunos rudimentos de solfeo, pero, vuelvo a repetir, la mayor parte eran "de oído", y como tales tenían mucho de domesticación del ruido inarmónico cercano al caos. Con estos métodos, tomados prestados en su filosofía del krausismo, se domesticaba "militarmente" a la turba de jóvenes de barrio y gitanillos.

En definitiva, Andrés Manjón, concibe las escuelas por él fundadas como un instrumento de domesticación, empleando la alfabetización, frente al socialismo "hoy día dominante", según él (Manjón, 1901: 199). El mal del analfabetismo le parece debe ser erradicado, pero para construir hombres de dimensión católica. Trae en su apoyo al catedrático de la Universidad de Granada antes citado, Federico Olóriz, sobre el que vierte hermosas palabras (Manjón, 1908: 164-200). También tiene esas consideraciones con otros catedráticos de la universidad como eran José Gómez Ocaña y el propio rector de la institución, Eduardo García-Solá. El debate que al filo del siglo tiene lugar sobre el analfabetismo con su particular proyección a Granada se produce en derredor del discurso de ingreso en la Academia

de Medicina de Granada de Gómez Ocaña, y en la contestación de Olóriz, que es publicado en la imprenta del Ave-María (Gómez Ocaña y Olóriz, 1900). Manjón se hace eco y recoge las ideas de aquellos (Manjón, 1908).

En este camino, tiene como adversario no sólo el pensamiento liberal y racionalista de Giner sino igualmente una sociedad proletaria surgida a finales de siglo en Granada, que estaba alcanzando mucho predicamento en la ciudad. Se trataba de “La Obra”. Al inicio de siglo, en 1900, se había constituido en esta capital, la sociedad “La Obra”, por parte de socialistas y republicanos, cuyo objetivo era instruir y educar a la clase trabajadora. Se presenta como un espacio de confluencia ideológica y política del fragmentado republicanismo (González López, 1986). La sociedad tenía una fuerte impronta masónica, destacando entre sus socios Blas Zambrano, el padre de la filósofa María Zambrano (López Casimiro, 2000: 391). No cabe extrañar que se iniciase un áspero combate por ocupar el espacio educativo de la clase obrera. De ahí que otra de las batallas de Andrés Manjón sería “contra el laicismo, el cristianismo” (Manjón, 1907: 297). La pregunta se retuerce aún más cuando se interroga él mismo sobre si se trata verdaderamente de laicismo o más bien de anticlericalismo. Y de paso oponía la vocación social católica al socialismo laicista. El tema ha vuelto a ser actualizado y recordado recientemente (Brasó y Torrebadella, 2019).

Y en este punto entramos directamente en materia romaní. En 1895, en el momento germinal de las escuelas del Sacromonte se pregunta Manjón por la “raza gitana”, y se contesta sin ambages:

“La raza gitana, desconocida en su origen e inexplicable en su existencia a través de los siglos, sin asimilarse ni civilizarse al contacto de los pueblos cultos, es otra de nuestras dificultades. Tal como hoy se encuentra es una raza degenerada, y esta degradación es hereditaria, y se extiende a su parte física, intelectual y moral. Los gitanos nacen oscuros, viven flacos, hay muchos débiles y contrahechos, habitan en pocilgas, se mantienen del desecho, viven del azar, malgastan la vida y se hacen viejos antes de tiempo. Su inteligencia, obtusa para las ideas espirituales y abstractas, discurre a maravilla cuando se dirige a la vida animal y de instinto, y es astuta y sagaz para la mentira y el engaño, que parece en ellos ingénito [...] Sus sentimientos bellos están reducidos al amor a la guitarra y al cante, música quejumbrosa y holgazana, que parece el eco de una raza sometida y sin esperanza de redención o ideal de vida” (Manjón, 1895: 16-17).

Acto seguido se cuestiona si los gitanos son “educables”. Esgrime, tras afirmar que tiene dos seguidores gitanos que son un modelo de virtudes, y otros ocho que siguen a aquellos, que “a los gitanos hay que civilizarlos como a los indios”. Es decir, tratándolos con dulzura, y corrigiéndolos con mucha paciencia, para que adopten otros modos, amén de “lengua, traje, casa, oficio y hábitos” (Manjón, 1895: 17). Reconoce que son “hijos de Dios y hermanos nuestros”, incluso que son “racionales”, y que “hay que hacer algo serio para salvar a estos desgraciados” (Manjón, 1895: 19).

Cuando en los años de la formación del Ave María se plantea de manera un tanto retórica el porqué de la holgazanería como mal nacional lo hace en estos términos: “¿En lo del trabajo, somos castellanos o gitanos?” (Manjón, 1901: 263). Tras esta pregunta, y enumerar uno por uno lo que le parecen vicios derivados de la holgazanería, concluye que esta es no sólo patrimonio de los gitanos sino también de los “castellanos”, aunque en aquellos estará mucho más acentuada la holganza. Respecto al concepto de libertad de los gitanos también tendrá una idea negativa:

“Tener libertad gitana ante la moral y el derecho significa la facultad moral y jurídica de hacer y decir lo que hacen y dicen los gitanos, de vivir como ellos viven y tener por ideal de la libertad el ideal gitano, que es gozar de una libertad sin límites ni reparos, y por consiguiente, si hay facultad moral y derecho de maldecir, blasfemar, engañar, merodear, gandulear y scandalizar” (Manjón, 1901: 277).

Dejemos que hablen los textos del padre Manjón, en algunos de los cuales ya nos detuvimos hace años, pensados a pesar de estar impresos, no para ser leídos por los allí analizados y atacados inmiseridamente, sino sólo por los católicos granadinos de clase media: “El objetivo principal de este trabajo no va ordenado hacia los gitanos, que no han de leerlo, porque no saben, sino a los ultragitanos, que, sea por ignorancia, sea por falsa educación, torcida ilustración o por verdadera corrupción y perversión, van en muchos casos más allá que los gitanos en punto a decadencia, degeneración y barbarie” (Manjón, 1955: 162). Tras dejar claro de manera explícita que los gitanos no han leer el texto por él escrito, y para afirmar sin freno alguno:

“El gitano es un hombre y ciudadano en decadencia: lo es en la sangre, ideas, costumbres, instituciones, medios de vida y en todo su modo de ser, viviendo aparte de la sociedad culta, y sin confundirse con ella, por lo que le consideramos como inadaptado y no asimilable al modo de ser del mundo civilizado, respecto del cual es un extraño, un ‘acivilizado’, un ser extraño, una verruga que hasta ahora no ha podido extirparse” (Manjón, 1955: 163).

Por eso hace la comparación del gitano es con el *ultragitano*, que según él deriva de Rousseau, Hobbes o Marx, y que es un partidario del “socialismo en todas sus formas”. De la comparación entre gitano y ultragitano, unidos según el padre Manjón por la irreligiosidad, saca la siguiente conclusión: “Que el gitano es un hombre, nadie lo niega; que este hombre no es perfecto, sino el decaído y degenerado, decadencia y degeneración que se hacen hereditarios por la generación y educación y forma una raza aparte, tampoco habrá quien lo niegue, por ser un hecho que está a la vista de todos. En suma, el gitano es un hombre contrahecho”. Poniendo de por medio la diferencia entre renegados y no bautizados, por la cual los gitanos acogidos a la segunda fórmula pudieron circular históricamente siendo menos incordiados que los moriscos, catalogados de renegados, establece que “los falsamente civilizados son peores que los no civilizados; por lo cual a éstos decimos gitanos y a aquéllos ultragitanos” (Manjón, 1955: 164). De ahí que, en una aplastante definición, sin huecos, se pueda decir que “el ultragitano es un hombre contrahecho que aspira a contrahacer a los demás, de grado o por fuerza”. Claro y tajante, con un punto de fanatismo misional, de fondo fóbico.

Por supuesto que Andrés Manjón atribuye al gitano amén de la irreligiosidad, otros defectos como serían la superstición, la mentira, el amancebamiento o la ausencia de sentido patrio. De la mentira, verbigracia, dice: “Mentir y más mentir, engañar y más engañar, esa es la característica del hombre y la mujer gitanos, del niño y del viejo, de ahora, de antes y después, a todas horas y en todos los asuntos” (Manjón, 1955: 211). Ni un solo rasgo positivo ve el apóstol de los gitanos granadinos en sus tutelados, frente a los cuales alza la figura positiva del “antigitano”: “Frente a los gitanos y ultragitanos está el hombre sesudo, racional y cristiano, quien, por serlo, es antigitano, y lo es en las ideas que profesa, en las obras que realiza, en los procedimientos que sigue y en los fines a que aspira” (Manjón, 1955: 170). Realmente, el asunto no puede ni ser justificado ni por el tiempo en que lo escribió, y ni como una simple metáfora. Es claro. No puede negarse al padre Manjón ocultamiento alguno, al respecto.

Reflexionemos, en contraste de este pensamiento enmarcado en la intolerancia cultural del padre Manjón, que otras obras fueron comprensivas con los gitanos granadinos. Recordamos que en plano del romanticismo Jan Potocki o Georges Borrow, que los tuvieron como referentes de libertad y bohemia. Potocki hizo una obra teatral en la cual los gitanos andaluces eran modelo de libertad (Potocki, 2011). Por otra parte, la vinculación entre mundo moro y gitano se ve clara en la anécdota que cuenta George Borrow en los *Zincali*, en 1848, sobre Pindamonas y Pepe Conde, italianos aventureros, aclimatados al Sacromonte y a la gitanidad: “El último [Conde], contrabandista famoso, de quien se cuentan proezas notables. En cierta ocasión, por haber cometido un crimen enorme, huyó a Berbería y se volvió moro, y el emperador de Marruecos le empleó en sus guerras en unión de los demás renegados españoles, cuyo gran depósito o presidio es la ciudad de Agurey, en el reino de Fez. Pasados unos años, cuando su crimen estaba ya casi olvidado, volvió a Granada, donde continuó su

antigua ocupación de contrabandista y de chalán” (Borrow, 1932: 234). Añadamos simplemente que la rivalidad entre el italiano agitanado medio moro y el otro compadre fue letal para ambos. Una maldición gitana los perseguía. Si acaso, lo que esto subraya es que la pureza del modo de vida gitano en Andalucía, refugio de aventureros, parecía a los ojos del viajero superior a otros lugares. Todo ellos con el fondo telúrico y ancestral, que rodeaba de misterio y leyenda onírica aquel mundo.

Quizás debido a ese aventurerismo, la imagen de primitividad de los habitantes de las cuevas granadinas, afectados de analfabetismo, enfermedades bíblicas, taras sociales, divertimentos inhumanos, etc., se impone. Este universo se había hecho obvio en el Sacromonte de Granada. Este barrio cuevero y gitano estaba afectado por la contraposición entre la abadía que se pretendía desde su fundación por el arzobispo Pedro de Castro en el siglo XVII centro irradiador del cristianismo peninsular, y un submundo asociado a las cuevas sacromontanas, habitadas por los “bohemios”. A Manjón le escandaliza esta contraposición, e inicia una obra de redención apostólica en el barrio del Sacromonte granadino, en el antiguo camino de Guadix, bajo la abadía que lo coronaba y de la cual él era canónigo.

En ese contexto la práctica real del padre Manjón no era la de un cura bonachón y venerable, a la manera de Hernando de Talavera convirtiendo a los moriscos, sino la de un Cisneros, implacable en sus convicciones y métodos. Una suerte de un cirujano de hierro, capaz de hacer cualquier cosa con el fin de conseguir sus objetivos.

El periodista británico, de paso por Granada, Leonard Williams, que publicó un libro de éxito sobre Granada en la Inglaterra de 1906, en el que se fija muy detenidamente en el mundo gitano granadino, se entrevistó con el padre Manjón a principios de siglo, y de él cuenta la siguiente anécdota:

“Manjón iba cabalgando por esa cuesta que parece un sacacorchos bajando el Sacromonte, oyó de pronto, como si viniera de alguna parte de debajo del follaje, un número de voces cristianas entonando la doctrina cristiana. Dejando su burro a la vera del camino, se pudo a buscar (...) hasta que llegó a una cueva y descubrió de dónde salía armonioso canto. En su interior había una mujeruca demacrada y miserablemente vestida, rodeada de diez niñas haraposas y descalzas, algunas de ellas gitanas. Interrogada la “Madre Migas” (como le llamaban a la mujer sus alumnas), se enteró el Padre Manjón y que tenía tres hijos y que no tenía nada para vivir, y que daba esas humildes lecciones porque creía que ése era su deber, y que pagaba de alquiler por la cueva cuatro pesetas y cincuenta céntimos al mes. Tal fue el origen de la colonia del Ave María. La pobre troglodita fue examinada por una comisión de respetables damas de la caridad y, a pesar de su cristiana filantropía, fue declarada loca” (Williams, 1991: 132).

El estigma de la locura fue hábilmente manejado por el padre Manjón, que le puso de vigilancia a las damas apostólicas, según contó él mismo. Estas medidas de control acabaron por alejar a la pobre mujer del Sacromonte, donde que se ganaba la vida enseñando las primeras letras: “Pasados los años desapareció la pobre de Granada, y nunca más volvió a oírse de ella”, apostilla Williams.

Williams detecta el problema antigitanista de Manjón: “El problema más espinoso del padre Manjón son los gitanos”, dirá, a la vez que eleva la defensa de estos. Lo hace en estos términos: “El padre Manjón tiene prejuicios contra los gitanos. ¿Por qué? Porque está tratando de hacer que no sean gitanos [...] Los que escribimos sobre España, especialmente los pobres, tenemos que dar gracias a los gitanos desde lo más profundo de nuestros corazones” (Williams, 1991: 139). La defensa de su singularidad la hace en nombre no solo del pintoresquismo, sino de que “los modales del gitano son muy fáciles y suaves”. Oposición, pues, a las ideas y prácticas del padre Manjón.

En cualquier caso, el dictado de los tiempos era inevitable. Algunos gitanos, de buena o mala gana, acabaron aceptando, por interés propio, el hecho de “civilizarse”. Más convincente que las escuelas manjonianas era el turismo, ya que tras ver la Alhambra los turistas se acercaban a sus cuevas, atraídos por un “gancho”. De manera que las zambras, fiestas genuinas del lugar, acabaron por constituir una sustanciosa fuente de recursos. En 1905 en un diario local José Amaya, perteneciente a una destacada

familia gitana del Sacromonte, casi toda ella dedicada a las zambras, conectadas con las que fueron y triunfaron en la exposición parisina de 1900, se dirigía de esta guisa a la opinión pública:

“Que las autoridades dicten las órdenes oportunas para evitar que las turbas gitanas molesten a los extranjeros que vienen a contemplar las bellezas del Alcázar árabe, y de que sean víctimas de actos salvajes, más propios para desarrollarse en Marruecos, que en una ciudad culta [...] Ciertamente que ocurren actos vandálicos bochornosos en el recinto árabe, dándose el caso de que infinidad de gitanos de diez y seis y diez y ocho se aposten al pie del monumento, aconsejados por sus madres, pretendiendo realizar actos inmorales y soeces”³.

Desde luego Amaya, gitano de pro, trataba de proteger sus zambras, que era una de las fuentes del negocio de sus congéneres sacromontanos.

Cuando le sobrevino la muerte a Andrés Manjón en julio de 1923 su fama de hombre sabio y apóstolico, benefactor de los gitanos, había superado con creces a la gitanofobia que predicaba y ponía por escrito. Se ve en la unanimidad con la que la prensa, incluso la que se podría identificar con el liberalismo, saludaba a su paternal figura⁴. Sólo se constataba, quizás como un mérito, que “los gitanos, que en un principio se mostraban recelosos y se resistían a concurrir a las clases, llenaron, como infinidad de niños de la más humilde condición, el campo de las escuelas del Ave María”⁵. El modelo de Manjón siguió muy vivo. Del éxito del programa educativo da cuenta que, en el momento de su fallecimiento, en 1923, “había más de 400 [escuelas] diseminadas por toda la geografía española” (Arce, 2003).

Se perdió el rastro de su proclamada gitafobia, alimentada con la complicidad de la maurofobia de su compañero Simonet. Sobre todo, habida cuenta de las filias nuevas, que con aires de renovación trajo la Segunda República, de las cuales era expresión acabada el poeta Federico García Lorca: “Yo creo que el ser de Granada me inclina a la comprensión de los perseguidos. Del gitano, del negro, del judío..., del morisco, que todos llevamos dentro. Granada huele a misterio, a cosa que no puede ser y, sin embargo, es” (García Lorca, 1998: 30). Andrés Manjón y Manjón quedaba de esta manera connotado por el ambiente general de bondad progitana.

(San) Pedro Poveda tras los pasos de Don Andrés Manjón

Guadix, una pequeña ciudad, a cincuenta kilómetros de Granada, unida a la capital por un camino, hoy en desuso, que llegaba hasta el barrio de Sacromonte. Guadix posee sus antigüedades y excelencias en lo tocante al cristianismo fundacional. Su patrón y fundador de facto era san Torcuato, uno de los supuestos Varones Apostólicos, discípulos todos del apóstol Santiago, que habrían cristianizado la península mucho antes de la llegada de los musulmanes. La leyenda de fundación, sin argumentos históricos, acabó imponiéndose por el relato mítico. Por ello cada vez que se insinuaba la supresión del obispado, por lo demás marginal desde el punto de vista de las modernas relaciones territoriales, tanto demográfica como políticamente, la ciudad esgrimía la antigüedad y legitimidad de su fundación. Existía una fuerte conciencia contrarreformista como en la ciudad de Granada, pues.

Los gitanos debieron tomar lo barrios cueveros de Granada y Guadix, donde probablemente convivieron durante algún período más o menos largo con moriscos retornados (Asenjo, 1990). La herencia desde la zamba morisca hacia la zamba gitana, constituye la mayor de las demostraciones de esa conexión morisco-gitana, bajo el espectro cuevero (Fernández Manzano, 1991).

Imaginémoslos amalgamados allá, en ese mundo telúrico, a gitanos y moriscos. Las cuevas con su rastro de miseria y su hábitat místico serían objeto de atención por parte de los eclesiásticos accitanos, que veían cómo en aquellas se acentuaban las lacras sociales. En el barrio cuevero de Guadix, por

³ José Amaya. “Carta de un gitano”. *El Noticiero granadino*, 15 de mayo de 1905.

⁴ Constantino Ruiz Carnero “El apostolado de Manjón. La divina humildad y la noble sabiduría”. *El Defensor de Granada*, 11 de julio de 1923.

⁵ *El Defensor de Granada*, 12 de julio de 1923

ejemplo, era frecuente el “rapto de la novia”, unión de hecho de los jóvenes de uno y otro sexo, sin esperar a tener el capital suficiente para acometer una boda por la Iglesia. El rapto nupcial ha sido considerado una “estrategia familiar” de las clases pobres. Su extensión traía de cabeza a los curas, pues cuestionaba de base el matrimonio cristiano, inasequible por sus costos económicos a buena parte de la población⁶. En otras ocasiones, aparecen rasgos de salvajismo en las diversiones, que escandalizan a los notables locales, marcados por el decoro. Así, por ejemplo, en el otoño de 1900 llega a la ciudad una *troupe* ambulante de titiriteros, la cual enseñaba a una niña contorsionista:

“Esta comitiva –leemos en la prensa– se paraba en las calles públicas de la ciudad, reunía gente llamando ilusos al son del tambor y de la corneta, hacía juegos con perros amaestrados y por fin de fiesta uno de aquellos infames hipnotizaba a la infeliz niña [...] y le dislocaba los brazos, la cabeza, las piernas; y no sólo esto, sino que le hacía adivinar [...] los más recónditos pensamientos de los asistentes por unas perrillas, celebrándose con estridentes carcajadas, con bullas, voces y con dia-tribas sangrientas sus dichos y ocultos descubrimientos, de ajenas culpas, de recón-ditas virtudes de ignorados vicios”⁷.

Este espectáculo cruel, pero del gusto de la masa, sería expulsado de Guadix, y catalogado de “villanía” por sus responsables públicos. En el fondo se observa que el horror no a un hecho lejano sino a la propia vida que rodeaba a Guadix y su comarca, donde históricamente habían sido frecuentes hechos como éstos, relatados incluso en romances como el célebre del monstruo de Ferreira (G. Alcantud, 2002). Si los moriscos encarnaron ellos mismos durante un tiempo la monstruosidad ahora ésta se relacionaría con las clases pobres, que, para redondear el argumento de su primitivismo, lo aireaban en público sin pudor. El barrio cuevero de Guadix, como alter ego del Sacromonte, unido a él por el camino montuoso citado, estaba connotado también de primitividad.

Por esta similitud el mismo afán evangelizador embargó al padre Poveda (1874-1936), originario del pueblo andaluz de Linares, que estudiaria en el seminario diocesano de Guadix. Las escuelas fundadas por el padre Poveda en el barrio cuevero guadijeño tendrán la misma finalidad que la del padre Manjón en Granada. Es más, en algún momento de crisis piensa en adherirse al sistema manjoniano. Escribe al respecto el padre Manjón en su diario: “El 7 de septiembre [de 1904] doy con mi cuerpo en Guadix; paro en casa de D. Pedro Poveda; visito las escuelas fundadas por éste; oigo las penas que pasa por causa de ellas; dice que desea venirse al Ave-María; y le digo que esté al pie de su fundación hasta que halle hombros sobre quienes descargar la cruz que él lleva” (Manjón, 1973: 365). Varias veces había enviado Poveda colaboradores para ser formados como maestros por el padre Manjón, poniéndole éste algunas objeciones por la celeridad con la que quería obtener resultados. En todo caso, a imagen y semejanza del padre Manjón, proyecta unas escuelas abiertas, con aulas bien ventiladas o incluso al aire libre, que permitan ser la expresión de una realidad distinta a la sórdida y poco higiénica de las cuevas, locus de todos los vicios imaginables.

En los mismos años en que el padre Poveda lleva a cabo su labor misional en el barrio de las cuevas, otro sacerdote alcanza gran notoriedad en la comarca accitana: el magistral Domínguez, famoso por su elocuencia. Domínguez, desde la catedral, y Poveda, desde las cuevas, constituyen los dos pilares que mantendrán el carácter apostólico de una iglesia como la accitana, cuyos cuarteles de nobleza eran esgrimidos ante cualquier contratiempo, incluida la decadencia.

Las escuelas promovidas por Poveda, llamadas del Sagrado Corazón, se encontraban en el centro del barrio cuevero, junto a la ermita-cueva que albergaba el ícono más venerado por sus habitantes: la virgen de Gracia. Desde 1902, se alzaron edificios de nueva factura en el centro del barrio, incluidas las escuelas y la iglesia. El paternalismo apostólico de aquella tarea quedó reflejado en los mismos años en el semanario local *El Accitano* por un seguidor de la obra de Poveda, en que se enfatiza el triunfo

⁶ *El Eco accitano*, 1889, nº21.

⁷ *El Accitano*, 14 de octubre de 1900, nº463.

eucarístico alcanzado entre los niños y niñas de las cuevas, visible en los actos celebrados en la nueva iglesia del barrio. La oposición entre las cuevas albergadoras de una barbarie pre cristiana y el hábitat moderno, incluso geométrico, unidos a civilidad y cristianización, es un hecho obvio en los albores de la modernidad. Las tareas urbanizadora, higienizadora y apostólica, forman parte del mismo proyecto.

No obstante, la apreciación del trabajo de apostolado de los sacerdotes accitanos es irregular. Hay una cierta sorda resistencia, a aceptar su obra benefactora. Respecto, por ejemplo, a la labor de los hermanos Varón, curas que ejercieron su magisterio en la posguerra civil hasta prácticamente el día de hoy, continuando la obra de Poveda, la opinión que oímos a un gitano viejo no pasa de una opinión neutral con tintes de hostilidad: "Por aquí andaban, metiéndose, para arriba y para abajo". Un sordo anticlericalismo sigue nutriéndose de las sospechas sobre la presunta filantropía eclesiástica. O al menos desconfianza. Pedro Poveda, no obstante, sería canonizado en el año 2003 por Juan Pablo II, pero por razones distintas a la cuestión gitana: por haber sido ejecutado en Madrid durante la guerra civil junto a otros católicos.

El gitanismo en los medios granadinos de 1948

Cabe preguntarse, pues, si esta pulsión gitanofóbica era sólo manjoniana, o si existía una predisposición a la misma en la población de Granada. Una ciudad afectada por el vorticismo histórico, a partir de la conquista, e incluso antes, y sobre cuyo racismo cotidiano, sutil, trazando fronteras difícilmente visibles, puede ser proclive a contraer fobias culturales.

Reforzando esa idea, por las noticias de prensa se observa que parte de las élites granadinas estaban literalmente hartas de ver como la imagen exótica de la ciudad se fundía no sólo con la del moro histórico, al fin y al cabo, inexistente ya, sino sobre todo con la del gitano, que sí tenía una existencia real y concreta. Pero, la realidad es que el gitanismo, como vimos al principio, suscitaba simpatías. La intelectualidad granadina veía, como Lorca, en lo gitano, la esencia del misterio granadino, y más en particular en el trogloditismo. Las élites granadinas, aunque divididas en gitanistas y antigitanistas por motivos musicales, libraron una abierta batalla en torno a la idea de "lo jondo" en el concurso de junio de 1922, auspiciado por Manuel de Falla, García Lorca e Ignacio Zuloaga, todos ellos pro-gitanistas (González Alcantud, 2022). Mas, prevalecía con todas las simpatías lo gitano.

Las exposiciones universales de 1889 y 1999 permitieron la presencia en París de los gitanos y gitanas granadinos, que fueron contratados para ejecutar sus cantos y bailes en los pabellones. Esto les abrió ciertamente a otros mundos. Muchos de ellos seguían relatando en los tiempos de Walter Starke, en los años veinte, aquella epopeya. Esto facilitó que las élites de la ciudad se acercasen al barrio para vivir y experimentar las zambras, con curiosidad y hasta pasión. El escritor albaicinero Rafael López Rienda en su obra *Los cármenes de Granada*, publicada en una serie de novelas populares, expuso de manera novelada esas relaciones, en las que la aventura amorosa formaba parte del escenario albaicinero, y por ende cuevero (López Rienda, 1927). Esto quedaba patente en casos en los cuales los señoritos de Granada tuvieron sus amantes en el barrio gitano, pero también con algún matrimonio sonado. Es el caso particular del pintor Manuel Ángeles Ortiz, que contraió matrimonio siendo muy joven, con la hija de una conocida gitana albaicinera, la Perla del Albaicín (González Alcantud, 2021).

De esta manera cabe explicarse que Cándido Ortiz de Villajos, cronista de la ciudad, o Antonio Gálligo Burín, alcalde de la misma, durante una década, bajo el régimen franquista, otorgasen un papel central en la historia reciente de la ciudad a los gitanos, exaltándolos como parte de paisaje humano esencial. Como siempre que hay un acercamiento a estos asuntos la ignorancia de una cierta manera de mirar e interpretar esos fenómenos locales acaba amparada en la asociación entre el franquismo y la inferiorización de los gitanos (Girg, 2021). Nada más lejos, esta interpretación adolece de cualquier posibilidad analítica que vincule a la relación que había entre población autóctona, en particular a las élites de Granada y al elemento gitano. No es ahí donde se produce el surgimiento del "racismo elegante", puesto que la tendencia era entre ellos era a la miscegenación, sino la vía enculturadora de la iglesia católica a través de Andrés Manjón. El objeto, en manos de investigadores externos a la problemática y a la lógica íntima de las fronteras internas culturales, suele estar desenfocado.

Gallego Burín nunca dejaría de ser gitanista, como demostraría con la promoción de la I Exposición Gitana en el Corpus de 1948, exposición centrada en la casa y las artesanías calés, y en la que estuvieron omnipresentes lógicamente las populares zambras. Se realizó en el Corral del Carbón, alhondiga o fonduk moruno, que había sido sede de diversas exposiciones hispano-mauresques desde 1932. Gallego Burín, el antiguo contertulio de Lorca y ahora prócer franquista, creyente en el hermetismo castizo que proyectaba desde la Casa de los Tiros sobre toda la ciudad, esgrimiría sobre los gitanos:

“El gitano no es un espectáculo. Por el contrario, es algo que no se da y que hay que buscar y que encontrar, fatigosa y difícilmente. Y, cuando es espectáculo, lo es, precisamente, por una explosión involuntaria de esa interioridad reprimida y ardorosa que guarda cuidadosamente sus secretos, cuyas exactas traducciones, el baile, y el cante, son las notas claves de su alma” (Gallego, en Ortiz, 1949).

La noción aparentemente misteriosa de Gallego sobre lo gitano, cercana en lo formal a la mirada del García Lorca del *Romancero gitano*, estaba encuadrada, sin embargo, en el neocasticismo del régimen franquista, que él asumía y contribuía a crear y difundir. El lorquismo gitanista encajaba en esta lógica.

Dos importantes personajes estuvieron en aquella exposición gitana del 48, que fueron Walter Starkie y José Carlos de Luna. Ambos eran lo más granado en esos momentos de gitanismo intelectual. Starkie dictó una conferencia, y José Carlos de Luna, otra. Walter Starkie había publicado unas en 1934 unas *Aventuras de un irlandés en España* (Starkie, 1967); en ellas el leitmotiv recurrente era el mundo gitano, con el cual se relaciona a través de su propia errancia y de la música del violín que lo acompaña. Su libro siguiente, *Don Gipsy* en versión inglesa en 1936, y en española en 1944, contiene numerosas apreciaciones sobre los gitanos granadinos. Perfecto conocedor del mundo gitano europeo, describe así la impresión que le produjo el Sacromonte granadino: “Imposible imaginar Granada sin los reyes de sus montañas, como un escritor denominó a los gitanos del Sacro Monte. Durante centurias se les persiguió por toda Europa; fueron acusados de canibalismo, fueron tratados como esclavos y encadenados como perros. Pero aquí, en Granada, la montaña de sus cuevas, se convierte en monumento nacional que se empareja con la Alhambra”. Pero esta buena disposición, que, según infiere Starkie, habría mezclado a españoles y a gitanos sin segregarlos completamente, en el caso del Sacromonte produce una situación singular, de explotación pícara en derredor de la vida bohemia: “Yo aprendí los secretos del Sacro Monte a través de amargas experiencias”, dirá (Starkie, 1944: 266).

No podemos olvidar que Starkie había manifestado en su conferencia independentista irlandés su adhesión firme al fascismo durante la Segunda Guerra Mundial (Hurtley, 2013). Un fascismo que en España era más bien un régimen militar autoritario, con las formas externas del fascismo. Una de las razones es que el pensamiento raciológico del franquismo había incluido inicialmente a musulmanes del norte de África, que consideraba “hermanos”, y que no había actuado contra los judíos y contra los gitanos. Muy al contrario de los fascismos raciológicos, y en particular el germánico, y en menor medida el italiano.

El día de la inauguración de la exposición José Carlos de Luna pronunció la otra conferencia, a la vez que en la Casa de los Tiros se celebraba una exposición del pintor y banquero local José María Rodríguez Acosta. Al final de la misma dijo: “Granada debe ser el escaparate donde se asome la raza calé, pues no en balde la ciudad es famosa por sus cuevas tanto como por sus cármenes. Hizo un fervoroso elogio del alcalde, que tanto se preocupa de la exaltación de todo lo granadino”⁸. A destacar que, en esos días, Gallego Burín, cesaba como alcalde de la ciudad tras una década a su frente, y era objeto de diversos homenajes.

Al día siguiente a la conferencia de Luna, dictó otra charla Walter Starkie, a la sazón director del Instituto británico en España, quien además de alabar a Gallego Burín, recordó cómo él había arribado a Granada en 1921, y relató diversas anécdotas de su vida bohemia, incluso interpretando melodías

⁸ *Patria*, 1 de junio de 1948, p.6.

gitanas al violín de distintas partes de Europa⁹. Entre el público asistente se encontraba el pintor Gabriel Morcillo. Este, pintor, retratista de Franco, se recreaba en modelos gitanos, que encarnaban un orientalismo queer muy significativo y llamativo, por su labilidad (Previtera, 2021). Todo esto cuadra con la idea, analizada por David Lagunas, de inscribir a los gitanos en la proyección del “ser nacional” por parte del franquismo (Lagunas, 2022: 181). Gitanismo y españolismo sonaban armónicamente.

José Carlos de Luna, completando el argumento, pocos años después destacaba el sentido igualitario y de fidelidad de los gitanos. “El orgullo de raza no admite la aristocracia de sangre: la misma parte gallardí (sangre negra), como ella la llama, sangre por las venas de todos y han sabido conservarla pura y mantenerla indómita” (Luna, 1951: 87). Respecto a la fidelidad, que hay que oponer al innato sentido de la traición que les adjudica en su obra el padre Manjón, escribe Luna: “Los mandamientos de la ley calé son sencillos y rotundos: 1º No te separes de los rom. 2º Guarda fidelidad a los rom. 3º Paga lo que debas a los rom. La palabra rom adquiere en estos mandamientos un sentido muy alto y significativo. En lo primero implica el de “Raza”; en el segundo, “varón casado” textualmente, y en el tercero el de “pacto” o “compromiso voluntario”. Tal concisión abastece a una ética perfecta” (Luna, 1951: 98). Positividad en definitiva la del gitanismo franquista.

Pero, la simpatía hacia lo gitano estaba contrapesada por las prácticas represivas de posguerra. Es más, el franquismo local había situado un mal afamado sargento de la Guardia Civil, llamado Colomera, en el cuartel del Albaicín con el fin de infundir temor y terror a los calés sacromontanos. Quizás a los oídos de aquel sujeto y sus esbirros, que se habían ganado con creces el temor que infundían, habían llegado los ecos de aquel poema del *Romancero gitano*, dedicado a la “guardia civil de España”. García Lorca, había sentenciado el asunto al describir a los “civiles” como los enemigos ancestrales de los gitanos: “Tienen, por eso no lloran, / de plomo las calaveras. / Con el alma de charol / vienen por la carretera. / Jorobados y nocturnos, / por donde animan ordenan / silencios de goma oscura / y miedos de fina arena”. El sargento Colomera, un personaje turbio, fue expulsado finalmente de la Benemérita por su relación con la prostitución (Cárdenas, 2021).

Mientras esto ocurría en las distancias sociales de un barrio, como el Albaicín, marcados por albergar históricamente a moros, gitanos y rojos, Gallego Burín organizaría en la emblemática Casa de los Tiros, una sala gitana, donde la gitanería chorrojumesca tenían sus sitiales de honor. Barros y fotos de los gitanos más o menos costumbristas obtuvieron su espacio museístico junto a viajeros y próceres locales. Burín en el museo que servía de cabecera a su manera de hacer las cosas, la Casa de los Tiros seguía la senda abierta con las exposiciones hispano-marroquíes de los años treinta, pero a diferencia de estas, que dejaron escasos rastros, le daba continuidad. Reforzaba así la identidad neocastiza de Granada. El régimen franquista encerrado sobre sí mismo, permitía que el gitano circulase como una figura simpática y familiar, aunque se le apretasen las tuercas en las distancias cortas. Sea como fuere, creemos haber aportado algunos hitos del magisterio de dos sacerdotes que pudieran ser catalogados de “interculturales” en las cuevas gitanas de Granada y Guadix.

Dónde está la frontera del racismo elegante. Polémica sobre la canonización del Padre Manjón

Tras la guerra civil tuvieron los dos sacerdotes mencionados muchos seguidores, sobre todo el padre Manjón. Víctor García la Hoz, catedrático y realizador de los temarios de las oposiciones a maestros tras la guerra reivindicaba la figura del padre Manjón como el principal ideólogo de la “renovación” pedagógica del nacional-catolicismo franquista. Se reeditaron obras, en ese tiempo, como la de Ezequiel Solana, publicada inicialmente en vida de Manjón, que eludían de todo punto la cuestión de la gitanofobia manjoniana (Solana, 1941).

En 1988, en una sesión de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, de la cual era miembro Manjón, sostenía que la lucha de este fue contra el ideario pedagógico de la Institución Libre de Enseñanza, inspirada por Francisco Giner de los Ríos, antiguo estudiante en su Granada, y sostenida por Fernando de los Ríos, catedrático en la misma Facultad:

⁹ *Patria*, 3 de junio de 1948, p.7.

"Manjón se ocupó y combatió más a los políticos liberales, alimentados ideológicamente por la I.L.E., que a la propia institución. Algunos datos, tomados del diario del P. Manjón, pueden resultar significativos. Los dos nombres más representativos de la I.L.E., Giner de los Ríos y Cossío, están citados por el P. Manjón en su diario únicamente dos veces cada uno, mientras que los personajes más representativos de la política liberal, anticatólica, Canalejas y Romanones, están repetidos seis y diecinueve veces" (García la Hoz, 1988: 178).

La obra hagiográfica del padre Manjón ha continuado muy activa en este tiempo, con biografías, y eventos de muy distinto signo (Montero, 1999). Ninguno de ellos crítico.

Teniendo presente estos antecedentes, y sobre todo el intento actual de blanquear la figura de Andrés Manjón, para la postulación de su proceso de santificación, el 21 de abril de 2021 la Asociación Nacional *Presencia Gitana* le dirigió una carta al Papa. En ella, haciendo uso de los propios escritos manjonianos, se oponían a la beatificación de Andrés Manjón en estos términos:

"A Andrés Manjón le cabe el mérito cierto de haberse interesado por la infancia desescolarizada (en las cuevas del Sacromonte granadino) y de implicarse con dedicación real y sostenida en la escolarización de las niñas y niños gitanos, secularmente ausentes del proceso educativo en abrumadoras proporciones [...] Eso es algo que, sin duda, debe reconocérsele. Pero recordar lo evidente no significa prescindir del análisis crítico de su vida y su obra. Tanto más cuanto que los méritos señalados quedan abolidos por los deméritos de una predica y un modus operandi inauditos y desconcertantes".

Añadían a sus argumentaciones:

"Tal como lo analizamos en el Anexo que acompaña a este escrito, sus opiniones sobre el Pueblo gitano son visceralmente antigitanas: una antología de los más absurdos y delirantes disparates. Y el ideario que refleja dista mucho de ser verdaderamente cristiano. Sus planteamientos y sus opiniones están lastrados por su confesionalismo a ultranza y una ideología maniquea, iluminista, ultraísta y hasta belicosa. Sus pensamientos (que no se recató de expresar) sobre la jerarquización social, así como su racismo, sexism, colonialismo, militarismo y belicosidad, le alejan de los méritos que se pretende atribuirle como virtudes evangélicas, según se demuestra hasta la saciedad en las referencias documentales y argumentales que comprendiamos en el Anexo que acompaña a este escrito"¹⁰.

Este escrito dirigido al Papa fue contestado por el Patronato Ave María, y más en particular por algunos profesores de la antigua Escuela de Magisterio, hoy Facultad de Ciencias de la Educación, de la Universidad de Granada –en teoría aconfesional– en los términos que siguen:

"La dureza, aspereza y lenguaje hiperbólico en la descripción de vida de los gitanos de Manjón es fruto de su carácter enérgico, crítico, ácido y mordaz contra algunos estamentos, que él considera injustos, e incluso contra sí mismo (hay citas muy elocuentes), abundando muchos ejemplos de ello sobre todo en su Diario, escrito

¹⁰ Carta de Fabián Sánchez García, presidente de la Asociación Nacional *Presencia Gitana* al Papa Francisco, 23 de abril de 2021. Agradezco a José Muñoz Jiménez, de la Universidad de Málaga, el que me hubiese facilitado este documento.

entre 1895 y 1923 y también publicado. Su crítica más feroz es sobre los que no quieren educarse y viven sin trabajar”¹¹.

La polémica, pues, estaba revivida, y se ha prolongado con una labor de propaganda de su figura que elude las aristas citadas en su contra por *Presencia Gitana*.

Fobia y filia: el giro interpretativo

Lo gitano en Granada se configura como una alteridad hasta cierto punto simpática con una sociedad cuyo principal contrario, y hasta enemigo, en ese orden fue lo islámico. No suscitaron los gitanos la oposición fóbica de los moriscos, al no poseer una cultura tan opuesta a la cristiana, y pudieron, en consecuencia, si no integrarse en la nueva sociedad, sobre todo en el ámbito religioso, sí hacerlo en la vida sedentaria, y ganarse un estatuto de supervivientes. Al menos hasta que los dirigentes ilustrados del siglo XVIII lanzaron sus campañas para forzarlos a integrarse. Una vez pasado este peligroso instante, al cual aquí no vamos a referirnos sino para indicar su existencia, en el siglo XIX y XX los gitanos se hicieron necesarios para sostener la imagen de exotismo oriental de la ciudad de Granada. Para acabar de asimilarlos se empleó el lenguaje misional, utilizando la pedagogía para lograrlo.

Sin embargo, como la polémica reciente habida entre la Asociación Nacional *Presencia Gitana* y los defensores de Manjón ha revelado, los métodos y fines de este no pueden ser esgrimidos como un modelo de interculturalidad. Como en el caso de Simonet, a lo que asistimos es a un choque de interpretaciones culturales muy notable, en el cual el lenguaje asimilacionista a través de métodos renovados producen una variante del “racismo elegante”, es decir de segregaciones basadas en la existencia de fronteras culturales internas. No pretendemos, con esta opinión, alimentar ninguna polémica estéril, pero sí poner de manifiesto que la obra del padre Andrés Manjón, sobre todo, poseía una vertiente fóbica, en una matriz que compartía con su compañero de universidad Francisco Javier Simonet, arábista y maurófobo de manual. Su actividad pastoral no iba dirigida en favor de los gitanos y su singularidad, con quienes mantenía una relación conflictual, sino en defensa de la obra ideológica de naturaleza apostólica con la que estaba comprometido. Pero el argumento ideológico resulta insuficiente para explicar su actividad; hay que recurrir a la idea fértil de “fobia cultural”, germen del “racismo elegante”, para explicar el antigitanismo de Manjón.

Por otra parte, la élite “castellana” de Granada siguió manteniendo y manipulando a distancia a los gitanos sacromontanos, como una parte de su identidad folclorizante. Aunque bien es cierto no tenía problemas para relacionarse íntimamente a través de la *hybris* festiva con ellos. No se aprecian documentos que induzcan a pensar en fobias culturales; al contrario, la documentación va en dirección a la simpatía fílica. De ahí, que la imagen de los gitanos y gitanas sacromontanos fuese promovida sin problemas por el primer franquismo, hasta alcanzar su cenit con la exposición gitana de 1948, prolongándola a través de la Casa de los Tiros, suerte de museo de identidad local de Granada. En este caso más que de racismo elegante, tendríamos que hablar de una explotación o manipulación directa de la ontología gitana en función de la construcción de la españolidad. Este gitanismo sí era ideológico y en buena manera gitanofílico.

En definitiva, cabe concluir que ideología y fobia transcurren por caminos paralelos, pero no siempre coincidentes. Este recorrido conceptual y empírico debe ser tenido en cuenta para dilucidar el estatuto del pluralismo cultural en las sociedades contemporáneas, en relación a los debates “multiculturalistas”.

Bibliografía

- Amselle, Jean-Loup (1996). *Vers un multiculturalisme français. L'empire de la coutume*. París.
Asenjo Sedano, Carlos (1990). *Las cuevas. Insólito hábitat del Sur*. Brenes, Muñoz Moya y Montraveta.

¹¹ Carta de Andrés Palma Valenzuela y Enrique Gervilla Castillo a la Asociación Nacional Presencia Gitana, con el ruego de que la publiquen junto a la anterior en su página web.

- Bancel, Nicolás et alii (2006). *La fracture coloniale. La société française au prisme de l'héritage colonial*. París, La Découverte. <https://doi.org/10.3917/dec.blanc.2005.01>
- Baumann, Roland (2001). *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*. Barcelona, Paidós.
- Bertrand, Romain (2006). *Mémoires d'Empire. La controverse autour du "fait colonial"*. París, Eds. Du Croquant.
- Borrow, George (1932). *Los zincali (los gitanos de España)*. Madrid, La Nave.
- Brasó, Jordi y Xavier Torrebadella (2019). “Integralismo religioso y nacional en España. El ataque contra las escuelas laicas de Andrés Manjón (1910). En: *Paulo Freire. Revista de Pedagogía Crítica*. Año 17, nº 21: 186-213. <https://doi.org/10.25074/07195532.21.1184>
- Cárdenes, Andrés (2021). “Pillos, excéntricos y singulares” https://www.granadahoy.com/granada/Pillos-excentricos-singulares-Granada_0_1559544356.html
- Fernández Manzano, Reynaldo (1991). “Las zambras de los moriscos del Reino de Granada”. En: *El Folk-lore Andaluz*, nº7: 131-148.
- García Hoz, Vicente (1988). “Ante un centenario: Andrés Manjón, fundador de las Escuelas del Ave María”. En: *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, fascículo I: 171-185.
- García Lorca, Federico (1998). *Entrevistas y declaraciones (1922-1933)*. Barcelona, RBA. Ed. Miguel García Ponsada.
- Giner de los Ríos, Francisco (1876). *Condiciones del espíritu científico*. En: F.Giner. *Estudios filosóficos y religiosos*. Madrid, Librería Francisco Góngora.
- Girg, Sabine (2021). “Das Spektakel des Fremden. *La Primera Exposición Gitana* (1948)”. In: Frank Reuter, Daniela Gress, Radmila Mladenova (eds.). *Visuelle Dimensionen des Antiziganismus*. Heidelberg, Heidelberg UP: 237-260.
- Gómez Ocaña, José (1900). *La vida en España*. Olóriz, Federico. *El analfabetismo en España*. Discursos leídos en la recepción pública de académico electo don J.G.O. Granada, Imprenta del Ave-María.
- González Alcantud, José Antonio (2003a). “Pasión fría y objeto fóbico: ciencia y estereotipo en el círculo orientalista Estébanez, Cánovas, J. Simonet”. In: C. Lisón Tolosana (ed.) *Antropología: horizontes emotivos*. Universidad de Granada: 169-187.
- González Alcantud, José Antonio (2003b). “La domesticación ritual del ruido a través de las bandas de música”. En: VV.AA. *Influencia y legado español en las culturas tradicionales de los Andes americanos*. Bogotá, Convenio Andrés Bello: 127-140.
- González Alcantud, José Antonio (2005). *La ciudad vórtice. Lo local, lugar fuerte de la memoria en tiempos de errancia*. Barcelona, Anthropos.
- González Alcantud, José Antonio (2019). “El «orientalismo» gitano de Luc de Heusch a la luz de los estudios romanes de los sesenta”. En: Luc de Heusch. *Descubriendo a los gitanos. Una expedición de reconocimiento* (1961). Granada, Editorial UGR : 235-251.
- González Alcantud, José Antonio (2021). “La pluralité française et l'horizon de l'Islam ibérique. Notes pour une actualité polémique”. En: Laurent Martin (ed.). *La diversité ethnoculturelle dans les arts, les médias et le patrimoine. Enquête en France et en Europe*. París, L'Harmattan: 163-174.
- González Alcantud, José Antonio (2021). “Vanguardia y casticismo. Nuevas miradas sobre el cartel (de Manuel Ángeles Ortiz) del concurso de 1922 en Granada”. *Cuadernos de Arte de La Universidad De Granada*, 52, 99-120. <https://doi.org/10.30827/caug.v52i0.22904>
- González Alcantud, José Antonio (2022). “Jondistas y antiflamenquistas en el concurso de 1922. En: *Andalucía en la Historia*, nº 74: 14-19.
- González López, Amparo (1986). “La sociedad obrera “La Obra” (1900-1905)”. En: *Anuario de Historia Contemporánea*, nº13: 185-222.
- Herrero, Javier (1971). *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*. Madrid, Cuadernos para el Diálogo.
- Hurtley, Jacqueline (2013). *Walter Starkie. An Odyssey*. Dublin, Four Lonet Press.
- Lagunas, David (2022). “Anti-sociedad gitana. Aceptabilidad y esquizofrenia en el romanticismo, en franquismo y el multiculturalismo”. En: *Imago Crítica*, nº 8: 175-186.
- Lee Kapraw, Miriam (1996). “Antropología, racismo elegante y multiculturalismo”. En: J.A. Fernández de Rota (ed.). *Las diferentes caras de España. Perspectivas de antropólogos extranjeros y españoles*. A Coruña, Universidad de A Coruña: 167-200.
- López Casimiro, Francisco (2000). *Masones en Granada. Último tercio del siglo XIX*. Granada, Comares.
- López Rienda, Rafael (1927). *El Carmen de los Claveles*. Madrid, La Novela de Hoy. Ilustraciones de Vázquez Calleja.
- Luna, José Carlos de (1989 [1951]). *Gitanos de la Bética*. Universidad de Cádiz.

- Maestro, Un (1924). *Apuntes para una biografía de D. Andrés Manjón*. Granada, Escuelas del Ave María.
- Manjón, Andrés (1895). *Pensamiento de la colonia escolar titulada Escuelas del Camino del Sacro-Monte*. Granada, Indalecio Ventura.
- Manjón, Andrés (1897). *Discurso leído en la solemne apertura del curso académico de 1897 a 1898*. Granada, Imprenta de José López de Guevara, 2º edición.
- Manjón, Andrés (1901). *El pensamiento del Ave María- Segunda parte*. Granada, Imprenta de las Escuelas del Ave María.
- Manjón, Andrés (1907). *El pensamiento del Ave María. Sexta parte. Hojas coeducadoras*. Granada, Imprenta del Ave María.
- Manjón, Andrés (1908). *El pensamiento del Ave María. Tercera parte. Modos de pensar*. Granada, Imprenta del Ave María.
- Manjón, Andrés (1955). "El gitano et ultra". En: *Obras selectas*. Vol. IX. Patronato del Ave María.
- Manjón, Andrés (1973). *Diario del Padre Manjón (1895-1905)*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos. Edición de José Manuel Prellezo García.
- Montero Vives, José (1999). *Andrés Manjón*. Granada, Comares.
- Olóriz, Federico (1899). *Recuerdos de una visita a la Colonia escolar fundada por don Andrés Manjón*. Madrid, Hernando y compañía.
- Ortiz de Villajos, Cándido G. (1949). *Gitanos de Granada. La zambra*. Granada. Prólogo de A. Gallego Burín, fotografías de Torres Molina.
- Potocki, Jean (2011 [1974]). *Los gitanos de Andalucía. 1794*. Sevilla, Signatura. Ed. Enrique Baltanás.
- Previtera, Roberta (2021). *El cuerpo sin límites. El orientalismo queer de Antonio Fabrés y Gabriel Morcillo*. Madrid, Cuadernos del Vigía.
- Romay, Zuleica (2014). *Elogio de la altea o las paradojas de la racialidad*. La Habana, Casa de las Américas.
- Solana, Ezequiel (1941 [1920]). *Don Andrés Manjón. Su obra y doctrinas pedagógicas*. Madrid, Editorial Magisterio Español, 4ª edición.
- Starkie, Walter (1967 [1934]). *Aventuras de un irlandés en España*. Madrid, Espasa Calpe.
- Starkie, Walter ((1985 [1944]). *Don Gitano. Aventuras de un irlandés con su violín en Marruecos, Andalucía y la Mancha*. Granada, Diputación.
- Taylor, Charles (1993). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México, FCE.
- Williams, Leonard (1990 [1906, inglés]). *Granada. Recuerdos, aventuras, estudios e impresiones*. Granada, Diputación de Granada.

