

Antropología Experimental

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

2022. nº 22. Monográfico *Pensar desde lo decolonial*

Texto 07: 97-107

Universidad de Jaén (España)

ISSN: 1578-4282 Depósito legal: J-154-200

DOI: <https://dx.doi.org/10.17561/rae.v22.7049>

Recibido: 21-06-2021 Admitido: 02-01-2022

El pueblo gitano contra el sistema-mundo: Anticapitalismo y feminismo desde Andalucía. Un diálogo con Pastora Filigrana García

Javier GARCÍA FERNÁNDEZ

Universidad de Granada

jgarciafer@ugr.es

The Roma people against the world-system: anti-capitalism, feminism and andalusism. A dialogue with Pastora Filigrana García

Resumen

La presente entrevista es una transcripción de la sesión del 11 de diciembre del 2020 del Seminario Poscolonialismos, diálogos sobre el giro decolonial y epistemologías del sur: Perspectivas críticas para la investigación en ciencias sociales y humanidades. Dicho Seminario fue dirigido por Javier García Fernández en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada. Además de Pastora Filigrana, asistieron al seminario como conferenciantes invitados Boaventura de Sousa Santos, Ramón Grosfoguel, Karina Otxoa, Montserrat Garcelán, Gerardo Pisarello, entre otros. Una versión del programa del Seminario se puede consultar aquí: <https://cemed.ugr.es/curso/20gr72/> La entrevista fue realizada por Javier García Fernández, y transcrita por Maria Da Corte, becaria del Seminario. Los arreglos de edición y corrección han sido realizados por Javier García Fernández.

Abstract

This interview is a transcript of the session of 11 December 2020 of the Seminar Postcolonialisms, Dialogues on the Decolonial Turn and Epistemologies of the South: Critical Perspectives for Research in the Social Sciences and Humanities. This seminar was directed by Javier García Fernández at the Faculty of Philosophy and Letters of the University of Granada. In addition to Pastora Filigrana, the seminar was attended by Boaventura de Sousa Santos, Ramón Grosfoguel, Karina Otxoa, Montserrat Garcelán, Gerardo Pisarello, among others, as guest speakers. A version of the Seminar programme can be found here: <https://cemed.ugr.es/curso/20gr72/> The interview was conducted by Javier García Fernández, and transcribed by Maria Da Corte, Seminar fellow. The editing and proofreading was done by Javier García Fernández. Translated with www.DeepL.com/Translator (free version)

Javier García Fernández: *Buenas tardes a todos y a todas. Bienvenidos y bienvenidas a esta sesión del Seminario Poscolonialismos diálogos sobre el giro decolonial y epistemología del sur¹. Esta tarde tenemos el placer de compartir un diálogo con Pastora Filigrana. Muchas y muchos ya la conoceréis, ella es gitana, activista, sindicalista, defensora de derechos humanos y abogada. Tengo que decir que esta sesión para mí es muy especial, además de central en este seminario. Pastora ha sido una persona con la que hemos compartido muchos espacios en los últimos diez años. Este seminario también de alguna forma es deudor o legatario de todo eso que hemos compartido. Ella en 2011 fue delegada en el I Congreso del SAT (Sindicato Andaluz de Trabajadores) que aprobó el llamado Grupo de Estudios del SAT que más tarde se convertiría en el Grupo de Estudios Juan Díaz del Moral, del cual nacería la iniciativa de este seminario en el año 2017. Hemos estado con ella en luchas sindicales, pero también en trincheras intelectuales. Pastora y yo hemos compartido espacios de reflexión, desde donde pensar el mundo de otra forma, esa otra Andalucía. Ese recorrido común, ese diálogo nos ha llevado a mirarnos siempre en espejos similares. Yo creo que la evolución que ha vivido el pensamiento crítico en Andalucía en los últimos años, no solamente en relación a la decolonialidad, sino también al antirracismo, al feminismo, a los estudios críticos sobre gentrificación, etc, tienen como esa esa raíz común. Esa raíz de encuentros que han sido los movimientos sociales en Andalucía, especialmente el movimiento por el derecho a la ciudad, el movimiento por el reparto del trabajo y de la tierra o el movimiento antirracista.*

En Andalucía hoy vivimos una realidad un tanto peculiar. Por un lado, hay toda una serie de autores y autoras que están produciendo un pensamiento crítico muy potente desde el feminismo, el antirracismo, las luchas obreras o la defensa de la cultura andaluza², pero, por otro lado, este pensamiento crítico se produce en los movimientos sociales o en los márgenes de la Universidad, por lo cual no permea en los centros de saber y en las universidades andaluzas. A diferencia de otros territorios del norte del estado español, o del norte de Europa donde el pensamiento crítico está dentro de las universidades y de las aulas, en el caso Andalucía no es del todo así. Hay todo un caudal de pensamiento crítico en las calles, en los movimientos, los sindicalismos de base, en el feminismo, los antirracismos, las ocupaciones de tierra, donde existe un importante aporte creativo, teórico e intelectual que la universidad hasta ahora no ha escuchado ni incorporado. Pastora y yo nos hemos acompañado en esa serie de tránsitos complejos siempre saltando vallas intentando aferrarnos a esa posibilidad, a esa Andalucía que podría ser, a esas luchas sociales transformadoras. El momento actual es un tránsito más dentro de esa larga lucha y de esa larga trayectoria de transformar el mundo, pero también de transformarnos nosotros y nosotras mismas.

Hoy estamos aquí para dialogar sobre su libro El pueblo gitano contra el sistema mundo. Reflexiones desde una militancia feminista y anticapitalista³ recién publicado, que ha supuesto un golpe muy fuerte sobre la mesa en los estudios críticos en Andalucía tanto desde el anticapitalismo, el feminismo como desde los estudios sobre el pueblo gitano. Pastora Filigrana ha logrado incorporar varias conversaciones que hasta ahora no estaban conectadas y lo hace de una forma natural, sencilla, pero evidentemente no es nada fácil. Esto tiene un trabajo interior, un trabajo teórico y práctico muy potente. Este libro le da continuidad a otro texto, titulado Descolonizar y

1 La presente entrevista es una transcripción de la sesión del 11 de diciembre del 2020 del Seminario Poscolonialismos, diálogos sobre el giro decolonial y epistemologías del sur: Perspectivas críticas para la investigación en ciencias sociales y humanidades. Dicho Seminario fue dirigido por Javier García Fernández en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada. Además de Pastora Filigrana, asistieron al seminario como conferenciantes invitados Boaventura de Sousa Santos, Ramón Grosfoguel, Karina Otxoa, Montserrat Garcelán, Gerardo Pisarello, entre otros. Una versión del programa del Seminario se puede consultar aquí: <https://cemed.ugr.es/curso/20gr72/> La entrevista fue realizada por Javier García Fernández, y transcrita por Maria Da Corte, becaria del Seminario. Los arreglos de edición y corrección han sido realizados por Javier García Fernández.

2 Me refiero a autores y autoras como Igor R. Iglesias, Ivan Periañez Bolaño, Mar Gallego, Soledad Castellero Quesada, Virginia Piña, Nestor Salvador, Beltrán Roca, Javier Contreras Becerra, Ariana Sánchez Cota, Pablo Font Oporto, Helios Fernández Garcés o Cayetano Fernández.

3 Filigrana García, Pastora (2020). *El pueblo gitano contra el sistema mundo. Reflexiones desde una militancia feminista y anticapitalista*. Barcelona: Akal, 2020. Para más información editorial: https://www.akal.com/libro/el-pueblo-gitano-contra-el-sistema-mundo_51028/

despatriarcalizar Andalucía⁴ que está publicado en un libro colectivo editado por Karina Ochoa. La obra, tal y como ella misma la define, es un tránsito, es la fase actual de un proceso que tiene mucho futuro y que, al igual que cualquier pensamiento crítico, no se trata de un proceso cerrado sino abierto, que está incorporando visiones y que, evidentemente, vive conflictos, tanto internos como externos. En este seminario se ha hablado mucho de cómo se puede dialogar en la universidad occidentalizada desde perspectivas propias andaluzas o desde un pensamiento no hegemónico, desde un pensamiento fronterizo. ¿Cómo se puede dialogar en un contexto de profundas desigualdades, de privilegio epistémicos, de invisibilidad, de negación, de racismo, de patriarcado? ¿Cómo se puede disputar la universidad sin caer en la trampa de convertirse en parte de ese modelo hegemónico? ¿Cómo confrontar al discurso hegemónico y que ese tránsito se comprenda como un conflicto, como una disputa por llevar lo propio a un espacio de discusión en el que nuestro mensaje, nuestra cultura, nuestra posición, ha sido estructuralmente excluida? Bueno, en relación a esto, lo primero que te quería preguntar, Pastora, es por las primeras páginas del libro. En ellas afrontas esta cuestión de expresarte como gitana, expresarte como mujer en un mundo en que tus posiciones son periféricas y marginalizadas, lo cual te obliga a desplazarte y hablar en un lenguaje académico que te permita que el diálogo sea tenido en consideración. Esto tiene que ver con que, a veces, tenemos que transitar de posición para poder disputar la universidad ya que nuestros mensajes no siempre se legitiman, no siempre son tenidos en consideración y no siempre son considerados válidos. ¿Qué significa para tí ese expresarte al mundo, llevar el universo gitano, las luchas feministas o el activismo a un espacio de diálogo que es hostil, que no respeta a priori tu posicionalidad, tu territorialidad, tu forma de expresar el mundo y tu forma de interpretar lo que pertenece al mundo gitano? En segundo lugar, ¿Cómo percibes tú o qué sentido tiene para ti la cuestión de la decolonialidad en relación a Andalucía desde el mundo gitano?

Pastora Filigrana: Muchas gracias Javier por ese repaso de las luchas compartidas y por recorrer los pensamientos que nos han traído hasta el día de hoy. Cuando veo tanta gente interesada en estos asuntos, me pongo muy contenta y pienso que no lo hemos debido hacer tan mal. No hemos desatinado tanto a pesar de las dificultades. Respecto a las dos preguntas que me has lanzado, voy a empezar por la segunda, que ha sido una cuestión cronológica vital en mi experiencia. Primero nos acercamos a esta idea de la decolonialidad en Andalucía, principalmente por Ramón Grosfoguel, en diferentes encuentros, redes, etc. Ramón Grosfoguel tiene una relación muy especial con Andalucía. Él ha sido fundamental para la formación de grupos de pensamiento crítico gitano como Kale Amengue. Él fue también quien me pidió que yo escribiera este libro y que lo publicáramos en la colección que el mismo dirige en Akal, la *colección poscolonialismos*⁵. Una vez que acepté el reto, tuve que escribir este libro y hacer un posicionamiento de cómo se inscribe una mirada decolonial en un lenguaje académico. Y es que, antes de acercarnos a la decolonialidad, yo siempre tenía la vivencia, la sensación de que faltaban cosas. Las teorías que manejábamos, más propias del pensamiento crítico occidental, no eran suficientes para explicar determinadas cuestiones que nos atravesaban como opresiones, dolores de barriga y otros malestares. Después

4 Filigrana García, Pastora (2019). "Descolonizar y despatriarcalizar Andalucía. Una mirada feminista gitana-andaluza". En Ochoa, Karina; *Miradas en torno al problema colonial: pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los sures globales*. Akal, 2019. p. 265-288. Así mismo, *Descolonizando, despatriarcalizando: Pensando desde Andalucía* fue el título de un taller/conversatorio que yo mismo organicé y coordiné el 18 de mayo de 2018. En el conversatorio participaron, además de Pastora Filigrana, Diego Cañamero Valle (ex-portavoz nacional del SAT y ex-diputado en el Congreso por la coalición Unidas Podemos, Ramón Grosfoguel (Universidad de California, Berkeley) y Karina Ochoa (UAM-Azcapotzalco). Para más información del evento: <https://grupojuandiazdelmoral.org/2018/05/14/taller-conversatorio-que-significa-descolonizar-andalucia/>

5 En la colección poscolonialismos de la Editorial Akal, dirigida por Ramón Grosfoguel se han publicado obras como *Filosofías del Sur: Descolonización y Transmodernidad* (2015), de Enrique Dussel; *La cárcel del feminismo: Hacia un pensamiento islámico decolonial* (2016), de Sirin Adlbi Sibai; *Los blancos, los judíos y nosotros: Hacia una política del amor revolucionario* (2017) de Houria Bouteldja; *Revoluciones sin sujeto: Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno* (2015), de Santiago Castro-Gómez; *Genealogía del monoteísmo: La religión como dispositivo colonial* (2018), de Abdenur Prado; *Miradas en torno al problema colonial: Pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los Sures globales* (2019), coordinado por Karina Ochoa o *Filosofía de la Liberación. Una antología* (2021), de Enrique Dussel.

llegó la teoría decolonial y comenzaron a encajar muchas cosas. La primera vez que escuché a Ramón Grosfoguel hablar de estas teorías y comencé a leer teoría decolonial, para mí fue un bálsamo vivencial. La cuestión de clase la hemos tenido siempre muy incorporada. Yo tengo una profunda herida de clase social, provengo de una familia muy humilde. Pero además está la cuestión del racismo, que no ha estado tan incorporada y que he ido comprendiéndola desde una visión más global. No sólo como intolerancias personales de una gente sobre otra, sino como un dispositivo que estructura el mundo. La cuestión de que existe un ideal superior que había construido el neoliberalismo, que podíamos llamar este sistema civilizatorio o modernidad donde existían unos ideales de ser, sentir y estar en el mundo que, además, se habían construido a la semejanza de quién ostenta el poder en este sistema mundo que es la burguesía, la blanquitud, lo varonil, etc. Todo un sistema de valores que se ha construido justamente desde ahí, desde esa hegemonía y que, a otras identidades culturales, a otros territorios, a otros cuerpos los ha inferiorizado, los ha colocado en un lugar subalterno y les ha impuesto el mandato de desarrollarse hacia ese ideal basado en la identidad hegemónica. Este planteamiento de la teoría decolonial, su lectura de la modernidad, de la jerarquía y la subalternidad me implicó dolores reales en el cuerpo y en la evidencia tanto como mujer, como gitana, como andaluza.

Cuando se empezó a hablar de feminismo andaluz y empezamos a tener estas intuiciones y empezaron a hablar compañeras andaluzas que estaban emigradas, o que han vivido una parte de su vida en otros territorios más al norte, expresaban que, aparte de ser mujeres, o de clase trabajadora se les señalaba como andaluzas, se les obligaba tener que corregir el habla, tenían que comprometerse a trabajar el tono de voz, una determinada forma de expresión, etc. Estas mujeres emigradas tuvieron la necesidad en Barcelona y Madrid, de unirse, de hablar de estos temas que les atravesaba y empezaron a tener una serie de intuiciones y hablar de un feminismo propio, que será lo que después hemos podido llamar feminismo andaluz. Estos dolores se sufren como mujer, trabajadora y andaluza concretamente, sobre todo cuando te sitúas frente a ese ideal, hegemónico cuando emigras, cuando te mueves, cuando trabajas en la televisión, en la radio o de cara al público. En esas situaciones, estas cuestiones van tomando sentido. A mí me estalló todo esto cuando tenía que ir a un juzgado a Madrid, estaba obligada a aparentar ser quien no eres para que te tengan en consideración. Había que hablar perfecto español, tener el juicio el doble de preparado, ya que quien lo estaba anunciando era una mujer, joven, con argollas y con acento andaluz. Eso te hace tener que hacer frente constantemente a un desafío de ser diferente. Por ello las teorías decoloniales me cuadraron perfectamente desde mi experiencia como mujer, trabajadora, gitana y andaluza. Entrando en la segunda pregunta, cuando me enfrenté a escribir el libro me costó mucho pues tenía muchas ideas sueltas y las intenté poner a bailar, pero hasta que no hice esa introducción que señalas, donde yo me coloco desde mi mirada, situada, realmente hasta que no escribí eso no pude hilar el libro de verdad. Claro, yo hablo de gitanos, de decolonialidad, de racismo, de clasicismo, pero al fin y al cabo estoy escribiendo en una editorial académica, que es Akal, que hace ensayo político, lo cual exige un lenguaje determinado, académico, un lenguaje que es marxista, ecofeminista y que, en sí, es parte de la hegemonía discursiva. Por lo tanto, yo tuve que empezar el libro afirmando que iba a hablar en un lenguaje mestizo, porque claro yo voy a hablar de gitanos, voy a hablar decolonialidad, voy a hablar de racismo, voy a hablar de clasismo, pero yo ¿desde dónde hablo? Al fin y al cabo, estoy escribiendo en una editorial importante que es Akal que hace literatura académica, estoy haciendo un ensayo político y eso requiere unos lenguajes determinados. Un lenguaje académico, un lenguaje que tiene que hablar de marxismo, que tiene que hablar de ecofeminismo, que tiene que hablar de determinadas cuestiones que en sí es el vehículo de la hegemonía discursiva; entonces ¿dónde te colocas? Yo empecé ese libro diciendo que iba a hablar en un lenguaje mestizo, ya que en cierto modo también es mío, porque también fui a la universidad y también forma parte de mi vida. Pero también advirtiéndole que es por una incapacidad de hacer un verdadero análisis decolonial con herramientas discursivas decoloniales, pues ese lenguaje no está construido aún, y ese es el reto que yo todavía no he conseguido, y que no sé si seremos capaces de descolonizarnos para llegar al

nivel de conciencia que, definitivamente, nos permita construir un lenguaje con el que confrontar la hegemonía.

Hay algunos capítulos donde intento contar lo mismo que he contado en otros lugares, pero a través de teoría política, en otros pasajes intento explicar otras cosas con letras de cante flamenco, recopiló algunos versos del cante flamenco que vienen a transmitir la misma idea que estoy exponiendo con un discurso académico. Por supuesto esto no es un análisis decolonial, esa no es una herramienta decolonial radical, pero es intento mío de convencer desde otro lado. Cuando empezamos hablar de feminismo andaluz y decíamos que para ser feminista no hay que escuchar punk y tener el pelo de una determinada manera, sino que también se puede ser feminista bailando sevillanas o cantando chirigotas.

Javier García Fernández: *Bueno, hay algo de lo que dices que creo que nos atraviesa a todos los que, que de alguna u otra forma, dialogamos con la teoría decolonial o nos enfrentamos al pensamiento crítico occidental. Y es que el pensamiento crítico cuando no parte de una posición concreta en el mundo, cuando se enuncia en abstracto, se vuelve solamente teórica y al final es como una enciclopedia. Tu la afrontas desde una posicionalidad propia yo creo que todos y todas estamos de acuerdo que esa es la parte más difícil. Te puedes tirar toda la vida transitando y puede ser que nunca encuentres o que transites varias posicionalidades o que no seas capaz de encontrar de ubicarte en el mundo. Hay diferentes, vamos a decirlo así posiciones, gente que es de pueblos pequeños, de ciudades del sur, del norte, de países del mundo árabe, de América Latina, migrantes, y esos tránsitos son bien complejo y requieren, como tú señalas en el libro, pedir solemnidad a los demás. Cuando hay una comunidad que te observa tu toma esa posicionalidad, pero evidentemente es un ejercicio interno y personal pero no sólo no es algo que hagas hacia ti mismo o hacia ti misma, sino que lo estás construyendo también hacia los demás y hacia las demás. Hacia esa comunidad que te observa, y que en cierto modo son tu gente.*

En tu libro das unas claves sobre los gitanos y las gitanas que habían sido inadvertidas e inesperadas por muchos andaluces y andaluzas. Habitualmente los andaluces y las andaluzas no somos conscientes de que toda esa colonialidad que el estado español ha aplicado en Andalucía, la propia sociedad andaluza la ha aplicado a la comunidad gitana. Términos como racismo, apropiación cultural, extractivismo tanto económico como cultural nos explican la forma en que la propia sociedad andaluza ha reproducido esa dominación hacia la comunidad gitana sin haber tomado en serio sus voces o incluso viéndola, como tu planteas en el libro, sólo como una expresión artística. En muchos casos, no se les da el valor de epistemología, verdad, o de cosmovisión. A mí me gustaría hacerte esta pregunta para rescatar esa visión ¿cómo explicarías tú al mundo tanto a la sociedad andaluza, a la gente que nos acompaña de otras partes del mundo quiénes son los gitanos y las gitanas?

Pastora Filigrana: Bueno, antes de contestar. La reflexión primera que has hecho me ha gustado mucho porque la primera frase del libro creo que es advirtiéndome que escribo este libro para sanar una herida y pedir solemnidad. Desde ahí me situaba. Quizás haya interpretaciones decoloniales que dicen que no deberíamos de pedir esa mirada de exterior y esa solemnidad, pero claro nos sabemos subalternidad o al menos yo me coloco ahí y quiero convencer a la hegemonía de lo que explico. Otras voces decoloniales quizá dirían que no tenemos que mirarnos en ese espejo y no tendríamos que dirigir nuestras energías a convencer. Desde mi estrategia política, creo que si es necesario convencer, pero esto está sujeto a debate. Cuando yo escribí el libro tenía varios objetivos, a cada cual más pretencioso. El primero era contar una historia de los gitanos y las gitanas, mostrar una ráfaga de historia del pueblo gitano en el estado español. Pretendía contar que la persecución al pueblo gitano no fue un capricho, sino que formaba parte constitutiva de la construcción del capitalismo en el estado español, que necesitó regular una fuerza de trabajo que se le escapaba. A los gitanos y a las gitanas le tocó ocupar los lugares más precarizados, más inferiorizados y con menor reconocimiento principalmente el trabajo en la mina, el campo o la galera. El poder necesitó llevar a cabo una regularización de esa mano de obra. Yo también quería explicar que el antigitanismo y la persecución al pueblo gitano tienen que ver

con la construcción del capitalismo en el estado español, pero también tiene que ver con la construcción del concepto de España. Quizás en el siglo XV todavía no existía el concepto nacional de España, pero sí la idea étnico-cultural de lo español, que necesitó construirse sobre un ideal nacional-católico-blanco donde el pueblo gitano no encajaba. Tampoco encajó la población morisca, la población sefardí, los afrodescendientes, las identidades culturales periféricas. Esa idea étnico-cultural de lo español necesitó perseguir y aniquilar todas estas diferencias en pos de ese ideal de homogeneización étnica, cultural y religiosa que el proyecto político militar España traía bajo el brazo. Entonces, el segundo objetivo, ha sido, a través de la historia del pueblo gitano, explicar cómo se ha construido lo español y el profundo racismo que lo construye, para así, contribuir a desmontar el racismo actual de las fronteras, las políticas de extranjería, y el capitalismo racial. Una tercera pretensión aún más ambiciosa todavía, ha sido explicar las estrategias culturales que el pueblo gitano ha usado históricamente para disputar ese orden y esa posición que el sistema económico le había atribuido, que era ocupar las profesiones menos retribuidas y más duras como el campo o las minas. La legislación todo el tiempo perseguía que el pueblo gitano se asentara en la tierra de un señor feudal y trabajara vendiendo su fuerza de trabajo en el campo a cambio de un salario. Todas las estrategias culturales que crean para escaparse de este mandato son en sí mismas, un ejemplo de cooperación, de mutualismo, de autogestión que la izquierda blanca europea debería de mirar con curiosidad e interés porque pueden ser pistas para crear una propuesta emancipatoria. Este tercer objetivo también pretendía sacar a los gitanos y gitanas del papel de víctima histórica y ponerlos en un lugar de referentes políticos a invitar en una propuesta disidente o emancipatoria. Sobrevivir a 500 años de persecución y genocidio nos tiene que crear, cuanto menos, curiosidad a quien pretendemos cambiar el mundo hacia un horizonte de justicia social.

Los gitanos y las gitanas, según cuentan los historiadores, forman parte de una comunidad que se configura en un proceso migratorio que surgió en torno al año 1000 desde el nordeste de la India, que atravesó Europa y que, en el Estado español, fueron apareciendo a lo largo del siglo XV en diferentes olas migratorias. Una de ellas viene por el sur al final del siglo XV. Ante la creencia de que venían de Egipto, son llamados egipcianos y de ahí las palabras gitano y gitana. Cuento todo esto porque siempre es muy interesante comprobar que ustedes no saben en esta historia. No son culpables de no saberlo. En ningún momento de la educación reglada pública ni privada está presente esta historia. Ni la historia del pueblo gitano forma parte del currículo escolar así que no se sientan ustedes ignorantes por no conocer esta historia, pues no son responsables de no conocerla. A partir de 1492 y 1499 con la toma de Granada, la expulsión de los judíos y la conversión forzosa de la población andalusí, comienza también la persecución de las comunidades gitanas. Los Reyes Católicos dentro de este proyecto ya de unificación del territorio y de homogeneización cultural de la península comienzan la persecución del pueblo gitano. No se perseguían sus delitos, sino el hecho mismo de ser gitanos y de tener una identidad cultural específica, hablar una lengua, vestirse de determinada manera. Esta persecución la espina dorsal de esa persecución que duró hasta 1978 en diferentes estadios de violencia y de persecución, fue la persecución de la autogestión económica de la población gitana, que optaba por economías alternativas, al chantaje del salario y la renta que se le imponía entonces. La manera de regularizar esa mano de obra era la persecución, el trabajo forzado en la mina, en la galera, en el campo, la tortura y la pena de muerte. Todo lo que durante 500 años se legisla, junto a esta persecución, se va construyendo a lo largo de la historia como un discurso anti-gitano por el cual estas personas merecen esta persecución ya que no cumplen con el ideal social marcado. Se consideran enemigos del orden y se construyen toda una serie de estereotipos como el parasitismo social, que llega hasta día de hoy, el rechazo a la integración, propensión a los robos. Hasta día de hoy es ese discurso acompañó un proyecto económico y punitivo que se aplica contra el pueblo gitano.

Javier García Fernández: *Hay como tres hitos en tu libro que recogen, como tú acabas de señalar, esa disidencia gitana que el Estado español nunca aceptó y que persiguió constantemente a lo largo de los siglos. El primer hito es la territorialidad. A partir del momento en el que la administración se vuelve biopolítica y hay un control estatal sobre los cuerpos, el Estado español no pudo aceptar el*

nomadismo, pues era evidentemente antiautoritario, ya que operaba desde unas lógicas diferentes a aquellas con las que el Estado quería administrar la población. Hay un segundo hito, y la resistencia y la disputa del pueblo gitano contra los patrones económicos del estado y del capitalismo. En el libro sostienes que el pueblo gitano construyó una interpretación propia de la forma de economía comunitaria, de la autogestión en lo económico que el estado siempre desafía. Ese enfrentamiento entre el estado y las comunidades gitanas se pueden rastrear a lo largo de los siglos hasta la actualidad. Hay un tercer pilar que me parece muy interesante, que es la cuestión de la justicia. Como señalas en tu libro, en la autogestión de la justicia por parte del pueblo gitano el Estado español encontró un enemigo acérrimo. Esto que tu has llamado en otros lugares el mutualismo radical gitano. Esta forma de gestión y construcción de norma jurídica propia que no precisa del Estado, que no depende del él y que encuentra en la propia comunidad una regulación jurídica autónoma, también fue un desafío absoluto al Estado, que está en un anclaje mucho más antiguo que la propia comunidad, que está más viva y que se autorregula en términos jurídicos y que se define para sí misma una realidad jurídica que trasciende y que supera el Estado. Me gustaría que nos hablara un poco de esta cuestión, de esta autonomía de lo jurídico en las comunidades gitanas. Por las cual, también, son muy señalados los gitanos, y acusador de no cumplir la ley, y que contribuye a que se les construya como enemigo público.

Pastora Filigrana: Si, la verdad que ese tema es el más apasionante. Es el capítulo que más me ha interesado de todo el libro. Yo únicamente lo que hago es apuntarlo. Es un libro que se lee rápido, pues es un ensayo, no es una investigación académica. Mi sueño sería que haya gente que a partir de este libro investigue, aunque sea para contradecirme, pero que investigue. Me encantaría que muchos gitanos y muchas gitanas leyeran este libro, que siguieran las pistas y que lo investigaran, aunque sea por arcorregirme claro.

El Estado, el capitalismo y el neoliberalismo son enemigos acérrimos de la autogestión del sostenimiento de la vida y de la comunidad fuera de los cauces que establecen las reglas del juego socio-económico. Han perseguido siempre los gitanos y las gitanas que fueron, por ejemplo, canasteros que es una profesión muy común entre las comunidades gitanas. Lo que hacen es recoger cañas de los ríos hacen cestería y la venden, claro eso en todo sistema capitalista es problema para el poder porque ¿donde está ahí la ganancia? Los canasteros recogen cañas que crecen de forma silvestre, las trabajan con técnicas artesanales y las venden de forma ambulante. Una de las cuestiones que, como acaba de decir Javier perfectamente, pone en jaque a este totalitarismo capitalista desde el que se enuncia el estado es que las comunidades auto-gestionen sus propios conflictos. Si tu ves la persecución histórica, las violencias, torturas, penas de muerte en prisión, separación de hijos y madres, pues posiblemente entiendas por qué los gitanos y las gitanas tuvieron que aprender a auto-gestionar sus propios conflictos. Difícilmente iban a ir a un juzgado y siguen muchos de ellos sin querer ir a un juzgado a acudir a la justicia estatal a resolver sus conflictos. También posiblemente muchas de estas formas de autogestión del conflicto vienen de siglos atrás, incluso antes que estas comunidades entraran en la Península. Lamentablemente hay muchas cosas que no están recogidas ni escritas y conocemos esta historia de la voz de los represores, quienes tienen especial interés en perseguir la autonomía en la gestión del conflicto que se da en las comunidades gitanas y que perdura hasta hoy. Seguramente, ya no por una reminiscencia de una costumbre ancestral que quieren abrazar, sino, más bien, por una desconfianza absoluta en la administración de justicia estatal que hasta día de hoy les castiga de especial manera. Este capítulo lo hago, además me ha gustado lo que has dicho Javier porque yo lo hice inspirándome mucho en la investigación de Boaventura en las favelas de Brasil. Ese pluralismo jurídico que se da en Brasil en las favelas sobre todo en el ámbito del derecho civil, que es el que regula los contratos entre las personas donde se construyen unas casas, donde no, qué pasa si alguien construyó la casa al lado tuyo y ese tipo cuestiones que se daban en las favelas y que hay toda una arquitectura jurídica para resolver este tipo de conflictos. El pueblo gitano también tiene este tipo de mecanismos jurídicos. Y además sorprende porque el el barbarismo gitano, es uno de esos estereotipos contruidos dentro del imaginario colectivo para justificar la persecución y la exclusión social. De hecho, hay estudios sobre prensa andaluza que demuestran

que los gitanos y las gitanas parecen en prensa fundamentalmente en dos categorías, o bien relacionados con el arte, principalmente el flamenco, o bien en las páginas de los sucesos relacionados con la delincuencia. Esta asociación entre población gitana y peligrosidad ha sido histórica si se revisa documentos de archivo que se va produciendo ante cada aprobación de una de las 250 leyes antigitanas en los últimos 500 años aproximadamente. En todos esos casos, la aprobación de una ley iba precedida de la formación de un discurso antigitano que asociaba a los gitanos a la peligrosidad. Entonces la autogestión del conflicto dentro de las comunidades gitanas siempre se asociaba, y se ha asociado hasta día de hoy, a la venganza, al barbarismo o a la violencia. Yo lo he intentado demostrar en ese libro es que, en realidad, los gitanos y las gitanas, lo que han desarrollado son avanzadas formas de mediación para gestión del conflicto. Incluso ha día de hoy en las comunidades gitanas que perviven como comunidad, y no solo como identidad, nos encontramos que las comunidades gitanas todavía se necesitan mutuamente para ir adelante día a día. Porque existen negocios comunes como la venta ambulante, en el gueto, estas prácticas de mediación para la gestión del conflicto están muy vivas. Esto me lleva a tener la osadía de decir que, en el Estado español, el derecho español fracasa una y otra vez en temas de mediación. Y esto no lo digo solo yo, lo dice cualquier analista jurídico, los tribunales españoles los tenemos hasta arriba, llenos de problemas, porque no somos capaces de auto-gestionar nuestros propios problemas de otra manera si no hay una autoridad externa como un juez que lo soluciona. Esto sucede en las comunidades de vecinos, en la familia, en la gerencia y en muchísimas cuestiones. Yo tengo la osadía de decir que quizás tendríamos que inspirarnos en el modelo de gestión del conflicto y la mediación gitana para aprender, esto es una osadía que yo pongo sobre la mesa para que la reciba quien quiera. Yo creo que habría que italianizar la justicia del Estado.

Javier García Fernández: *Siguiendo un poco el curso de tu libro después de hablar de territorio y nomadismo, resistencia al capitalismo de Estado y justicias, creo que otro tema que también has llamado la atención en todos los contextos a los que te han invitado a participar, y es el feminismo, las relaciones de género, el patriarcado, las resistencias feministas desde diferentes territorialidades, sobre todo fuera de Europa. Ya hay un debate muy importante como todo lo que son los feminismos islámicos, los feminismos descoloniales en América latina o los feminismos afro. Tu has puesto sobre la mesa una nueva lectura de que significa la resistencia de las mujeres gitanas o qué significa poner la vida en el centro desde una cosmovisión gitana. Yo quiero recordar una entrevista que te hicieron hace algunos años, hace un poco tiempo en la revista Píkara⁶ donde tú decías que las mujeres andaluzas custodian una forma de vida que son anti-sistemas en sí mismas. Evidentemente te referías a la diversidad de mujeres que habitan en el territorio de Andalucía, andaluzas gitanas, payas, migrantes, afro, magrebí, y toda su diversidad. Cuando hablas de que las mujeres andaluzas custodian una forma de vida lo que yo creo que se está planteando es que hay diferentes formas de comprender la vida, de defenderla y, por lo tanto, de ponerla en el centro. Cuando tú hablas de que la mujer andaluza custodia una determinada forma de vida, también hacías referencia a que custodian un legado que, evidentemente, es un legado colectivo, es un legado comunitario. Esto puesto sobre la mesa dentro, al interior del debate feminista, en relación a esas otredades que están también dentro del feminismo antirracista y migrantes. En este debate tu has sumado la voz gitana. Resulta que evidentemente en tu libro haces un ejercicio muy fuerte de traducción. O más bien podríamos decir que haces eso que Boaventura llama la transducción que no es exactamente una traducción, sino que implica, además, explicar de nuevo. Tu en esta obra traduces en muchas prácticas de las mujeres gitanas que se podemos considerar feministas porque generan emancipación, porque se construyen alrededor de la vida y porque custodian una forma de entender la vida lo cual no había sido tenido en cuenta antes por el feminismo. Me gustaría que nos hablaras un poco sobre esto: ¿Cómo crees que se está incorporando esto al feminismo? ¿Te sientes interpelada por los feminismos después de haber hecho una propuesta como esta?*

6 Pastora Filigrana: "Las mujeres andaluzas custodian formas de vida que son antisistema en sí mismas". Entrevista en el Diario Salto. 9 de Enero de 2017: <https://www.elsaltodiario.com/derechos-humanos/pastora-filigrana-las-mujeres-andaluzas-custodian-formas-de-vida-que-son-antisistema-en-si-mismas>

Pastora Filigrana: Si, el tercer capítulo, que es el último, trata de desplegar las propuestas de acción. El del grueso del libro es más explicativo, porque yo necesitaba convencer a la lectora de muchas cosas antes de pedirle una reflexión de este tipo. Cuando alguien se anuncia gitana y feminista, o musulmana y feminista, incluso andaluza y feminista, esto choca muchísimo en el imaginario colectivo. Confronta con esa idea de modernidad, que la disidencia anti-neoliberal blanca reproduce, ya que hace un cuestionamiento de la relación económica y material, pero no este ideal. El feminismo hegemónico está dentro de esa disidencia blanca y asume esta jerarquía de humanidades, de cómo hay que ser, estar y sentir en el mundo. Por lo tanto mi propuesta es invitar a mirar a la población gitana de otra manera, ya han resistido precisamente articulando formas de cooperación en lugar de competición, de primar la colectividad y la comunidad por encima de la prosperidad individual. Estas formas de vida, más allá de lo que hagan las mujeres gitanas en sí, estas formas de entender la vida, tienen que ver mucho con la propuesta feminista. En este sentido, yo tuve que abordar un debate previo y es que, cuando uno habla de estas cuestiones, habitualmente se levanta alguien alegando que los gitanos son muy machistas, que ejemplo van a ser los gitanos pa ranosotras. Esto es algo con lo que se enfrenta cualquier gitana, musulmana o andaluza que coja un micro y que hable en público. Mucho más si además quiere explicar como ella hace la revolución, desde los valores de su propia cultura. Este es un debate que yo tenía que abordar. Lo que hago en ese libro es poner en estado de duda al lector. A partir de ahí mantengo, porque además lo creo firmemente, que el patriarcado es un dispositivo de ordenación de la riqueza y del trabajo a escala mundial, cuya finalidad es abaratar el precio del trabajo y la vida de los cuerpos que son mujeres frente a los cuerpos que son hombres. Esto es una ordenación a escala mundial. Cuando decimos que el patriarcado y el capital, son una alianza criminal no es simplemente una consigna. Sino que lo vemos con las 15.000 personas que vienen de Marruecos a coger fresa a Huelva todos los años sean. Tienen que ser obligatoriamente mujeres. Esto tiene mucho que ver con esto de que los cuerpos de mujer son más baratos y su fuerza de trabajo es más barata. Pero al mismo tiempo, a la hora de la distribución de la riqueza son también más desplazadas y marginadas. El discurso eurocéntrico y colonial trata de señalar a Europa como un lugar de derechos, de feminismo y de evolución mientras señala los territorios del sur son señalados como atrasados, subdesarrollados y donde el patriarcado y el machismo son mucho mayores. Además, el colonialismo trata de culpar de la violencia patriarcal a las culturas locales y diseña diferentes tipos de opresiones patriarcales como el patriarcado gitano, el patriarcado musulmán, el patriarcado andaluz. Tenemos que disputar esa idea, el patriarcado es una ordenación económica del mundo, que tiene practicas concretas en comunidades concretas y en territorios concretos. La primera situación de duda que tenemos que plantear es porqué se perciben precisamente a las mismas comunidades que el neoliberalismo y la modernidad sitúan en la pirámide más baja de la humanidad, a la gente del sur, a las musulmanas, a los gitanos, a los andaluces, a los pobres, como los más machistas. Casualmente siempre coincide con los grupos que el capitalismo sitúa en la escala más baja del precio del salario, en la escala más baja de humanidades o en la dificultad mayor para el acceso a los bienes básicos para la vida. Eso, cuanto menos, debe ser puesto en un estado de duda. Posiblemente haya comunidades que tengan prácticas machistas más agudas que otras y tenemos que denunciarlas todas, en todas partes, en todo el mundo. Lo que yo mantengo es que cualquier práctica machista que se dé en el mundo si tiráramos del hilo de esa práctica machista encontraríamos que el beneficiario último de esas prácticas machistas, cualquiera que sea, por más violenta que sea, es la ordenación patriarcal, y a escala universal, el beneficiario es siempre el orden económico patriarcal, que es el que se beneficia de que las mujeres marroquíes estén supeditadas a sus maridos y que una de las exigencias para ser contratada en Huelva a recoger fresas sea que estén casadas o viudas y que tengan un hijo a cargo. Quien se beneficia del supuesto machismo marroquí es la patronal fresera que abarata bastante los salarios y exige muchas más horas extras sin paga, sin miedo a la conflictividad sindical, escogiendo a estos perfiles doblemente explotados. Entonces mi propuesta es ver que si tiramos de cualquier práctica machista del mundo, el beneficiario último es el orden económico patriarcal a escala mundial y, por supuesto, las comunidades blancas occidentales

donde mucha de la gente que estamos aquí estamos incluidos también. Se da la paradoja que, asimismo, las comunidades blancas occidentales se perciben como las más deconstruidas, las más feministas y la más avanzadas en los derechos, mientras son beneficiarias de la explotación de las mujeres en todo el mundo. Por lo tanto, yo no intento negar las diferentes realidades machistas que se puedan dar en distintos territorios, lo que intento es situar otra mirada para señalar que la prácticas machistas en el mundo entero lo que están provocando es que, en las minas del Congo, haya muchas mujeres en situación de semi-esclavitud extrayendo litio para construir el ordenador portátil con los los blancos, occidentales, metropolitanos del norte de Europa y de los Estados Unidos para que escriban artículos de deconstrucción feminista. Y además se les pide a todos los países del sur, que imiten a estas sociedades del norte en su construcción de una sociedad feminista, bueno pues yo invito a mirarlo de otra manera. Y he tenido que articular este discurso porque si no es muy difícil ser y enunciarte como mestiza gitana, y dar un discurso feminista desde lo gitano.

Javier García Fernández: *Todo esto que nos cuentas me recuerda, por otro lado, a la discusión sobre la interseccionalidad que se daba en el debate de los años cuarenta entre el movimiento comunista en EE.UU. y las comunidades afro en Estados Unidos. Las mujeres negras en los Estados Unidos vivían la tensión de ser interpeladas por las feministas blancas que les hablaban del sujeto mujer para luchar por la emancipación mientras que los hombres negros le hablaban del poder negro para la emancipación del pueblo afroamericano. En muchos casos las mujeres negras vivían en esa disyuntiva de que si se organizaban con las mujeres blancas, los hombres de sus comunidades las llamaban traidoras y que si, por otro lado, se organizaban con los hombres negros de sus comunidades, las mujeres blancas las llamaban traidoras. Yo creo que tu libro también está planteando un debate muy similar mucho más cercano aquí en Andalucía, y esto también tiene que ver con cómo se construyen comunidades para la emancipación. Creo que eso ya se ha señalado el feminismo andaluz también lo ha puesto sobre la mesa, y es que, en ciertos contextos, la comunidad puede ser una forma de opresión, y en en otros contextos la comunidad puede ser un espacio liberación. El problema es que buscamos un patrón que defina si la comunidad es libertadora o es opresora. Buscamos ese esquema general, esa teoría general, pero evidentemente ya no hay teorías generales. Vamos a la última parte de tu libro, que es preciosa, incluso el nombre que le das, Trabajar con los Fragmentados. Evidentemente, todas estas mujeres, comunidades, personas racializadas, inferiorizadas viven una vida rota después de siglos de inferiorización cultural, de que no se legitime su forma de hablar, de existir, de vestir, de pensar en muchos casos, una deslegitimación que se produce al interior de esas propias comunidades. En todo proceso de autoafirmación hay también, una parte de sanar la herida, y de saber explicarte a ti misma cuál es tu posicionalidad en el mundo. Pero hay, evidentemente, otra parte de construir, de disputar y de trincheras en un contexto de guerra mundial. Tú haceS ahí una serie de propuestas muy interesantes. Además, tú fuiste parte de ese debate que durante un tiempo estuvo presente en todos los medios, que fue la cuestión sobre la diversidad de las identidades, la lucha de clases. Debate en el que, además de ti, estuvieron presentes gente de la izquierda española como Daniel Bernabé o Alberto Garzón. En este libro tú concretas toda esa discusión, para defender que se puede ser radicalmente anticapitalista, pero también radicalmente feminista, radicalmente gitana, radicalmente andalucista. Todo ello, según afirmas, en las luchas concretas eso no constituye un problema. Tan solo hay que observar de otra forma los conflictos y cavar de otro modo las trincheras de forma que no se terminen transformado en muros. A mí me gustaría eso que nos des una visión de cómo construir. También me gustaría que nos contaras como ves que se esté recibiendo este ese llamamiento que haces a construir desde la diversidad en movimientos sociales, en el feminismo al calor de este debate sobre las identidades y diversidades.*

Pastora Filigrana: Te voy a contestar por el final: estoy contenta porque el libro se está acogiendo muy bien. Mi intención era hablarle a la izquierda andaluza y a la izquierda estatal. El libro ha sido muy bien acogido. Desde un centro social anarquista de cualquier ciudad del Estado, hasta la militancia del Partido Comunista de España, en todo ese amplio espectro de la izquierda se está recibiendo bien. Pero lo que más contenta me tiene, y es algo que no esperaba, es como se está

acogiendo en los grupos de gitanas más jóvenes y en los grupos de migrantes racializadas, hijas de inmigrantes que se organizan en el estado español. Esto no me lo esperaba, pues no le estaba hablando a ellas, pero ellas saben muy de lo que yo estoy hablando y como lo han acogido ha sido para mí muy emocionante. La verdad es que cada vez que me invita un colectivo de chavalas migrantes o un grupo de gitanos y gitanas me vuelco. En la última parte del libro lo que hago es hacer la propuesta, una propuesta desde la militancia. El otro día en un debate alguien dijo: -¡claro es que no hay que hacer un puré hay que hacer una ensalada!- Efectivamente, yo creo que todo mi tercer capítulo se puede resumir: hagamos ensalada y no un puré. O sea que hay diversidad de dolores de barriga en el mundo es una realidad. Que, según el cuerpo y el territorio que se habita, el monstruo te machaca de una manera diferente. Que ese monstruo, tiene un solo cuerpo y mil cabezas y dependiendo de donde tú estés te golpea de una manera diferente. Unos golpes duelen más y otros duelen menos. No es lo mismo ser una mujer en Guinea-Conakri que ser una abogada cooperativista mestiza gitana en Sevilla, no es igual, el monstruo golpea de diferente manera. No es lo mismo que una trabajadora rural en Guinea-Conakri. Ahora bien, los dolores son diferentes y muchos dolores y nudos son imposibles de resolver. Esto también lo planteó en el libro. También hay dolores que no vamos a poder poner a dialogar. Pero esto no puede hacer que no construyamos alianzas comunes porque el cuerpo monstruoso de todas esas cabezas es el mismo. Si el enemigo nos une entonces que nos un frente común. Pero construir frentes comunes no es hacer puré, no es homogeneizar discursos, no vamos a homogeneizar prácticas de lucha, es más estratégico organizarse en la práctica política desde los dolores concretos porque así afinan más a la cabeza del monstruo que te está golpeando. Es, creo, incluso estratégicamente mejor que existan muchos feminismos desde diferentes dolores de diferentes territorios, de diferentes realidades, marxismos negros, que existan marxismo en París, diferentes prácticas de luchas sindicales. Seguramente las huelgas de La India que hemos visto ahora no serán igual que las huelgas de lo chalecos amarillos en Francia. Pero es que esa es justamente la potencia de la política desde abajo. En este sentido, yo abogo y abrazo mucha la teoría decolonial, en el sentido del diálogo. Un nuevo ejercicio de diálogo desde todos estos dolores, abrir y abrirse a estos diálogos teniendo en cuenta que la gente que está menos dolorida es la que tiene que dar el paso del diálogo y son quienes tienen que cuestionarse su mirada situada y su posición en el mundo. No abogo por entonar el 'mea culpa' y flagelarnos como varones, como profesionales liberales, flagelarnos porque somos más blancas o menos- creo que eso a niveles personales está bien pero no a nivel de la práctica política, que es lo que me interesa. No soy de entonar el 'mea culpa' de los privilegios. Soy de abrir ese diálogo, ser cada una consciente desde qué dolor que se va a enuncia, ser conscientes también que hay otras personas que pueden estar más dolorida que tú. Y con todo ello tratar de hacer esa ensalada sin que nos pasen por el pasapurés de conceptos únicos, de prácticas políticas homogéneas y de teoría homogéneas como quizá alguna izquierda blanca pretenden, esta es mi propuesta.

Javier García Fernández: *Muchas gracias Pastora, por tu trabajo, por tu obra y por este diálogo con nosotros.*

Pastora Filigrana: De nada, a vosotros y a vosotras a ti Javier, compañero.