Akal / Inter Pares
Serie Poscolonial
Director: Ramón Grosfoguel

Diseño de cubierta: RAG

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota a la edición digital:

Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

La edición del presente libro ha contado con la colaboración de Diálogo Global.

© Pastora Filigrana, 2020

D. R. © 2020, Edicionesakal México,
S. A. de C. V. Calle Tejamanil, manzana 13, lote 15,
colonia Pedregal de Santo Domingo, Sección VI,
alcaldía Coyoacán, CP 04369, Ciudad de México

Tel.: +(0155) 56 588 426

Fax: 5019 0448

www.akal.com
facebook.com/EdicionesAkal
@AkalEditor

ISBN: 978-84-460-4878-7

Pastora Filigrana

El pueblo gitano contra el sistema-mundo

Reflexiones desde una militancia feminista y anticapitalista

akal
ARGENTINA / ESPAÑA / MÉXICO

El varón blanco, occidental y heterosexual se sitúa en la cúspide de la escala de lo humano; todo lo demás es la otredad. Pastora Filigrana propone una mirada a las estrategias de resistencia al capitalismo, el patriarcado y el colonialismo históricas y actuales del pueblo gitano, la otredad por excelencia en Europa. En estas formas de vida encontramos prácticas propias de autogestión de conflictos, resistencias al modelo de producción y consumo neoliberal, o avanzadas formas de mutualismo de base. Todo ello es objeto de castigo, criminalización e invisibilización por parte del discurso dominante, por lo que urge poner en valor estos modos de vida y combatir la estigmatización social.

«En este libro hablo de sindicalismo social, de eco-feminismo, de mutualismo de base, de autogestión del conflicto y vías de fuga al chantaje renta-trabajo. Lo hago porque salirme del paradigma académico de la izquierda blanca me mata de miedo. Lo hago porque quiero vuestra solemnidad, la de los payos. Para convenceros en vuestro lenguaje, que es el 50 por 100 del mío. Deberíais ser vosotros quienes buscaran en las formas de cooperación y resistencia al modelo de producción y consumo propias de los gitanos la inspiración para salir de este sistema-mundo que se sustenta sobre la muerte de dos tercios de la humanidad. Pero no haréis esas tesis doctorales en la carrera de Ciencias políticas. O al menos no todavía.»

Pastora Filigrana (Sevilla, 1981), licenciada en Derecho por la Universidad de Sevilla y abogada en ejercicio, es especialista en Derecho Laboral y Sindical, experta en Derecho de Extranjería, cooperativista, activista por la Defensa de los Derechos Humanos en diferentes movimientos sociales, miembro del Sindicato Andaluz de Trabajadores y Trabajadoras (SAT), feminista y mestiza gitana.

INTRODUCCIÓN

¿Por qué escribo este libro?

Con este libro pretendo curar una herida y pedir solemnidad. Convencer a los payos que sueñan con un mundo mejor de que, para alcanzarlo, hay que ser como los gitanos. Alguien me preguntó una vez que cómo hacían los gitanos para mantener esa estima hacia sí mismos como pueblo a pesar de tanta persecución y exclusión. Quien me lo preguntó, lo hizo también desde la herida de sentirse en los márgenes, su pregunta era sincera. Le conté que mi madre me dijo una vez que un gitano podía estar rebuscando en un cubo de basura y mirar por encima del hombro al payo bien vestido que pasaba por su lado. Mirar con la arrogancia de un aristócrata a quien está por encima de ti en la jerarquía social no sale gratis, por eso la persecución y el castigo han estado presentes desde siempre. Pero los gitanos seguimos aquí, nuestra propia existencia es la prueba viva del desafío a la represión a quien no se doblega.

Dice el cantaor gitano Juan Peña, el Lebrijano, que el secreto de tanto aguante es el amor a una vieja costumbre a la que llaman libertad.

Se puede dar respuesta a este misterioso apego a la libertad desde muchas disciplinas —la psicología, la antropología, la sociología, el arte, la mística… —. Yo sólo se dar una: la política.

En este libro hablo de sindicalismo social, de ecofeminismo, de mutualismo de base, de autogestión del conflicto y vías de fuga al chantaje renta-trabajo. Lo hago porque salirme del paradigma académico de la izquierda blanca me mata de miedo. Lo hago porque quiero vuestra solemnidad, la de los payos. Para convenceros en vuestro lenguaje, que es el 50 por 100 del mío. Deberíais ser vosotros quienes buscaran en las formas de cooperación y resistencia al modelo de producción y consumo de los gitanos la inspiración para salir de este sistema-mundo que se sustenta sobre la muerte de dos tercios de la humanidad. Pero no haréis esas tesis doctorales en la carrera de

Ciencias políticas. O al menos no todavía.

Debería hacer el esfuerzo de salirme del modelo académico de la izquierda blanca, apostar por una mirada decolonial radical y contar lo mismo que quiero decir en un nuevo lenguaje y con nuevas formas de análisis que se parezcan más a los gitanos, pero no lo haré. O al menos no todavía. Porque me sé minoría asociada al folclore, el subdesarrollo y lo premoderno, y no me leeríais de manera seria. Porque no es lo mismo decir que la huelga de producción y consumo es la herramienta más eficaz de resistencia contra el orden socioeconómico, que cantar estos tangos:

> Tengo mu poco dinero,
> pero no me quita el sueño.
> Con dos duros me mantengo,
> de mi libertad soy dueño.

Yo cumplí mi mandato de ser la abogada de los gitanos, y eso no es sólo defenderlos en tribunales, eso es ser gitana en cada acto de defensa. Hice cooperativas antes que venderle mi fuerza de trabajo a un payo a cambio de salario, como intentaron hacer mi padre y mi abuelo, y ante mis bisabuelos en la fragua. Hablo de feminismo porque creo mejor estrategia de supervivencia el cooperar entre iguales que el competir, como vi hacer en los barrios. Defiendo el sindicalismo porque sin apoyo mutuo mi gente no hubiera sobrevivido al exterminio. Rechazo la violencia del castigo y la represión porque la herida necesitará muchas más generaciones para no despreciar las cárceles, las porras y la *pestañí.*

El “yo gitano” de esta introducción desaparecerá en el resto del relato, leerán algo parecido a un breve ensayo político desde una mirada situada. Sepan que es por una incapacidad aún de inventar ese análisis decolonial gitano radical y porque me interesa más *camelarlos* para la causa que tenemos por delante que deslumbrarles.

CAPÍTULO I

El sistema-mundo

En el segundo capítulo de este libro voy a contar las estrategias culturales que la población gitana ha ideado históricamente para escapar al destino que las reglas del juego económico capitalista le imponían. Pondré el acento en las pistas que pueden darnos estas estrategias vitales para una teoría emancipatoria que nos salve de este chantaje de depender de una renta para mantener la vida. Pero antes me veo en la necesidad de explicar mínimamente cómo funciona el chantaje renta-vida, cómo se ha intentado desmontar históricamente y cuáles han sido las respuestas del poder socioeconómico a estas osadías.

Si quien lee estas líneas ya conoce por qué el sistema civilizatorio capitalista va más allá de unas reglas económicas y por qué es importante la intersección del patriarcado y el racismo, le invito a que continúe leyendo el segundo capítulo. La historia del pueblo gitano lleva quinientos años silenciándose y no merece más retraso.

Si aún necesita convencerse de que el capitalismo ha puesto diferentes precios a las vidas humanas dependiendo de los cuerpos y los territorios, termine este capítulo para entender por fin a los gitanos y las gitanas.

El capitalismo no tiene un afuera

El capitalismo no tiene un afuera. Las reglas del juego económico son las mismas en el mundo entero, pero las desigualdades entre la población mundial son cada vez más alarmantes: el 20 por 100 posee más del 80 por 100 de la riqueza, y sigue aumentado la concentración cada año. A pesar de la dificultad que tenemos la gran mayoría de las personas que habitamos este mundo para comprender estas reglas de juego, sus efectos los sentimos cada

instante en nuestras vidas. Aquellos bienes básicos que necesitamos para sostener la vida, como el alimento, el agua o la vivienda, no los tenemos garantizados por el hecho de estar vivas, sino que tenemos que acceder a ellos comprándolos en el mercado y pagando un precio. Para pagarlos, necesitamos disponer de renta, o sea, dinero. La inmensa mayoría de la población mundial no tiene otra forma para poseer renta que trabajar a cambio de un salario. Podemos recibir un salario directo vendiendo nuestro trabajo en el mercado o de forma indirecta, por ejemplo, a través de una pensión de jubilación después de haber trabajado, o trabajando en los cuidados de otra persona que cubrirá nuestras necesidades con su renta. Hasta aquí la ecuación se podría resolver fácil: si vendo mi fuerza de trabajo directa o indirectamente en el mercado a cambio de salario, podré tener dinero para comprar los bienes que necesito para mantenerme viva; o sea, si trabajo, vivo. La cuestión se complica cuando este trabajo no está garantizado para todas las personas y las propias reglas del juego económico generan un desempleo estructural. Para el crecimiento económico de quienes compran la fuerza de trabajo es necesario que existan personas desempleadas que tengan una necesidad vital de salario. Así siempre podrán sustituir a un trabajador por otro en el caso de que las exigencias salariales del primero le supongan a la empresa un gasto extra. Siguiendo la ecuación “si trabajo, vivo”, es fácil concluir que, si no hay trabajo para todas las personas, habrá quienes no tengan renta para poder acceder a los bienes que necesitan para vivir, lo que significa que hay vidas que no pueden sostenerse, condenadas a la no vida por las reglas del juego económico.

Para complejizar más la situación, hay que tener en cuenta que la fuerza de trabajo de las personas no vale siempre igual: varía en función del género, del territorio que se habita o de la etnia a la que se pertenece, según el lugar que se ocupe en la jerarquía de humanidad. No se paga el mismo salario por la fuerza de trabajo de una mujer del Sureste asiático que por la de un blanco europeo, ni el mismo a una mujer blanca canadiense que a un inmigrante africano en Francia. Existe un orden racial y de género en el mundo que explica por qué, donde quiera que miremos, los trabajos con peor reconocimiento social y menor salario los realizan siempre las personas que no son de raza blanca y, de entre estas, a medida que disminuye el prestigio y el salario, mayoritariamente mujeres no blancas. Los trabajos reproductivos, aquellos que se realizan para mantener la vida, como alimentar, cuidar o

sanear, son los que han tenido un menor reconocimiento social a lo largo de la historia; se les ha negado la propia categoría de trabajo y, consecuentemente, el salario directo. Estos trabajos han estado y siguen estando cubiertos principalmente por mujeres y, de entre estas, por las más pobres. El trabajo del campo, que supone la obtención básica de la materia prima para el alimento humano, ha sido otro con escaso reconocimiento social por la dureza que conlleva; y ha estado y sigue estando cubierto por las personas con menos posibilidad de elección que ocupan el lugar más bajo en la pirámide de humanidad, las menos blancas y occidentales.

Concluyendo, la inmensa mayoría de la población mundial seguimos unidas por nuestro destino ante la necesidad de vender nuestra fuerza de trabajo para obtener renta que nos posibilite el acceso a los recursos vitales. Pero nadie garantiza que haya trabajo y renta para todos, así que existen vidas sobrantes. El trabajo de cada persona tiene un valor dependiendo del territorio y del cuerpo que se habite, de modo que la inmensa mayoría de las vidas sobrantes están marcadas por un género, una condición racial y un territorio determinado.

La regla principal de este juego económico capitalista se basa en intercambiar bienes priorizando la ganancia, o sea, vender por más del valor del que el bien tiene. Las partidas de este juego siempre tienen el mismo esquema: la competitividad de individuos en pos de obtener la mayor ganancia y acumular la mayor riqueza posible. Los defensores de esta teoría económica dicen que este orden de las cosas es natural, no acordado, que responde a la propia esencia humana, que de por sí busca siempre el beneficio a través de la competición.

En los últimos doscientos años, la universalización de este juego ha hecho posibles ingentes cantidades de riquezas acumuladas cada vez en menos manos. Pero en un mundo finito, donde los bienes que se pueden comprar y vender tienen un límite, la acumulación a gran escala ha conllevado la desposesión de un gran número de personas. La acumulación de riqueza ha generado irremediablemente pobreza.

El capitalismo, en su fase neoliberal actual, supone la sustracción sistemática de los bienes materiales e inmateriales de dos tercios de la humanidad en favor del otro tercio, lo que arroja unas cifras globales de pobreza extrema de mil millones de personas. Además, la necesidad de acumular cada vez más riqueza o capital genera un crecimiento exagerado de

la producción y, con ello, un importante impacto medioambiental. Así que, más allá del debate filosófico sobre si este sistema es el más semejante o no a la naturaleza humana, es evidente que resulta letal para millones y millones de personas cuyas vidas no pueden sostenerse con este juego.

Pero el capitalismo no es sólo un sistema económico, es el sistema económico de una civilización, la civilización de la Modernidad (Grosfoguel, 2018). No sólo nos enfrentamos a unas formas de organización económica basadas en la competitividad y la acumulación, sino que junto a ellas se impone un modelo único de ser, actuar y pensar en el mundo. Se trata de una subjetividad que tiene como objetivo afianzar y naturalizar la competitividad, la acumulación y la jerarquía de humanidades según sus cuerpos y lugares. Sin esta subjetividad impuesta en las mentes y los cuerpos de todas las personas que habitan el mundo, no sería posible que la maquinaria económica funcionara. Y esto es muy importante, porque la salida al mismo no podemos imaginarla únicamente con un plan económico, sino que habrá que pensar un nuevo sentido común de la humanidad.

Para entender este modelo único de ser, hacer y pensar en el mundo hay que hablar de patriarcado, racismo y colonialidad como dispositivos de opresión que se entrecruzan generando un sistema civilizatorio. Que una mujer con *hijab* o un gitano evangélico nos resulten personas que están en un estadio más primitivo del desarrollo humano tiene que ver con esta subjetividad de la Modernidad.

El patriarcado es un dispositivo de opresión que naturaliza la superioridad del varón heterosexual sobre la mujer y, basándose en esta jerarquización, organiza el reparto del trabajo y la distribución de riquezas en el mundo. Cuando hablamos de patriarcado, debemos diferenciarlo de cualquier otro modelo de dominación masculina sobre las mujeres que haya podido existir a lo largo de la historia. En efecto, dominación masculina más o menos específica ha habido en distintas sociedades, pero nunca un solo tipo universal, en todas las comunidades y territorios, y ligado al modelo de producción y consumo mundial. El patriarcado no es una externalidad del sistema económico que pueda afrontarse con una estrategia diferente, el patriarcado es el sistema mismo. Para que el modelo económico funcione cada día, es necesario justificar y mantener la desigualdad de derechos de millones de mujeres en el mundo. Justificar la desigualdad de derechos es justificar el menor valor de la fuerza de trabajo de las mujeres con el fin de

seguir abaratando los costes de la actividad de reproducción que el orden económico les tiene asignados. Este minusvalor es la causa de todas las violencias contra la mujer en el mundo entero. Por eso mantenemos que el patriarcado es un factor de ordenación de las riquezas en el mundo, que es universal y que lo ha inventado y universalizado la sociedad capitalista occidental. El capitalismo necesita que las mujeres valgan menos para sustentarse.

Otro factor de organización de las riquezas en el mundo es la colonialidad, es decir, la explotación de los recursos humanos y materiales de los territorios que no conforman Occidente. Para que el modo capitalista de producción se pudiera establecer y mantener como un proceso de reproducción prolongada del capital, antes había que acumular la riqueza suficiente. Esta acumulación se produjo en su mayor parte en las colonias, y la mayoría del capital así obtenido no fue fruto de un comercio "justo", sino del bandolerismo, la piratería y el trabajo forzado y esclavo (Míes, 2018). En la actualidad, el sostenimiento y la reproducción del orden económico siguen necesitando la sustracción sistemática de los recursos de estos territorios y la desposesión de sus habitantes. La naturalización de la inferioridad de quienes habitan la colonia se construye sobre el discurso racista que coloca a la humanidad no blanca que no habita Occidente en un escalón de desarrollo inferior y, por tanto, la convierte en responsable de la desposesión que padece.

Aunque el concepto de racismo aparece a principios del siglo XIX, desde el siglo XVI el juego económico comenzó a basar su despojo de las colonias en una idea de superioridad racial blanca. El racismo existió antes de inventar el término. Lo que debe darse por cierto es que, tal como lo conocemos, es un fenómeno moderno. Han podido existir jerarquías de humanidad basadas en patrones raciales en las sociedades precapitalistas, pero nunca la superioridad universal de una sola concepción racial sobre absolutamente todos los demás grupos étnicos del mundo como en la actualidad se impone la raza blanca en la subjetividad mundial.

Este dispositivo de opresión, al igual que el patriarcado, no es una externalidad del sistema que este aprovecha en su propio beneficio. La colonialidad y el racismo son el sistema capitalista mismo, han sido necesarios para su creación y operan de forma conjunta como factor de ordenación de las riquezas a escala mundial. El capitalismo necesita que las personas no blancas que no habitan Occidente valgan menos; por tanto, sus

formas de ser y hacer se inferiorizan y se consideran menos desarrolladas.

Si entrecruzamos economía capitalista, patriarcado y racismo- colonialidad, podemos tener el mapa del modelo único de ser, actuar y pensar en el mundo que se impone en este modelo civilizatorio. Hay que aspirar a *ser* blanco, occidental, varón y burgués. Hay que *actuar* de manera individual y competir en el mercado para obtener una ganancia y acumular riqueza. Hay que *pensar* ante todo en la prosperidad individual como única manera de desarrollo social. Este modelo se instaura como superior y funciona como medidor de otras formas que se conciben como inferiores. Las culturas no occidentales, los no blancos, las mujeres, los homosexuales, los que no compiten por la ganancia, los que no pueden aspirar a ricos y los que piensan en el bien común por encima del individual, son *los otros,* los no desarrollados del todo.

El varón blanco occidental y dueño de los bienes de producción ideó estas reglas del juego económico y la jerarquía de humanidad que las sostiene, situándose él mismo en la cúspide. El sentido común impuesto es aspirar a la acumulación de riqueza y poder. Esta es la subjetividad de la civilización moderna, esa narración que sostiene el sistema y que instaura la sociedad capitalista blanca y occidental como la más desarrollada y superior, con el deber ético de desarrollar al resto de sociedades a su imagen y semejanza. Tiene el monopolio del conocimiento y la moral, y todo lo que queda fuera se concibe como algo primitivo y bárbaro que debe ser enmendado o aniquilado. Cuestionar, por tanto, el capitalismo es cuestionar la civilización que lo sustenta y su jerarquía de desarrollo humano.

A este sistema civilizatorio capitalista y a todo el imaginario ideológico que lo sostiene, voy a llamarlo "sistema-mundo" siguiendo a autores como Immanuel Wallerstein (Wallerstein, 2003). Sistema-mundo está bien para entendernos, porque refiere una totalidad compleja (sistema) y una dimensión universal (mundo).

La salidas al sistema-mundo

Hacer frente en la práctica a este sistema-mundo capitalista y a la desigualdad que genera, es una tarea ingente por la magnitud del monstruo que tenemos delante. La mayor dificultad es desnaturalizarlo. El mayor reto es erradicar de la subjetividad de una gran mayoría de personas la idea de que

es el único posible y que está hecho a imagen y semejanza de la naturaleza humana. La libertad para competir y prosperar individualmente que promete a todo ser humano, esconde la destrucción de vida que hay detrás de este orden. Además, obvia que toda creación de riqueza y prosperidad es fruto de la cooperación del trabajo humano, no de su competencia. Aun en el estadio de mayor desarrollo del neoliberalismo económico en el que nos encontramos hoy, no existe otra forma de producir riqueza que no sea a través de la cooperación. Nadie prospera desde la independencia absoluta del resto del grupo humano, excepto quienes se apropian de la riqueza ajena con violencia.

Muchas personas organizadas se han atrevido con este reto y han propuesto formas alternativas al sistema-mundo. La historia del capitalismo es también la historia de la disidencia política que ha planteado otras formas de ordenación social y económica en pos de la vida digna de todos a través de la erradicación de las riquezas desorbitadas que crean pobreza extrema. El sostenimiento de todas las vidas humanas y no sólo de algunas de ellas es el objetivo último de estas propuestas emancipatorias.

Karl Marx, en *El Capital* (Marx, 2000), elevó a la categoría de ciencia esta crítica al capitalismo y propuso una minuciosa radiografía de su funcionamiento y una propuesta de superación a través de la revolución de los trabajadores. Las contradicciones intrínsecas al modelo capitalista conllevarían su propia destrucción. El sujeto que lideraría esta revolución social serían los trabajadores industriales, el proletariado, que a través de su organización política tomarían el poder del Estado y comenzarían una transición hacia una sociedad comunista. El estadio último de esta revolución sería la socialización de los medios de producción y el fin del trabajo asalariado y de las clases sociales. El fruto íntegro del trabajo sería reinvertido en la comunidad sin que nadie obtuviera una ganancia, y cada persona trabajaría según sus posibilidades y obtendría de su trabajo lo necesario para el sostenimiento de una vida. Pero Marx falló en su pronóstico; las contradicciones internas del sistema capitalista no le han llevado a su fin y el sistema se ha reinventado a sí mismo buscando soluciones para cada una de sus crisis (Harvey, 2014). Sin embargo, la exhaustiva radiografía realizada por la teoría marxista aún no ha sido superada y no podemos prescindir de ella, aunque sí ha sido ampliada y matizada en muchos de sus puntos.

Es el caso, por ejemplo, del feminismo, que puso el foco de su análisis y sus

luchas en la opresión específica de las mujeres dentro del orden socioeconómico —la propuesta marxista había colocado en el centro de la revolución al obrero industrial, pero no había valorado en profundidad que la reproducción y el sostenimiento de los cuerpos que sostenían esta fuerza de trabajo la realizaban las mujeres en el seno de las familias pariendo, criando, alimentando y cuidando al proletariado sin recibir un salario directo (Federici, 2013)—. O también de los movimientos de liberación nacional anticolonialistas que se sucedieron a lo largo del siglo xx en la periferia global, poniendo de manifiesto que quienes habitan las colonias son la mano de obra sobreexplotada y desposeída que sufre con mayor gravedad la violencia del chantaje renta a cambio de trabajo.

Pero, volviendo al marxismo, su análisis se torna complejo porque el orden económico efectivamente deriva en un orden civilizatorio donde gran parte de la población mundial se convierte en garante del mismo y defiende sus postulados. ¿Cómo puede ser eso, teniendo en cuenta las profundas desigualdades que origina? Pues porque la creencia en la posibilidad de ascender en la escala social y aumentar la riqueza desde el esfuerzo personal mantiene la esperanza en las reglas del juego económico. Foucault (Foucault, 2012), por ejemplo, dice que el poder está en todas partes en las subjetividades propias de cada individuo y que desde ahí se impone y mantiene el orden socioeconómico. Por eso, uno de los puntos más importantes que debe afrontar cualquier propuesta alternativa al sistema-mundo es cuestionar esa fe generalizada en el sistema. La primera tarea es, pues, desmontar mentiras.

A este respecto, el sistema-mundo se construye sobre dos grandes falacias: la autosuficiencia más allá del grupo humano y de la naturaleza.

El mito de la autosuficiencia nos cuenta que el ser humano puede realizarse de manera individual sin depender de otros. Es el relato de la persona hecha a sí misma, el gran sueño americano donde con el propio esfuerzo se puede llegar de los más bajo a lo más alto: el niño inmigrante pobre que, gracias a su constancia, escala la pirámide social hasta ser un millonario admirado por todos. El éxito y la riqueza están ahí para quien se esfuerce en conseguirlos sin la ayuda de nadie. Pero el foco no se pone únicamente en tener éxito, sino en alcanzarlo solo, sin otros. Esta misma lógica se repite hasta la saciedad en las teorías del emprendimiento individual que pregonan los bancos y las instituciones.

Sin embargo, la realidad es muy diferente: los seres humanos somos interdependientes. No sólo nuestra propia existencia requiere que alguien nos traiga al mundo, sino que durante una parte importante de nuestras vidas (p. e., en nuestra infancia o cuando estamos enfermos) necesitaremos el sostén de otros para salir adelante. El resto de nuestro tiempo habitamos igualmente con otras personas, y todas precisamos, en mayor o menor medida, cooperar con nuestro entorno para cubrir las necesidades más básicas. Aquellas personas que no pueden comprar los cuidados en el mercado, se sostienen entre sí; esta economía del cuidado cooperativo la práctica el 80 por 100 de la población mundial que no tiene acceso a grandes rentas, y las mujeres son las principales sostenedoras.

Pero la mentira de la autosuficiencia va a más: además de no necesitar a otros, parece que no necesitamos de nada. Me refiero a unas condiciones materiales para subsistir, como energía, alimentos, agua, ropa, techo, medicina. Es la idea de que el entorno y la naturaleza son un recurso más para explotar y no el sostén de la propia existencia; el individualismo independiente de la naturaleza. Es muy ilustrativa la viñeta de un hombre serrando la rama del árbol en que está sentado sin advertir que, una vez que consiga su objetivo, él también caerá al suelo. El crecimiento ilimitado basado en la explotación de unos recursos naturales limitados es una manifestación del paradigma de individualidad sobre el que se construye el actual sistema-mundo. El individuo queda aislado de su entorno tanto social como natural, y la propuesta para el sostenimiento y desarrollo de su vida obvia algo tan básico como la necesidad de ese entorno.

La teoría económica feminista (Pérez Orozco, 2014) realiza una crítica radical de la teoría neoclásica que justifica el capitalismo como el mejor sistema económico alcanzado, y propone unas nuevas reglas del juego cuya norma principal no sea la acumulación de riquezas sino el sostenimiento de todas las vidas. No se trata de reproducir capital sino de reproducir la vida. Un sistema económico que no es capaz de garantizar la vida de los seres humanos, ha fracasado en su premisa básica.

Estas nuevas reglas del juego deberían desmontar esas dos mentiras que acabamos de exponer. Se trata de colocar la interdependencia y la ecodependencia como base del modelo económico y social del que deberíamos dotarnos. Y no se trata de algo a lo que tendríamos que aspirar por cuestiones únicamente éticas, sino que es la propia realidad la que pone

en evidencia que el sostenimiento y el desarrollo de la vida humana necesitan de la comunidad y de la naturaleza para existir. Lo que el sistema-mundo hace es invisibilizar esta realidad, construir un modelo económico y social donde esto se obvia; el resultado es una incompatibilidad total ente el sistema y la vida.

Como iremos viendo a lo largo de este libro, las comunidades gitanas han desafiado esta falacia del individualismo y han mantenido formas de organización interdependientes que les han permitido mayores cotas de autogestión de sus vidas. Pero vayamos paso a paso.

El castigo a la disidencia

Cualquier propuesta de orden social y económico que se ha intentado en los últimos doscientos años como alternativa al capitalismo para un reparto más igualitario de las riquezas ha sido perseguida con dureza, desde los grandes proyectos de Estado como la Unión Soviética o los intentos bolivarianos del Socialismo del siglo xxi hasta los movimientos políticos anticapitalistas. El sistema no dialoga sobre el aporte que estas alternativas puedan hacer al modelo económico y social imperante, directamente las niega, las criminaliza y las persigue.

El castigo a la disidencia política ha sido uno excepcional, diferente al de los ciudadanos que cometen algún tipo de delito. Es lo que en las ciencias jurídicas se conoce como Derecho penal del enemigo o Derecho penal de autor. Una persona puede suponer un peligro para el orden establecido por los hechos que comete —por ejemplo, atentar contra la integridad física o la propiedad privada de otra persona—. Estas conductas se castigan por medio del Derecho penal. Sin embargo, existen otro tipo de personas que igualmente suponen un peligro para el orden establecido, pero no por los actos que cometen, sino por el hecho de ser o pensar de determinada manera. Quemar un cajero automático es un hecho delictivo que tiene previsto un castigo en la ley penal. Pero quemar un cajero automático como un acto de reivindicación política puede tener previsto un castigo mayor sólo por la finalidad con la que se hace, aunque el resultado del daño material sea el mismo. El debate no es si este tipo de actos deben o no tener castigo, lo que se debate es si debe tener un castigo mayor en función de la finalidad política con que se lleva a cabo,

pues en este caso se está juzgando la subjetividad del autor y no sus hechos. Se juzga y castiga al autor por lo que es o por lo que piensa, no por sus actos. Este tipo de castigo especial, con menos garantías y mayores penas, ha existido desde el comienzo del Estado-nación. Las leyes contra la masonería y el comunismo[1] durante el régimen franquista o las actuales leyes terroristas, que castigan con mayor rigor determinados delitos por la subjetividad de sus autores, son ejemplos de aquello a los que nos estamos refiriendo.

Pero este castigo especial, que reprime la subjetividad de una persona y no sólo sus actos, no se ha aplicado únicamente a la disidencia política que ha llevado a cabo una acción organizada contra el orden establecido, sino a todos los grupos humanos que por su forma de ser o hacer han supuesto un riesgo para este orden económico.

Estamos ante un sistema civilizatorio que recurre frecuentemente a la violencia para imponer su forma única de ser, hacer y pensar castigando a quienes se alejan del ideal. Y es en este marco represivo donde se sitúan la persecución y el castigo contra el pueblo gitano en la península Ibérica a partir de 1499.

La represión al pueblo gitano reviste especial interés desde el punto de vista de esta teoría del Derecho penal del enemigo. A los gitanos se los ha perseguido hasta el día de hoy tanto por su *ser* como por su *hacer*. La cultura y la etnicidad gitanas desafiaban el ideal blanco-católico sobre el que se erigía la nación. Pero, además, sus formas de vida comunitarias y sus resistencias al chantaje a la venta de la fuerza de trabajo a cambio de salario fueron un motivo central de su persecución. La resistencia del pueblo gitano a las reglas del juego del sistema capitalista no fue ideológica ni ética, fue vital. Creó formas de cooperación y autogestión que le permitieron vivir fuera del chantaje imperante y resistir la represión que originó durante siglos. Sostuvieron sus vidas en los márgenes cuestionando el centro mismo del ideal, ese “esfuerzo y prosperidad individual por encima del común” que se impone hasta nuestros días como subjetividad imperante.

Miremos a los márgenes

Las hipótesis anticapitalistas han fallado. Parece que el sistema-mundo se

reinventa de nuevo después de cada crisis. La acumulación de riquezas no cesa y la pobreza cada vez es más grave. El sujeto revolucionario que predijo Marx en gran parte goza ahora del espejismo de sentirse burguesía gracias al consumo. La clase obrera deviene clase media y se convierte en ejército defensor de las reglas del juego, mientras que dos terceras partes de la población mundial sufren la desposesión y la promesa de que llegarán a ser consumidores si se esfuerzan. Nos están ganando, y nadie en este momento tiene una propuesta concreta y pragmática para salir de esta espiral en un plazo razonable sin que la misma suponga un sufrimiento mayor del que ahora se padece.

Por el momento sólo tenemos pistas de hacia dónde tenemos que caminar. La economía feminista propone una premisa simple que debería ser la base de las reglas del juego: la sostenibilidad de todas las vidas. Y lo que resulta evidente allá donde miremos es que la vida se sostiene de manera común y no individualmente, cooperando y no compitiendo.

Estos experimentos de cooperación para sostenerse ya están ocurriendo, y han ocurrido siempre, en los márgenes excluidos. No se trata de idealizar a los grupos marginados, pero ha de saberse que, allí donde la vida no está sostenida ni por el Estado ni por el consumo, sólo queda el grupo como apoyo. Eso obliga a salirse de las formas de hacer hegemónicas, no por ideales, no por ética, sino por supervivencia. La disidencia política blanca y occidental ha de admitir su incapacidad actual para subvertir el orden imperante, y plantearse que quizás allá donde no se suele mirar por considerarse subdesarrollado y primitivo, puede estar la salida. Hay que tener en cuenta que conceptos como *desarrollo* o *primitivismo* son categorías que necesita el sistema civilizatorio capitalista para sustentar su jerarquía de humanidades y reproducirse. Desafiar el sistema económico supone desafiar su escala de valor.

Esta no es una propuesta incluyente que busca hacer una izquierda más intercultural y colorida. Verdaderamente la resistencia en los márgenes es una escuela para los movimientos emancipatorios de Occidente. Propongo empezar esta mirada a los márgenes por el más cercano y obviado en el Estado español, el Pueblo Gitano. Aquí voy a contar lo que sé sobre esta historia.

[1] Ley de 1 de marzo de 1940 contra la masonería y el comunismo, BOE 62, p. 1537