

---

# CAMELAMOS NAQUERAR («QUEREMOS HABLAR») UNA PROPUESTA DE INTERVENCIÓN CON PERSONAS GITANAS DESDE LAS PRÁCTICAS NARRATIVAS

## CAMELAMOS NAQUERAR («WE WANT TO SPEAK») A PROPOSAL FOR INTERVENTION WITH ROMA COMMUNITIES THROUGH NARRATIVE PRACTICES

---

Noé Palomeque Iritia

Licenciado en Derecho. Trabajador Social en Servicios Sociales de Atención Primaria del Ayuntamiento de Coslada (Madrid). Profesor Asociado del Grado de Trabajo Social. Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas. Universidad Rey Juan Carlos (Madrid).

---

**Resumen:** En este trabajo se pretende reflexionar sobre la intervención social en el ámbito de los Servicios Sociales con personas de cultura gitana. El análisis se realizará según la metodología de las prácticas narrativas. La expresión «Camelamos Naquerar» hace referencia a la relación entre la injusticia epistémica, y no solo distributiva, que sufre la comunidad gitana, que se traduce en una invisibilización de sus aportes en la construcción de la sociedad por su situación de exclusión social, y en concreto, en la ocultación de sus narrativas e historias de vida, y el modelo de prácticas narrativas, que se configura como una alternativa contrahegemónica de facilitar que estas personas puedan alzar la voz y reclamar su propio espacio, recontando sus historias de resistencia ante el discurso dominante y favoreciendo la elección de otras posibilidades de desarrollar su vida.

**Palabras Clave:** Personas gitanas, Prácticas Narrativas, Injusticia Epistémica, Externalización, Conversaciones de Reautoría y Remembranza.

**Abstract:** This paper aims to reflect on social intervention in the field of Social Work, specifically within Social Services, as we work with individuals from the Roma culture. The analysis is grounded in the methodological framework of Narrative Practices as a professional intervention tool. The expression «Camelamos Naquerar» refers to the relationship between epistemic injustice, beyond solely distributive injustice, and the structural exclusion experienced by the Roma community. This injustice manifests in the systematic invisibilities of Roma contributions to society and, more specifically, in the silencing of their narratives and life stories within institutional and professional contexts. From a Social Work perspective, narrative practices are presented as a counter-hegemonic approach that promotes empowerment, participation, and social inclusion by enabling Roma individuals to reclaim their voices, re-author stories of resistance to dominant discourses, and explore alternative life possibilities within their social environments.

**Keywords:** Roma people, Narrative Practices, Epistemic Injustice, Externalization, Re-authoring Conversations, and Remembering Conversations.

---

**Referencia normalizada:** Palomeque, N. (2026), Camelamos Naquerar («Queremos hablar»), una propuesta de intervención con personas gitanas desde las prácticas narrativas. *Trabajo Social Hoy* 105(1), 1-20. Doi: 10.12960/TSH.2026.0005

**Correspondencia:** Noé Palomeque Iritia. Email: noepir@yahoo.es

## 1. CULTURA GITANA E HISTORIAS DOMINANTES. LA INJUSTICIA EPISTÉMICA

El Diccionario de la lengua española de la Real Academia Española, en su acepción 5.<sup>a</sup>, define «gitano/a» como el adjetivo trapacero, es decir, aquel que, con astucias, falsedades y mentiras, procura engañar a alguien en un asunto. Para comprender de donde viene esta demoledora e injusta definición y los efectos que han generado y que se han ido transmitiendo, de generación en generación, debemos empezar la historia por el principio, y remontarnos a las decisiones políticas vergonzosas que, a lo largo de los siglos, la historia dominante ha ido escribiendo contra el pueblo gitano a pesar de ser episodios que aparecen claramente olvidados y que ningún libro escolar de historia recoge.

El 12 de enero de 1425, el rey Alfonso V de Aragón autorizó, mediante un salvoconducto, a un grupo de personas gitanas, lideradas por Juan de Egipto Menor, a atravesar el territorio de la Corona durante su peregrinaje, lo que constituye el primer registro escrito de la presencia gitana en la Península Ibérica, por lo que en el año 2025 se han celebrado los 600 años de su llegada a este territorio.

Actualmente nos referimos a una población aproximada de 1,3 millones, con un peso demográfico equiparable al de Comunidades Autónomas como Aragón, por lo que podemos considerarla la minoría étnica no inmigrante más importante de España y de Europa. Sin embargo, a pesar de todo este tiempo, la población gitana continúa en lo más alto de las cuotas de exclusión, mucho más que otros grupos étnicos formados hace mucho menos tiempo. El IX Informe FOESSA sobre Exclusión y Desarrollo Social en España también muestra, de manera muy reveladora, la presencia de la población gitana en los apartados dedicados a la exclusión social y la pobreza: más de la mitad de la población gitana (50,5%) y más de 4 de cada 10 hogares gitanos (44,2%) se encontraban en situación de exclusión severa (entre 520 mil y 669 mil personas de etnia gitana).

En la actualidad, menos de una cuarta parte de la población gitana y menos de 3 de cada 10 hogares gitanos se encuentran fuera de situaciones de pobreza. Especialmente alarmante es la situación de los menores de edad gitanos: 7 de cada 10 se encuentran en situación de exclusión severa. La juventud gitana (18-29 años) presenta tasas de exclusión similares a las de 2009, lo que supone que el 61,5% de los jóvenes gitanos están fuera del empleo y del sistema educativo. El desempleo entre la población gitana supera en más de tres veces el registrado entre la población no gitana (50,6% en 2024). Los problemas relacionados con la vivienda, señalados en este informe como una situación de verdadera emergencia, afectan con mayor intensidad a los hogares gitanos. La proporción de viviendas en precario en esta población (30,6%) multiplica por cinco la de los hogares no gitanos (6,1%). Del mismo modo, el hacinamiento grave alcanza al 18,4% de los hogares gitanos, frente al 3,2% de los no gitanos, lo que implica una diferencia de 15,2 puntos. Respecto a la discriminación y el racismo, la discriminación étnica percibida se ha duplicado en España en 6 años. En tres de cada cuatro hogares de etnia gitana se reportan experiencias de discriminación (FOESSA, 2025).

Esta radiografía actual tiene que ver con las políticas homogeneizadoras y centralistas sobre las que se construyeron los Estados modernos, que dirigieron hacia las poblaciones gitanas toda una batería de disposiciones legales y persecuciones policiales, buscando su asimilación en el seno de la sociedad mayoritaria cuando no su expulsión o eliminación. Se calcula que entre 1499

y 1783 se promulgaron en la Península más de 250 disposiciones legislativas contra los gitanos, que propiciaron la supresión de oficios y las restricciones residenciales, enmarcando la acción más general contra la llamada «plaga social del vagabundeo» o «vagabundos de raza». En estas disposiciones se califica a las personas gitanas como «depredadores de lo ajeno», «hechiceros, holgazanes», así como «conflictivos, malvados o poco de fiar». Entre las normas discriminatorias que han seguido hasta épocas muy recientes de nuestra historia nos encontramos la llamada Ley de Vagos y Maleantes, de época republicana, pero ejecutada principalmente durante el franquismo, y con los artículos 4 y 5 del Reglamento de la Guardia Civil, no derogados hasta julio de 1978, que establecían que debían ser objeto de una vigilancia escrupulosa para impedir que robaran (Martín, 2018).

No es objeto de este trabajo analizar con detalle las disposiciones normativas o reglamentarias que se han ido entretejiendo durante todo este tiempo de presencia, pero no quiero dejar de describir, con el anhelo de rescatarlo del olvido, el intento sistemático y planificado de «extinguir tan malvada raza». Me refiero al proceso de planeamiento genocida denominado «La Gran Redada», que se llevó a cabo a partir de 1749 por Cenón de Somodevilla y Bengoechea, Marqués de la Ensenada, en su condición de ministro del rey Fernando VI, y consistió en la detención y encarcelación masiva de todas las personas gitanas, sin excepción, separadas por sexos, para impedir su reproducción biológica y extinguir la raza. La idea era enviar a todos los hombres a trabajar forzosamente en los arsenales de la marina, mientras que las mujeres y los niños serían recluidos en «Casas de Misericordia», que no eran más que prisiones con tinte religioso. Estos encarcelamientos duraron hasta 1765, es decir, 16 años. Durante este tiempo, muchas personas gitanas fallecieron debido a las condiciones insalubres de las prisiones y a la dureza de los trabajos forzados. Los efectos fueron devastadores, originando una inmensa brecha entre ambas comunidades y acentuando la exclusión y la marginalidad de esta colectividad étnica, que prácticamente en su totalidad se hallaba asentada (Martín, 2018, pp. 58-65).

La Gran Redada dejó profundas secuelas en la memoria del pueblo gitano y se siguen viendo en los suburbios, en las cifras de abandono escolar, en el desempleo estructural y también en la desconfianza hacia las instituciones. De hecho, durante la segunda mitad del siglo xx, muchas personas gitanas residían en infraviviendas autoconstruidas que, en muchos casos, fueron reubicadas forzosamente en bloques de edificios de hormigón, a las afueras de las grandes ciudades o estratégicamente situadas en lugares de difícil acceso, sustituyendo las chabolas horizontales por barracas de hormigón o chabolas verticales. Todo esto degeneró en auténticos guetos y asentamientos segregados que aún persisten hoy en día a pesar de que oficialmente la intención era la de su integración o normalización en la sociedad mayoritaria, dando lugar a una forma única de ser, hacer, pensar e incluso sentir.

A este respecto, en España podemos observar una discriminación diaria sobre las personas gitanas, que se traduce en negar el acceso al empleo (llegando a conocer personas que han llegado a ocultar su identidad por este motivo), negar el alquiler o compra de una vivienda (conociendo situaciones concretas en las que las personas han utilizado a un «payo» para que negociara telefónicamente y no se notara su acento), el acceso a un bien o servicio (contratos de electricidad que les exigen requisitos adicionales), etc. Las personas gitanas viven situaciones de discriminación específicas en los centros comerciales y supermercados, o en las estaciones de transporte público, donde, en muchas ocasiones, son detenidas y examinadas por los vigilantes de seguridad que actúan bajo las premisas de la historia dominante, que presupone que las personas gitanas roban o engañan. También refieren algo aún más grave: retenciones por parte de los cuerpos de

seguridad del Estado, como la Policía o la Guardia Civil, de manera completamente arbitraria. No es extraño escuchar testimonios como el siguiente:

«No sabéis qué sensación más terrible fue tener que rebuscar por el bolso, en medio de la calle, el ticket del abrigo que llevaba en la bolsa, mientras el policía me preguntaba si era mío o cómo lo había conseguido, delante de mis hijos, con el resto de la gente que pasaba por allí mirando y murmurando: claro, si no robarais tanto, no os pasaría esto...».

Se sigue valorando a la comunidad gitana como un ente homogéneo, negando la individualidad que persiste en ella, reduciendo su estructura social a un conjunto de roles muy aglutinados. Historia que algunos programas y medios de comunicación y, por supuesto, las redes sociales afianzan continuamente al transmitir una visión sesgada y estereotipada de los rasgos propios de la cultura gitana, que, sin duda, ha sufrido y sigue padeciendo con regularidad episodios de exclusión social e institucional.

Asimismo, cabe añadir las dinámicas que genera el propio sistema hegemónico, que ha ido construyendo una narrativa meritocrática que ha justificado y naturalizado las desigualdades, llevándolas al terreno de lo individual y atribuyéndoles un origen como fruto de una responsabilidad exclusiva personal. Según esta narrativa, cualquier persona puede alcanzar el éxito si trabaja lo suficiente, ya que, supuestamente, el mérito y el esfuerzo son los únicos criterios de selección. Esta idea falaz, pero tan extendida, ignora cómo funcionan realmente las estructuras de poder y privilegio. Este discurso del mérito ha ocultado cualquier tipo de argumentación relacionada con las variables históricas, económicas, políticas y sociales que constituyen la realidad de nuestras sociedades e influyen, e incluso determinan, las trayectorias vitales de las personas.

En este punto, conviene introducir el concepto de injusticia epistémica que, a los trabajadores sociales acostumbrados a las injusticias distributivas, nos puede parecer más lejano y que, sin embargo, está dentro de la matriz del modelo de las prácticas narrativas que se propone desde aquí. Este concepto, introducido por la filósofa inglesa Miranda Fricker, despoja a ciertas personas de su dignidad al no ser reconocidas por otros colectivos o agentes sociales como sujetos plenos capaces de construir y transmitir conocimiento. Por tanto, hace referencia a injusticias relacionadas con el conocimiento, incluyendo la exclusión y el silenciamiento de voces, así como la distorsión de significados y de las contribuciones de personas pertenecientes a diversos grupos sociales, como, en este caso, las minorías étnicas. La exclusión social consiste en la no participación de las personas en la construcción común de la sociedad en la que vivimos. Los procesos de exclusión social reducen a la persona a un objeto al eliminar su protagonismo tanto en los procesos sociales como en los personales. La persona, así, se uniformiza con base en los parámetros establecidos, perdiendo el protagonismo de sus procesos vitales y, por tanto, decae la posibilidad de afrontar los retos vitales según sus propias elecciones y preferencias (Fricker, 2017, pp. 29-41). En este contexto, la autora describe dos formas principales de injusticia epistémica: la testimonial y la hermenéutica.

La injusticia testimonial es aquella que se produce cuando un hablante ve reducida su credibilidad debido a prejuicios identitarios presentes en el imaginario colectivo, por lo que se le excluye de las prácticas sociales de generación y transmisión del conocimiento. En estas situaciones, cuando se produce un intercambio comunicativo, el oyente atribuye al testimonio del hablante

una credibilidad injustificadamente reducida. Es lo que puede ocurrir, por ejemplo, cuando una mujer gitana trata de relatar una experiencia de separación de su pareja y la trabajadora social no le cree, porque considera que lo único que quiere es que le den una ayuda o una prestación económica por este motivo. No valora el testimonio de ciertas personas por su procedencia. También se incluye la falta de credibilidad al expresarse. Por ejemplo, al mostrar el acento propio de la cultura gitana, pueden reducir su credibilidad, ya que la historia dominante puede considerar mal visto expresarse con ciertos giros o incluso por la pronunciación, lo que impide que la persona exprese sus necesidades a su manera, con sus propias palabras. La falta de credibilidad anula no solo la capacidad relacional. También la capacidad racional y la dignidad de la persona y, a veces, de manera no intencional, las trabajadoras sociales estamos consolidando esta situación.

La injusticia hermenéutica consiste en que las experiencias de ciertos individuos o grupos permanecen ocultas al discurso hegemónico del imaginario etnocentrista. Existen muchos procesos de éxito en la intervención social con la población gitana, pero estos, en muchas ocasiones, quedan invisibilizados en la conciencia y la percepción del resto de la sociedad, quizá por no entrar dentro de los parámetros de la historia dominante, diseminándose entre la población mayoritaria. Lamentablemente, con bastante frecuencia, la ocultación de la identidad gitana ha formado parte del repertorio habitual de quienes buscaban alcanzar mayores cotas de inserción social. Frases como «no parece que seas gitana», conducen a preguntas como: «¿Qué significa parecer gitano?» o «¿A quién se supone que se parecen las personas gitanas?».

Incluso ya no la ocultación, sino lo que es aún más preocupante: la aceptación de la propia inferioridad, a nivel individual y grupal, así como la internalización de los propios estereotipos y estigmas del discurso hegemónico para describirse y narrarse a uno mismo.

Se produce, así, en palabras de Fricker (2017) «una laguna epistémica, un sesgo en el acervo común de conocimiento, ya sea porque se carece de una interpretación adecuada de la experiencia o porque no se cuenta con un concepto ajustado que haga referencia a la misma». Para que la laguna se considere injusta, es necesario que, además, un grupo de personas sufra sus consecuencias de manera asimétrica. Por último, se requiere que este vacío se deba a que el grupo afectado no participe en igualdad de condiciones en los procesos de construcción del conocimiento. Una mujer gitana que sufría repetidas agresiones sexuales en el ámbito de su matrimonio mostraba muchísimas dificultades para describir su malestar, pues presentaba una laguna de inteligibilidad: es decir, carecía de conceptos y categorías para dar sentido a su propia experiencia y comunicarla. Es decir, sería la falta de herramientas en las personas para narrar sus propias vidas y experiencias y otorgarles significado, lo cual, sin duda, constituye uno de los principales objetivos de la intervención de las trabajadoras sociales mediante las prácticas narrativas. Es decir, reconocer, desde las propias conversaciones con las personas y desde sus propias palabras, sus percepciones, intenciones y motivaciones, es decir, su subjetividad, respecto a la situación que está experimentando, sin intentar acomodarlas a los valores y normas de la mayoría social.

La justicia epistémica se facilitará mediante una intervención social con las personas gitanas que tenga en cuenta una perspectiva transformadora que implique, a partir del reconocimiento de sus saberes y conocimientos, vincular ritmos, capacidades, encuentros, alianzas, acciones, etc., hacia un horizonte de emancipación, tanto individual como colectiva, de cualquier realidad social que produzca opresión y vulneración de la dignidad de estas personas. Huir del lecho de

Procusto en el que estamos sumergidos, que pretende homogeneizar según los estándares hegemónicos, rechazando cualquier experiencia o conocimiento divergente respecto de los modos de vida ideales.

A lo largo de este artículo se incorporan relatos, escenas y fragmentos de conversaciones surgidas de la práctica cotidiana del trabajo social como parte de un posicionamiento ético y metodológico que acude a la conversación para plantear una «narrativa» distinta que —partiendo de una base teórica— da voz a esas formas de nombrar y significar la experiencia que tantas veces quedan fuera de los discursos académicos e institucionales: «Camelamos naquerar, que en lengua romaní significa queremos hablar, con seguiriyas, soleás, tonás, jaleos y tarantos...».

## 2. LAS NARRATIVAS DE RESISTENCIA DEL PUEBLO GITANO

La sociedad mayoritaria ha querido imponer sus propias prácticas socialmente construidas a las personas que se identifican con la cultura gitana. Estas personas se han resistido a este intento de imposición de relatos y normas dominantes, atendiendo a los parámetros ya señalados, mediante prácticas alternativas y adaptativas, como una organización comunitaria cooperativa estrechamente vinculada al nomadismo; primero, con un carácter eminentemente geográfico y, posteriormente, en cuanto a la actividad económica. Así, no es de extrañar que la venta ambulante sea todavía hoy una actividad económica fundamental, que les permite un trabajo cooperativo especializado en contraposición a la economía hegemónica del capitalismo. No está sometida a los estándares sociales de horario y producción; se basa en relaciones de confianza en vez de contratos laborales, y en un control de la organización del trabajo, en cuanto a la movilidad y la flexibilidad, que contrasta con el trabajo asalariado habitual por cuenta ajena (Filigrana, 2020). Otro tipo de ocupaciones, probablemente más vulnerables, como la recogida de chatarra o de cartón, también se basan en los mismos principios de solidaridad y mutualismo entre familiares y allegados y, al igual que la venta ambulante, cada vez están sometidas a mayores requisitos y controles administrativos, que las dificultan y encarecen, sin obtener a cambio mayor protección social ni derechos laborales.

Un elemento imprescindible dentro del patrimonio cultural gitano es, sin duda, el flamenco, a pesar, primero, del intento de desacreditación e infravaloración como música popular y, posteriormente, de un intento de apropiación por parte de la sociedad hegemónica, que olvida la aportación del pueblo gitano en su origen y desarrollo y lo enmarca como un sello de atracción turística. El flamenco es el vehículo a través del cual se han transmitido sus saberes, costumbres, lamentos y también su resistencia, esperanza y anhelos ante la opresión. El cante jondo es la culminación de una reacción emotiva ante el intento de invisibilizar su historia, exteriorizando un sentimiento de pertenencia y orgullo de la comunidad gitana.

Otra narrativa construida de resistencia es, sin duda, su propio sistema de mediación o de regulación de los conflictos. Sistema basado en la negociación entre familias, que resulta efectivo y ágil para resolver todo tipo de conflictos, heredado de su nomadismo pasado y más acorde con la herencia cultural de este pueblo.

Muy relacionadas están las maldiciones gitanas, que cumplen una función que trasciende el mero deseo de mal. La maldición no va a provocar el desastre del «maldecido», pero sí que es un método restituidor de justicia, sería algo así como, desde el poder de la palabra, seguir nombran-

do y visibilizando su crítica contra la injusticia como paso previo para poder desarrollar su acción de lucha contra la desigualdad (Agüero, 2022).

### **3. ¿QUÉ NOS SUELE PASAR A LAS TRABAJADORAS SOCIALES DE LA ADMINISTRACIÓN PÚBLICA CUANDO INTERVENIMOS CON PERSONAS DE ETNIA GITANA?**

Nuestra intervención profesional, que no puede describirse más que como una relación, a veces queda como atascada por un malestar, por una sensación de incomodidad generada por nuestra posición de gestoras de prestaciones, unida a una carga omnipresente de burocracia y tareas administrativas, que en vez de garantizar el acceso a derechos subjetivos de las personas: en palabras de Koldobike Velasco y Ana María Demetrio:

«Reduce, retrasa y/o impide [de manera transitoria o definitiva] la accesibilidad de muchísimas personas a la garantía de derechos fundamentales. ¿Qué esconde detrás de sus exigencias la inoperatividad, la infradotación de recursos, la precariedad y/o escasez de Políticas Sociales y Servicios Sociales de proximidad, pegados al territorio y conocedores de la realidad de nuestros barrios? Burocratización que reabre y/o amplía brechas de desigualdad, especialmente la relacionada con las nuevas tecnologías y la implantación de la relación digital con las instituciones. Que aísla e invisibiliza los rostros, que debilita el diálogo, la escucha, y el valor del encuentro, de la relación humana, que retroalimenta y potencia la búsqueda consciente y constante de alternativas» (Velasco y Demetrio, 2023).

Somos acreedores de una historia dominante que homogeneiza y eterniza las realidades transmitidas por este relato único. Es cierto que entre las personas de cultura gitana existe exclusión. Ya se ha descrito anteriormente cómo un porcentaje significativo vive en situación de exclusión e intenta sobrevivir a ella, pero el imaginario social ya ha dictado sentencia y ha perpetuado esta situación, por la que se espera que las trabajadoras sociales les solicitemos ayudas de necesidades básicas y nos quedemos en ese plano, siendo los propios estereotipos y prejuicios los que comienzan a determinar la relación profesional:

«Los gitanos no quieren trabajar, son unos parásitos sociales que solo viven de las ayudas, no quieren integrarse: quieren vivir así, buscan engañarte...».

Hemos reducido una gran complejidad a una única historia de exclusión que debemos afrontar a duras penas y que, entre la profesional y la persona, genera una relación sospechosa en vez de colaborativa, lo que, con gran frecuencia, da pie a la idea de que no es posible un cambio porque no quieren cambiar. La tendencia es ocupar un espacio de control cada vez mayor, lo que nos otorga una apariencia de poder social.

El encuentro con la persona gitana, sobre todo cuando se realiza en el despacho de un centro de servicios sociales, está muy condicionado por algunas de las circunstancias y factores ya descritos, generalmente refieren que se sienten examinadas e inseguras al no entender los criterios de valoración que utilizan las trabajadoras sociales ni los objetivos de intervención. Existe la tendencia a instrumentalizar la intervención, sustituyendo la entrevista y la conversación por el cumplimiento de protocolos y el seguimiento de manuales de intervención. Las personas gitanas sienten que muchas veces son regañadas: por no querer buscar trabajo, por tener tantos niños (una

asistenta me dijo: «No tengas tantos hijos, que no hay paga para todos...»), por no escolarizarlos pronto, por no acudir al médico o al pediatra para las vacunas, etc., lo que genera una sensación de desconfianza e impide cualquier tipo de adhesión o vínculo positivo. Con cierta frecuencia manifiestan que han sentido temor por haber firmado algún documento que pueda perjudicarles en sus intereses y que temen ser engañados por la profesional (Ayala, 2009). Se suelen escuchar relatos sucesivos sobre la inutilidad e ineffectividad del sistema de Servicios Sociales e incluso se percibe un daño por parte del servicio, sobre todo en lo relativo a la amenaza de una posible medida de protección para los menores. En muchas ocasiones, lo que resulta desalentador para las familias es lo mismo que las personas que se dedican al trabajo social quieren cambiar: la insatisfacción de parecer un «conseguidor» de prestaciones económicas o un «gestor de casos» que conecta a las personas con los recursos disponibles, sin obviar, eso sí, la importancia de ese cometido de garantía de derechos sociales fundamentales. En mi caso, reproducir los protocolos normativos dominantes al sentir que mi responsabilidad era resolver los problemas que presentaban, sobre todo en las esferas económica y residencial, en lugar de intentar activar las capacidades que las personas poseen y que quedan escondidas entre los indicadores de exclusión por los que atraviesan (Palomeque, 2014).

Efectivamente, desde la universidad se nos ha enseñado a las personas que nos dedicamos al Trabajo Social a señalar los fenómenos e indicadores enmarcados en diferentes categorías, pre-determinadas por el propio modelo epistemológico del profesional. Por tanto, todas las demandas, todo lo que pudiera expresar o describir de sí misma la persona, eran consideradas un indicador más de aquella categoría que confirmaba su propio diagnóstico para afrontar el problema. Esta situación ha dificultado el cambio en la persona, atribuyendo la imposibilidad de este a su propia responsabilidad y a su resistencia. Desde la perspectiva positivista, fruto de la cultura dominante, en la que las profesionales del trabajo social tradicionalmente nos hemos posicionado en la intervención social, nos situamos, de manera muy equivalente al modelo médico, como los expertos que observan a la persona desde una visión neutral y que son capaces de, mediante una metodología normalizadora, descubrir mediante la elaboración de un diagnóstico, la presencia de los diferentes indicadores que describen los problemas y clasificarlos en categorías y en formas estandarizadas de intervención para afrontarlos.

Las profesionales de este ámbito no solo conocemos y describimos lo que le pasa a la persona, sino que, además, somos capaces de prescribir un remedio o una serie de acciones para llevar a buen fin la intervención o la inclusión social, según los ideales establecidos por la estructura o institución de la que formamos parte y representamos. Esto nos sitúa, por tanto, como expertos valoradores y valedores de las acciones normales o inclusivas y del buen hacer para conseguirlas. Esta perspectiva, que pone el interés en lo «científico», en lo objetivamente comprobable, parte de la idea de que existe una realidad ajena a la persona, que es posible conocer para llegar a ser previsible. Desde este enfoque, la relación profesional queda atascada por no decir violentada, al centrarnos únicamente en un panorama de la acción que no permite reconocer el propio conocimiento de la persona que tenemos delante y, por supuesto, ni siquiera llegamos a intuir el panorama de la identidad, que tiene que ver con los propósitos, intenciones y valores de esta persona, que invisibilizamos al establecer objetivos que responden a categorías establecidas como objetivas por la cultura en la que nos desenvolvemos, sin que se dé voz a aquellas narraciones que rompen con la normativa de la exclusión socialmente impuesta. Esta situación termina por imponerse a la propia identidad de la persona. En esta única historia es imposible aliarse positivamente con estas personas, de las que nos sentimos amenazados porque consideramos que

son completamente distintas de mí y de mis expectativas, lo que genera sentimientos de recelo que, en el establecimiento de la relación profesional, se vuelven mutuos y dinamitan cualquier posibilidad de conexión vinculada:

«Todas estas historias me convirtieron en quien soy. Pero insistir solo en las historias negativas supone simplificar mi experiencia y pasar por alto otras muchas que también me han formado. El relato único crea estereotipos, y el problema con los estereotipos no es que sean falsos, sino que son incompletos. Convierten un relato en el único relato» (Ngozi Adichie, 2018).

Esta situación trae consigo un desasosiego profesional, motivado por la imposibilidad, en estos términos, de asumir reflexiones críticas sobre intervenciones o conductas profesionales que reproducen o replican la opresión social que ya sufren estas personas, cuando, en la dinámica diaria, se observa que, desde las entidades de atención social, seguimos situando las causas de los problemas bajo la responsabilidad exclusiva de las personas que acuden al servicio. De este modo, es muy difícil que se despierten las capacidades latentes de la persona, lo que facilita procesos de indefensión aprendida:

«No me voy a molestar en derivar o informar sobre un recurso de empleo, porque, total, ya sabemos que lo que quieres es el Ingreso Mínimo Vital, teniendo ya el documento físico encima de la mesa, porque evidentemente no lo vas a tramitar de manera telemática».

No es tampoco una cuestión de idealizar ingenuamente o de caer en una falsa condescendencia con el colectivo gitano, pero sí es necesario reivindicar a personas que hemos situado en los márgenes de la sociedad y a las que se les condena por ello. Un ejemplo claro lo tenemos en la Cañada Real. ¿Alguien puede imaginarse que en cualquier otro entorno residencial donde vivan más de 4.500 personas, con un gran porcentaje de menores, se permitiera que estuvieran más de 5 años sin suministro eléctrico?

Cuando una persona gitana se nos presenta e identifica en nuestro servicio, habitualmente lo hace a través de una historia de supervivencia en la que solo parecen caber múltiples necesidades e indicadores de vulnerabilidad. Además, con frecuencia no son ellas quienes relatan, describen o refieren su historia. Esa labor está destinada a los servicios que presuntamente los apoyan, un claro ejemplo de injusticia hermenéutica que, además, perpetúa situaciones de profecías autocumplidas. Es imprescindible sacar a las personas gitanas del armario de la exclusión en el que permanecen encerradas y ocultas, facilitando intervenciones que permitan que sus expectativas, sus propósitos y sus propias realidades emerjan, y posibilitando la concreción de planes de vida realistas y preferidos.

#### **4. PROPUESTA DESDE LAS PRÁCTICAS NARRATIVAS**

En este trabajo, pretendemos acercarnos a un modelo de intervención, como las prácticas narrativas, que considera que las personas y lo que viven se construyen socialmente y que el ladrillo de esta construcción es el lenguaje. Por tanto, el lenguaje no representa la realidad, sino que la construye. La identidad de las personas no es, por tanto, una construcción biológica. La realidad, de esta manera, es fruto de un consenso relacional; es decir, se configura en las relaciones con las demás personas y no está amparada por criterios de normalidad objetiva. El fruto de esas

relaciones va conformando un relato personal, en el que la persona intenta dotarlo de equilibrio y homogeneidad, incluyendo, para ello, asunciones, valores y normas de la cultura hegemónica en la que está inmersa. El modelo de prácticas narrativas, debido a su origen en la esfera del trabajo social, enmarca cualquier intervención desde una postura cuestionadora de las estructuras dominantes y del poder ejercido por sus representantes, al considerar la influencia decisiva de estos en el malestar psicosocial que experimentan las personas. Intervenir desde las prácticas narrativas implica una actitud objetora y de denuncia frente a las creencias y valores hegemónicos internalizados, que alimentan poderosamente la historia personal del problema.

En este momento se propone un ejercicio de doble deconstrucción en nuestra práctica profesional. Por un lado, de la epistemología profesional dominante, caracterizada por roles correctivos, normalizadores, solucionadores o tutelares, hacia un encuentro con el otro centrado en la relación colaborativa y emancipadora; y, por el otro, en sustituir las narrativas que generan dolor y angustia, fruto en gran parte de las historias hegemónicas, para transitar con la persona hacia la elección de sus historias preferidas.

A la hora de abordar nuestra intervención con personas de etnia gitana, nos encontramos, por tanto, con un conjunto de condicionantes socialmente construidos. La historia del estigma y de la amenaza, ya descrita, interpela al profesional a una relación en la que la incidencia deje de ser el panorama de la acción y nos centremos más en el panorama de la identidad, es decir, en aquellas narraciones que conciernen la esfera personal, sus vivencias y el modo en que la persona explica su mundo relacional y todo lo que le afecta. La petición de ayuda en Trabajo Social es lo que motiva la intervención, entendida como acción que tradicionalmente se vincula con la demanda y, frente a ella, la trabajadora social ha de tomar una serie de decisiones, entre ellas, valorar si entra dentro de su ámbito competencial o no, pero, sobre todo, adoptar una serie de actitudes relacionales bajo la influencia del contexto cultural en el que se desenvuelve la persona. Para las prácticas narrativas, es imprescindible que la trabajadora social pase del rol de experta al de aliada. Desde la primera acogida, la profesional debe lograr que la persona gitana experimente la sensación de ser única y singular, y que se apueste por ella desde esta individualidad hasta lograr su convicción de que verdaderamente va a ser ayudada. Que existe un verdadero interés por lo que le pasa y, en especial, por lo que siente. Que no va a ser un trámite más, sino una apuesta del profesional que le está atendiendo, bajo la sencilla premisa de que cuando las personas sienten que importan y son tenidas en cuenta, se involucran más en su proceso de cambio personal. Que la relación va a ser un intercambio, no una relación mediada por un ordenador, en la que la trabajadora social se centra más en los requerimientos de la base de datos informática que en las palabras de la persona que acude al servicio. Conocer las dimensiones clásicas del diagnóstico, sobre las que seguramente pesen indicadores de grave exclusión como los laborales, económicos y relacionados con la vivienda, es importante, sobre todo en virtud de la institución donde trabaje, pero creo que es prioritario centrar la atención en sus preferencias vitales, valores, experiencias y expectativas...

El abordaje desde las prácticas narrativas nos ayudará a comprender cómo las personas definen los problemas en los que están inmersas y nos permitirá vislumbrar aquellas narraciones que se escapan de su realidad saturada por los efectos de la exclusión. Por esta idea, no es muy entendible, cómo las reuniones de coordinación entre profesionales en las que se comparten las diferentes visiones y enfoques se organicen sin que las personas aludidas formen parte, despreciando el reconocimiento al saber de la persona y a su capacidad de agencia. Nuestra visión de lo que

está pasando, no es necesariamente ni la única ni la correcta, siendo imprescindible introducir la visión de la persona gitana con el mismo valor que la del profesional. En este sentido, la visión se va ajustando y co-construyendo en un proceso de ayuda cooperativo con la persona (Cardona et al., 2017). No se pierde el tiempo, sino todo lo contrario, al explorar, a través de la conversación y, sobre todo, de la escucha, lo que la persona dice acerca de lo que le pasa y de cómo vive e interpreta su propia realidad. De esta manera, responderemos a sus expectativas y facilitaremos la creación de un ambiente seguro en el que el cambio sea posible. Para ello, la tan manida «salida del despacho» cobra más importancia que nunca, y, sin duda, una mayor aproximación a las visitas al domicilio o a la exploración de las entidades asociativas o religiosas que la persona establece como propias equilibrará el tablero de juego hacia una mayor horizontalidad.

Se propone, por tanto, una deconstrucción de la epistemología de la intervención. Desde la respuesta profesional, basada en nuestra experticia y en nuestra concepción social de cómo las personas deben vivir su vida, hasta la apertura de posibilidades mediante un modelo de preguntas, no solo en aras de valorar las carencias o necesidades existentes, sino también para generar conversaciones que faciliten a las personas gitanas conectar con sus propios conocimientos y saberes. Además, se prestigiarán y amplificarán aquellos relatos de la persona identificándolos como su respuesta ante la adversidad. Así se facilitará que las personas encuentren otros relatos, competencias y fortalezas que les ayuden a desarrollar una narración alternativa que les permita transitar otras veredas, elegidas y preferidas por cada persona. Las prácticas narrativas, como modelo de intervención social, facilitan a las personas el desarrollo de su capacidad de elección y de agencia subjetiva en relación con sus historias preferidas y con lo que es importante para ellas, no tanto para su cultura, la institución o la comunidad en general.

Para las prácticas narrativas, el foco de interés no es tanto los problemas que nos presentan las personas como los procesos intrapsíquicos o las disfuncionalidades en sus relaciones, sino la relación que mantienen con esos problemas y necesidades. Este matiz es muy importante porque, cuando intervenimos con personas gitanas que presentan un amplio espectro de indicadores carenciales, una forma muy útil de afrontarlos es intentar cambiar la relación personal que tienen con ellos y la forma en que estos inciden en sus vidas.

## 5. LAS CONVERSACIONES DE EXTERNALIZACIÓN

El modelo de prácticas narrativas emplea la externalización no ya como técnica, sino como actitud y aptitud epistemológicas. Es decir, la externalización es la mirada profesional, la forma de entender y conversar con la persona sobre sus necesidades carenciales y problemas desde una entidad separada de ella misma.

Mediante la externalización, la trabajadora social, formulando determinadas preguntas, provoca que las personas cosifiquen y, a veces, personifiquen los problemas y carencias que las oprimen, con la finalidad de objetivar el problema, de convertirlo en un ente ajeno a la persona, lo que les facilita que experimenten una identidad separada del problema: «el problema es el problema y la persona es la persona» (White y Epston, 1993). Entendemos que las personas no son solo el relato del problema ni el problema en sí, sino que tienen múltiples historias de ellas mismas que muchas veces han quedado mudas por los discursos dominantes que podemos representar las trabajadoras sociales.

El primer objetivo de la trabajadora social es externalizar los efectos de la exclusión que conlleva la condición de persona gitana. Para ello, la profesional deberá ir co-construyendo una relación mediante la conversación, partiendo de una curiosidad genuina, dejándose sorprender sin dar nada por hecho, esperando una respuesta inédita. Al conversar, es imprescindible que la trabajadora social ponga énfasis en salir de sus marcos de referencia, de las ideas preconcebidas y de esa convicción de dar por verdadero, absoluto y único lo que creemos con base en nuestra experiencia profesional o experticia. La genuina curiosidad surge al dejar de asumir que ya conocemos de antemano lo que le pasa y va a demandar la persona gitana. Cuando la trabajadora social utiliza un lenguaje externalizador, no solo está generando un espacio entre el problema y la identidad de la persona, sino que, además, se está revelando contra la función del lenguaje normalizador que perpetúa en la persona problemas interiorizados socialmente en su identidad, y esto cobra gran relevancia cuando intervenimos con personas etiquetadas con tantos estereotipos y prejuicios problemáticos como la comunidad gitana.

Uno de los procedimientos más intuitivos para externalizar aquello que hemos interiorizado, que incluso está restringiendo nuestra identidad, es emplear sustantivos en lugar de adjetivos: «sentir que, en algún momento, tienes dependencia sustituye a ser una persona dependiente». También usar artículos y no pronombres: «La ansiedad por su ansiedad». Sin embargo, no podemos reducir la externalización a solo un recurso lingüístico o una metáfora. Para las prácticas narrativas, implica la convicción incondicional y radical de que los problemas y las carencias son entidades separadas y distintas de las personas que las sufren y las atraviesan. Las carencias a veces tendrán más influencia o poder sobre nuestras decisiones o acciones, pero no somos nuestros problemas, ni nuestras enfermedades, ni nuestras discapacidades, ni mucho menos, las etiquetas que la realidad social injustamente nos ha impuesto. Por tanto, la externalización no se reduce a un mero cambio en la formulación sintáctica de las preguntas, sino que está inserta en una conversación externalizante, en una descripción o en una narración de la historia de la persona. Son como la puerta de entrada a la búsqueda de la identidad preferida de la persona y a las demás prácticas narrativas en las que nos detendremos más adelante, como las conversaciones de reautoría y de remembranza. Al sacar a la luz lo interno y dejar que las personas lo hagan suyo, lo hagan externo, estamos favoreciendo que las personas se sientan más motivadas para enfrentarse a sus problemas y, además, se está situando a la persona gitana ante la responsabilidad de afrontar el problema, lo cual es muy diferente a culparles del mismo.

Sirva como referencia la siguiente conversación:

«Conocí a Diana un viernes a las 14:00 h. Acababa de salir del hospital con un bebé recién nacido entre sus brazos, y venía acompañada de otros tres chiquillos de 7, 5 y 3 años. Nunca había ido a Servicios Sociales. Soy de una aldea de Galicia, mi marido sí que es de por aquí. Así comenzó la conversación. Entre sollozos, refería que el padre de sus hijos le había abandonado mientras ella estaba pariendo en el hospital. No había encontrado otro momento para irse con la otra... Nos contó que, tras telefonar a su suegra para contarle lo que había pasado, esta le dijo que no se preocupara. Que ellos se harían cargo de los niños. Cuando le dije que a lo mejor iba a ver a las asistentes como me habían dicho en el hospital, mi suegra me advirtió severamente: “no vayas. Se van a llevar a los niños”. ¿Por qué pensabas eso?, le pregunté. Entonces, Diana nos contó su historia: No recuerdo a mi madre. Nos dejó abandonadas en la puerta de un hospital de Galicia, junto con mis 4 hermanos, para irse con otro. Yo era la pequeña. Tenía 3 años. Nunca he vuelto a ver-

la. Cuando mi madre nos dejó en la puerta del hospital, las asistentes se llevaron a mis tres hermanos mayores, pero a mí, que era muy pequeña, me recogió mi tía paterna. Mi padre al principio vivía con nosotros, pero luego se marchó pronto cuando comenzó una relación con otra mujer. Yo le sobraba... En casa de mi tía vivían su marido (desgraciado moitas), que, cuando no le parecía que todo estuviera bien limpio, me pegaba con el cable del butano, y tres primos mayores que yo. Estudié hasta 2.º de la ESO. Llegó un momento en que no me dejaron ir más al instituto. Me decían que solo servía para barrer, fregar, lavar la ropa y planchar, como la Cenicienta del cuento. Recuerdo que cuando tenía 12 años, uno de mis primos (mala ruina tengas), intentó forzarme. Me llegó a romper hasta la blusa. Pude escaparme y, para que no entrara en mi habitación, puse un armario en la puerta. No le dije nada a mi tía. ¿Cómo me iba a creer a mí antes que a su hijo?... Poco después apareció Armando. Era el primo de mi tío. Mi primo pequeño me lo presentó. Yo tenía 16 años y el 21. Hasta mi suegro vino a Galicia para tramitar el pedimento, pero no me dejaron casarme. Estaba condenada a ser la criada. Yo apenas le conocía, pero un día me escapé por la ventana y fuimos a Madrid. Al principio, hasta que Armando consiguió la casa, vivíamos con mis suegros y sus hermanos. (Mientras iba preguntando por sus redes, me contó que vivía en un antiguo garaje acondicionado en la Cañada Real que su marido había conseguido por buen precio). Mi vida con Armando no fue fácil. Yo nunca salía. Él se encargaba de todo. Él trabajaba. Era repartidor de paquetes y nunca nos faltó nada. En Galicia vivíamos de la Risga (Renta de Inclusión Social de Galicia), pero aquí jamás habíamos solicitado ninguna ayuda. Yo me dedicaba a la casa y simplemente me dejaba... Fueron viniendo los niños. Él también me forzaba. Me enteré cuando una matrona me lo dijo. Yo pensaba que eso era lo normal. Era mi marido. Pero sabes, todos los días doy gracias a Dios por haberme juntado con Armando. Me sacó del infierno de Galicia y me ha dado lo más maravilloso que tengo: mis cuatro hijos. Ellos son los que me han traído aquí».

Mediante las conversaciones externalizadoras, la trabajadora social ayuda a que la persona descubra, en primer lugar, los efectos que el problema o la necesidad está teniendo en su vida. Para ello, suele utilizar lo que se denomina el «bautizo del problema», con la finalidad de facilitar que la persona pueda nombrar por sí misma la situación de malestar generada, alejada de prescripciones o diagnósticos técnicos.

«¿Qué nombre le darías a lo que estás pasando? Creo que le llamaré mieditis traicionera. El miedo me aparece cada vez que estoy sola y me acuerdo de que mi marido me traicionó».

Incluso cuando es difícil para la persona nombrar el problema o la carencia, podemos ofrecerle la posibilidad de dibujarlo:

«Si te pidiera que dibujaras lo que te pasa, ¿cómo se vería?».

Posteriormente, se exploran los efectos y las consecuencias del problema:

«¿Cómo te afecta la mieditis traicionera? ¿Qué efectos tiene la mieditis en la relación con tu familia? ¿Cómo describirías a la mieditis traicionera? ¿Cómo actúas cuando la mieditis está haciendo de las suyas? ¿Cómo actúas cuando no te afecta? ¿Cómo notas que está

actuando? ¿Qué crees que ha pasado en tu vida para que la mieditis sea tan importante? ¿En qué circunstancias es más fácil que la mieditis traicionera se apodere de la situación? ¿Qué clase de tácticas o trucos está usando la mieditis para engañarte?».

Una vez que la persona es consciente de los efectos y consecuencias del problema ya mencionado y descrito por ella, la trabajadora social evaluaría los efectos del problema en su vida, invitándola a adoptar una posición en relación con él:

«¿En qué te ha ayudado la mieditis traicionera? ¿En qué ocasiones te ha resultado útil? ¿En qué te ha perjudicado? Si pudieras hablar con la mieditis traicionera, ¿qué le dirías? ¿Vas a dejar que te siga ganando o te gustaría ganarla alguna vez?».

La conversación externalizadora también tiene un componente de justificación de la evaluación, es decir, permite que la persona gitana empiece a hablar acerca de sus valores, creencias, principios, sueños, propósitos:

«¿La mieditis traicionera está bien o está mal en tu vida? Cuando la mieditis traicionera parece dominarte, ¿qué les responde la verdadera Diana? ¿Qué has intentado hacer antes para acabar con la mieditis? ¿Cuándo ha pasado que, aunque la mieditis lo haya intentado, no ha conseguido apoderarse de ti? ¿Cómo lo lograste?».

Con las conversaciones de externalización, también se harán visibles todas las capacidades y herramientas con las que cuentan las personas y que suelen pasar desapercibidas.

## 6. CONVERSACIONES DE REAUTORÍA

Una vez externalizada la situación carencial o problemática, se abordarían las conversaciones de reautoría, sin duda, el elemento central de las prácticas narrativas. Desde el modelo de prácticas narrativas, desarrollada por los trabajadores sociales Michael White y David Epston desde el espacio profesional del trabajo social a partir de su libro *Medios Narrativos para fines terapéuticos*, se considera como un elemento central de la intervención el que las personas solemos obviar algunos relatos, algunos episodios en base a esta coherencia o uniformidad, centrándonos en aquello que les parece más significativo, más generalizado, y en muchas ocasiones en las personas de cultura gitana no todas sus experiencias consiguen integrarse en su relato, en su descripción oficial, aunque permanecen en su memoria, llegando a confundir su identidad con las manifestaciones de problemas que relatan. Esta selección de experiencias está condicionada por su cultura específica, sus valores y su relación con la historia dominante, ya brevemente esbozada, lo que, desde luego, influye decisivamente en las interacciones sociales con las demás personas y, por ende, con los profesionales que les atienden.

Desde el modelo de las prácticas narrativas, las trabajadoras sociales tenemos el cometido principal de indagar y buscar esos otros relatos desechados e incompatibles con la historia oficial o dominante, saturada de problemas, como dirían White y Epston (1993). Es decir, conviviendo de manera subordinada con el relato hegemónico o dominante, pueden existir otras historias posibles y, debajo de la historia saturada de problemas, hay retazos de historias de resistencia a la opresión de esos problemas. White y Epston lo denominan «acontecimientos extraordinarios»

porque son narraciones que contradicen el equilibrio de la historia dominante y que, mediante determinados tipos de preguntas, pueden transformarse en el andamio o cimiento sobre el que se edifica la nueva historia. Por ejemplo, en situaciones profundas de exclusión, cuando la persona se siente incapaz de salir adelante, cuando no es competente para conseguir el sustento de sus hijos, cuando se llega a definir como una persona que no sirve para nada, desde este modelo se considera que también tiene otros relatos que han quedado invisibilizados por los discursos oficiales o hegemónicos que muchas veces representamos las trabajadoras sociales. Lo que buscamos es que la persona pueda renombrar y resignificar los efectos que esas necesidades no cubiertas están causando en su vida, y visibilizar esos relatos que más le representan, que tienen que ver más con ella, con lo que le importa, con lo que quiere y con los propósitos que la mueven en la vida. Las conversaciones de reautoría tienen en cuenta que ninguna historia puede englobar la totalidad de la experiencia de la persona, pues siempre habrá lagunas y paradojas, a partir de las cuales se pueden incluir en su historia vital aquellas experiencias que no encajan en la narrativa problemática o carencial dominante. Por tanto, la trabajadora social colaborará con la persona a través de conversaciones y preguntas que permitan que estas experiencias salgan a la luz, que generen nuevas posibilidades y significados que contribuyan a la capacidad de adquisición de una nueva identidad, más acorde a las preferencias y valores de la persona, que progresivamente se irá «andamiando» con el objetivo de ir alejándose de la anterior historia saturada de problemas y exclusión con la que habían acudido al despacho.

Para ello, la profesional, mediante la doble escucha (que va más allá de la mera comprensión de la descripción de los hechos y requiere seleccionar los más significativos), busca deconstruir el relato para identificar aquellos episodios extraordinarios en los que el problema no aparece. Se traza la historia y significado de los eventos extraordinarios y desde ahí se empieza a reconocer por la persona que existen unos relatos alternativos, excepcionales, que han quedado eclipsados en el equilibrio y orden lógico de la trama dominante. Mediante las conversaciones narrativas de reautoría, la trabajadora social confronta los relatos excepcionales con los posicionamientos habituales, a menudo establecidos por la sociedad o la cultura hegemónica, que contribuyen al mantenimiento de la situación carencial o del problema. Para ello evoca relatos desde el panorama de acción (eventos, personajes, secuencias, trama) en conexión con el panorama de conciencia o identidad (capacidades, potencialidades, recursos, intenciones, propósitos, principios) que generen a la persona dudas sobre su versión tradicional, empoderándola a planear y organizar su vida, fomentado su responsabilidad personal, hacia otros caminos preferentes para la persona, marcando una diferencia entre las expectativas culturales y los intereses personales en la vida (White, 2016). Siguiendo con el ejemplo:

«Acabas de decir que, después de que tu marido te dejara recién parida en el hospital [porque había iniciado otra relación sentimental], pudiste venir al centro con los cuatro menores a pedirnos ayuda. ¿Crees que eso lo puede hacer una mujer indecisa e inútil, que nunca lleva a cabo lo que se propone [tal como te describías anteriormente]? ¿Qué dice de ti? ¿Cómo lograste dar ese paso? ¿Consideras que dar ese paso fue positivo o negativo para ti? ¿En qué estabas pensando en ese momento y qué te animó a venir? ¿Qué dice ese paso sobre lo que es valioso para ti en la vida? ¿Qué intentabas proteger? ¿El haber pasado por este suceso te ha hecho descubrir algo que antes no sabías de ti?».

La trabajadora social descubre que el hecho de pedir ayuda a un profesional de un centro de servicios sociales del que tenía como referencia que podía arrebatarles sus hijos..., es un episodio

extraordinario que conviene amplificar, utilizando para ello esta serie de preguntas que fomentan la atención de esta persona («que sentía que era una miedosa, que no valía para nada, que era indecisa, que era una inútil que siempre dejaba hacer todo a mi marido»), generando interés en un acontecimiento que en principio se había pasado por alto dentro del relato saturado de infinidad de problemas de una madre con cuatro hijos que acaba de sufrir la separación traumática del padre de estos, siendo, además, el único sustentador económico de la familia y el núcleo principal de su entorno comunitario.

La profesional, una vez bien determinados y descritos los acontecimientos extraordinarios, intentará llamar la atención de la persona hacia estos eventos contradictorios de la trama vinculante, invitándola a revisarlos, con la finalidad de ir vinculándolos con otras excepciones, creando un andamiaje que permita ir co-construyendo un relato personal alternativo:

«¿Alguna vez has hecho algo parecido? ¿En algún momento has dado pasos similares? ¿Ha habido otras veces en las que hayas pedido ayuda sin contar con tu marido?».

Siguiendo con la conversación, se irán explorando episodios que puedan reafirmar la gran determinación de esta persona, que, a pesar de las circunstancias tan adversas y de su vulnerabilidad, ha sido capaz de pedir ayuda, con la finalidad de añadirla al relato anterior y reforzar una historia alternativa. Con este tipo de prácticas, se facilita que la persona gitana reconozca y transmita sus propias acciones de resistencia frente a los episodios predominantes de su historia, plagada de problemas, que posteriormente se irán acumulando para cimentar una historia alternativa preferida:

«He comprendido que el problema no es que me dejara mi marido, ni siquiera que me quedara sola con mis hijos, sino que era el miedo a no ser capaz de seguir adelante. Y ahora parece que la mieditis se está dando por vencida».

## 7. CONVERSACIONES DE REMEMBRANZA

Una práctica que también facilita la migración al territorio de las identidades proferidas, y que hay que tener muy en cuenta con las personas gitanas serían las conversaciones de remembranza. Estas conversaciones se inspiran en el trabajo de la antropóloga cultural Barbara Meyerhoff (1982), quien concibe la vida como un club con miembros, un «tipo especial de recuerdo». Por medio de la metáfora del «club de vida», se quiere introducir la idea de que no estamos solos, que hay una gran influencia de otras personas en lo que pensamos y hacemos, y que también nosotros podemos influir en los demás. Para las personas gitanas, sus ancestros son una referencia vital muy importante que suelen manifestar en diversas ceremonias y rituales que honran a los mayores y mantienen viva la memoria colectiva. La espiritualidad, predominantemente formalizada en cultos de tipo evangélico, está impregnada de creencias y prácticas que integran la conexión con la naturaleza y con lo sobrenatural. Una de las características más destacadas de la cultura gitana es su fuerte apego a la familia extensa. La familia no se limita al núcleo familiar directo, sino que incluye a tíos, primos, abuelos y otros parientes, quienes suelen vivir en estrecha relación y apoyarse mutuamente. Este vínculo familiar es crucial para la transmisión de las tradiciones, valores y costumbres que constituyen la base de su cultura, por lo que utilizar las conversaciones de remembranza con personas gitanas, en las que normalmente aparecen miembros de su extensa unidad familiar, puede ser muy útil para reforzar sus voces en la identidad preferida de las personas.

Mediante la práctica de estas conversaciones, se puede ayudar a la persona a reconciliarse con figuras importantes de sus historias de vida y a silenciar o revocar otras con las que no esté de acuerdo. La remembranza se relaciona, por tanto, con este sentido de identidad, construida con referentes significativos que pueden facilitar la migración hacia el territorio de las identidades preferidas (White, 2016). Las conversaciones de remembranza no solo aluden al recuerdo, sino también a volver a unir a personas que quizá no estaban cerca o que volvemos a traer a la memoria como figuras importantes para la persona, que puede incluir o excluir libremente de su club de vida. De dar autoridad a unos y quitar poder a otros. Dar un cargo muy elevado a unos y cancelar la pertenencia de otros.

El concepto de remembranza facilita la posibilidad de reencontrarse con personas significativas que ya no estaban presentes para afrontar su situación carencial o problema, y sacar de la oscuridad aquellos valores, esperanzas y sueños que le aportaban o compartía. Además de evocar cómo contribuyeron al desarrollo de su identidad, se evalúa también cómo la persona gitana contribuyó a la vida de sus referentes, entendiendo que todas las relaciones son recíprocas. No solo deben ser personas reales que hayan estado presentes en algún momento de sus vidas, sino que también pueden incluir personajes históricos que admiren, héroes de ficción con los que se identifiquen, o incluso mascotas que hayan sido un apoyo en su pasado. Reconocer y honrar la influencia de las personas fallecidas que ya no están en términos físicos, pero que, desde estas conversaciones, pueden reencontrarse con la persona gitana, es un instrumento muy poderoso en la intervención social con este colectivo, que otorga tanta importancia al duelo por el fallecimiento. La trabajadora social abordará la conversación con preguntas orientadas al reencuentro:

«Piensa en alguna persona significativa en tu vida que se alegraría mucho por lo que has hecho. ¿Podrías describirmela? Imagínate que está aquí con nosotros y quieres presentármela. [...] Creo que mi hermano mayor. Se llama Antonio. En el centro donde estuvo pudo estudiar. Consiguió un grado de integración. Trabaja en una asociación con gitanos. Está muy contento. Todavía no se ha casado, pero vive en su propia casa».

Una vez descrita, la trabajadora social indagará sobre la contribución de esa persona o figura significativa a la vida de la persona:

«¿Qué crees que Antonio pensaría acerca de lo que has sido capaz de hacer? ¿Cómo dirías que Antonio ha influido en tu vida? ¿Qué crees que valora de ti que quizás otros no han visto? ¿Qué crees que me diría? Creo que Antonio te diría que está orgulloso de mí porque estoy siendo capaz de sacar a mis hijos adelante sola. Que le encantaría estar aquí conmigo o que yo fuera a vivir con él, pero su casa es muy pequeña, tiene todo junto: la cocina y la habitación son lo mismo. Sí Antonio, que es de mi sangre, ha podido vivir solo, ¿por qué yo no? No quiero irme a vivir con mis suegros».

Posteriormente, se abordará la contribución de la persona gitana a la vida de esta figura o persona significativa:

«¿Qué crees que has significado para Antonio? Si pudiera preguntarle a Antonio qué reconoce y admira de ti, ¿qué crees que me diría? ¿Qué cosas habéis compartido? ¿Qué dirías sobre lo que tu relación contigo ha significado para Antonio? ¿Cómo crearías que has influido en su forma de pensar sobre sí misma y su vida? ¿Qué crees que significaría

para Antonio que ahora estemos hablando de él? Antonio dice que tengo mucha fuerza, que soy una madre buenísima y a él le parece muy bien que haya ido a pedir ayuda. Dice que, cuando está mal, se acuerda de mí y de la fuerza que tengo. Que soy una muy buena persona porque nunca hablo mal del padre de mis hijos, a pesar de que me abandonó. Sabes, voy a llamar más a mi hermano. Y voy a invitarle a que venga cuando tenga vacaciones. Me hace bien».

Las preguntas de remembranza se empiezan a tejer desde el comienzo de una historia alternativa, y nos apoyamos en la figura o personaje significativo para ir andamiando esos relatos preferidos y, muchas veces, antagónicos. Diana no quiere irse a vivir con sus suegros como siempre se ha hecho según sus parámetros culturales. Quiere y ahora ve que es posible vivir sola con sus hijos. Ahora descubre que puede tomar decisiones por sí misma, como formarse:

«Si lo ha hecho mi hermano, ¿por qué yo no?».

Nótese que, para preguntar, se emplean términos hipotéticos, siendo muy predominante el uso del subjuntivo como tiempo verbal, ya que se pretende sacar a la luz los deseos, las expectativas, los sueños, los valores, los compromisos, etc., de la persona gitana que, como ya hemos mencionado, constituye un objetivo fundamental de este modelo de intervención.

## 8. CONCLUSIONES

Desde las prácticas narrativas, reconocemos que la construcción de otra identidad es posible siempre que podamos introducir cambios en nuestras conversaciones y relaciones, conectando el concepto de identidad narrativa con una visión epistemológica desde la cual las personas actúan a través del lenguaje y, al hacerlo, transforman lo que es posible: nuestras identidades y el mundo en el que vivimos, construyendo futuros diferentes (Riveros y Garzón, 2014). Por eso es necesario otorgar el turno de palabra a las personas gitanas y crear un altavoz que les permita construir nuevas relaciones alejadas de sus relatos cotidianos, saturados de exclusión.

Creo que en aras a conseguir una mayor aceptación social, una mayor competencia social, las trabajadoras sociales hemos intentado colonizar la exclusión y las formas de afrontarla. Con ello hemos subyugado las vidas y las decisiones de las personas. Hemos secuestrado la posibilidad de encontrar nuevas condiciones de experiencias que lleven a otro tipo de historias alternativas y preferidas por estas. Hemos descartado la posibilidad de que puedan ampliar su identidad mediante la rehabilitación y la reivindicación de sus modos de vida, como medios útiles para satisfacer sus propios proyectos vitales. Nuestra intervención ha caído en la jaula de oro del asistencialismo, y nos hemos olvidado de nuestra herramienta más potente: el lenguaje. Con nuestras conversaciones podemos abrir caminos y posibilidades, explorar otras vías más favorables, alguna vez transitadas, pero olvidadas entre la maleza de la exclusión tan feroz que, en general, inunda a estas personas cuando deciden acudir a nuestros despachos. Con las prácticas narrativas, facilitamos el reconocimiento de la diferencia; podemos celebrar la alteridad y poner sobre la mesa los conocimientos y perspectivas de la persona gitana.

A modo de corolario, resuenan las palabras de Diana cuando en una de nuestras conversaciones le pregunté qué creía que había cambiado desde que nos conocíamos y respondió:

«Gracias a Dios, en estos dos años he descubierto una fuerza que creía no tener. Me había acostumbrado a que los demás decidieran por mí, y ahora yo me hago cargo. Tengo cuatro hijos que me empujan a hacer todo. Por ellos no me importa pedir en la puerta del supermercado. Ni ir a hablar con la profesora de mi hijo: quiero que saquen buenas notas. Ahora creo que mi vida no es solo fregar, barrer, tender ni planchar. Quiero sacarme el carnet, no quiero depender de nadie. He hecho oídos sordos y me he atrevido a pedir la manutención para mis hijos y todo un señor juez me ha escuchado y me ha dado la razón. He podido solicitar el ingreso mínimo y apuntarme a la escuela de mayores para mejorar la escritura. Me gustaría conocer a mi madre y preguntarle por qué nos dejó en la puerta del hospital. De haber sabido lo que pasó con mi tía, seguro que no lo habría hecho. Con la ayuda de Dios, ahora soy la gitana del romero, porque tengo suerte y estoy protegida».

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agüero, S. (2025, junio 17). *No soy tu gitana* [Obra de teatro]. Teatro del Barrio, Madrid. (Representación en el aniversario de la Gran Redada).
- Arza, J., y Carrón, J. (2015). Comunidad gitana: La persistencia de una discriminación histórica. *OBETS. Revista de Ciencias Sociales*, 10(2), 275-299. <https://doi.org/10.14198/OBETS2015.10.2.01>
- Ayala, A. (2009). Secretos a voces: Exclusión social y estrategias profesionales de construcción de la obligatoriedad en la intervención social vinculada a la Renta Mínima de Inserción (RMI) con el colectivo de etnia gitana. *Cuadernos de Trabajo Social*, 22, 19-40.
- Cardona, J., Cuartero, M. E., y Campos, J. F. (2017). El diagnóstico relacional colaborativo. *Alternativas. Cuadernos de Trabajo Social*, 24, 67-90. <https://doi.org/10.14198/ALTERN2017.24.05>
- Filigrana, P. (2020). *El pueblo gitano contra el sistema-mundo: Reflexiones desde una militancia feminista y anticapitalista*. Akal / Inter Pares.
- Flores, R. (coord.). (2025). *IX informe sobre exclusión y desarrollo social en España* (pp. 359-363). Cáritas Española; Fundación FOESSA.
- Fricke, M. (2017). *La injusticia epistémica*. Herder.
- Myerhoff, B. (1982). Life history among the elderly: Performance, visibility and remembering. En J. Ruby (ed.), *A crack in the mirror: Reflexive perspectives on anthropology* (pp. 20-35). University of Pennsylvania Press.
- Martín, D. (2018). *Historia del pueblo gitano en España*. Los Libros de la Catarata.
- Ngozi Adichie, C. (2018). *El peligro de la historia única*. Penguin Random House Grupo Editorial.
- Palomeque, N. (2014). El enfoque de capacidades para el Trabajo Social. *Trabajo Social Hoy*, 73, 7-26.

Riveros, M. C., y Garzón, D. I. (2014). Terapia familiar en problemas de adicción: Narrativa conversacional y reconfiguración de identidades. *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*, 6, 211-226.

Velasco, M. K., y Demetrio, A. (2023). Invitaciones para transitar hacia un trabajo social crítico y emancipador. *Servicios Sociales y Política Social*, 129, 97-112.

White, M., y Epston, D. (1993). *Medios narrativos para fines terapéuticos*. Paidós.

White, M. (2016). *Mapas de la práctica narrativa*. Pranas Chile Ediciones.