



Sí soy tu feminista gitana: del silencio a una revolución ruidosa

por Giuliana Calabrese
(Università degli Studi di Milano)

TITLE: *Yes, I am your gypsy feminist: from silence to a noisy revolution*

RESUMEN: “El 8M [2018] en Madrid sí que intentó estar con la Asociación Gitanas Feministas por la Diversidad, pero al final en el manifiesto que leyeron no incluyó nuestras protestas. No podemos ir a una huelga general porque no tenemos trabajos para hacer huelga”. Las palabras de Silvia Agüero, gitana feminista que recupera la memoria de la opresión de la comunidad gitana, revelaron un fallo en la poderosa manifestación feminista del 8 de marzo de 2018 y que sigue existiendo en el feminismo hegemónico blanco y con privilegios de clase y raza, haciendo que se pierda de vista el problema común de un sistema capitalista que de la mano del patriarcado sigue deshumanizando y manteniendo sometidos a todos los sujetos feminizados. Muchas de las personas que forman parte de la Asociación Gitanas Feministas por la Diversidad se preguntan si el 8M les pertenece, si su historia y su génesis no son ajenas a la historia de la comunidad gitana, si se sienten reconocidas en una manifestación que hunde sus raíces en el Día de la Mujer Trabajadora. Explorando el movimiento feminista de los últimos años, el objetivo de este artículo es observar cómo el Antigitanismo en España es confrontado en la actualidad por las mujeres gitanas analizando los principales temas y estrategias que surgen entorno a la articulación entre la lucha feminista y la lucha contra el Antigitanismo. Desde la perspectiva teórica del feminismo interseccional, el



propósito de este trabajo es desvelar los principales temas alrededor de los cuales el feminismo gitano construye sus luchas y las diferentes estrategias –incluso artísticas– que emplea para confrontar el feminismo ‘payo’ con sus prejuicios raciales: la pedagogía, la denuncia, la llamada a la acción y la construcción de redes y alianzas.

ABSTRACT: “On 8M [2018] in Madrid they did try to be with the Asociación Gitanas Feministas por la Diversidad, but in the end the manifesto they read did not include our protests. We can’t go on a general strike because we don’t have jobs to go on strike”. The words of Silvia Agüero, a gypsy feminist who recovers the memory of the oppression of the gypsy community, revealed a flaw in the powerful feminist demonstration of 8 March 2018 and that continues to exist in white hegemonic feminism and with class and racial privilege, making us lose sight of the common problem of a capitalist system that hand in hand with patriarchy continues to dehumanise and keep all feminised subjects subjugated. Many of the members of the Asociación Gitanas Feministas por la Diversidad ask themselves if 8M belongs to them, if its history and genesis are not alien to the history of the Roma community, if they feel recognised in a demonstration that has its roots in Working Women’s Day. Exploring the feminist movement of recent years, the aim of this article is to observe how Antigypsyism in Spain is currently confronted by Romani women by analysing the main issues and strategies that emerge around the articulation between the feminist struggle and the struggle against Antigypsyism. From the theoretical perspective of intersectional feminism, the purpose of this work is to reveal the main themes around which Roma feminism builds its struggles and the different strategies—including artistic ones—that it employs to confront ‘payo’ feminism with its racial prejudices: pedagogy, denunciation, the call to action and the construction of networks and alliances.

PALABRAS CLAVE: feminismo gitano; interseccionalidad; *No soy tu gitana*; resistencia gitana

KEY WORDS: gypsy feminism; intersectional feminism; *No soy tu gitana*; gypsy resistance



INTRODUCCIÓN

Iniciamos este estudio relacionando, por un lado, los conceptos fundamentales de la interseccionalidad, que permiten examinar con mayor profundidad las perspectivas de la cuarta ola del feminismo, y, por otro, el empoderamiento contemporáneo de las feministas gitanas y de las asociaciones femeninas gitanas, cuyo trabajo diario las está posicionando como garantes del cuestionamiento de la historia y del futuro de todo el pueblo gitano.¹

El mensaje del asociacionismo gitano constituye una contestación radical al sistema social: existían y continúan existiendo prácticas comunitarias romaníes que cuestionan todo el sistema de producción capitalista. Al mismo tiempo, dichas prácticas representan la posibilidad de una respuesta interseccional al pensamiento dominante –racista, individualista y patriarcal–, abriendo así un horizonte de posibilidades para una identidad excluida y redefinida (*Filigrana Pueblo*).

MARCO TEÓRICO: FEMINISMOS CONTRA-HEGEMÓNICOS E INTERSECCIONALIDAD

La teoría y los movimientos feministas han desempeñado un papel fundamental en evidenciar cómo opera el patriarcado en las sociedades occidentales y occidentalizadas, demostrando la desigualdad y la falta de libertad que muchas mujeres enfrentan e impulsando cambios trascendentales tanto en el ámbito teórico como en el social. Además, han desafiado la supuesta imparcialidad y universalidad del sujeto político y jurídico, al exponer que únicamente representa las necesidades e intereses de los hombres, blancos y de clases sociales pudientes.

Actualmente, existen tantas corrientes diversas e incluso opuestas que se autodenominan feministas que resulta más adecuado hablar de feminismos en plural. Una de las discusiones más enriquecedoras que ha surgido en torno a este tema es la relativa a la definición del sujeto político del feminismo.² Se ha criticado al feminismo

¹ “Quedarán para el debate si el feminismo gitano se construirá como una práctica política real o no, o si será necesario. El feminismo gitano no es un fenómeno, es un proceso y serán sus protagonistas las que tendrán que decir si lo necesitan como herramienta o no. Las gitanas están pensando que desde su fórmulas y referentes puede haber formas de liberación sin tener que mimetizar otras fórmulas” (*Filigrana Persecución*).

² El feminismo ha cuestionado los fundamentos de la democracia excluyente, exigiendo la inclusión de las mujeres como sujetos políticos. Este movimiento, en su tradición histórica, se ha propuesto como un proyecto de emancipación para todas las mujeres, independientemente de sus diferencias culturales, locales, de clase, raciales o de orientación sexual. Sin embargo, la cuestión de quién es el sujeto político de este proyecto de emancipación sigue siendo un tema central y desafiante. Porque, como lo dice la filósofa y activista Lidia Cirillo, hoy “[l]as mujeres, algunas mujeres, muchas mujeres, han comenzado a pensar en sí mismas como sujeto político de liberación porque han reconocido que su principal característica común es la opresión” (128). Para ser reconocidas como sujetos políticos de liberación, como señala Cirillo, las mujeres han debido empoderarse. Dicho empoderamiento no consiste



hegemónico por universalizar las experiencias de un grupo particular de mujeres y por asumir la representación del género femenino en su totalidad. Asimismo, se han señalado los efectos negativos de homogeneizar la categoría 'mujer', excluyendo a aquellas que no encajan en esos parámetros. Diversas pensadoras y activistas feministas negras, chicanas, indígenas, postcoloniales y decoloniales han resaltado la pluralidad y heterogeneidad presente dentro de la categoría 'mujer', poniendo de manifiesto cómo distintos ejes de opresión se interrelacionan e influyen de manera diversa en la vida de las mujeres y proponiendo el concepto de interseccionalidad como herramienta teórica y analítica que facilita la comprensión de la situación específica en la que se encuentran diversas mujeres.

El término 'interseccionalidad' fue acuñado por la jurista afroamericana Kimberly Crenshaw para describir cómo la raza y el género se interrelacionan en el contexto de la violencia contra las mujeres negras en Estados Unidos. Crenshaw (*Demarginalizing*) critica las políticas de identidad implementadas en Estados Unidos para combatir la violencia contra las mujeres y el racismo, argumentando que las categorías y narrativas utilizadas privilegian ciertas experiencias y excluyen otras. En otras palabras, la identidad grupal se centra en las vivencias de unos pocos, ignorando las diferencias internas del grupo. Se trata de una circunstancia problemática porque la violencia que muchas mujeres racializadas experimentan a menudo se forma por múltiples dimensiones de su identidad, como precisamente la raza y la clase. Además, ignorar las diferencias dentro de los grupos genera tensiones entre ellos.

La intersección del racismo y el sexismo afecta la vida de estas mujeres de maneras que no pueden ser completamente capturadas al analizar las dimensiones raciales o de género por separado. Crenshaw (*Demarginalizing*) identifica tres manifestaciones distintas de la interseccionalidad. En primer lugar, analiza la interseccionalidad estructural, es decir, cómo la posición de las mujeres negras en la intersección de la raza y el género hace que su experiencia de la violencia de género y la reforma correctiva sea cualitativamente diferente a la de las mujeres blancas. En segundo lugar, presta atención a la interseccionalidad política, examinando cómo las políticas feministas y antirracistas, paradójicamente, contribuyen a marginar la cuestión de la violencia contra

en una acción individual o psicológica, sino en un empoderamiento entendido como conformación de un sujeto colectivo, aunque ambos aspectos están interrelacionados. Para concretizar este objetivo, tal y como propone la perspectiva interseccional, el feminismo contemporáneo debe reconocer y respetar la diversidad entre las mujeres porque las experiencias y las opresiones no son homogéneas, y cualquier proyecto de emancipación debe atender a estas diferencias. A pesar de dichas diferencias, es posible construir una solidaridad basada en objetivos comunes. La clave está en desarrollar una comprensión profunda y empática de las distintas experiencias de las mujeres y en trabajar conjuntamente para abordar las opresiones que todas enfrentan. La solidaridad no significa homogeneidad, sino una alianza estratégica que respete y valore las diferencias. Un sujeto colectivo empoderado puede articularse a través del reconocimiento y la inclusión de las diversas identidades y experiencias de las mujeres. Este sujeto no es monolítico, sino plural y dinámico. La construcción de un sujeto colectivo feminista implica un proceso continuo de diálogo, negociación y adaptación, en el que todas las voces sean escuchadas y valoradas, visibilizando las experiencias de las mujeres racializadas, lesbianas, trans y de otros grupos marginalizados. Un proyecto de emancipación inclusivo debe partir de una comprensión crítica de estas dinámicas de poder y representación.



las mujeres racializadas. Finalmente, analiza la interseccionalidad representacional, es decir, cómo la producción de imágenes de las mujeres negras y las disputas sobre estas imágenes tienden a ignorar sus intereses interseccionales.

Una de las consecuencias políticas más preocupantes para Crenshaw consiste en el hecho de que la falta de discursos antirracistas y feministas para abordar las intersecciones implica negar implícitamente la validez del otro. Es decir, la incapacidad del feminismo para cuestionar el racismo significa que las estrategias feministas a menudo refuerzan la subordinación de las personas racializadas. Del mismo modo, la incapacidad del antirracismo para cuestionar el patriarcado implica que el antirracismo frecuentemente perpetúa la subordinación de las mujeres. Estas exclusiones mutuas plantean un dilema político para las mujeres racializadas, ya que adoptar cualquiera de los análisis implica negar una dimensión fundamental de su subordinación, dificultando el desarrollo de un discurso político que empodere a los sujetos feminizados.

Desde la óptica de la interseccionalidad se subraya la necesidad de reconocer las ramificaciones de la estratificación racial entre las mujeres (Crenshaw *Mapping* 1282). A partir de la propuesta teórica de Crenshaw, la interseccionalidad ha adquirido un gran desarrollo en la teoría y el movimiento feminista, sin embargo, hay que señalar que en algunas ocasiones el uso de la interseccionalidad no ha logrado superar la lógica aditiva o de yuxtaposición de opresiones que intentaba cuestionar. Esta lógica explica las problemáticas de las mujeres refiriéndose a la doble o triple discriminación que enfrentan, como si las opresiones se sumaran a un sujeto previamente constituido. Esto se manifiesta en análisis con perspectiva de género que, para tratar ciertos problemas, explican que las vulnerabilidades aumentan porque 'además de ser mujer' es negra, indígena, lesbiana, migrante, etc., tratándolas como adiciones individuales a la condición previa de mujeres. Se trata de análisis limitados al no tener en cuenta que los distintos marcadores condicionan las experiencias de las mujeres en todos los ámbitos de su vida y no profundizan sobre lo sistémico/constitutivo de ciertos ejes (como el racismo y clasismo).

Otro mal uso de la interseccionalidad consistiría en la exaltación y fragmentación de las identidades. Nira Yuval-Davis advierte que, en la actualidad, se produce una fragmentación y multiplicación de las categorías identitarias en lugar de una construcción más dinámica, cambiante y múltiple de la interseccionalidad, lo que genera el efecto contrario de lo que se pretendía con los análisis interseccionales. El objetivo de la interseccionalidad no es encontrar los distintos ingredientes que componen la identidad, sino atender a la localización específica que ella produce. Otro efecto negativo de tal fragmentación es que termina generando una mera exaltación de la diversidad sin tener en cuenta las desigualdades que produce y los sistemas en los que se inscribe. Ochy Curiel explica que no se trata solo de abordar las identidades de manera fragmentaria, sino también el carácter estructural y sistémico que tienen y su vinculación con la continuidad de las estructuras de opresión/dominación. Asimismo, el marcador racial ha sido desplazado en algunos estudios posteriores hasta convertirse en un eje muchas veces sustituible. Por ello, se enfatiza la importancia del análisis de la intersección entre género y raza, tal y como fue planteado por Crenshaw.



Estas propuestas, sin embargo, no dejan de subrayar la necesidad de que los estudios y prácticas feministas consideren las conexiones entre el género, la clase y la heterosexualidad en los procesos de racialización. El aporte de la mirada interseccional es que atiende al papel que el racismo o los procesos de racialización tienen en la vida de las mujeres, una cuestión que los feminismos hegemónicos habían excluido al tomar como patrón universal las experiencias de las mujeres blancas y de clase media.

Angela Davis advierte que “el uso generalizado de la categoría ‘mujer’ escondía una racialización clandestina operativa dentro de esta categoría, según la cual ‘mujeres’ en realidad significaba ‘mujeres blancas’ o, aún más concretamente, ‘mujeres blancas acomodadas’” (s.p.). La situación de las mujeres racializadas requiere una solidaridad en torno a la raza, que las mujeres blancas no tienen que afrontar. La principal dificultad de su trabajo político es abordar toda una gama de opresiones, integrando la lucha contra el heterosexismo y la opresión económica bajo el sistema capitalista.

Esta perspectiva integral indica que la liberación de las categorías oprimidas requiere la destrucción de los sistemas político-económicos del capitalismo y el imperialismo, así como del patriarcado. Por ello adoptan una política inclusiva, trabajando en luchas donde la raza, el sexo y la clase son factores simultáneos en la opresión.

Las contribuciones de las lógicas interseccionales han enriquecido enormemente los planteamientos del feminismo, permitiendo visibilizar y cuestionar las perspectivas del feminismo hegemónico al asumir la representación de todas las mujeres y silenciar las miradas y experiencias de aquellas sin suficiente poder para entrar en los relatos dominantes de la categoría ‘mujer’.

Es crucial enfatizar que las críticas presentadas no se dirigen a sujetos, análisis o propuestas políticas que surgen de un espacio geográfico concreto, sino a aquellas que responden a una racionalidad específica que termina invisibilizando las experiencias de ciertas mujeres y universalizando las propias, apoyándose en relaciones desiguales de poder. Así, el feminismo sigue produciendo un “sujeto universalista anclado en el género como factor determinante y primordial de opresión sin poder entablar las conexiones entre androcentrismo, modernidad y colonialidad” (Espinosa y Castelli 211).

Es necesario tener en cuenta cómo los distintos sistemas de dominación se constituyen mutuamente y se retroalimentan. Como advierte Crenshaw (*Mapping* 1252), si no se consideran estos aspectos, las estrategias desarrolladas para combatir las problemáticas de manera unidimensional contribuirán a reforzar otras opresiones. Así, las políticas o medidas a favor de los derechos de las mujeres, si no consideran el racismo vigente, contribuirán a reforzarlo, y lo mismo ocurre con las políticas antirracistas que no consideran el patriarcado como sistema de dominación contra las mujeres.

Hace falta investigar por qué determinados temas, y no otros, forman parte de la agenda internacional de los movimientos de mujeres. Como explica Spivak (*Crítica* 303), es importante considerar quiénes tienen la posibilidad de que su voz sea escuchada, reconocida y considerada apta para entablar un diálogo.

Este aspecto es fundamental para establecer alianzas entre mujeres de diferentes contextos y diseñar estrategias que respondan a las distintas necesidades de las mujeres



implicadas. Como advierte Ochy Curiel, “un feminismo que no es antirracista es racista, un feminismo que no es anticlasista es clasista y un feminismo que no está luchando contra los efectos de la heterosexualidad como régimen político, es heterosexista” (22).

EL SUJETO POLÍTICO DE LA CUARTA OLA DEL FEMENISMO

En la cuarta ola del movimiento feminista, se observa un renovado énfasis en la lucha contra la violencia patriarcal con el objetivo de alcanzar la igualdad de las mujeres. Este reclamo no se limita únicamente a la igualdad social y política, sino que también incluye la igualdad económica. Hoy en día, especialmente entre el feminismo joven, existe una fuerte corriente anticapitalista que critica la interdependencia del sistema neoliberal con la dominación patriarcal. Se reconoce que el patriarcado y el neoliberalismo se refuerzan mutuamente, ya que el eje capital-trabajo ocupa un lugar central a la hora de accionar políticamente y es una evidencia de que las condiciones de mayor explotación recaen en las personas racializadas, migrantes y en su mayoría mujeres. El capitalismo pone diferentes precios a los cuerpos portadores de fuerza trabajo y, por consiguiente, a las vidas humanas en función del cuerpo y del territorio que se habita. Por lo tanto, en las manifestaciones feministas contra la violencia patriarcal prevalece un paradigma que busca la igualdad en un sentido integral: social, político y económico.

Algunos argumentan que se está presenciando una cuarta ola caracterizada por un cambio en el sujeto político del feminismo, lo cual se refleja en las propuestas del transfeminismo y la teoría queer. Estas corrientes postmodernas están estrechamente relacionadas con las ideas de Judith Butler, según la cual todas las identidades son normativas y excluyentes, ya que imponen normas que deben cumplirse para reclamar dicha identidad, excluyendo todo lo que no se ajusta a estas normas. Este planteamiento se aplica también a la identidad de las mujeres, ya que, según Butler, el ‘nosotras feministas’ siempre es una construcción que excluye a una parte significativa del grupo que intenta representar.

Escribe Butler en este sentido que “el ‘nosotros feminista’ es siempre y exclusivamente una construcción fantasmática, que tiene sus objetivos, pero que rechaza la complejidad interna y la imprecisión del término, y se crea solo a través de la exclusión de alguna parte del grupo al que al mismo tiempo intenta representar” (277). Y concluye Butler: “La inestabilidad radical de la categoría cuestiona las limitaciones fundacionales sobre las teorías políticas feministas y da lugar a otras configuraciones, no solo de géneros y cuerpos, sino de la política en sí” (*Género* 277). Esas “nuevas configuraciones” (277), si seguimos el razonamiento butleriano, nos llevarían a hablar de una política nueva o postfeminista, en la que el sujeto ya no serían las mujeres, sino un sujeto en coalición de identidades diversas y contingentes, aliadas en la resistencia al orden heteropatriarcal (transexuales, transgénero, bisexuales, etc.).

Sin embargo, algunos críticos perciben un riesgo para el feminismo en estas propuestas posmodernas. Por ejemplo, Seyla Benhabib, feminista estadounidense, responde a Butler argumentando que al deconstruir la identidad de las mujeres y prescindir del ‘nosotras feministas’, se corre el riesgo de perder un sujeto político capaz



de llevar adelante el proyecto de emancipación que el feminismo representa. Benhabib cuestiona cómo sería factible concebir un proyecto político de emancipación feminista sin un sujeto que lo adopte como propio.

Esto es lo que plantea cuando escribe:

La versión fuerte de la 'Muerte del Sujeto' no es compatible con los objetivos del feminismo [...]. Debemos no obstante seguir defendiendo que no somos simplemente extensiones de nuestras historias, que frente a nuestras propias historias estamos en la posición de autor y personaje a la vez. Quiero preguntar cómo sería incluso pensable, de hecho, el proyecto mismo de la emancipación femenina sin un principio regulativo de acción, autonomía e identidad. (327)

El feminismo tendría que mantener el sujeto mujeres, si no como identidad esencial, sí como "identidad estratégica" (139) en el sentido planteado por Rosa María Rodríguez Magda:

Las mujeres, desde su lugar, su cuerpo, su carne, su perspectiva, sus relaciones pueden y deben, tras la muerte del hombre –y ahora no quiero aclarar la ambigüedad del término– asumir una materialidad específica, pero también una identidad simulada y múltiple, conjugar la fragmentación con la pluralidad: ser varias cuando se nos quiere adscribir a una identidad preestablecida y ajena, una y definida cuando se nos quiere anular. Y concluye que las mujeres somos «algo menos que una esencia, pero algo más que un nombre. (138-139)

Dicha "identidad estratégica" permite hablar de un sujeto político feminista que hoy hay que pensar en alianza con todas las resistencias al orden heteropatriarcal, estableciendo vínculos y sin prescindir del sujeto político feminizado o disolviéndolo en las muchas colectividades e identidades que lo conforman.

Lo que sí parece urgente es que hoy, con las masivas movilizaciones feministas en la calle, con esta cuarta ola en puertas, se repiense y establezca el sujeto político del feminismo porque no se puede borrar precisamente ahora, cuando la lucha feminista más necesita de un sujeto fuerte e incuestionable.

¿INCOHERENCIA? EL FEMENISMO GITANO "[HA] VENIDO A DIVIDIR LA LUCHA FEMINISTA"

Desde una reflexión sobre el feminismo hegemónico y una de sus múltiples manifestaciones como el 8M, el feminismo gitano busca un espacio político e intenta impulsar una perspectiva antirracista e interseccional en la agenda del movimiento feminista. Podría considerarse como una novedad dentro del feminismo contemporáneo, pero en este apartado se demostrará cómo la genealogía feminista gitana es en realidad mucho más antigua de lo que se cree.³

³ Véase Manuel Martínez Martínez. Pastora Filigrana aclara, además, que "la primera asociación de mujeres gitanas del Estado español y de Europa se crea en el año 1990 en Granada, la Asociación de Mujeres Gitanas Romí. Después han surgido muchas otras, como la Federación de Asociaciones de



En la actualidad la cuestión que se plantea es si es posible hablar de un feminismo gitano diferenciándolo del 'feminismo blanco europeo'. De existir este feminismo – explica Pastora Filigrana– debería insertarse en la tradición teórica y práctica de los feminismos negros o indígenas que han sido definidos como feminismos poscoloniales, de resistencia, culturales o interseccionales. ¿Sería útil para las mujeres gitanas –sigue preguntándose la abogada y activista– construir en este momento un feminismo propio para la lucha contra las desigualdades específicas que padecen por su condición de etnia y género? ¿O sería útil para un feminismo blanco multiculturalista, que vería reforzada su hipótesis con la creación de un feminismo gitano? Las respuestas posibles son objeto de debate, y serán las prácticas concretas de las mujeres gitanas respecto a sus formas de organización, sus reivindicaciones y sus propuestas las que resolverán la incógnita de si existe o no un feminismo propiamente gitano. En este sentido, una de las referentes actuales, Silvia Agüero Fernández, va a servirnos de guía en este trayecto en que lo que sí urge es que las mujeres gitanas cuenten su propia historia, definan sus opresiones y valoren sus formas propias de lucha y resistencia.

Silvia Agüero es una activista y escritora feminista gitana que recupera la memoria de la opresión del pueblo gitano; es creadora de Pretendemos Gitanizar el Mundo, asociación intercultural dirigida por personas gitanas, y es promotora de la campaña internacional contra la violencia etno-obstétrica *La revolución de las rosas romaní*. Sobre todo, Silvia Agüero está enfrentándose a uno de los principales retos del feminismo gitano, es decir hacer frente al antigitanismo que sostiene el sistema-mundo y que condena una gran parte de las mujeres gitanas a una posición desigual en cuanto al acceso a los bienes básicos para la vida. Al igual que otros feminismos no hegemónicos, el feminismo gitano debería tener su razón de ser en afrontar y deconstruir las prácticas de desigualdad de género que se originan dentro de su comunidad. Sin embargo, el movimiento feminista gitano que con más contundencia está comenzando a enunciarse es mucho más ambicioso y radical en cuanto a la raíz del origen de la opresión de género de las gitanas porque se propone subvertir el racismo y el patriarcado estructural e institucionalizado, entendiendo que esto sin duda repercutirá en las prácticas concretas de desigualdad dentro de la comunidad gitana (Filigrana, *Pueblo* 106).

En 2022, Silvia Agüero creó junto a la actriz y directora Nüll García, con el apoyo actoral de Pamela Palenciano, el monólogo teatral *No soy tu gitana*, financiado por el Teatro del Barrio de Madrid, espectáculo que deconstruye la histórica imagen pública de las mujeres gitanas desde 1499, año en que los Reyes Católicos dictaron la primera

Mujeres Gitanas en Andalucía (Fakali), que tiene entre sus fines la promoción de la mujer gitana. Estas organizaciones tienen como objetivo la igualdad de derechos de las mujeres gitanas; sin embargo, no se han enunciado históricamente como feministas y no han hecho un uso explícito del concepto en su actividad. En 2017 surge la primera de estas organizaciones que sí se define como feminista, la Asociación de Gitanas Feministas por la Diversidad [...]. Asimismo, se constituye en el año 2010 la asociación Ververipen, Roms por la Diversidad, que tiene entre sus fines 'la igualdad de trato y derechos de las mujeres Roma y respeto a la diversidad afectivo-sexual' (*Pueblo* 104).



de las leyes antigitanas,⁴ hasta la actualidad, y cuyo aporte se va a tomar en consideración en la última parte de este estudio.

Enlazándonos con el feminismo hegemónico del que se ha hablado en los apartados anteriores, resulta reveladora una entrevista en la que Silvia Agüero se expresa de la siguiente manera acerca de la huelga masiva que el 8M de 2018 congregó en Madrid a mujeres de todo el Estado español y que lamentablemente no involucró del todo a las mujeres gitanas:

el 8M en Madrid sí que intentó estar con la Asociación Gitanas Feministas por la Diversidad, pero al final en el manifiesto que leyeron no incluyó nuestras protestas. No podemos ir a una huelga general porque no tenemos trabajos para hacer huelga. ¿Cómo hago huelga si soy madre de cuatro niños? No me estoy quejando, pero es que realmente el 40% de las jóvenes gitanas se declaran desempleadas. Sería tan fácil como escucharnos y escuchar nuestras luchas. El sistema que nos oprime es el mismo: patriarcado y antigitanismo son hermanos. El antigitanismo es otro macho que hay que derribar.

Las feministas gitanas aspiramos a una mayor visibilidad durante el Día Internacional de las Mujeres, al mismo tiempo que abogamos por la integración del antirracismo en las agendas y prácticas del movimiento feminista. Esto implica comprender las realidades específicas de las mujeres racializadas, especialmente de las mujeres gitanas. Sin esta comprensión, aunque se hable de interseccionalidad, en la práctica predominará la perspectiva de las mujeres blancas, relegando nuestro papel a meras menciones en temas que no reflejan nuestras prioridades políticas y personales. (Agüero, *Antigitanismo* s.p.)

Según la perspectiva feminista gitana, el asunto radica en que las feministas hegemónicas con privilegios de clase y raza en un periodo reciente han estado envueltas en conflictos, disputas y enfrentamientos de los cuales las mujeres racializadas, migrantes o pertenecientes al colectivo LGBTIQ+ han sido excluidas. Parece ser que la perspectiva hegemónica no tiene claro que su adversario continúa siendo el patriarcado, el objetivo común de la lógica interseccional. De esta manera, la lucha particular de las feministas gitanas contra el antigitanismo no sólo no divide, sino que se dirige directamente contra ese modelo de patriarcado que subyuga a todas y que nunca es representado por un hombre gitano:

Y, ahora sí, debo decir que realmente he venido a dividir la lucha feminista: el horizonte político que el feminismo hegemónico plantea, ese romper el techo de cristal que tanto oprime a las mujeres, es posible pero no es nuestro horizonte. Nuestro horizonte está más cerca: solo queremos tener empleos y que la tasa de paro sea menor; nuestro horizonte es sobrevivir y que no nos extingan; que no asesinen a mis compañeras que migran por tierra, mar o aire; que no las ahoguen en el Mediterráneo; que no maten a nuestros niños cuando salen a la plaza porque les asusta un gitano; que no den palizones a nuestros hermanos, a los que racializan como moros; que no nos esterilicen; que no nos violen...

⁴ “Estas normativas no perseguían acciones que pudieran cometer los gitanos y gitanas, sino el propio hecho de serlo. Y para poner en pie todo este apartado represivo contra miles de personas durante siglos fue necesario darle sentido. Es decir, construir una subjetividad, un sentido común compartido por la opinión pública de la época que justificara estas acciones en pos de la construcción de una sociedad ideal. El ideal que, con el paso del tiempo, se va construyendo es la sociedad burguesa basada en la productividad, la urbe como centro de la economía, el trabajo asalariado y la concepción del conjunto social como un motor económico para la creación de riquezas” (Filigrana, *Pueblo* 23-24).



Yo no pretendo una sororidad ni una lucha antirracista definida por cuestiones morales, sino que busco un espacio político en el cual el antirracismo deje de ser una consigna para significar que las mujeres racializadas dejemos de vivir, sobrevivir o malvivir en el gueto. De no ser así, si las feministas no asumimos como propia la lucha antirracista, estaremos dejando a la intemperie a millones de mujeres, además de estar contribuyendo a perpetuar un sistema de opresión racista.

En el caso de la minoría étnica más numerosa en Europa y en España, además, estaremos contribuyendo con nuestro silencio a perpetuar un sistema racista de opresión étnica antigitana que lleva 500 años intentando exterminar y borrar del mapa a las gitanas y, por supuesto, a los gitanos. El feminismo no es responsable de esta situación, pero lo será si seguimos callando impasibles ante la situación que viven cientos de miles de mujeres gitanas. Cada ciudad, cada pueblo, me atrevo a decir que cada pedanía recóndita de este país tiene un gueto. (Agüero, *Antigitanismo* s.p.)

Se entiende, por lo tanto, que antigitanismo y patriarcado constituyen un único objetivo de la lucha feminista gitana o, en palabras de la propia Silvia Agüero, "El antigitanismo es otro macho al que hay que derribar" (*Antigitanismo* s.p.).

El antigitanismo, el racismo específico ejercido contra las personas gitanas, es una ideología que cree en la superioridad de la raza paya. Se trata de un tipo de racismo estructural, institucional y sistémico que sufren las personas gitanas en todos los ámbitos de la vida y que, como el patriarcado, delimita su existencia, merma su salud, incide negativamente en su economía, en su estatus social y político y que, a través del acoso institucional y policial, incluso hace peligrar su integridad física llevando a la muerte en muchos casos. Es un racismo principalmente institucional en el sentido de que son las instituciones, los gobiernos y sus leyes quienes lo ejecutan y perpetúan. Es sistémico porque se produce sobre todo desde el sistema institucional y es permitido e instigado por las instituciones; y es estructural, ya que se da en todas las estructuras sociales. En palabras de Pastora Filigrana (*Pueblo* 63), además, se justifica argumentando la responsabilidad que tiene el propio pueblo gitano en su exclusión, ya que se exige una asimilación cultural y la desaparición de una identidad étnica en pos de la integración para que gitanos y gitanas sean reconocidos como iguales en dignidad y derechos.

Además, sería una de las características negativas del feminismo hegemónico, tal y como evidencia Silvia Agüero confirmando –quizás de manera inconsciente– la lógica interseccional:

¿[Que si] hay antigitanismo en el feminismo hegemónico? Por supuesto, y es brutal. Siempre están con lo de "feminismo gitano es un oxímoron" o "¿por qué el feminismo tiene que tener apellidos?", refiriéndose al feminismo negro o el feminismo islámico. Parten de la base de que el feminismo es algo suyo y que nosotras le ponemos el apellido, y eso no es cierto. (Agüero, *Antigitanismo* s.p.)

Silvia Agüero y Nicolás Jiménez declaran (*Resistencia* 200) que la principal lucha es contra el antigitanismo dictaminado por un sistema que no solo es patriarcal sino también antigitano, racista y opresor; se trata de un sistema que se ha preocupado mucho por establecer normas sociales e incluso leyes contra el pueblo gitano, pero entre las cuales hay criterios para que las mujeres sigan rendidas, esclavizadas y



subyugadas. Las más de doscientas treinta leyes antigitanas que se han llevado a cabo en España siempre han tenido un sesgo de género, un tratamiento específico para las gitanas, y Agüero y Jiménez proporcionan algunos ejemplos del específico trato dado a las gitanas españolas en los diversos territorios que han ido conformando el país a lo largo de los siglos:

- 1553, Libro IX de las Constituciones de Cataluña, Título XVIII: *De bohemios, vagabundos y validos mendicantes*. Constitución III, Cap. XXV: "Y los demás, y menor de edad junto con las mujeres sean desterrados";
- 1560, Pragmática firmada en Toledo por Felipe II, *Para que los gitanos no anden por estos reinos*: "Se entienda y ejecute la pena de los azotes y destierro del reino en las mujeres gitanas que anduvieren en hábito y traje de gitanas"
- 1592, Bando de la Sala de Alcaldes de Madrid: "La mujeres que se llaman gitanas no traigan hábito de tales ni se vistan como gitanas"
- 1604, Juntas Generales de Guipúzcoa: "Las Juntas Generales celebradas en Villa de Tolosa por el mes de mayo de 1604 [...] ofrecieron además el premio de doscientos reales a cualquiera que cogiese a un gitano varón, y cincuenta por cada mujer o moza; declarando que si oponían resistencia a su arresto, se las podía matar lícitamente, y que la provincia saldría a la defensa del matador"
- [...] 1624, Constituciones sinodales del obispado de Jaén: "Ni a las gitanas se les consienta dar para la buenaventura, y si lo hicieren después de segunda amonestación, sean castigadas con vergüenza pública"
- 1633, pragmática: "La pena de galeras se conmute en destierro del reino a las mujeres"
- 1707, Real Orden: "Mandó su Majestad al Consejo persiguiese a las gitanas residentes en la Corte". (*Resistencia* 203)

La regulación de los cuerpos disidentes se hace visible en el castigo impuesto a las mujeres gitanas, a las que no se les aplicaba la pena de galeras destinada a los varones porque no se consideraba que tuvieran suficiente fuerza física para la tarea de remar, además de suponer una potencial distracción para los remeros. Así que, como explica Pastora Filigrana,

se confeccionaron unas 'galeras' propias para mujeres, prisiones dirigidas por órdenes religiosas. La más conocida de ellas fue la Casa de Arrepentidas de Valladolid, o Colegio de Santa Isabel, que [...] sirvió de modelo para la creación de la primera cárcel de mujeres. En palabras de su fundadora, estas instituciones debían contar con "todo género de prisiones, cadenas, grillos, esposas, mordazas, cepos y disciplina de todas hechuras de cordeles y hierro". Una realidad con un encaje perfecto en la expresión de 'dispositivo de la sexualidad' [...] que perseguía el control social y sexual de las mujeres gitanas. (*Pueblo* 30)

Las leyes antigitanas dieron un tratamiento diferenciado con base en el género, pero hay un episodio histórico en que las mujeres gitanas desplegaron todas sus estrategias de supervivencia y es la Gran Redada de 1749, cuyo objetivo era el exterminio del pueblo gitano, exterminio en que las mujeres eran clave en la reproducción, de ahí la especial diligencia requerida para su desaparición (Martínez Martínez):



Antes quizá no lo llamábamos feminismo, pero para nosotras la supervivencia de la mujer existe desde la Gran Redada de 1749, cuando las mujeres gitanas se rebelaron en la Casa de la Misericordia de Zaragoza, o desde el Samudaripen, el holocausto nazi hacia las gitanas en el que las mujeres se revelaron en Auschwitz. Esas son nuestras feministas. Me rebelo contra las feministas hegemónicas cuando nos dicen que no tenemos referentes, porque están haciéndome daño a mí y están negando a todas esas mujeres que se desnudaban para herir el pudor de los curas en Zaragoza o que lucharon por sus vidas con palos y piedras para no morir en las cámaras de gas. (Agüero, *Antigitanismo* s.p.)

NO SOY TU GITANA: APROPIACIÓN RESISTENTE DEL IMAGINARIO ANTIGITANISTA

Por lo general, el imaginario relativo al pueblo gitano está asociado de manera espontánea con características como antisocialidad, mendacidad, vagancia, parasitismo social, engaño, suciedad, hurto, subdesarrollo e incluso primitivismo, más allá del reconocimiento de cierta gracia artística, todos ámbitos que reflejan evidentemente una actitud negativa hacia las personas gitanas por el hecho de pertenecer a ese grupo sin que se tenga en cuenta de la gran heterogeneidad entre ellas que las hace pensar, actuar y tener creencias diferentes, tal y como ocurre en todos los grupos sociales (Del Olmo 14). Se trata de estereotipos que han permanecido inamovibles en el imaginario colectivo y que vieron la luz en un contexto protocapitalista que exigían la regulación de la fuerza de trabajo de aquellos grupos humanos que no se adaptaban al ideal: “podemos decir, sin temor a equivocarnos, que el antigitanismo tuvo una función dentro de la política económica del proyecto del Estado-nación español” (Filigrana, *Persecución* s.p.).

Apropiándose del imaginario negativo y de los estereotipos y prejuicios que contribuyen a la difusión y persistencia del antigitanismo, Silvia Agüero, Núll García y Pamela Palenciano crearon en 2022 un monólogo teatral, *No soy tu gitana*, interpretado por la propia Silvia Agüero y en el que se dismantela el imaginario payo racista, elitista y patriarcal que las mujeres gitanas han padecido durante más de seis siglos hasta la actualidad. A partir de los tópicos repetidos por la mayoría –las gitanas no quieren trabajar, las gitanas echan maldiciones, las gitanas solo se dedican a la maternidad y desde edades muy tempranas porque los gitanos son machistas y las obligan a dedicarse al hogar, etc.–, en el monólogo se establece un camino que lleva al público de los estereotipos a una forma de vida en resistencia. En palabras de Silvia Agüero:

No soy esta gitana construida por las mentes de los poderosos: hombres, tipos, católicos... a través de las leyes que han perseguido nuestra identidad y de la ficción promovida por la cultura dominante. No soy ni Preciosa ni Carmen ni Esmeralda ni Zemfira. Tampoco soy la gitana que te muestren a través de la telebasura. (Agüero, *No soy...* s.p.)

A partir de esta propuesta escénica, se propone un espacio de diálogo con actrices de colectivos racializados para reflexionar sobre cuáles son las consecuencias en la vida de las mujeres gitanas y racializadas de estos imaginarios reproducidos a través de las artes. ¿Qué límites y potencialidades se encuentran en la capacidad de transformación



de estos imaginarios mediante la creación artística? ¿Qué peso debe tener la autorepresentación y la revisión crítica de la historia para romper con los imaginarios racistas en el mundo del arte?

A través de una escenografía monocromática pero multifacética y sugestiva, y una iluminación nítida y envolvente, Silva Agüero, empleando tan solo unas pinzas de madera, unas cuerdas y algunas telas, imparte una lección de historia: la oculta narrativa del pueblo gitano, construida en el imaginario payo a base de estereotipos y falsedades, elevadas a lo universal en la literatura. Entre bromas y quejidos, el monólogo recorre desde la llegada del pueblo gitano desde la India hasta las miradas recelosas en las tiendas cuando una mujer gitana entra a comprar. Han transcurrido 600 años, pero la historia sigue siendo, en esencia, la misma: cruel, injusta y racista. Antigítana, en suma. El guion minucioso, lleno de matices que exigen anotar cada palabra, porque nada de lo que dice la actriz es superfluo, lleva al público desde la risa hasta el mayor de los estremecimientos. Atrapa, envuelve, agita y conmueve. Y también provoca una sonrisa.

El título de la obra, inspirado en el documental *I Am Not Your Negro* de Raoul Peck, no deja mucho margen a la imaginación: Silvia no es la gitana que uno se imagina según los estereotipos y los prejuicios que circulan sobre el pueblo y las mujeres gitanas. La escenografía y la música que reciben al público al acomodarse en la sala disipan cualquier posible incertidumbre. Silvia Agüero acoge al público vestida con una bata de guatín, babuchas y un moño alto adornado con una pinza de plástico y actúa como Silvia, un personaje ficticio que está dirigiéndose a sus vecinas, que resultan ser el propio público, destinatario del monólogo. El resultado es tan llamativo como atractivo, considerando además que el destinatario que se ha imaginado para el monólogo no es gitano sino que se trata en la mayoría de las actuaciones de personas payas que tienen que estar abiertas a la deconstrucción del discurso antigitano que potencialmente podrían compartir. Al ser un régimen de representación, la división entre 'lo gitano' y lo 'no gitano' y el discurso artístico de Silvia Agüero adquieren sentido como aparato discursivo y dispositivo de poder.

La atención se enfoca en la conexión entre estas representaciones y las prácticas históricas que han caracterizado al pueblo gitano. Esta conexión se manifiesta a través de la (re)construcción de discursos para abordar temas desde posiciones específicas, lugares de enunciación entrelazados en relaciones de poder (Hall *Work* 29-30). Esta perspectiva supera una comprensión clásica de la representación, donde la preocupación se centra en lo cognitivo, en los contenidos del "flujo de representaciones" que constituye la conciencia (Durkheim y Mauss 4). En cambio, dirige la mirada hacia cómo las representaciones, como fenómeno, se crean y recrean en la práctica y en la experiencia vivida y a lo largo de los siglos. En este sentido, esta reflexión parte de entenderlas no solo en su función clasificatoria –volver lo desconocido familiar mediante convenciones–, sino también en su función prescriptiva, buscando imponer esa clasificación a la realidad, compleja y enredada (Moscovici 22-23). Es precisamente la combinación de estas funciones de clasificación e imposición la que se activa para darle significado a las diferencias humanas.



Las representaciones presentes en *No soy tu gitana* no existen en el vacío; se encuentran incorporadas y encarnadas en prácticas y actos individuales (Butler *Performative* 522), entrelazadas en conexiones e interrelaciones (Theodosiou 101). Al igual que ocurre para el género o la raza, este proceso de sedimentación histórica se solidifica solo en la medida en que se repite una y otra vez, siendo “performativo” (Butler, *Performative* 528; Mirón e Inda 88; Bauman 2000). Sin embargo, esta misma repetición abre la posibilidad de que en cada acto y cada práctica, el significado se transforme. “Lo gitano” como régimen discursivo opera en la vida cotidiana de los grupos romaníes, “incrustado en relaciones sociales, lugares y prácticas” (Lemon 27).

Volviendo a algunas características específicas del espectáculo, la banda sonora, por su parte, sorprende con piezas de La Paquera de Jerez, como *Maldigo tus ojos verdes*, un tango compuesto por el poeta gitano Antonio Gallardo, y *Bella Kali* de Las Grecas. Además, incluye artistas contemporáneos como La Cebolla, quien reivindica su autonomía con *A lo mío*. Silvia Agüero aguarda pacientemente mientras el público se acomoda, colgando prendas en el tendedero, la única escenografía presente que, sin embargo, resulta más que suficiente para acompañar a través de su narración durante la hora y media de duración del monólogo. En el escenario se tienden y desatan fragmentos de la historia del pueblo gitano desde sus orígenes en la Península a principios del siglo XV hasta la actualidad, situando al público en la sala de espera de cualquiera de los hospitales públicos de la red sanitaria española. No se trata de devolverle la voz a protagonistas de la historia gitana, sino que Silvia Agüero les está prestando su cuerpo incarnando a mujeres como Rosa Cortés,⁵ una de las víctimas de la Gran Redada –el intento de exterminio del pueblo gitano de 1749–: su hermoso canto es un lamento que brota de unas entrañas marcadas por la ignominia constante: “Siempre me emociono en esta parte, siempre lloro y eso que fue el primer texto que escribí. Para mí es terapéutico” (Agüero, *No soy...* s.p.).

Relatar historias y realidades como las presentadas en esta obra, de manera directa y sin filtros, ante un público mayoritariamente no gitano, fomenta la empatía hacia el colectivo y lo acerca a las vivencias históricas de un pueblo injustamente incomprendido y malinterpretado. La obra también destaca la valentía y la capacidad de empoderamiento de sus mujeres, cuya resistencia ante sus circunstancias ha forjado una innata capacidad de supervivencia. Esta representación sirve como una llamada de atención que nos revela un comportamiento discriminatorio sistemático que, institucionalizado durante siglos, aún persiste en el imaginario colectivo.

Aunque en el monólogo se reconoce la imposibilidad de colocar al público por completo en el lugar de una mujer gitana, emprende una función divulgativa y pedagógica para aquellos dispuestos a escuchar. La comprensión del otro se erige

⁵ “El 18 de enero de 1753, Rosa Cortés, de veintisiete años [...] lideró un intento de fuga de las prisioneras de la Casa de Misericordia en Zaragoza, donde llevaron apresadas a la práctica totalidad de las mujeres gitanas residentes en la península. Ayudándose de dos clavos que había arrancado de unos maderos, Rosa Cortés, con la ayuda de Josefa Gorreta, Lucía Navarro y María de Malla, consiguió perforar la pared. Así lograron fugarse cincuenta y tres mujeres gitanas. Posteriormente capturada, la Tía Rosa se hizo responsable del intento de fuga y no *pucabó* [denunció] a sus compañeras. Por ello recibió un castigo que intentó ser ejemplarizante para las demás” (Agüero y Jiménez 204).



como el principal valor que inspira este espectáculo, ofreciendo un punto de partida crucial para abrir camino hacia una sociedad en la que el pueblo gitano pueda vivir en libertad e igualdad.

El teatro, con su inherente capacidad para conmover, cumple este objetivo en la obra. A través de un relato donde la protagonista nos guía con su discurso, ligero y casi anecdótico, se exploran los desplantes históricos a la mujer gitana y la lucha contra el heteropatriarcado no gitano. La mirada interseccional se propone como un método de observación, el punto de partida de un diálogo. La aproximación a la interseccionalidad como enfoque y herramienta nace de la inquietud de cómo conseguir que se consoliden alianzas políticas amplias sin que la diversidad en las desigualdades se convierta en obstáculo.

RECAPITULACIÓN

Aunque en el futuro se lograra erradicar el antigitanismo imperante y todos los gitanos y gitanas accedieran a una existencia digna, es muy probable que el problema persistiría. Mientras el modelo capitalista continúe vigente y las bolsas de exclusión y pobreza estructural sigan siendo necesarias para el funcionamiento económico, el problema permanecerá. Aun cuando las personas gitanas no residieran en los guetos, otras personas ocuparían esos lugares; alguien tendría que ocupar el espacio de la exclusión y subalternidad, tal vez las personas migrantes. El movimiento gitano no quiere eso. Organizarse desde la identidad no tiene que implicar una impugnación parcial de la desigualdad enfocada únicamente en los padecimientos vinculados a la identidad (Filigrana, *Pueblo* 36).

No obstante, una aproximación a la representación desde la performatividad y la negociación permite vislumbrar cómo, en los momentos mencionados, el régimen discursivo de 'la gitana' es renegociado en situaciones específicas, enmarcadas en dinámicas de poder. Así, nos alejamos de concebir a las mujeres gitanas únicamente como víctimas pasivas, y reconocemos cómo también "ellas mismas han generado representaciones e interpretaciones significativas" (Gay y Blasco 301). El poder no solo limita y previene, también produce discursos y alternativas para quienes deben enfrentar "lo gitano" (Hall, *Spectacle* 261). Estos casos podrían interpretarse como ejemplos donde el esencialismo estratégico se convierte en una herramienta (Spivak, *Subaltern*). Las mujeres gitanas, para situarse como protagonistas de su propia historia y tener voz en cómo son representadas ante el Estado y el público, asumen el riesgo de emplear y entablar un diálogo con los estereotipos que las han definido hasta hoy en día. Así, mediante estas nuevas reiteraciones performativas, buscan provocar el cambio. Se ha partido de la representación como la forma en que generamos significados a partir de repertorios lingüísticos, invitando a reflexionar sobre este fenómeno en contexto, entrelazado en dinámicas de poder y discursos que surgen de posiciones específicas. El marco teórico, entonces, permite entender cómo funciona el discurso de 'lo femenino gitano'. Este cumple con todos los requisitos de la estereotipia, siendo una construcción simplista que ha sido utilizada históricamente para ejercer dominación sobre los grupos



y las mujeres romaníes en Europa y otros lugares de su diáspora. Sin embargo, estas imágenes no existen por sí mismas; se manifiestan en los encuentros cotidianos, en los que los individuos gitanos las “internalizan, rechazan o les son indiferentes” (Lemon 2), a través de acciones performativas que (re)producen los estereotipos, pero también abren oportunidades para su transformación. Hall menciona como tercera estrategia para enfrentar los estereotipos la posibilidad de hacerlo desde adentro, haciendo que los estereotipos trabajen contra ellos mismos (Hall, *Spectacle* 274); una ambivalencia que también ha sido descrita como hablar de la diferencia tanto desde lo positivo como desde la experiencia de la alteridad, el dolor y la victimización desde dentro (Modood 155).

BIBLIOGRAFÍA

Agüero, Silvia. “El antigitanismo es otro macho al que hay que derribar.” *El salto diario*, 14 Nov. 2018. <https://www.elsaltodiario.com/pista-de-aterizaje/silvia-aguero-el-antigitanismo-es-otro-macho-al-que-derribar>. Consultado el 26 jun. 2024.

---. “No soy tu gitana.” 14 Jun. 2023. <https://ajuntament.barcelona.cat/bcnacciointercultural/es/espai-avinyo/mediateca/no-soy-tu-gitana>. Consultado el 26 jun. 2024.

Agüero, Silvia, y Nicolás Jiménez. *Resistencias gitanas*. Libros.com, 2020.

Bauman, Richard. “Language, Identity, Performance.” *Pragmatics*, vol. 10, núm. 1, 2000, pp. 1-5.

Benhabib, Seyla. *Las Reivindicaciones de la cultura: igualdad y diversidad en la era global*. Katz, 2006.

Butler, Judith. “Performative Acts and Gender Constitution. An Essay in Phenomenology and Feminist Theory.” *Theatre Journal*, vol. 40, núm. 4, 1988, pp. 519-531.

---. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós Ibérica, 2007.

Cirillo, Lidia. *Mejor huérfanas. Por una crítica feminista al pensamiento de la diferencia*. Anthropos, 2002.

Crenshaw, Kimberlé. “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics.” *University of Chicago Legal Forum*, núm. 1, 1989, pp. 139-167. <http://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8>. Consultado el 26 Jun. 2024.

---. “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color.” *Stanford Law Review*, vol. 43, núm. 6, 1991, pp. 1241-1299.

Curiel, Ochy. “La descolonització des d’una proposta feminista crítica.” *Descolonització i despatriacalització de i des dels feminismes d’Abya Yala*, Ed. Acsur Las segovias, 2015, pp. 11-22.

Davis, Angela. “Raza, género y clase son elementos entrelazados.” *Periódico Diagonal*, 8 Sep. 2016. <https://www.diagonalperiodico.net/libertades/31326-raza-genero-y-clase-son-elementos-entrelazados.html>. Consultado el 26 Jun. 2024.



Del Olmo, Margarita. "Prejuicios y estereotipos: un replanteamiento de su uso y utilidad como mecanismos sociales." *XXI. Revista de educación*, vol. 7, núm. 2, 2005, pp. 13-24.

<https://rabida.uhu.es/dspace/bitstream/handle/10272/1957/b15162084.pdf?sequence=1>. Consultado el 26 Jun. 2024.

Durkheim, Émile, y Marcel Mauss. *Primitive classification*. Cohen and West, 1970 [1903].

Espinosa, Yuderkys, y Rosario Castelli. "Colonialidad y dependencia en los estudios de género y sexualidad en América Latina: el caso de Argentina, Brasil, Uruguay y Chile." *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América latina*, editado por Karina Bidasca y Vanesa Vázquez Laba, Ed. Godot, 2011, pp. 191-214.

Filigrana, Pastora. "La persecución al pueblo gitano es la persecución a una categoría política que desafía a un modelo imperante." *Pikara Magazine*, 8 Abr. 2020. <https://www.pikaramagazine.com/2020/04/la-persecucion-al-pueblo-gitano-es-la-persecucion-a-una-categoria-politica-que-desafia-a-un-modelo-imperante/>. Consultado el 26 jun. 2024.

---. *El pueblo gitano contra el sistema-mundo. Reflexiones desde una militancia feminista y anticapitalista*. Akal, 2020.

Gay y Blasco, Paloma. "Picturing 'Gypsies'. Interdisciplinary Approaches to Roma Representation." *Third Text*, vol. 22, núm. 3, 2008, pp. 297-303.

Hall, Stuart. "The Spectacle of 'The Other'." *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. SAGE Publications, 2003 [1997], pp. 223-290.

---. "The Work of Representation." *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. SAGE Publications, 2003 [1997], pp. 1-47.

Lemon, Alaina. *Between Two Fires. Gypsy Performance and Romani memory from Pushkin to post-socialism*. Duke University Press, 2000.

Martínez Martínez, Manuel. "Clamor y rebeldía. Las mujeres gitanas durante el proyecto de exterminio de 1749." *Historia y Política*, núm. 40, 2018, pp. 25-51.

Mirón, Louis F., y Jonathan Xavier Inda. "Race as a Kind of Speech Act." *Cultural Studies: A Research Annual*, vol. 5, 2000, pp. 85-107.

Modood, Tariq. "Difference, 'Multi' and Equality." *The Plural States of Recognition*, editado por Michel Seymour, Palgrave Macmillan UK, pp. 152-171.

Moscovici, Serge. *Social Representations. Explorations in Social Psychology*. Polity Press, 2000.

Rodríguez Magda, Rosa María. *Foucault y la genealogía de los sexos*. Anthropos, 1999.

Spivak, Gayatri Chakravorty. "Can the Subaltern Speak?" *Marxism and the Interpretation of Culture*, editado por Nelson Cary y Lawrence Grossberg, Macmillan Education, 1988, pp. 271-313.

---. *Crítica a la razón poscolonial. Hacia una historia de presente evanescente*, Akal, 2010.



Theodosiou, Aspasia. "Multiculturalism and the catachresis of other-ness: Settling Gypsies, unsettling Gypsy belongings." *Critique of Anthropology*, vol. 31, núm. 2, 2011, pp. 89-107.

Yuval-Davis, Nira. "Intersectionality and Feminist Politics." *European Journal of Women's Studies*, núm. 13, 2006, pp. 193-209.

Giuliana Calabrese es Doctora en Literatura Española por la Universidad de Milán con una tesis sobre la poesía de Luis García Montero (*La conseguenza di una metamorfosi. Topoi postmoderni nella poesia di Luis García Montero*, Ledizioni, 2016). Ha sido becaria postdoctoral en la misma universidad y en la Universidad de Salamanca, con un proyecto de investigación sobre la poesía contemporánea en lengua española y su traducción y recepción en el ámbito italiano. Ha sido investigadora postdoctoral en la Universidad de Bérgamo y actualmente es profesora contratada doctora en la Universidad de Milán; sus áreas de interés son la poesía española contemporánea y actual, con énfasis en la transmedialidad y en los procedimientos retóricos de la ironía y de la ékfrasis, y la violencia de género.

<https://orcid.org/0000-0002-0565-9416>

giuliana.calabrese@unimi.it

Calabrese, Giuliana. "Sí soy tu feminista gitana: del silencio a una revolución ruidosa." *Altre Modernità*, n. 33, *Letteratura ed eventi politici in un orizzonte mediterraneo. Nuove voci in campo culturale dopo i movimenti dei cittadini in Spagna, Francia e Italia (2011-2021)*, Maggio 2025, pp. 62-80. ISSN 2035-7680.

Disponibile all'indirizzo:

<<https://riviste.unimi.it/index.php/AMonline/article/view/28868/24174>>.

Ricevuto: 20/06/2024 Approvato: 30/09/2024

DOI: <https://doi.org/10.54103/2035-7680/28868>

Versione 1, data di pubblicazione: 17/05/2025

Questa opera è pubblicata sotto Licenza Creative Commons CC BY-SA 4.0