

ekinoren
ekinon



65 zbk.
1€

IBERIAR FEDERAZIO ANARKISTA - FAI-ren ALDIZKARIA EUSKAL HERRIAN

@cabotcove.bg

STOP BOMBING

GAZA

STOP OCCUPATION

IBERIAR FEDERAZIO ANARKISTA - FAI-ren ALDIZKARIA EUSKAL HERRIAN

WEB ORRIAK

FAI:

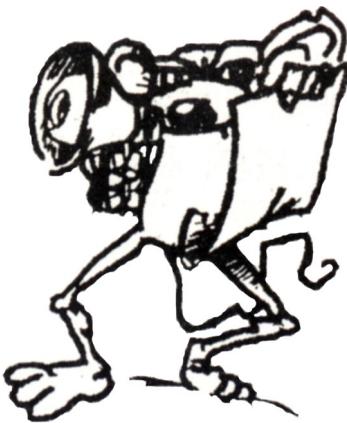
www.federacionanarquistaiberica.wordpress.com

TIERRA Y LIBERTAD

<http://tierraylibertad.net/>

IAF - IFA:

<http://www.i-f-a.org>



**ekin ren
ekin z**

LEGE GORDAILUA: BI-335/98
Gurekin kontaktatu nahi
baduzu idatzi
helbide honetara:
Si quieres contactar con
nosotr@s escribe
a esta dirección:
2113 p.k.
31080 Iruñea-
Pamplona
E-mail:
ekinarenkinaz@ymail.com



Faites vous aider pour arrêter
FEDERATION ★ ANARCHISTE
S'ORGANISER ET LUTTER
www.federation-anarchiste.org

prentsa anarkista eta anarkosindikalista

ekinaren ekinaz

<http://ekinarenkinaz.com/>

Tierra y Libertad

<https://tierraylibertad.net/>

Acracia (Chile)

<https://periodicoacracia.wordpress.com/>

Terra Livre (Brasil)

<https://revistabtl.noblogs.org/>

El libertario (Venezuela)

<https://www.nodo50.org/ellibertario/>

Periódico Acción Directa (Peru)

<https://periodicoacciondirecta.wordpress.com/>

El surco (Chile)

<https://periodicoelsurco.wordpress.com/>

Organise! (en inglés)

<http://afed.org.uk/>

Resistance (en inglés)

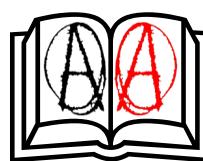
<http://afed.org.uk/>

Le Monde Libertaire (en francés)

<https://www.monde-libertaire.fr/>

Umanità Nova (en italiano)

<https://umanitanova.org/>



albisteaK



Portal Oaca

<https://www.portaloaca.com/>

La haine

<https://www.lahaine.org/>

Kaos en la red

<https://kaosenlared.net/>

A las barricadas

<https://alasbarricadas.org/>

BEGIRA EZAZU MUNDUA BESTE BEGI BATZUEKIN

**IRAKURRI ETA EDATU
PRENTSA LIBERTARIA**

liburutegiak - liburuak

Federación Anarquista

<https://www.federacionanarquista.net/>

Editorial Germinal

<https://editorialgerminal.wordpress.com/>

Biblioteca anarquista

<https://es.theanarchistlibrary.org>

toki interesgarriak

Grupo Moiras

<https://grupomoiras.noblogs.org/>

Liberación Animal

<https://www.nodo50.org/liberacionanimal/>

Federación Estudiantil Libertaria (FEL)

<https://felestudiantil.org/>

Cruz Negra Anarquista

<https://cruznegraanarquista.noblogs.org/>

Agricultura y alimentación: una perspectiva anarquista

Este texto de Erika Cudworth, titulado “Farming and Food”, fue parte del *The Palgrave Handbook of Anarchism*, editado por Carl Levy y Matthew S. Adams en el 2019. Traducción desde el original en inglés por Tía Akwa.

Este capítulo sitúa la preocupación de los anarquistas en torno a las relaciones humanas con los animales no humanos y a la cría de animales para la alimentación en el contexto de la historia del pensamiento anarquista y del compromiso político práctico. La relación más común que tenemos con los animales no humanos domesticados[1] es que nos los comemos, y esto requiere la crianza y reproducción rutinaria de enormes poblaciones. La cría de animales ha sido durante mucho tiempo la formación social más significativa de las relaciones entre humanos y animales y no ocurre discretamente dentro de las fronteras nacionales, sino que es un proceso que ha tenido un alcance internacional y es industrial en su escala de operación.

La apertura del anarquismo a la consideración de múltiples formas de dominación significa que es muy adecuado para desarrollar críticas poderosas de la dominación humana sobre otros animales, incluida la gama de procesos de explotación a través de los cuales se producen los alimentos en los sistemas agrícolas modernos.

El capítulo comienza con una consideración de importantes contribuciones anarquistas a los debates sobre las relaciones humanas con otros animales. Entre ellas, las de Piotr Kropotkin y Murray Bookchin, quienes consideran que la humanidad está co-constituida en «federaciones» de vida con los no humanos. Se presta especial atención a los argumentos de Élisée Reclus en *Sobre el vegetarianismo*, que enfatiza nuestras conexiones emocionales con otras criaturas y el poder dominante y la violencia implícita en la producción y el consumo de carne. El capítulo procede a examinar el trabajo anarquista que pone en primer plano la opresión interseccionalizada de los humanos y otros animales en las industrias alimentarias y agrícolas, prestando especial atención a las contribuciones de Bob Torres y las mías, que examinan la crianza y la cría masiva de animales para obtener carne y otros «productos animales» (huevos, «lácteos»). Sugerirá que, si bien tanto el anarquismo como el discurso de liberación animal abordan cada vez más la interseccionalidad y la dominación social, todavía queda un camino importante por recorrer.

El capítulo evalúa dichas contribuciones dentro de los estudios humanos-animales en su conjunto, argumentando que el anarquismo ha sido una influencia dominante en el desarrollo de enfoques más radicales, como el subcampo de los estudios críticos animales (CAS, por sus siglas en inglés), y en la teorización y la política práctica de la liberación animal (y «total»). Sin embargo, existen tensiones tanto dentro de los estudios humanos-animales como dentro del anarquismo. Algunos ven la

liberación animal como una preocupación terciaria para el anarquismo, mientras que para otros es la vanguardia de la acción política contemporánea. En los estudios animales, quienes abogan por futuros radicales y la acción directa para el cambio político también pueden respaldar estrategias reformistas de manera relativamente acrítica. Varias críticas anarquistas piden el fin de la producción industrial de alimentos para animales, pero mientras algunos abogan por un futuro vegano, otros desean que el hombre posindustrial disfrute de la liberación de las formas preindustriales o preagrícolas de producir y consumir alimentos. El capítulo termina con una nota conciliadora, con un análisis de la posición cambiante de Brian Dominick y su noción de «veganarquía».

A nivel mundial, el noventa y nueve por ciento de todos los animales domésticos son mercancías en la agricultura animal[2] y están atrapados en relaciones de dominio humano que implican su explotación y opresión. Este capítulo toma como premisa que la explotación sistémica de otras criaturas, la tierra y los cursos de agua en la producción de alimentos humanos es algo a lo que el anarquismo debería oponerse. Lo que se recomienda es una política alimentaria anarquista que apoye formas más compasivas de estar en el mundo y resista las formas intersectadas de violencia implicadas en las redes globales de conversión de otras criaturas en alimentos.

El problema con la granja de los animales

En lo que respecta a la cría de animales no humanos para su «carne», hay quienes sostienen que hemos visto algunos cambios positivos, en el Reino Unido o la Unión Europea por ejemplo, en términos de «mejoras» en el bienestar de los animales de granja y la incorporación de ideas sobre una cría «feliz» y «humanitaria» asociada con alimentos de origen animal «en libertad» o producidos «éticamente»[3]. Sin embargo, en términos de la difusión mundial de modelos intensivos e industriales de agricultura animal, la situación de los animales de granja era peor (en cuanto a las cantidades criadas y sacrificadas) en 2002 que en 1972, y se prevé que la cantidad de animales que se sacrificarán para la alimentación se duplique en los próximos cincuenta años, abrumadoramente debido a la difusión de los métodos intensivos occidentales[4]. La escala actual de la cría de animales es a la vez extensiva e intensiva, y ha estado creciendo rápidamente desde los años 1950. Como resultado, ha habido un aumento dramático en las poblaciones de animales de granja. En 2003, por ejemplo, Estados Unidos se convirtió en el primer país en criar más de mil millones de animales de granja en un solo año, y esto

fue más del doble de la cantidad de animales criados para consumo humano en 1980 y diez veces la cantidad criada en 1940[5]. Desde 1980, la producción mundial de carne se ha más que duplicado, pero en el sur global (donde los niveles de consumo de carne y productos lácteos aumentan año tras año), se ha triplicado. Actualmente se utilizan sesenta mil millones de animales cada año para proporcionar carne y productos lácteos. Si las tendencias actuales, esta cifra podría llegar a 120 mil millones para 2050[6]. La Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura predice un aumento dramático de la población humana a 8'9 mil millones para 2050, y el aumento de la población animal para consumo humano se ve promovido en parte por este aumento y también por una mayor demanda tanto en las regiones más ricas como en las más pobres del planeta[7].

Las semillas de este sistema alimentario globalizado contemporáneo de origen animal se encuentran en los siglos anteriores a la industrialización de la producción agrícola en el siglo XIX. El proceso de colonización implicó el desarrollo de un sistema alimentario internacionalizado, que coexistió con un modelo localizado en las regiones europeas basado en la agricultura mixta y la especialización local. La ganadería extensiva y el pastoreo de ovejas fue el sistema agrícola introducido por la colonización europea de las Américas, Australasia y África entre los siglos XVI y XIX. Este sistema implicaba formas particulares de relaciones sociales explotadoras, como el uso de mano de obra esclava, pueblos indígenas desplazados y campesinos rurales no deseados o explotados[8]. A medida que los territorios colonizados se volvieron cada vez más independientes y muchos atrajeron a poblaciones inmigrantes en expansión, el sistema ganadero —que explotaba tanto la tierra como la mano de obra— se convirtió en el modelo para un sistema nacional independiente de producción. En el siglo XVII, los españoles y portugueses importaron su ganado nativo a América del Sur y Central[9]. Este modelo fue adoptado en gran parte del sur de los Estados Unidos desde finales del siglo XVIII hasta finales del siglo XIX, ya que los ganaderos buscaban aumentar sus ganancias atendiendo los mercados en expansión de Europa.

Durante la primera mitad del siglo XIX, los métodos de crianza iniciados en Gran Bretaña se adoptaron en otros lugares[10]. Los animales se criaban hasta alcanzar tamaños gigantescos y el consumo de carne de vacuno rica en grasa se consideraba un signo de estatus por excelencia. Esta demanda, y las ganancias que se obtenían al satisfacerla, dieron lugar a lo que Rifkin llama la «vacunificación» [*cattelisation*] de países como Argentina y Brasil, y al reemplazo de especies en los Estados Unidos. El «gran cambio bovino» supuso la sustitución del búfalo por ganado vacuno mediante el patrocinio de la caza del búfalo, lo que llevó a su eliminación virtual y casi instantánea de las tierras de pastoreo occidentales después de miles de años de habitabilidad exitosa[11].

El modelo colonial de producción de carne fue facilitado por el desarrollo del transporte refrigerado, que hizo posible enviar carne a Europa desde Estados Unidos, Sudamérica y Australasia[12]. Para aprovechar al máximo el mercado potencial, el precio tuvo que minimizarse intensificando la producción y ahorrando costos laborales mediante una mayor mecanización. En la década de 1920, Estados Unidos estaba a la cabeza, y millones de pequeñas granjas familiares diversificadas habían sido reemplazadas por grandes empresas corporativas especializadas[13]. A partir de la década de 1950, uno de los avances tecnológicos más importantes fue el confinamiento de pollos tanto para la producción de huevos como de carne. Este tipo de agricultura maximiza el uso de la tierra mediante el alojamiento intensivo y minimiza el tiempo de trabajo, ya que los animales están *in situ* y se alimentan automáticamente. En Estados Unidos, una persona puede manejar hasta 150.000 gallinas ponedoras[14], y el tiempo necesario para engordar un ave hasta el peso de sacrificio disminuyó de sesenta a treinta y nueve días entre 1966 y 1991, mientras que la cantidad de alimento necesaria se redujo de 9 libras a 7,75 libras[15]. Mientras que los cuerpos y las mentes de los pollos soportaban condiciones intensamente superpobladas, estériles y contaminadas, el auge de la posguerra en el negocio de los pollos atrajo la atención y la inversión de grandes compañías farmacéuticas que desarrollaron tratamientos para enfermedades y comportamientos «no deseados» de los pollos.

Tras la exitosa intensificación de la producción de carne de pollo y de huevos de gallina, en los años 60 se desarrollaron sistemas intensificados y altamente automatizados para la cría de otras aves, cerdos, ganado vacuno y ovino. La clave del éxito fueron los sistemas automatizados de alimentación y abrevadero, y para los animales criados en interiores, la eliminación de las camas y la basura mediante el desarrollo de diferentes tipos de sistemas de transporte de alimentos, jaulas, establos, corrales, formas de sujeción y suelos de rejilla sobre cañuelas o fosos de retención. La intensificación se ha aplicado a los animales criados al aire libre, y los corrales de engorde de ganado de los Estados Unidos son el mejor ejemplo de ello. Los corrales de engorde están cercados en áreas con un comedero de hormigón a un lado y se desarrollaron en el contexto del agotamiento del suelo debido al pastoreo excesivo y la producción excedente de maíz, desde principios del siglo XX. Sin nada más que hacer y estimulados por hormonas que promueven el crecimiento, el ganado de engorde contemporáneo come maíz y soja, que pueden ser «mejorados» con la adición de aditivos que promueven el crecimiento, como cartón, estiércol de pollo, aguas residuales industriales, cemento o pellets de plástico para piensos[16]. Un poco menos estériles y automatizadas son las «estaciones» de ganado que predominan en Australia y América Central y del Sur[17]. La creciente demanda de carne barata (principalmente para el consumo de las élites sociales)

también ha llevado al establecimiento de sistemas de producción en interiores en los países más pobres. Los sistemas de batería para gallinas ponedoras y la cría de pollos en unidades de engorde están ahora muy extendidos en todo el subcontinente indio, por ejemplo[18].

Tras la Segunda Guerra Mundial, los países europeos y los Estados Unidos se propusieron reducir la desnutrición y el hambre entre sus poblaciones humanas mediante la promoción de «productos animales» baratos. El aumento de los niveles de consumo de «carne» y «lácteos» se asoció con el progreso social. Esto fue promovido internacionalmente por las Naciones Unidas, que, en los años 1960 y 1970, hizo hincapié en la necesidad de aumentar la producción de proteína animal y hacer que ese alimento fuera cada vez más accesible para los países pobres[19]. Es difícil no concluir que tales iniciativas estaban fuertemente influenciadas por los gobiernos occidentales impulsados por los intereses corporativos de las corporaciones multinacionales con sede en sus territorios. En los años 1980 y gran parte de los años 1990, la Política Agrícola Común de la Comunidad Europea/Unión Europea también fomentó la cría intensiva de animales mediante sistemas de subvenciones y subsidios que favorecían explícitamente el equipo y los edificios[20].

Sin embargo, más recientemente, el informe de la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación, *Livestock's Long Shadow*, concluyó que la agricultura animal contribuye más al calentamiento global que los efectos combinados de todas las formas de transporte[21]. La implementación de modelos agrícolas occidentales y la difusión de prácticas alimentarias occidentales han tenido implicaciones significativas para el medio ambiente en términos de socavamiento de la biodiversidad, contaminación localizada, daño al suelo y agotamiento de la selva tropical y contribuyendo con el dieciocho por ciento de todos los gases de efecto invernadero. Las organizaciones internacionales aparentemente están preocupadas por el cambio climático y con evidencia incontrovertible del papel de la cría de animales en la contribución al riesgo ambiental, las proclividades políticas nacionales e internacionales cambiarán. Recientemente en Alemania, un ministerio del gobierno ha tomado la aparentemente controvertida decisión de prohibir la carne y el pescado del menú en funciones oficiales, por ejemplo[22]. También hemos visto una mayor conciencia pública en toda la región europea sobre temas de bienestar de los animales de granja.

Así, la crianza de animales no humanos para la alimentación ha sido un proceso histórico de explotación de la tierra y del trabajo tanto de los animales como de los seres humanos, y ha estado arraigado en patrones de desigualdad global. El trato explotador de los animales no humanos criados para la alimentación ha sido el telón de fondo de esta historia de redes y prácticas globales. Esta explotación de las criaturas no humanas y del mundo natural, junto con sus relaciones con la inequi-

dad estructural y sistémica, ha sido el acicate para el compromiso del anarquismo con la política alimentaria, sus análisis radicales y su escepticismo ante las medidas políticas reformistas de las organizaciones nacionales e internacionales. En la siguiente sección, nos centraremos en el compromiso del anarquismo tanto con el mundo de la vida no humana como con múltiples formas de dominación.

Problematizando las relaciones entre especies y el consumo de animales

La historia del pensamiento anarquista y del compromiso político práctico demuestra una preocupación por una gama ecléctica de dominaciones; o lo que podríamos llamar interseccionalidad[23]. Múltiples formas de dominación social han sido al menos tan significativas en el anarquismo como el enfoque en el estado y el gobierno; para algunos académicos y activistas, aún más. Como señalan Richard White y Colin Williams, «el pensamiento anarquista se ha movilizado no sólo en torno a la oposición al estado y al capitalismo, sino en oposición a todas las formas de autoridad externa y, por lo tanto, a todas las formas de dominación»[24]. El anarquismo se ha preocupado por una gama de dominaciones: en torno a la raza, la etnicidad y la nación; la casta, la clase y la riqueza; las formaciones de sexo, sexualidad y género; y el colonialismo, el imperialismo y la guerra. Los análisis de la dominación también se han utilizado para comprender nuestras relaciones con otras especies y con el planeta, pero rara vez de maneras explícitamente anarquistas. En esta sección se examinan algunos ejemplos de compromiso con lo más que humano dentro de la tradición anarquista, mientras que en la sección siguiente se consideran trabajos más contemporáneos que vinculan el anarquismo con la dominación del mundo no humano, en particular los animales no humanos que se crían en granjas. Al problematizar nuestras relaciones con los seres y las cosas no humanos, estas perspectivas dan forma a lo que podríamos llamar una política alimentaria anarquista.

En su obra más celebrada *El apoyo mutuo*, Kropotkin [25] observó que pocas especies animales existen compitiendo directamente entre sí en comparación con el número de quienes practican la «ayuda mutua» y sugirió que quienes lo hacen probablemente experimenten las mejores perspectivas evolutivas. La ayuda mutua ha sido, sostiene Kropotkin, una característica de la existencia humana que ha ampliado su alcance, en última instancia potencialmente a toda la especie humana y más allá de sus límites[26]. La historia de la evolución en Kropotkin no es la de un camino hacia cosas fijas, sino un proceso de relaciones y devenir vinculado. Las especies no son una taxonomía fija sino el reconocimiento de lo que Darwin llama «diferenciaciones». El libro destacó el proceso de evolución como uno en el que la adaptación y la explotación exitosas de nichos evolutivos están aseguradas por la propensión de las especies a la cooperación y la solidaridad. Este orden puede ser espontáneo y

progresivo. La ayuda mutua es una fuerza organizadora en una gama de especies, como un «factor de evolución» que permite que las especies, incluidos los humanos, prosperen.

Mientras que la idea clave de Kropotkin es la noción de los humanos como seres integrados en relaciones con otras especies, y como animales entre muchos otros, Reclus ofrece un desafío más explícito en términos de la necesidad de enfrentar el tratamiento de los animales no humanos como objetos para uso humano como algo intrínseco a los proyectos anarquistas. En esta y en innumerables otras formas, Reclus chocó directamente con los códigos morales conservadores y profundamente especistas de la sociedad en la que vivía[27]. Lo que es particularmente interesante es la forma en que Reclus alienta a sus lectores a establecer conexiones personales, subjetivas y emocionales (empáticas). En *Sobre el vegetarianismo*, por ejemplo, Reclus resalta la explotación de los animales no humanos apelando primero a los registros emocionales de su lector, en lugar de desarrollar un argumento basado en el humanismo de la Ilustración (como hacen las teorías de los derechos de los animales). El argumento central se basa en reflexiones personales e íntimas, que llegan al corazón del lector mucho más intensamente que apelar a la matanza masiva más abstracta de animales no humanos. Por ejemplo, Reclus ofrece esta reflexión:

“Veo que la cerda pertenece a unos campesinos, carniceros aficionados y, por ello, más crueles. Recuerdo que uno de ellos sangraba lentamente al animal, de modo que la sangre caía gota a gota, pues para hacer morcillas realmente buenas, parece indispensable que la víctima haya sufrido proporcionalmente. Lloraba sin cesar, emitiendo de vez en cuando gemidos y sonidos de desesperación casi humanos; parecía como si estuviera escuchando a un niño. Y, en efecto, el cerdo doméstico es durante un año más o menos un niño de la casa; se lo mimá para que engorde y se devuelve un cariño sincero a todos los cuidados que se le prodigan, que no tienen más que un fin: tantos centímetros de tocino. Pero cuando el cariño es correspondido por la buena mujer que cuida al cerdo, acariciándolo y hablándole con palabras cariñosas, ¿no se la considera ridícula, como si fuera absurdo, incluso degradante, amar a un animal que nos ama?”[28]

Sin duda, las angustiosas experiencias infantiles de Reclus y sus encuentros con violentos animales humanos y no humanos alientan al lector a ver la violencia contra otras criaturas arraigada en nuestras vidas y prácticas diarias[29]. En *Sobre el vegetarianismo*, Reclus nos exhorta a un futuro en el que nosotros y nuestro entorno «seamos bellos» en un mundo sin maltrato animal.

Mientras que las súplicas de Kropotkin para que todas las criaturas se integren en «federaciones» de vida se basan en una observación aparentemente desapasionada, Reclus recurre a la experiencia personal para provocar una respuesta empática en el lector. Esta compren-

sión de nuestras estrechas relaciones con algunas otras especies y de las vidas entrelazadas que vivimos es una característica del trabajo feminista actual[30]. Es importante destacar que estas nociones de entrelazamiento y empatía compartida (del tipo que se demuestra en Reclus y que a menudo se margina en el pensamiento político) sugieren la importancia de nuestros vínculos con otras criaturas.

Muchas de las ideas de Kropotkin se desarrollan en la obra de Murray Bookchin, que ha contribuido decisivamente a vincular el anarquismo con el pensamiento social y político verde en el desarrollo de la «ecología social». La noción de formas superpuestas e intersectadas de dominación social que son sistémicas y co-constitutivas es claramente compatible con un análisis interseccionalizado de la dominación social. Sin embargo, aunque hay que aplaudir a Bookchin por su concepción de los humanos como parte de la naturaleza y de ella, sostiene una problemática exclusividad humana cuando se trata de considerar las relaciones entre los humanos y otras especies.

Un mecanismo por el cual logra esto es la distinción entre “primera” y “segunda” naturaleza. Para Bookchin, los humanos como especie se han desarrollado hasta un grado excepcional de modo que han producido una “segunda naturaleza”, es decir, una “cultura exclusivamente humana, una amplia variedad de comunidades humanas institucionalizadas, una técnica humana eficaz, un lenguaje ricamente simbólico y una fuente de nutrición cuidadosamente administrada”[31]. Sin embargo, la narrativa de Bookchin se ubica dentro del paradigma de la Ilustración donde el sujeto humano tiene preeminencia. Sin embargo, cuando se trata de la dominación humana de la “primera naturaleza”, existe un argumento reduccionista que sostiene que el fin de la dominación intrahumana simplemente resultará en la desaparición de la explotación y opresión de los seres no humanos. A pesar de esto, Bookchin y Kropotkin nos brindan un legado útil. Por ejemplo, la idea de que muchas especies tienen formas superpuestas de “vida de especie” con los humanos, con ciertas necesidades, formas de sociabilidad y dependencia ecológica y entre especies. Las diferenciaciones entre especies, en particular en contextos sociales, económicos y ecológicos, dan lugar a diferentes tipos de relaciones entre humanos y animales que han sido objeto de estudio en los estudios sociopolíticos sobre animales, como el uso de ciertos animales no humanos como trabajadores de diversos tipos, como alimento y recursos, como «compañeros», como entretenimiento humano, etc. La mejor manera de entender estas categorizaciones constituidas socialmente es como portadoras de relaciones de poder humano, y ese poder, como Reclus trató apasionadamente de demostrar, muy a menudo no es benigno.

Anarquismo y ganadería

Más recientemente, los estudios anarquistas se han centrado específicamente en la relación entre los seres

humanos y otros animales, y consideran la diferencia entre especies como una forma de dominación social. Cabe destacar el trabajo de Bob Torres (2007), que aplica el análisis de David Nibert[32] sobre la opresión animal al caso de la agricultura intensiva de capital altamente industrializada en el norte global, en particular la cría industrial a gran escala de animales para carne. Al hacerlo, Torres vincula explícitamente la producción de carne con la política anarquista. Además, existe el importante panfleto de Brian Dominick, *Animal Liberation and Social Revolution*, que describe las similitudes en perspectiva entre el anarquismo y el veganismo, ampliamente definido en términos de vivir una vida que sea lo más compasiva posible hacia los animales, incluidos, por supuesto, los seres humanos[33]. En las secciones siguientes, consideramos diferentes cuestiones planteadas por las aplicaciones anarquistas sobre el tema de la agricultura animal: la crítica de la opresión y explotación de las especies y la defensa de una dieta libre de alimentos derivados de animales, la relación del feminismo con tales enfoques y la generización de la producción de bienes, las críticas a la domesticación y las diferencias entre el primitivismo, la «liberación total» y la «veganarquía».

Explotación y ganadería

“Ahora bien, camaradas, ¿cuál es la naturaleza de nuestra vida? Seamos realistas: nuestra vida es miserable, laboriosa y corta. Nacemos, se nos da tanta comida como para mantener el aliento en nuestros cuerpos, y aquellos de nosotros que somos capaces de ello somos obligados a trabajar hasta el último átomo de nuestras fuerzas; y en el mismo instante en que nuestra utilidad ha llegado a su fin, somos asesinados con una crueldad espantosa... ¿Por qué entonces continuamos en nuestra miserable condición? Porque los seres humanos nos roban casi todo el producto de nuestro trabajo”[34].

David Nibert utiliza explícitamente el concepto de opresión en relación con el desarrollo histórico de las relaciones humanas con los animales no humanos[35]. Sostiene que las instituciones sociales como las de la ganadería son fundamentales para la opresión de los animales. Nibert aísla tres elementos en su modelo de opresión animal no humana. En primer lugar, tenemos la explotación económica, donde los animales son explotados para intereses humanos; en segundo lugar, las desigualdades de poder codificadas en la ley dejan a los animales expuestos a la explotación; y en tercer lugar, esto está legitimado por una ideología -el «especismo»- que naturaliza la opresión de los animales en sus muchas formas. Los procesos culturales contemporáneos y los ámbitos institucionales a través de los cuales los animales son explotados y oprimidos —como la agricultura y la producción de alimentos— se explican en términos de creación de ganancias, interés corporativo y la generación y mantenimiento de falsas necesidades de bienes.

Bob Torres aplica el modelo de Nibert al caso de la agricultura industrializada intensiva de capital en el nor-

te global. Torres entiende en gran medida a los animales como trabajadores que trabajan comiendo y reproduciéndose para producir productos como leche y huevos en condiciones aburridas, estériles y estresantes. Los animales también son propiedad que permite su transformación en productos corporales como carne y cuero [36]. Torres admite que la opresión de los animales puede existir antes y después del capitalismo[37], pero el capitalismo ha «profundizado, extendido y empeorado nuestra dominación sobre los animales y el mundo natural»[38]. Si bien los animales humanos y no humanos son explotados bajo el capitalismo, las formas de explotación difieren. Los cuerpos de los animales no humanos no sólo son explotados al trabajar para nosotros con el fin de producir productos alimenticios de origen animal, sino que sus cuerpos son *en sí mismos* «productos vivos superexplotados»[39]. Las vidas y los cuerpos de los animales son un medio para la creación de ganancias dentro del capitalismo. Además, los animales son propiedad, y esto significa que, en el caso de la agricultura animal, los animales son «máquinas vivientes sensoriales» para la producción de productos[40]. Si bien los animales humanos y no humanos son explotados en el capitalismo, las formas de explotación difieren. Para Torres, como para Nibert, el capitalismo sigue siendo el marco explicativo clave, y el análisis de las relaciones humanas con los animales domésticos no humanos se sustenta conceptualmente en nociones de relaciones de propiedad y mercantilización.

Torres considera que la crítica de la dominación y la política polémica de la no dominación son claves para la política anarquista[41]. Para Torres, la dominación del mundo animal no humano es un ejemplo de opresión cotidiana y altamente normalizada en la que la mayoría de los seres humanos occidentales están muy involucrados. También es crucial entender nuestras relaciones con los animales no humanos como integradas en estructuras intrahumanas explotadoras y opresivas. Sin embargo, los análisis de las dominaciones vinculadas y de las políticas de no dominación podrían haber desempeñado un papel más importante en el análisis de Torres. Si bien admite que las historias de los sistemas explotadores son diferentes y diferenciadas y que la opresión de los animales puede existir antes y después del capitalismo, su análisis de la opresión de los animales, sin embargo, se centra en una causa sistémica: «Si queremos tener éxito en la lucha contra la opresión, ya sea basada en la raza, la clase, la especie o la identidad de género, vamos a tener que luchar contra el corazón del orden económico que impulsa estas opresiones. Vamos a tener que luchar contra el capitalismo»[42]. En última instancia, se trata de una posición reduccionista y un análisis más plenamente interseccionalizado requiere la noción más amplia de dominación múltiple, como la que se encuentra en Bookchin.

Esta perspectiva más amplia se manifiesta con fuerza en el panfleto de Brian Dominick, que sostiene que im-

impugnar la dominación es clave tanto para la política vegana como para el anarquismo. Dominick pide a los anarquistas que reconozcan la imposición de categorías sociales a los animales. Las especies no humanas no son «menos» que los humanos, sino que esta jerarquía se reproduce constantemente mediante la deshumanización activa de los animales y el refuerzo de la separación. Esta jerarquía es política, y los anarquistas sensibles a la naturalización de las categorías de opresión (en términos de género, raza, capacidad, etc.) deberían estar en sintonía con las generadas por la política de dominación de las especies. Además de una objeción a la jerarquía, los anarquistas están llamados a oponerse a la explotación, la violencia y la alienación que experimentan los animales no humanos, así como a la alienación de muchos trabajadores humanos en dichas industrias, y a evitar, en la medida de lo posible, el consumo de productos basados en la explotación y el sufrimiento de los animales. La naturaleza interseccional de la dominación de los animales significa que el veganismo se convierte en parte de la resistencia multifacética al paradigma social dominante que es el anarquismo: “Sólo una perspectiva y un estilo de vida basados en la verdadera compasión pueden destruir los constructos opresivos de la sociedad actual... Para mí, esta es la esencia de la anarquía. Nadie que no acepte todas las luchas contra la opresión como propias encaja en mi definición de anarquista”[43].

En un epílogo a la tercera edición de *Animal Liberation and Social Revolution*, Dominick suaviza esta línea y sugiere que, si bien la revolución social es necesaria en todas las esferas de dominación, incluidas nuestras relaciones con los animales no humanos, debemos ver la vida compasiva como un proceso y no como un estado final. Es un ideal que pocos de nosotros, si es que alguno, lograremos, pero una lucha con la que debemos comprometernos. De hecho, las luchas para contrarrestar las múltiples dominaciones y opresiones en la vida diaria significan que nuestras opciones políticas siempre están comprometidas y son complicadas. Dominick evita sabiamente el término «liberación» de los animales en favor de términos como la libertad de la explotación y la violencia, que considera esenciales para el proyecto anarquista de libertad para todos.

Al reflexionar sobre la publicación de *Animal Liberation and Social Revolution* hace más de veinte años, Dominick contextualiza su intervención en términos de la necesidad de «una postura verdaderamente humilde, empática y respetuosa con los animales [que] brillaba por su ausencia en el anarquismo, incluso en las variedades «verdes», a saber, la ecología social, el anarcoprimitivismo y la ecología profunda. A pesar de que estas tendencias intelectuales se centraban en el medio ambiente, tenían una orientación fundamentalmente humanista o mística»[44]. Dominick rechaza ahora lo que considera una cultura fundamentalista que, en muchos niveles, ha intentado apropiarse del término *veganarquía* durante

los últimos veinte años. Aborda críticamente los límites de una interpretación militante o dogmática y presenta argumentos persuasivos a favor del desarrollo de una comprensión más matizada del veganismo y el anarquismo, compuesta por constelaciones de valores y principios, una comprensión más interseccionalizada, tal vez.

Explotación basada en género en la ganadería

Mi propia investigación sobre la cría de animales se ha centrado especialmente en las formas en que las formas de violencia de género pueden evidenciarse en términos del tratamiento de pollos, cerdos, ovejas y ganado vacuno. En la industria del huevo, por ejemplo, las gallinas ponedoras, sobre todo en condiciones intensivas, valen tan poco que se ignoran los problemas asociados con la puesta (como el prolapsus del útero) y simplemente se deja que las gallinas mueran dolorosamente y lentamente por pérdida de sangre, infección o ataques de sus compañeras de jaula[45]. Algunas especies también se crían por características que se ajustan a los discursos patriarcales de la feminidad domesticada. El ganado se selecciona a través de exposiciones comerciales o mediante catálogos de razas en función de su aumento de peso, instinto maternal, facilidad reproductiva y valor de la carne, y los criadores trazan áboles genealógicos de ciertos rebaños y determinan la heredabilidad de cada rasgo deseable. La evaluación en función del género del ganado como carne potencial se refleja en las exposiciones agrícolas, donde se prepara a las «mejores razas», se las hace desfilar por un ruedo y se las juzga por su apariencia[46].

La carne de cerdo es una de las más baratas debido a la «eficiencia» de una industria en la que la reproducción es increíblemente intensiva y controlada. En los sistemas intensivos, las cerdas reproductoras se mantienen en corrales en los que no pueden darse la vuelta ni hacer ejercicio durante sus diecisésis semanas y media de gestación y a menudo caen en un comportamiento estereotipado, intentando repetidamente construir un nido de la nada. Dan a luz en jaulas de parto (con suelo de hormigón, plástico o metal perforado y sin cama)[47]. Una vez que nacen los lechones, la madre no puede verlos bien, y esto a menudo hace que las cerdas se asusten de sus crías o se vuelvan agresivas debido a que muerden. Los lechones se destetarían correctamente a los dos meses, pero se les retira a las dos semanas, por lo que una buena crianza no es un requisito abrumador para la raza. Cuando los cerdos se crían al aire libre, la selección de razas por género es más fuerte, ya que los lechones deben ser más «duraderos», los cerdos machos deben tener un sexo más definido y las cerdas jóvenes deben ser dóciles y maternales, ya que, a diferencia de las granjas industriales, la maternidad en un sistema de pastoreo al aire libre no está completamente destruida[48]. La selección de género también se puede ver en la manipulación humana de la fertilidad y reproducción de los animales hembra, en la que se obliga a los animales a reproducirse constantemente. En algunos

casos, la selección de género del abuso se expresa muy claramente. La violencia reproductiva incluye las relaciones sexuales forzadas entre animales no humanos (donde los trabajadores de las granjas, por ejemplo, pueden obligar a los cerdos a montar a las cerdas, insertar sus penes con la mano) o mediante la inserción de manos, brazos o instrumentos humanos de varios tipos para inseminar artificialmente. Algunos estudios anarquistas feministas han entendido esto como la violación de animales por parte de humanos[49].

Las instituciones de la ganadería se constituyen a través de formas de violencia que están regularizadas y, en su mayor parte, sancionadas legalmente. En los sistemas industriales intensivos, en particular, hay muchas pruebas de crueldad: animales golpeados, asesinados (por ejemplo, lechones «inviables») o mutilados (por ejemplo, mediante el corte de cola o la castración). Incluso en sistemas de producción menos intensivos, puede haber períodos de confinamiento forzado, separación de grupos sociales y separación de madres de crías. También hay tratamientos más ambiguos, como la incapacidad de expresar comportamientos de vida de especie, que pueden entenderse como formas de violencia[50]. La vida de todos los animales de granja se acorta drásticamente y, en su gran mayoría, es estéril y estresante. Si bien hay mucha crueldad, no se trata de una práctica «extrema», sino que está incorporada a las operaciones cotidianas de reproducción y crianza de animales para la alimentación[51].

Mis propios análisis de los animales de granja llevan el análisis feminista a una conversación con aquellos como Nibert y Torres en términos de la idea de opresiones interseccionales[52]. Esto significa que consideraría el abuso de los animales de granja en términos de varios tipos de sistemas relacionales de poder además del capitalismo, el género, la «raza», etc., así como también las formas en que las jerarquías sociales de especies que privilegian a los seres humanos se sostienen y reproducen a lo largo del tiempo. Utilizo el término «antroparquía» para describir y explicar un sistema social, un conjunto complejo y relativamente estable de relaciones jerárquicas, en el que la increíble diversidad de especies no humanas se homogeneiza como «animales», se identifica como parte de la «naturaleza» y se domina a través de formaciones de organización social que privilegian a los humanos. También he sugerido que cinco conjuntos de instituciones sociales y sus procesos relacionados se conectan en red para formar el sistema social de relaciones que llamo antroparquía. El primer conjunto de relaciones antropárquicas es la producción, en la que la crianza y la reproducción de animales para la alimentación se pueden ver en las instituciones y procesos interconectados de crianza y cultivo que operan en una red compleja de relaciones locales, regionales y globales. El segundo ámbito relacional es la domesticación, que ha caracterizado los vínculos humanos con otras especies durante milenios a través de la crian-

za selectiva de ciertos tipos de plantas y animales. En los dos últimos siglos hemos presenciado la intensificación de tales procesos, por ejemplo, en términos de intervenciones reproductivas en la producción de alimentos para animales. El tercer ámbito es político. Los Estados y las organizaciones internacionales pueden actuar como agentes directos o indirectos de la antroparquía, por ejemplo, subvencionando la cría de animales, o combatiendo y cambiando formas de abuso al hacer ilegales ciertas prácticas (como el uso de jaulas en batería). En cuarto lugar, tenemos la violencia sistémica, que, como hemos visto en la sección anterior, está arraigada en los sistemas de producción de «alimentos para animales». Por último, las relaciones sociales antropárquicas se caracterizan por culturas de humanismo excluyente que pueden, por ejemplo, alentar ciertas prácticas como el consumo de alimentos para animales.

La cría de animales no humanos para la alimentación ilustra un lugar específico en el que pueden evidenciarse las instituciones, los procesos y las prácticas antropárquicas. Los argumentos a favor de las intersecciones materiales de las relaciones del capitalismo y el colonialismo han sido bien defendidos por autores como Nibert [53] y Torres[54]. Sin embargo, estas prácticas materiales también pueden entenderse como co-constituidas a través de relaciones de género. La cría y el crecimiento de animales no humanos para la «carne» refleja las complejas intersecciones de una gama de relaciones de poder social.

De la veganarquía a la liberación total y viceversa

Existe tensión en cuanto a lo que una crítica de la dominación de este tipo —interseccionalizada o no— podría significar para los futuros anarquistas, incluidas las políticas de la alimentación y la alimentación. Para algunos, incluido el controvertido primitivista John Zerzan, un futuro libre de la dominación es a la vez vegetariano y primitivo, es decir, respalda los métodos preagrícolas de recolección de alimentos. *Future Primitive* (1994) de Zerzan afirma la superioridad de los modos de vida de los cazadores-recolectores, argumentando que las prácticas y tecnologías culturales de la modernidad son medios cuidadosamente construidos para esclavizar a las personas[55]. Zerzan utiliza estudios antropológicos de sociedades «originarias» y «primitivas» como base para una crítica de amplio alcance de aspectos de la vida moderna y para sugerir que estos son un ideal político o modelo para el desarrollo futuro, o más bien, el desdesarrollo y la desdomesticación. Esta crítica de la civilización occidental ha sido objeto de una serie de críticas incisivas desde dentro y desde fuera del anarquismo, pero tiene cierta influencia en los desarrollos anarquistas contemporáneos en la intersección del anarquismo, el ecologismo político y la liberación animal, tanto en teoría como en la práctica. En un ensayo reciente, Mara Pfeffer y Sean Parson sostienen que una enorme cantidad de animales humanos son asesinados, mutilados, envenenados o maltratados por los sistemas capitalistas

industriales, junto con incontables miles de millones de animales no humanos. Así:

“No puede haber una liberación total: no puede haber fin a la colonización, al genocidio o a la explotación animal, sin abordar el problema de raíz de nuestra era: la civilización industrial. Sostenemos que los liberacionistas animales, los anarquistas y todas las personas preocupadas por la explotación y el sufrimiento deben rechazar los sueños de tecnoutopías, fábricas industriales dirigidas por trabajadores y ecocomunismo post-escasez. Si deseamos vivir y ver florecer la vida en este planeta, sólo hay una alternativa: debemos imaginar una política centrada en quemar las fábricas, desmantelar la red energética y liberar a todos los animales, humanos y no humanos”[56]

Esto resuena en cierto modo con la intervención más reciente de Nibert, quien ha defendido que el proceso de domesticación es violento y abusivo en sí mismo, una posición con la que Zerzan estaría de acuerdo. Implica la esclavización de las especies a través de su «domesecración»[57]. Al comparar las prácticas de explotación animal para obtener alimentos y recursos en diferentes sociedades a lo largo del tiempo, Nibert se centra en el pastoreo nómada y el desarrollo de la ganadería comercial, una práctica que ha estado en gran medida controlada por grupos de élite y se ha expandido con el surgimiento del capitalismo. Comenzando con las sociedades pastorales de la estepa euroasiática y continuando hasta la exportación contemporánea de los hábitos alimentarios occidentales centrados en la carne, Nibert conecta la domesticación de los animales con los intereses de las élites sociales poderosas y con la violencia masiva, la invasión, el desplazamiento y la esclavitud. La conquista y la subyugación fueron el resultado de la necesidad de apropiarse de la tierra y el agua para mantener grandes grupos de animales, y la acumulación de poder militar tiene sus raíces en los beneficios económicos de la explotación, el intercambio y la venta de animales. Nibert sostiene que la domesticación de los animales fue una condición previa para la opresión de las poblaciones humanas, en particular de los pueblos indígenas[58]. Históricamente, los intereses materiales de las élites sociales, políticas y económicas están inextricablemente vinculados a la explotación de los animales, y esto se ha extendido y profundizado con el desarrollo del capitalismo.

Aunque esta crítica del proceso de domesticación/domesecración puede ser persuasiva, no nos lleva necesariamente a conclusiones de tipo primitivista. En última instancia, la política salvaje y primitivista es profundamente contradictoria cuando se trata de la política de la alimentación y de un análisis de la dominación intersecada. Para el anarcoprimitivismo nos volvemos más auténticamente humanos en vidas autónomas sin los adornos de la domesticidad. Sin embargo, la agricultura masiva de plantas sería crucial en cualquier transición a un estilo de vida veg(etari)ano, a menos que se prevean

reducciones catastróficas en las poblaciones humanas mundiales. Además, esta historia particular de la domesticación como una especie de «caída» prehistórica es puesta en tela de juicio por aquellos cuyo trabajo sugiere elementos de un proceso coevolutivo y de reciprocidad en la domesticación tanto de los seres humanos como de ciertos animales no humanos[59].

Muchos estudiosos críticos de los animales, en particular aquellos atraídos por la política anarquista, utilizan la noción de «liberación total», que considera que la liberación humana requiere también la liberación de los animales y de la tierra[60]. Para Steven Best, la «liberación» en la forma de una manifestación de opresión/dominación, como la «raza», no puede lograrse aisladamente de otras variedades que las co-constituyen. Por lo tanto, los humanos no pueden ser «libres» mientras sigan explotando el trabajo y los cuerpos de los animales no humanos. La liberación total, por esto, requiere un alejamiento de las ideas de «progreso» que se han vinculado con las formas coloniales y capitalistas de desarrollo[61]. Es aquí donde Pfeffer y Parson vinculan su forma crítica de política primitivista con la noción de «liberación total», lo que significa que el primitivismo necesita ser mucho más crítico en su análisis[62]. El primitivismo que defienden es una «política salvaje» de compasión y solidaridad cuyo objetivo es desmantelar los sistemas sociales y económicos que están matando al planeta. Además, afirman que necesitamos una política para crear comunidades reales y duraderas, no sólo entre humanos sino también entre humanos y el mundo más que humano. Sin embargo, esto no parece ser el tipo de “regreso a los bosques” y descubrimiento de nuestro “animal interior” que Zerzan y otros imaginan, en particular aquellos que están a favor de comer animales como una forma de reconectarnos con nuestra animalidad humana[63] y la de otras criaturas[64].

Las publicaciones recientes en *Critical Animal Studies* contienen una gama de contribuciones interesantes, todas las cuales eluden la cuestión de qué podría significar, desde una perspectiva verde, anarquista y crítica hacia los animales, hablar de un futuro para los animales de granja[65]. Algunos sugieren una política de «solidaridad sin fundamento» en la que debemos... luchar para ayudar a los no humanos a crear espacios donde puedan florecer y desarrollar sus propias relaciones y comunidades orgánicas[66]. Colling et al. continúan explicando que esto significa luchar contra las instituciones que encarcelan, maltratan y matan a los animales no humanos (como las de la agricultura), apoyar a aquellos animales que «resisten a sus opresores humanos» (como, tal vez, los que escapan de granjas o mataderos), y detener la marginación geográfica de los animales salvajes. Esto no implica un mundo de desdomesticación y un regreso a la recolección (y para algunos, también a la caza). Más bien, parece más cercano a la petición de Dominick de que el veganismo se entienda como parte de un proceso de liberación humana que

nos permite «liberar» a los animales de la explotación y la opresión.

Hacia una política anarquista de la alimentación

El futuro menos opresivo es complicado porque, como hemos visto en este capítulo, la cría de animales para la alimentación y de plantas para la alimentación animal está sumida en la sangre, la muerte, el empobrecimiento y la inseguridad. Muy poco de lo que consumimos es inocente: café, té, chocolate, azúcar, carne y leche, nuestra comida se produce, comercializa y vende a través de intrincados sistemas nacionales, internacionales y globales que explotan. Es necesario abordar todo tipo de dominación cuando pensamos en lo que podríamos comer. La producción de frutas, verduras y cereales también está ligada a una estructuración de género, colonial y capitalista, por supuesto, de modo que la creciente demanda occidental de alimentos básicos para otros, como la quinoa, significa que los bolivianos pobres pasan hambre[67] y los aguacates quedan fuera del alcance de muchos mexicanos[68]. Es necesario desarrollar una política alimentaria anarquista desde una perspectiva interseccional que ponga en primer plano la producción y el consumo de alimentos como algo que necesariamente se transforma en nuestras luchas por asegurar un mundo menos opresivo. Siguiendo los pasos de Reclus, el anarquismo contemporáneo ha recibido mucha atención en términos de investigación y activismo en torno a la agricultura animal como un elemento clave en la búsqueda de un futuro menos violento y más compasivo para todos los seres.

En un libro reciente, Steve Hobden y yo hemos sostenido que la política radical necesita repensar la noción de liberación como “libertad”, una emancipación positiva, y pensar más en cómo desarrollar una emancipación basada en una disminución o ausencia de formas de dominación y opresión[69]. Esto es lo que Amy Allen llama “emancipación negativa”, en la que nuestra tarea es criticar y cuestionar la dominación mientras encontramos formas de vivir en las que explotemos menos[70]. El proceso de domesticación probablemente estuvo empantanado en la violencia y las injusticias sociales que sugieren personas como Nibert. Pero Nibert también deja en claro que no hay retorno a una edad de oro de los cazadores-recolectores de Zerzan. Más bien, la tarea es participar en la producción de un presente menos opresivo a través de la promoción de una dieta basada en plantas y de transiciones que se alejen de la agricultura animal, particularmente en el presente inmediato y urgente, la ganadería industrial.

Erika Cudworth

Notas:

- [1] El término «animales no humanos» se utiliza para dejar claro que el autor sabe que los humanos son animales. Cuando se utiliza el término «animal(es)», debe leerse como «animales no humanos», pero se ha acortado sólo para facilitar la lectura.
- [2] E.E. Williams and M. de Mello *Why Animals Matter: the Case for Animal Protection* (Amherst: Prometheus Books, 2007), 14.
- [3] B. Bock, B., and H.J. Buller, ‘Healthy, happy and humane: evidence

in farm animal welfare policy’, *Sociologia Ruralis*, 53: 3 (2013), 390–411.

- [4] Food and Agriculture Organization of the United Nations (2002). *World agriculture: Towards 2015/2030: Summary report*. Retrieved from <ftp://ftp.fao.org/docrep/fao/004/y3557e/y3557e.pdf>, L. Mitchell, ‘Moral disengagement and support for non-human animal farming’. *Society and Animals*, 9: 1 (2011), 38–58.
- [5] E. Marcus, *Meat Market: Animals, Ethics and Money* (Boston: Brio Press), 5.
- [6] M. MacDonald, ‘Eat Like it Matters’, *Footprints in The Future of Food*, special issue of *Resurgence*, 259 (March/April, 2010), 32–33.
- [7] J. Giles, ‘Eating Less Meat Could Cut Climate Costs’, *New Scientist*, 10 February 2009.
- [8] A. Franklin, *Animals and Modern Cultures: A Sociology of Human-Animal Relations in Modernity* (London: Sage, 1999) London, also D. Nibert, *Animal Oppression and Human Violence: Domestecration, Capitalism and Global Conflict* (New York: Colombia University Press, 2013).
- [9] H. Velten, *Cow* (London: Reaktion Books, 2007).
- [10] H. Ritvo, *The Animal Estate: the English and other creatures in Victorian University Press*, 1987).
- [11] J. Rifkin, *Beyond Beef: the Rise and Fall of Cattle Culture* (London: Thorsons, 1994), pp. 74–76; Nibert, *Animal Oppression*, 103–107.
- [12] Franklin, *Animals*, 130.
- [13] D. Nibert, *Animal Rights/Human Rights: Entanglements of Oppression and Liberation* (Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield, 2002).
- [14] J. Mason and M. Finelli, ‘Brave New Farm?’ in P. Singer (Ed), *In Defense of Animals: The Second Wave* (Oxford: Blackwell, 2006).
- [15] B. Fine, M. Heasman, M. and J. Wright, *Consumption in the Age of Affluence: The World of Food* (London: Routledge, 2006).
- [16] J. Rifkin, *Beyond Beef: the Rise and Fall of Cattle Culture* (London: Thorsons, 1994), 12–13.
- [17] D. Nibert, *Animal Oppression and Human Violence: Domestecration, Capitalism and Global Conflict* (New York: Colombia University Press, 2013).
- [18] MacDonald, ‘Eat’
- [19] Rifkin, *Beyond Beef*, 131.
- [20] A. Johnson, *Factory Farming* (Oxford: Blackwell, 1991).
- [21] H. Steinfeld, P. Gerber, T. Wassemaar, V. Castel, M. Rosales, and C. de Haan, *Livestock's Long Shadow: Environmental Issues and Options* (United Nations Food and Agriculture Organisation: Rome, 2006); also Compassion in World Farming (CIWF) (2002) *Detrimental Impacts of Industrial Animal Agriculture*. CIWF: Godalming, Surrey.
- [22] P. Olterman, ‘Fearing the wurst: German Ministry under fire for meat-free buffets’ 25th February 2017, *The Guardian*, accessed 10 September 2017, retrieved from <https://www.theguardian.com/world/2017/feb/25/german-mps-shocked-ministrys-decision-stop-serving-meat-vegetarian>.
- [23] Nocella II, A.J. et al. (2015) ‘Introduction: The intersections of Critical animal Studies and Anarchist Studies for Total Liberation’, in A.J. Nocella et al. (Eds) *Anarchism and Animal Liberation* (Jefferson, NC: McFarland), 7–20.
- [24] R. White and C. Williams, C. ‘The pervasive nature of heterodox economic spaces at a time of neoliberal crisis: towards a “postneoliberal” anarchist future’. *Antipode* 44: 5 (2012), 1625–1644.
- [25] P. Kropotkin, *Mutual Aid* (London: Freedom Press, 1998 [1902]).
- [26] Ibid., 234.
- [27] J.P. Clark, J. P. and C. Martin, *Anarchy, Geography, Modernity* (Oxford: Lexington Books, 2004).
- [28] E. Reclus, *On Vegetarianism* (1901) Retrieved from <http://theanarchistlibrary.org/library/Élisée -reclus-on-vegetarianism.pdf>, 1.
- [29] R. White, ‘Following in the footsteps of Élisée Reclus: Disturbing spaces of inter-species violence that are hidden in plain sight’ in A.J. Nocella II et al. (Eds) *Anarchism and Animal Liberation* (Jefferson, NC: McFarland, 2015), 212–229.
- [30] L. Gruen, *Entangled Empathy: an alternative ethic for our relationship with animals* (New York: Lantern Books, 2015).
- [31] M. Bookchin, *The Philosophy of Social Ecology* (Montreal: ekinaren Diz

- Black Rose Books, 1990).
- [32] Nibert, Animal Oppression.
- [33] B. A. Dominick, Animal liberation and social revolution: A vegan perspective on anarchism or an anarchist perspective on veganism (Baltimore, MD: Firestarter Press, 1997). Retrieved from <http://zinelibrary.info/files/animalandrevolution.pdf>.
- [34] G. Orwell, Animal Farm (London: Secker and Walberg, 1949) 11–12.
- [35] Nibert, Animal Oppression, 7.
- [36] B. Torres, Making a Killing: The Political Economy of Animal Rights (Oakland, CA: AK Press, 2007), 36–58.
- [37] Ibid., 156.
- [38] Ibid., 3.
- [39] Ibid., 58.
- [40] Ibid., 64.
- [41] Ibid., 85–87.
- [42] Ibid., 11.
- [43] B. Dominick, ‘Anarcho-veganism revisited’. In A. J. Nocella II, R. White and E. Cudworth (Eds) Anarchism and Animal Liberation (Jefferson, NC: McFarland, 2015) p. 13.
- [44] Ibid.
- [45] Compassion in World Farming (CIWF) (2012), The Life of Laying Hens, September 2013, Compassion in World Farming, available from www.ciwf.org.uk.
- [46] E. Cudworth, ‘Most Farmers Prefer Blondes: the Dynamics of Anthroparchy in Animals’ Becoming Meat’, The Journal for Critical Animal Studies, 6: 1 (2008), 32–45.
- [47] Compassion in World Farming (CIWF) (2013b), The Life of Pigs, May 2010, Compassion in World Farming, available from www.ciwf.org.uk.
- [48] Cudworth, ‘Most Farmers’.
- [49] Ibid; N. Alexis, ‘Beyond Suffering: Resisting Patriarchy and Reproductive Control’, in A.J Nocella, R. While and E. Cudworth (Eds). Anarchism and Animals: Critical Animal Studies, Intersectionality and Total Liberation (Jefferson, NC: McFarland, 2015).
- [50] E. Cudworth, ‘Killing Animals: Sociology, species relations and institutionalised violence’ The Sociological Review, 63: 1 (2017), 1–18.
- [51] Véase por ejemplo Compassion in World Farming (CIWF) (2009a), Factsheet: Meat Chicken, March 2010, Compassion in World Farming, available from www.ciwf.org.uk; Compassion in World Farming (CIWF) (2013a), The Life of Broiler Chickens, May 2013, Compassion in World Farming, available from www.ciwf.org.uk.
- [52] E. Cudworth, Social Lives with Other Animals: Tales of Sex, Death and Love (Basingstoke: Palgrave, 2011).
- [53] Nibert, Animal Oppression.
- [54] B. Torres, Making a Killing: The Political Economy of Animal Rights (Oakland, CA: AK Press, 2007).
- [55] M. Zerzan, Future Primitive (Los Angeles, CA: Feral House, 1994).
- [56] M. Pfeffer, and S. Parson, ‘Industrial society is both the fabrication department and the kill floor: total liberation, green anarchism and the violence of industrialism’. In Anthony J. Nocella II, Richard Whi and Erika Cudworth (Eds) Anarchism and Animal Liberation pp. 126–140 (Jefferson, NC: McFarland, 2015), 126.
- [57] D. Nibert, Animal Oppression and Human Violence: Domestication, Capitalism and Global Conflict (New York: Columbia University Press, 2013).
- [58] Nibert, Animal Oppression.
- [59] D. Haraway, When Species Meet (Minneapolis MN: University of Minnesota Press, 2008), also B. Noske, Beyond Boundaries: Humans and Animals (New York: Black Rose Books, 1997).
- [60] S. Best (2011a) Manifesto for Radical Liberation: Total Liberation by Any Means Necessary. Retrieved May 2014 from <http://drstevebest.wordpress.com/2011/07/14/manifesto-for-radical-liberationism-total-liberation-by-any-means-necessary/>; S. Best (2011b) Total Liberation and Moral Progress: The Struggle for Human Evolution. Retrieved May 2014 from <http://drstevebest.wordpress.com/2011/06/22/total-liberation-and-moral-progress-the-struggle-for-human-evolution-3/>; S. Colling, S. Parson and A. Arrigoni, ‘Until all are free: total liberation through revolutionary decolonization, groundless solidarity, and a relationship framework’. In Anthony J. Nocella II et al. (Eds) Defining Critical Animal Studies pp. 51–73 (New York: Peter Lang, 2014).
- [61] S. Best, The Politics of Total Liberation: Revolution for the twenty-first century (New York: Palgrave Macmillan, 2014); D. N. Pellow, Total Liberation: The Power and Promise of Animal Rights and the Radical Earth Movement; (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014).
- [62] Pfeffer and Parson, ‘Industrial society’, 136–137.
- [63] D. Abram, Becoming Animal: an earthly cosmology (Vintage: London, 2013).
- [64] C. Foster, Being a Beast (London: Profile Books, 2016).
- [65] Véase, por ejemplo, A. J. Nocella II et al. (Eds), Defining Critical Animal Studies (New York: Peter Lang, 2014).
- [66] S. Colling, S. Parson and A. Arrigoni, ‘Until all are free’.
- [67] A. Sherwin, The food fad that’s starving Bolivia retrieved from: <http://www.independent.co.uk/life-style/food-and-drink/features/the-food-fad-thats-starving-bolivia-2248932.html> (2011)
- [68] D. Agren, ‘Mexico considers importing avocados as global demand pushes up prices’ retrieved from: <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2017/aug/06/mexico-consider-importing-avocados-as-global-demand-drives-up-prices>.
- [69] E. Cudworth, E. and S. Hobden, The Emancipatory Project of Posthumanism (London: Routledge, 2018).
- [70] A. Allen, The End of Progress: Decolonizing the Normative foundations of Critical Theory (New York: Colombia University Press, 2016).



Por un movimiento queer revolucionario

Este texto de Louve Rose se publicó en la segunda edición de la Première Ligne magazine. Se encuentra disponible en The Anarchist Library en inglés en <https://theanarchistlibrary.org/library/louve-rose-for-a-revolutionary-queer-movement>. Traducción desde el original por Tía Akwa.

Contexto actual

La situación actual de las comunidades queer es, paradójicamente, una de las mejores y una de las peores que hemos visto en las sociedades capitalistas occidentales modernas. Sesenta años de movilización continua del movimiento queer (y del protoqueer antes, si consideramos todos los desarrollos de los movimientos gay y lésbico) han llevado a la legalización y casi total emancipación de nuestras comunidades dentro del sistema legal estatal burgués. Ahora podemos, como nunca antes, existir abiertamente dentro de la sociedad, mostrando nuestro verdadero rostro. Sin embargo, la violencia material contra las partes más marginadas de nuestras comunidades no ha hecho más que aumentar en la última década; entre ellas, nuestros hermanos negros, indígenas, trans, sin techo, trabajadores sexuales y alienados mentales.

Si bien Montreal y el resto de la provincia han sido bastiones del movimiento gay dominante, al menos desde los días de la redada del Sex Garage (julio de 1990), también hemos visto cómo el nuevo movimiento transfóbico extremo que surge del mundo anglosajón echa raíces aquí. Si bien hasta hace poco no nos vimos afectados por estos ataques^[1], nuestros vecinos del sur se han enfrentado durante los últimos tres años a la aparición de una verdadera política de eliminación de las comunidades trans, que incluye elementos de recriminalización, la reaparición de un fuerte discurso de demonización, una nueva ola ideológica y violencia directa.

El panorama que surge es el de un fenómeno que parece contradecirse a sí mismo, con una creciente integración en el sistema legal y social que se desarrolla al mismo tiempo que una ola de fuerte reacción ignorada o incluso alentada por la clase dominante.

Contexto histórico

Esta situación paradójica de conquistas de derechos y aumento de la violencia en las sociedades norteamericanas no es en absoluto nueva.

Ya era evidente con el surgimiento de la crisis del SIDA, como resultado de la usurpación del liderazgo de los activistas radicales por parte de los asimilacionistas y la burguesía gay. Poco después de los disturbios de Stonewall (1969), las comunidades gay, cis, blancas y adineradas lideraron una campaña para expulsar a los miembros de las comunidades más marginadas y revolucionarias que habían surgido. Recordamos el tratamiento que el movimiento gay dio a Sylvia Rivera (1951-2002), activista revolucionaria trans y racializada, generalmente considerada como una de las madres de los movimientos gay, queer y transfeminista. De hecho, fue una de las

cofundadoras del Frente de Liberación Gay y de la Acción Revolucionaria de Travestis Callejeros (STAR, por sus siglas en inglés).

“Todos me dicen que me vaya a esconder el rabo entre las piernas.

No aguantaré más esta mierda.

Me han golpeado.

Me han roto la nariz.

Me han metido en la cárcel.

He perdido mi trabajo.

He perdido mi apartamento.

Por la liberación gay, ¿y todos me tratan así?

¿Qué mierda les pasa a todos?

¡Piensen en eso!

Sylvia Rivera, haciendo una declaración durante la tercera «marcha del orgullo» anual (en aquel entonces conocida como la Marcha del Día de la Liberación de Christopher Street) después de ser abucheada por una multitud mayoritariamente cis y adinerada.

Los objetivos políticos del movimiento asimilacionista gay, entonces compuesto por los elementos más burgueses y reaccionarios de nuestras comunidades, se centraban en la legalización y la asimilación a la sociedad cisheteropatriarcal dominante. Esto es lo que caracteriza al asimilacionismo como movimiento político. Este movimiento, que es habitualmente la principal fuerza política en nuestras comunidades, aspira a la aceptación en la sociedad cishetera y a la obtención de un estatus legal similar al de las personas heterosexuales. En un nivel más profundo, lo que surge es la búsqueda de una vida heterosexual a pesar de la sexualidad gay. Sus estrategias suelen incluir el cabildeo, la acumulación de capital en empresas rosas, la sensibilización y la eliminación de elementos de nuestras comunidades que puedan ofender la sensibilidad de los heterosexuales.

Aun así, estas décadas de política liberal moderada, incluso progresista, dieron lugar a avances, recuperando el impulso de los alborotadores de 1969 de diferentes maneras. A finales de los años setenta, la comunidad tenía más derechos y comodidades que antes de Stonewall. Sin embargo, la reacción conservadora ya estaba surgiendo, y cuando estalló la crisis del SIDA en los años ochenta, esta fuerza homofóbica descendió sin piedad sobre la comunidad. La violencia mediática, política, legislativa y física se intensificó hasta que resurgió un movimiento queer radical. Act Up fue, sin duda, el elemento más conocido. Con sus ataques simbólicos a las corporaciones, las iglesias y los organismos gubernamentales, este grupo adoptó un análisis sistemático y sociopolítico de la crisis del SIDA. Fue a raíz de los estallidos del

grupo y de la repolitización de las cuestiones gays y lesbianas[2] que asistimos al surgimiento de nuevos movimientos políticos más radicales en los años 80 y 90. Fue en este contexto que nació la noción misma de movimiento queer. Al separarse de una comprensión puramente identitaria (movimiento homosexual masculino y femenino) al reposicionarse sobre todo en una opresión común dentro del cisheteropatriarcado, el movimiento queer se constituyó como una fuerza combativa, capaz de atacar tanto al sistema dominante como a los elementos opresores dentro de la comunidad. Sin embargo, el período de celebración posterior a la crisis del SIDA en los años 90 y la nueva protección legal de las comunidades pusieron fin a esta efervescencia política (también acompañada de disensiones estratégicas dentro de los movimientos) y vieron restablecerse el orden asimilacionista y el liderazgo de la burguesía gay.

Los años 1990 y 2000 han sido testigos de una importante proliferación de movimientos queer y gays radicales. En Montreal, podemos pensar en las movilizaciones que siguieron a la redada de Sex Garage (en 1990), las Panteras Rosas (2002 a 2007), el festival Pervers/Cité (desde 2008) o el primer P!nk Bloc (2010-2016). Estos diversos movimientos están creando un clima de aceptación mucho más fuerte en nuestras comunidades y están consolidando las cuestiones queer como un movimiento político de pleno derecho en el panorama quebequense. Estos movimientos han experimentado su propio agotamiento, disensión interna y/o deriva hacia el oportunismo burgués, el arribismo, el asimilacionismo, el legalismo y la expulsión de elementos radicales y doblemente oprimidos. A principios de la década de 2020, está claro que no hay ninguna fuerza queer a tener en cuenta en el panorama político quebequense.

En los Estados Unidos, otro movimiento importante de este período es Queers Bash Back, que surgió durante la campaña electoral de 2007. Esta red informal de grupos anarquistas radicales y antifascistas queer creó una tradición anarco-queer pluriforme y autónoma en América del Norte, que aunque extremadamente marginal, fue capaz de convertirse en la mala conciencia de los asimilacionistas. Funcionalmente extinto, el movimiento prefiguró los movimientos radicales queer y trans de hoy en muchos sentidos.

En el momento de la nueva ola de ataques reaccionarios actuales, la comunidad está, por lo tanto, en gran medida dominada políticamente por empresarios gays, académicos y todo un movimiento de burgueses y políticos que nos dicen que su posición de poder y privilegio es lo mejor que nos ha pasado colectivamente.

Sin embargo, durante años hemos estado sintiendo algo que retumba en la juventud queer. Más allá de los barrios gay, de las carreras de *drags* y de los maricas limpios de la televisión, en los rincones de Internet, en la calle o en los apartamentos y fiestas de homosexuales donde se reúnen los más marginales de los marginados, está tomando forma un nuevo movimiento, más furioso,

más extraño y menos interesado en la legalidad. La cuestión ahora es cómo convertirlo en una verdadera fuerza política.



Necesidad revolucionaria

Ahora nos enfrentamos a las consecuencias de este proceso. Tenemos más derechos, nuestras identidades están más aceptadas, pero nuestra capacidad para desafiar y atacar al poder y a los reaccionarios ha disminuido. La inclusión en el marco legal del liberalismo burgués va acompañada de una fuerte tendencia a la despolitización. Privados de espacios políticos queer, radicales y revolucionarios, nos hemos hundido en el individualismo y la atomización promovidos por los asimilacionistas. Trabaja, consume, chupa pollas si quieras, pero mantén la boca cerrada. La erosión de nuestra capacidad colectiva para actuar se ve disimulada por la creciente representación de nuestras identidades en los medios de comunicación: la popularidad del *drag* en la cultura dominante, el turismo en el barrio gay en los locales queer de moda, la presencia en la televisión y en el cine, etc. Toda esta representación sirve, sin embargo, en primer lugar y sobre todo, para resaltar nuestra identidad como queers. Toda esta representación, sin embargo, sirve sobre todo a los intereses de la burguesía gay y pinta un blanco sobre el resto de nosotros. Al inscribirnos en el imaginario colectivo sin abordar materialmente ninguno de nuestros problemas, esta representación nos convierte en un blanco ideal para las fuerzas reaccionarias. Nuestra existencia todavía perturba a muchos, pero esta representación da la ilusión de una fuerza dentro del sistema capitalista que nos convierte en un enemigo perfecto o un blanco para el fascismo.

La invención del tristemente célebre «lobby trans», un espantapájaros en horario de máxima audiencia en los medios de comunicación de derecha, parece emular las estrategias de la conspiración antisemita del siglo XX. La

solución, por supuesto, no es oponerse a estas nuevas representaciones positivas de nuestras comunidades, que tienen su cuota de aspectos interesantes, ni por supuesto desafiar nuestros nuevos derechos legales, pero debemos admitir que necesitamos reemplazar el movimiento gay moderado e integrado por un movimiento queer revolucionario. Un movimiento que no sea simplemente radical, sino revolucionario, capaz de construir un análisis anticapitalista de nuestras condiciones, construir espacios políticos sólidos y decididos y tomar todos los medios necesarios para obtener nuestra liberación total y la de todos los oprimidos. Sólo el surgimiento de un movimiento queer revolucionario puede romper el ciclo mencionado y hacer frente a la actual ola de fascismo y eliminacionismo. Este movimiento debe ser revolucionario y anticapitalista porque, en la sociedad capitalista, los sujetos trans, no binarios y queer son errores reproductivos de la matriz de género. Son sujetos difíciles de integrar en la estructura familiar, esencial para la organización del trabajo y el consumo. Son aberraciones del orden social y disruptores de uno de los fundamentos ideológicos y estructurales del discurso dominante. En otras palabras, a pesar de las fachadas de tolerancia y aceptación, a pesar del trabajo de integración en la organización patriarcal de los cuerpos, siempre somos, en última instancia, objetivos a eliminar. Esta eliminación toma la forma de asimilación a una identidad u organización social que no es la nuestra, confinamiento en el silencio y muerte lenta del armario, o exterminio directo. No hay razón para creer que la liberalización de los estados burgueses seguirá extendiéndose y sosteniéndose; por el contrario, su carácter de crisis constante, acentuado por la catástrofe ecológica, significa que podemos considerar la posibilidad de retrocesos reales. Nuestros derechos serán de los primeros en caer cuando el capitalismo siga su deriva fascista para mantenerse frente a las crisis crecientes. No correremos el riesgo de confiar en los gobiernos y las clases capitalistas, gays o no, para defender nuestras vidas. Debemos organizarnos nosotros mismos y a nuestros aliados para asegurar nuestra propia supervivencia.

Este movimiento revolucionario debe construirse no sólo como reacción a los ataques que sufre la comunidad, sino también como una postura ofensiva contra el cisgenderopatriarcado, el capitalismo, el imperialismo, las fuerzas ecocidas y todos los demás poderes de opresión y explotación, que juntos mantienen este mundo en un estado inhabitable. Este movimiento debe construir su propia fuerza de movilización, organización, politización, educación y defensa. Una fuerza capaz de salir a la calle, imponer líneas políticas, construir y defender espacios sociales y políticos, emprender acciones antifascistas, desarrollar discursos y transformar materialmente la realidad de la sociedad circundante. Finalmente, este movimiento debe invertirse en un proyecto verdaderamente revolucionario para abolir el sistema actual y desarrollar un mundo nuevo, basado en la autodeterminación

nación de los individuos y las comunidades en todos los aspectos de la vida humana, desde la economía hasta la cultura, desde la medicina hasta la educación, desde el amor hasta la ciencia, desde el sexo hasta la ecología. Nuestros cuerpos, nuestras elecciones, nuestra revolución. Estos proyectos, que pueden parecer cercanos o lejanos, sólo pueden lograrse mediante la alianza de las revolucionarias queer y trans con el resto de los movimientos revolucionarios o liberadores. Entre ellos se encuentran los movimientos anticoloniales, antirracistas, feministas, ecologistas y anticapitalistas de todo tipo. En un sistema basado en la opresión y la explotación, tenemos todo que ganar con un frente unido entre los oprimidos, y nada que perder. Especialmente porque la naturaleza de nuestras identidades significa que todas estas luchas atraviesan y constituyen nuestras comunidades y sus luchas. Nuestra relativa unidad como comunidad, nuestra historia de lucha y politización, nuestro número y la vitalidad actual de nuestras comunidades, combinados con el lugar central en la política actual en el que nos han colocado las fuerzas reaccionarias, nos dan la capacidad (y la necesidad) de constituirnos como una de las principales fuerzas en estas luchas comunes.

Admitir la necesidad de la revolución es una cosa, entender cómo crear las condiciones adecuadas para la revolución, o al menos para un movimiento revolucionario fuerte, es otra muy distinta. La diversidad de condiciones en nuestras comunidades, aquí y en otros lugares, significa que la estrategia revolucionaria está destinada a ser multiforme. Nadie puede trazar con certeza un plan universal para la abolición del cisgenderopatriarcado o el capitalismo. Por otro lado, si observamos cómo, a lo largo de la historia, ciertos grupos oprimidos han aprovechado su condición para constituirse como fuerza política, podemos sacar a la luz ciertas tácticas y estrategias para nuestras luchas futuras.

Hay una rica historia de organización revolucionaria que surge de grupos marginados por sus identidades, que construyen su propia defensa y adoptan un lugar ofensivo en las luchas. Sería imposible hacer una lista exhaustiva, que sería más bien irrelevante. Aquí, sólo mencionaré cuatro grupos y algunas de sus estrategias que me parecen particularmente interesantes. Estos grupos son STAR (Street Transvestite Action Revolutionary), el grupo trans callejero de Martha P. Johnson y Sylvia Rivera, el BPP (Black Panther Party for self-defense), los Young Lords y, más atrás, el Bund, el partido socialista judío de la Rusia zarista. Lo que estos cuatro grupos tienen en común es que se construyeron dentro de comunidades que experimentaron directamente la violencia además de la explotación capitalista: comunidades trans y no conformes con el género, afroamericanas, hispanas y judías, respectivamente. Estas cuatro organizaciones también se han involucrado, en diferentes niveles, en formas de autodefensa comunitaria frente al Estado represivo o a fuerzas reaccionarias, generalmente indistinguibles entre sí.

Esto es lo que más se recuerda de las actividades del BPP, que en su momento causó un escándalo al armar a la comunidad negra y alentarla a apuntar sus armas contra las fuerzas del Estado. A principios del siglo XX, al organizarse dentro de las comunidades judías de la Pale, el Bund innovó en este sentido: frente a las oleadas de pogromos, fomentadas en particular por la aristocracia y el clero rusos, la organización preparó grupos de jóvenes entrenados y armados para defender a su comunidad en caso de ataque. Estas respuestas armadas fueron más o menos efectivas, según el tiempo y el lugar, pero cambiaron drásticamente la dinámica dentro de la Pale[3]. Esta estrategia de defensa adoptó formas diferentes dentro de las actividades de los Black Panthers y los Young Lords, que se organizaron en un contexto urbano norteamericano. Sus estrategias de autodefensa se centraron en la violencia policial racista, en particular organizando patrullas armadas para seguir a los agentes de policía en los barrios obreros. Los Black Panthers también se enfrentaron a las fuerzas del Estado o a bandas racistas en tiroteos y otros altercados violentos. Vemos en las acciones de estos tres grupos una capacidad de organizar la violencia en una postura defensiva contra aquellos que atacan directamente a su comunidad. Por su parte, los miembros de STAR participaron en los disturbios que expulsaron a la policía de los espacios gay de Nueva York, poniendo fin a las redadas policiales y a los ataques a los gays. La leyenda dice que Riviera lanzó a la policía el primer o segundo cóctel molotov (o ladrillo, según la versión) al inicio de los disturbios de Stonewall. El uso de armas y la creación de milicias sería una escalada excesiva en el contexto actual, al menos en «Quebec», pero para constituirnos como una verdadera fuerza revolucionaria frente a una ola de violencia eliminacionista y reaccionaria, parece necesario tomar la defensa de nuestras comunidades. Es vital desarrollar una alternativa al Estado para nuestras comunidades frente a las amenazas externas.

Es en gran medida nuestra capacidad para enfrentar estas formas de violencia y luchar contra los movimientos fascistas o que se comportan como tales, queerfóbicos y transfóbicos lo que nos permitirá llegar a nuestros hermanos y desarrollar la legitimidad de nuestra política revolucionaria.

Otro aspecto importante de las prácticas de STAR y BPP fue abordar de manera directa, inmediata y autónoma las necesidades materiales urgentes de las comunidades. Durante varios años, STAR dirigió una casa en la ciudad de Nueva York que les permitió ofrecer alojamiento y espacio para vivir a personas trans que no tenían hogar y/o eran trabajadoras sexuales. Esto era aún más importante dada la discriminación en materia de vivienda y la pobreza extrema que sufría la comunidad trans y no conforme con su género. En cuanto a los Panteras Negras, su famoso programa de desayunos les permitió aliviar la inseguridad alimentaria de cientos de niños negros pobres en los barrios de clase trabajadora

estadounidenses. Como el BPP era parte de una lógica de lucha de clases, también ofrecía almuerzos a niños blancos pobres (o racializados de otro modo) en los barrios donde estaba organizado. Esto les permitió, en varios momentos, romper la división racial creada por la segregación histórica. También podemos celebrar la alianza extracomunitaria del BPP, en particular la famosa Coalición Arcoiris del BPP de Chicago, que reunió al capítulo local de los Young Lords y a los Young Patriots, un grupo proletario blanco de los Apalaches.

A partir de estos ejemplos, podemos ver que es necesario que nuestros grupos identifiquen las necesidades materiales inmediatas de nuestras comunidades y desarrollen, dentro de los límites de nuestras capacidades, soluciones autónomas. Ayudar a nuestras comunidades a facilitar su supervivencia cotidiana en el sistema capitalista determinará, a largo plazo, nuestra capacidad de establecernos firmemente como una fuerza política dentro de ellas. No podemos esperar a que la revolución teja solidaridades, pero debemos construirlas de una manera que apunte a superar el capitalismo, no a mantenerlo. En otras palabras, los grupos revolucionarios queer necesitan construir una capacidad autónoma para satisfacer ciertas necesidades de nuestras comunidades sin depender del estado o del capital, de una manera que pueda desarrollar una imaginación poscapitalista. En esta cuestión de autonomía y solidaridad, los Young Lords tienen la interesante distinción de haber desarrollado una técnica de atención médica única para ayudar a su comunidad fuera de la red de atención médica dominante. Esta técnica, llamada acupuntura NADA (National Acupuncture Detoxification Association), se ha utilizado y se sigue utilizando para tratar los síntomas de la adicción, el trastorno de estrés postraumático y los trastornos nerviosos. En el contexto actual de discriminación médica y de disminución del acceso a la atención sanitaria basada en el género, desarrollar la capacidad de producir y/o distribuir hormonas independientemente del sistema de atención sanitaria sería una gran ganancia para nuestros grupos, movimientos y comunidades. En términos más generales, la creación de una capacidad revolucionaria (y extralegal) de atención, basada en una metodología científica y un espíritu experimental, representaría un medio extraordinario para ayudar a nuestras comunidades y demostraría la importancia de los grupos revolucionarios organizados.

Más allá de estas estrategias de desarrollo autónomo, estos grupos, como la mayoría de los grupos revolucionarios, también aseguraron una presencia en las calles a través de manifestaciones, acciones y movilizaciones múltiples. Como mencioné anteriormente, nuestros movimientos deben poder salir a las calles e inscribir allí nuestras cuestiones. Esto se puede hacer de muchas maneras, pero es necesario que los movimientos revolucionarios queer asuman un papel de liderazgo en las movilizaciones. Sin buscar controlar el discurso o luchar contra otro tipo de iniciativas, no podemos permitirnos

el lujo de esperar a que las organizaciones y los movimientos institucionalizados tracen líneas y finalmente se pongan en movimiento para pasar a la acción. Tenemos que asumir la responsabilidad de crear momentos de lucha, puntos de convergencia y presencia pública política. Al crear nuestras propias manifestaciones, contramanifestaciones, acciones, bloqueos y contingentes, aportamos un dinamismo importante a las luchas y demostramos a nuestros hermanos su capacidad de acción.

Nuestros movimientos también deben crear de manera autónoma plataformas para difundir nuestro discurso y estrategia. Estas plataformas, ya sean en papel, virtuales o presenciales (festivales, formaciones, debates, etc.), deben estar llenas de un caudal de pensamiento y de palabras que puedan inspirar y guiar a nuestras comunidades en las luchas que tenemos por delante. Nuestra capacidad de promover nuestros ideales y de confrontarlos con las diversas realidades inmediatas de nuestras comunidades determinará nuestra capacidad de seguir siendo relevantes y de tener una relación orgánica con ellas.

En resumen, lo que extraigo de la historia de estos grupos y de sus prácticas para nuestro movimiento es la necesidad de construir un movimiento pluriforme y organizado; un movimiento capaz de defender a nuestras comunidades, de participar e instigar diversas luchas y movilizaciones, y de asegurar una capacidad autónoma de solidaridad y de ayuda mutua.

Comentarios finales

La necesidad de construir un movimiento revolucionario dentro de nuestras comunidades debe ser, en muchos sentidos, evidente para muchos de mis hermanos queer

y trans. La eterna lucha que enfrentamos en este mundo capitalista nos hace darnos cuenta de su imperfección, su crueldad. Esta constatación nos plantea un enorme desafío: el trabajo por hacer parece interminable y nuestros medios ridículos. Y, sin embargo, todos los grandes cambios sociales comienzan en algún lugar, a través de la acción y el trabajo de grupos determinados de individuos. Es difícil imaginar cómo derrocar un sistema entero, ipero es fácil empezar! Encuentra gente a tu alrededor que comparta tus valores y sentimientos. Forma un grupo organizado y empieza a actuar a tu propia escala (haciendo carteles contra la transfobia, creando y difundiendo contenido, teniendo presencia en manifestaciones, encontrando otros grupos con los que colaborar, organizando eventos públicos, etc.). Al encarnarte en el espacio público, permites que otros resuenen con tus acciones, te comprendan y se unan a ti. Desarrolla tu propio poder para actuar, desarrolla tus propias estrategias y formas de hacer las cosas, y estudia las de los demás. Un puñado de personas coordinadas y listas para actuar pueden formar la base de un poderoso colectivo que, en relación con otros, puede crear un movimiento fuerte.

Amor y rabia.

Louve Rose

Notas:

[1] Quien escribe proviene de Quebec, Canadá [Nota de la traductora].

[2] En ese momento, hablábamos del movimiento gay y lésbico, de la noción del movimiento queer que nació en esos años y del movimiento trans que en gran medida fue borrado o suplantado en ese período.

[3] El Bund no fue la única fuerza judía de izquierda que organizó tales esfuerzos, pero fue por lejos la más significativa.



Tierra y Libertad

Publicación anarquista mensual

<https://www.tierraylibertad.net/>

Contra la guerra, contra el poder la IFA llama a todxs anarquistas a levantarse contra la OTAN

La Cumbre de la OTAN de 2025 tendrá lugar en el Foro Mundial de La Haya, Holanda, del 24 al 26 de junio. Mientras la máquina de guerra reúne a miles de delegados de sus 32 estados miembros para orquestar la próxima gran ola de expansión militar, no debemos enfrentarnos a ella con el silencio. Debemos levantar una bandera de desafío y resistencia.

La OTAN no existe para protegernos. Sirve a los intereses de Estados, corporaciones y unos pocos oligarcas a expensas de la mayoría. El estado, la OTAN, o cualquier otra alianza militar multinacional, no nos trae seguridad, nos trae control buscando sólo nuestra obediencia, conformidad y capitulación. Ya se trate de la violencia policial endémica en nuestras comunidades o de los campos de batalla ensangrentados de Ucrania y los océanos de escombros en Gaza, tenemos un único enemigo: el capitalismo y el Estado.

Desde su creación en 1947, la OTAN sólo ha actuado como un ejecutor de la violencia imperialista, una herramienta de represión y un motor de guerra. No es un protector de la paz. Es nuestro enemigo de clase y una amenaza directa para la vida y el bienestar de cada uno de nosotrxs. Nuestra lucha no es entre naciones, es entre la clase dominante y todxs lxs que resistimxos. Esto sigue siendo cierto, incluso durante las brutales realidades de la guerra.

Con el pretexto de la seguridad europea y nacional, los gobiernos de la OTAN invierten miles de millones en presupuestos militares mientras recortan servicios sociales vitales. Mientras construyen ejércitos, nos dejan luchar por la supervivencia básica. Imponen austeridad mientras acaparan recursos para la guerra. Construyen ejércitos mientras nosotros luchamos por la sanidad, la vivienda y la dignidad básica.

Observamos a diario cómo se dirigen cada vez más a la siguiente generación y se preparan para que tomen las armas: despojadxs de oportunidades, no ven otra opción que alistarse para convertirse en carne de cañón en conflictos que no son obra suya, vendidxs a la aventura, la fraternidad y el patriotismo. Cuando regresan, mutiladxs y destrozadxs, son descartadxs, útiles sólo como símbolos para desfiles vacíos. Unxs pocxs agrupadxs durante el

día muestran la propaganda sin fin.

Llamamos a lxs anarquistas, antiautoritarixs y a todxs lxs que se oponen a la guerra a reunirse, organizarse y resistir al militarismo. La OTAN y sus señorxs de la guerra se reunirán, pero nosotrxs también. Saldremos a la calle. Interrumpiremos sus demostraciones de poder. Forjaremos redes de solidaridad y nos opondremos directamente a sus guerras, a su policía militarizada y a la represión de nuestros movimientos.

Lxs anarquistas luchamos por un mundo sin fronteras, sin estados y sin los ejércitos que sostienen su dominio. Llamamos a la solidaridad internacional contra la OTAN y toda manifestación de opresión militarizada, ya sea la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN), la Organización del Tratado de Seguridad Colectiva (OTSC), la Fuerza Escudo Peninsular (FEP), la Alianza de Estados del Sahel (AES), el Plan Rearmar Europa 2030 o cualquier otro pacto o ejército de la llamada «seguridad colectiva». Con cualquier nombre, sirven al mismo propósito: mantener la dominación mediante la fuerza, perpetuar el sufrimiento en todo el mundo.

Las armas que hoy utilizan para asegurarse recursos, mañana se volverán contra nosotrxs.

Hacemos un llamamiento a todxs lxs anarquistas, antiautoritarixs y antimilitaristas para que actúen estos días en La Haya y en todo el mundo en solidaridad internacional. Dejemos que los detalles de nuestros planes crezcan juntos. Organicémonos juntxs y preparemos nuestras acciones, juntxs se lo haremos saber: Rechazamos las falsas opciones del nacionalismo. Rechazamos la falsa idea de la OTAN, que está ahí para proteger. Rechazamos la brutalidad de su militarismo y las doctrinas marciales de guerra. Rechazamos sus propuestas de presupuesto que matarán de hambre las arcas de la clase obrera y apoyamos a las víctimas y a lxs desertorxs de todas las guerras.

Ni guerra entre pueblos, ni paz entre clases.
ACTÚA.

Comisión de relaciones de la Internacional
de Federaciones Anarquistas
Marsella, 22 a 23 de marzo de 2025

Página web IFA website

<https://i-f-a.org>

Feria del Libro de los Balcanes 2025. Reporte de la BAB. Construir lazos, organizar la lucha

Entre el 15 y el 18 de mayo tuvo lugar en Tesalónica, Grecia, la Balkan Anarchist Bookfair (BAB). Durante cinco días, cientos de compañerxs se reunieron en esta ciudad portuaria para fortalecer la red de solidaridad balcánica y tejer nuevas relaciones que puedan convertirse en un tejido resistente y revolucionario en estos tiempos de guerra y autoritarismo.

Dos espacios okupados de la ciudad acogieron las discusiones y asambleas de estos días. El más grande de los dos, Yfanet —una antigua fábrica textil abandonada, okupada desde hace más de veinte años— fue el eje central de estas jornadas. Allí se celebró la propia feria del libro, con decenas de mesas de editoriales, revistas, proyectos editoriales y de impresión, pero también cajas de solidaridad, colectivos y organizaciones políticas, entre ellas la FAI. En los grandes espacios de los hangares de Yfanet también se realizaron los conciertos nocturnos, además de gran parte de las discusiones y asambleas, incluida la asamblea final. En las salas de las antiguas oficinas se habilitaron espacios para el debate y una exposición de carteles consultables en archivadores, preparada por el archivo de movimiento con sede en el espacio, en el que participan compañerxs de diversos colectivos. El segundo espacio, Scholeio (una antigua escuela, como su nombre indica), con un gran patio, acogió algunas de las discusiones principales, proyecciones y el almuerzo de clausura de la feria.



Celebrar la BAB en Tesalónica fue importante no solo por crear un espacio de intercambio entre la red balcánica y el dinámico movimiento anarquista griego, sino también por el rol de esta ciudad. Es la capital administrativa y gubernamental del norte de Grecia, fue epicentro de la gran movilización nacionalista de hace unos

ΕΚΘΕΣΗ ΒΙΒΛΙΟΥ ΒΙΒΛΙΟΠΑΡΟΥΣΙΑΣΕΙΣ ΠΡΟΒΟΛΕΣ WORKSHOP

ΕΚΘΕΣΕΙΣ ΠΕΡΦΟΡΜΑΝΣ ΣΥΝΑΥΛΙΕΣ

ΣΥΝΕΛΕΥΣΕΙΣ ΣΥΖΗΤΗΣΕΙΣ



Τέμπη, Νόβη Σούντη, Κατερίνη, «Διαφθορά» - νεοφρενουλευτεριός και ανώνυμος για γη και ελευθερία • έμφυλη καταπίση, αντίσταση στην πατριαρχία και αναρχοκού�η φεμινισμός • αναρχική αντιεθνοσιαστική μέσα ενημέρωσης, εκπαιδευτικές και εκδοτικές υποδομές, αρχεία κοινωνικών κινημάτων, βιβλιοθήκες • κεφαλαιού, πράξης και διαδικασίας • αναρχική αντιεπαρχιακή και αναρχική αντιεπαρχιακή καταλήψεις και αυτόνομα κοινωνικά κέντρα στην «ευρώπη-φρούριο» • αναρχικές ελευθεριοφόρες απόδημες • αναρχικές ελευθεριοφόρες σύνορα, μετανάστευση, αντίσταση στην «ευρώπη-φρούριο» • αναρχικές καταλήψεις και αυτόνομα κοινωνικά κέντρα

Балкански Анархистки Панаира на Книгата ★ Balkanski Anarhistički Sajam Knjiga ★ ВаЛканикоАнархистички Фестивал ВИВАІОУ ★ Târgul Anarhist de Carte din Balcani ★ Balkanski Anarhistični Sejem Knjig ★ Balkan Anarhist Kitap Fuarı ★ Балкански Анархистички Саем на Книга ★ Panairi Balkanik i Librit Anarkist ★ Balkáni Anarchista Könyvvásár

años sobre la cuestión macedonia, pero a la vez está atravesada por fuertes contradicciones: es la región del país integrada más tarde en el Estado griego, hace apenas un siglo —una integración ocurrida mediante un violento proceso de helenización en una zona marcada por una fuerte diversidad cultural—. En la ciudad tiene también una fuerte tradición el movimiento obrero, está arraigada la izquierda, siempre ha sido vibrante el movimiento estudiantil universitario, y el movimiento anarquista y antiautoritario está sólidamente presente con numerosos espacios okupados que en los últimos años sufren ataques represivos estatales.

La BAB nació hace más de veinte años, en 2003, para permitir que los anarquistas que vivían en los distintos Estados surgidos de la disolución de Yugoslavia pudieran encontrarse, debatir, construir lazos y formas organizativas más allá de los muros de la guerra y el nacionalismo. Las guerras que marcaron la disolución de Yugoslavia aún no habían concluido todo, y para cualquiera viajar entre Estados era muy difícil, cuando no imposible. Evidentemente, para los anarquistas era aún más complicado reunirse y coordinarse. La feria del libro nació así para dar oportunidad al variado y disperso movimiento anarquista de los Balcanes de reunirse, hallar un terreno común de debate, crear sólidas redes de solidaridad y construir una campaña conjunta. Esta iniciativa continúa hoy, con frecuencia casi anual, mutando constantemente porque cada edición se celebra en una localidad distinta —el año pasado fue en Pristina (Kosovo), hace dos años en Liubliana (Eslovenia)— y es preparada por una asamblea organizativa distinta formada por colectivos locales.

Si bien la participación desde los países balcánicos y Europa fue muy amplia en Tesalónica, la participación griega, aunque numerosa, no involucró a todo el espectro del movimiento local. Diversos desacuerdos profundos —desde la apertura de la iniciativa a sectores no declaradamente anarquistas hasta el posicionamiento respecto a Palestina— llevaron a algunos colectivos y



organizaciones a no participar en la BAB. Esto probablemente contribuyó a que en la asamblea final no se adoptara una campaña o iniciativa común fuerte.

Las diversas discusiones de esos días, en particular la sobre crímenes de Estado —que confrontó el desastre ferroviario de Tempe (Grecia), la masacre del andén de la estación de Novi Sad (Serbia) y la masacre en la discoteca de Kočani (Macedonia), con reflexiones profundas sobre la relación con los movimientos espontáneos de masas— fueron una forma concreta de crear lazos y espacios de reflexión dentro del movimiento. Una dimensión común que surge más allá de los grandes comunicados finales, y que encontró terreno de práctica compar-

tida en la calle, en las dos manifestaciones de esos días: la del jueves por el aniversario de la Nakba, organizada por la comunidad palestina local, en la que la BAB participó con su propio bloque dentro del mayor bloque anarquista de la marcha; y la manifestación del sábado organizada por la BAB. Más de mil personas participaron en la marcha del sábado, que tras pasar frente al squat Libertatia —desalojado hace meses y objeto de una campaña de reapropiación— recorrió toda la ciudad y el paseo marítimo con consignas en todos los idiomas contra la guerra, el capitalismo y el nacionalismo.

Dario Antonelli
(Umanità Nova)

Lura Banaketak

**Gurekin kontaktatu nahi baduzu idatzi helbide honetara:
Si quieres contactar con nosotr@s escribe a esta dirección:**

Lura-Banaketak@riseup.net

El único enemigo: el valor que se valoriza

Nos han vendido una farsa. Nos han dicho que la culpa de nuestros males tiene rostro extranjero, que la pobreza es un asunto de fronteras, que la precariedad y el colapso de nuestras sociedades es culpa de aquellos que cruzan desiertos y mares con el hambre a cuestas. ¡Mentira!

¡Basta de sumisión, basta de falsas promesas! El gran velo de la mentira debe caer. No es el inmigrante, ni el extranjero, ni el distinto quien pone en jaque nuestras sociedades. Son los opresores de siempre, los señores del capital, los que se sientan en los altares de los mercados, quienes con su avaricia plebeyísima devoran el alma de Occidente y del mundo entero.

Los verdaderos arquitectos de la miseria humana no viajan en pateras ni en caravanas. No arriesgan su vida en la incertidumbre del destierro. No son los que pican piedra ni los que barren calles. No son los que cosechan el alimento ni los que ensamblan la maquinaria que mueve el mundo. No. Son los que lo poseen todo sin haberlo trabajado. Son los dueños de los medios de producción, los amos del capital, los que dictan las reglas del juego y luego nos dicen que los culpables somos nosotros los que devoramos hamburguesas baratas entre semáforos, los que nos apretujamos en buses colapsados como carne enlatada, los que tomamos préstamos para sobrevivir, los que arrastramos nuestras vidas en jornadas interminables de trabajo precario, los que nos tragamos las migas del mercado laboral y nos olvidan al final del mes, los que buscamos en cada esquina un respiro, una oportunidad que nunca llega, los que pagamos con nuestra salud, nuestra esperanza y nuestro tiempo, mientras el sistema nos consume sin mirarnos, como sombras perdidas en una ciudad que nunca duerme.

Preferiría, al menos en mi caso, ser asesinado por un enemigo que me mire a los ojos, que me vea como sujeto, que reconozca mi dolor, mi furia, que me haga consciente de mi lucha y de mi existencia. Pero no, somos devorados por una fuerza invisible, un sistema impersonal que nos consume sin rostro ni nombre, que nos engulle desde cada rincón del mercado, desde cada gozne del poder que controla el valor que nos valoriza. Somos simples piezas en su maquinaria de opresión, determinaciones concretas que se desvanecen en el vacío eterno de lo idéntico. Una mercancía que se pierde, una sombra que nunca encontrará la luz, atrapada en el vientre de una lógica capitalista que nunca ve al hombre, sólo su utilidad. Y mientras el sistema nos reduce a una nada que desaparece en su flujo constante, nos olvidamos de nosotros mismos, condenados a ser ecos sin voz, sombras que jamás alcanzarán el sol de su propia voluntad. Nos convertimos en lo que nos dicen que somos: una función, un número, una herramienta. Y al hacerlo, nos despojamos de nuestra esencia, olvidamos el fuego de la vida que podría haber sido nuestra voluntad,

nuestra fuerza.

Sería un honor para mí ser asesinado por un soldado romano, por un hombre de carne y hueso, por un ser cuya existencia no se disolvía en la banalidad del anonimato moderno, por alguien que, en su tiempo, representó el vértice de la voluntad humana: grandeza, valor, un imperio forjado en sangre y voluntad. Frente a él, la muerte sería una consagración, una marca de distinción. No como la nada impersonal que nos consume hoy, un sistema abstracto que nos reduce a polvo, a sombra. Un soldado romano, con su espada de hierro, su voluntad indomable, nos dejaría, aunque sea, un pedazo de su historia, algo tangible, algo que resonaría, como dice Nietzsche, en un éxtasis total, porque incluso en la muerte, nuestro ser habría sido tocado por la grandeza de un hombre que fue algo más que una pieza en la maquinaria de lo igual.

Porque la crisis no la provoca el inmigrante que llega con las manos vacías, sino el especulador que vacía los bolsillos de la clase trabajadora. No es el refugiado quien quiebra la economía, sino el magnate que se fuga con el dinero a paraísos fiscales. No es el jornalero quien destruye el tejido social, sino el banquero que convierte los hogares en mercancía y la educación en un privilegio.

Nos han condenado al olvido, nos han subyugado con las cadenas del trabajo alienado y nos han inculcado el temor al otro, al que viene a reclamar, como nosotros, su parte en el banquete de la vida. Nos han vendido la farsa de que el otro. ¿Quién? El campesino que siembra en la tierra ajena, el obrero que transforma su vida en sudor y tiempo, el albañil que construye castillos para quienes jamás conocerán su rostro, el hombre de la ciudad atrapado en sus redes de consumo y desesperación, el burgués que cree ser libre mientras es esclavo de su propia mediocridad, el inmigrante que huye no de un país, sino de un destino predestinado por el capital; todos ellos, los que luchan con las manos, con el alma, con la respiración agitada por el miedo a perder lo poco que aún les queda, son la amenaza, el culpable. Pero la realidad es otra, y debemos tener la voluntad de verla con ojos despiertos, con la mirada de quien se enfrenta al abismo sin miedo: no son los que llegan a las costas los que nos sumergen en la miseria. ¡Son los que ya están dentro!

¡Y sin embargo nos quieren convencer de lo contrario! Nos lanzan unos contra otros mientras ellos siguen acumulando, siguen saqueando, siguen pudriendo la raíz de toda estructura económica. Nos han convencido de que el problema son los pobres, no la pobreza. De que el enemigo es el que sobrevive con un salario de hambre, no el que dicta los salarios. De que la solución es cerrar fronteras, no abrir los ojos.

El poder no está en manos de quienes buscan refugio o sustento. El poder está en los consejos de administra-

ción, en los despachos de los lobbies, en los algoritmos de los mercados financieros. Son ellos quienes trazan las leyes, quienes diseñan la estructura económica que nos mantiene en crisis permanente mientras ellos multiplican sus fortunas.

Las grandes máquinas de la opresión no funcionan con las manos de los desposeídos, no se mueven con los sudores de los migrantes, ni con la pobreza que se arrastra por las calles. No, se alimentan de la alienación, del sistema capitalista que ha hecho de nosotros no hombres, sino simples piezas de una maquinaria cuya única función es reproducir la riqueza de unos pocos. El verdadero crimen no es el que viaja buscando dignidad, sino el que ya posee la dignidad de pisotear a los demás, el que tiene la capacidad de esclavizar, de robar, de arruinar vidas sin necesidad de ensuciar sus manos.

La superestructura es un títere en sus manos. Gobiernos, medios de comunicación, discursos políticos: todo está diseñado para preservar el orden establecido. Y ese orden necesita chivos expiatorios, necesita una distracción, necesita que la clase trabajadora se enfrente entre sí en lugar de señalar al verdadero enemigo.

Por eso nos gritan sobre invasiones y colapsos, sobre delincuencia y cultura, sobre amenazas imaginarias mientras ellos destruyen el mundo con absoluta impunidad. Por eso nos dicen que la solución es la represión, el miedo, el odio al diferente. Porque mientras miramos hacia abajo, nunca miramos hacia arriba.

Basta de farsas. Basta de mentiras. Los responsables de la desigualdad, del desempleo, del colapso de los servicios públicos y de la degradación de nuestras sociedades no son quienes vienen buscando una vida mejor. Son quienes ya lo tienen todo y aún así lo quieren todo.

¡Es la estructura económica, insensatos! No somos nosotros los que alteramos el orden; somos nosotros los que somos alterados. La superestructura está diseñada para seguir perpetuando esta máquina insaciable. Los que manejan los medios de producción son los que alteran las mentes, los que corrompen las ideas, los que nos convierten en sombras de nosotros mismos. Aquellos que se sientan cómodamente en sus tronos de dinero y poder no se preocupan por la mano de obra, ni por las fronteras: ellos están ocupados estructurando un sistema que hace de todos nosotros no sujetos, sino objetos.

¡Y de esto debemos despertar! El capital no tiene fronteras, no tiene patria, no tiene alma. Se extiende como un parásito que succiona el sudor de las masas, que se alimenta de las pasiones más bajas, del miedo, del racismo, de la xenofobia, mientras detrás de las cortinas se despoja a los pueblos de todo vestigio de humanidad. Nos quieren hacer creer que la lucha es entre el débil y el débil, entre el pobre y el pobre, cuando en realidad la lucha es entre el débil y el fuerte, entre el hombre que no posee nada y el hombre que lo posee todo.

En este mundo, los que realmente poseen la fuerza no son aquellos que pueden construir, crear, inventar, no. Los verdaderos dueños de la fuerza son aquellos que la

destruyen, aquellos que han logrado corromper la esencia misma de la vida humana. Son ellos los que han creado un sistema que transforma a los hombres en esclavos de su tiempo, en esclavos de una ideología que nos dice que sólo existe el trabajo y la acumulación. Pero esto no es vida, es sacrificio, es alienación, es la muerte del hombre en la maquinaria del capital.

Y aquí, en este momento, debemos preguntarnos: ¿qué hemos hecho con nuestra voluntad de poder? Hemos permitido que nos dominen. Hemos permitido que nos utilicen como carne de cañón, como peones en un juego del que nunca conoceremos las reglas. Hemos aceptado la mentira, hemos aceptado el sistema que nos condena a vivir en la mediocridad, a ser rehenes de una estructura que no tiene ningún otro propósito más que auto-reproducirse y maximizar la ganancia. ¡Esto no es libertad! Esto no es vida, señores de mentira, es sometimiento. Es la sucia afirmación del rebaño.

Pero hay una alternativa. En nuestra mirada, en nuestra mente, en nuestras manos, existe una chispa, una voluntad indomable que debe ser liberada. La opresión no nos define, no nos representa. La lucha de clases, la lucha por la liberación humana, no pasa por fronteras físicas, sino por la destrucción del sistema económico que nos divide, que nos enfrenta, que nos destruye. Es la lucha contra el capital, contra sus amos, contra la alienación que ha dejado al hombre reducido a la sombra de sí mismo.

Porque los inmigrantes no alteran el sistema; ellos simplemente son víctimas de un sistema que se alimenta de su desesperación, de su lucha por sobrevivir. La verdadera batalla es otra: es contra aquellos que nos han hecho creer que no hay otro camino, que no hay otra salida. Es contra los que nos dicen que somos animales en una carrera por la supervivencia, cuando en realidad somos hombres y mujeres destinados a la creación, al florecimiento, a la igualdad.

La revolución comienza en nuestra conciencia. Es un despertar, un despertar radical que exige una nueva visión del hombre, de la sociedad, del poder. No se trata de culpar a los demás, no se trata de construir muros, sino de destruir las cadenas que nos atan. La historia está llena de promesas incumplidas, de gritos silenciados, de sangre derramada en la arena del olvido. Pero aún hay tiempo. Hay una última oportunidad. Y esa oportunidad radica en reconocer que el enemigo no está fuera, sino dentro de nosotros, en el sistema que hemos aceptado como inevitable.

Es hora de que tomemos nuestras vidas, nuestras conciencias, nuestras luchas. Es hora de que sepamos que la verdadera revolución no es la que se lleva a cabo con las armas, sino con el pensamiento, con la acción radical que transforma el mundo desde sus cimientos. Este es el primer paso hacia nuestra liberación: destruir la estructura que nos opprime, para que el hombre pueda finalmente ser lo que es: libre, creador, autárquico en su voluntad, en su capacidad de transformar.

Que caiga la máscara. Que arda la mentira. Que las voces de los que realmente sostienen el mundo se eleven sobre el ruido de la propaganda. Porque el verdadero problema nunca fue el que viene de fuera. El verdadero problema siempre fue el que gobierna desde arriba. ¡El poder no está en el miedo, no está en la culpa, no

está en la sumisión! El poder está en la voluntad, en la lucha, en la destrucción de los muros, en la afirmación de nuestra propia humanidad. Sólo entonces podremos decir que somos libres.

Víctor Salmerón

Transfeminismo. Caminos y perspectivas

Umanità Nova 5-25

Premisa

Este texto es resultado de un debate interno de nuestro grupo, que retoma e integra gran parte del texto que nosotros, como FAI, redactamos para el congreso de la IFA del año pasado.

Universal singular. Transfeminismo y anarquía

Los caminos de libertad trazados por las subjetividades mantenidas al margen por la cultura patriarcal han sacudido hasta los cimientos un orden que parecía inmutable, llegando incluso a romper su lógica binaria y esencialista.

La lógica binaria es la que divide a las personas en función del sexo asignado al nacer que se supone corresponde a características de género precisas.

El binarismo implica una brecha entre más y menos, lleno y vacío, jarrón y semilla, el espacio de los sentimientos y el de la razón. Esta lógica, que pretende ser natural, es la base del orden patriarcal.

Lo humano universal nace y permanece firmemente masculino durante mucho tiempo. Un masculino en el que se inscriben las cualidades intrínsecas que "justifican" la jerarquía entre los géneros, dentro de la jaula normativa familiar y en la larga exclusión de las mujeres de la vida pública.

El orden patriarcal se basa en la afirmación de que la jerarquía tiene una base biológica y sobre esta base construye una cultura en la que se dan identidades constantes, fijas y socialmente definidas.

La servidumbre femenina no ha sido característica de todas las culturas humanas, pero ha sido y es frecuente en todas las latitudes.

La dinámica patriarcal hace que la jerarquía se reproduzca en toda relación humana. Romper el orden patriarcal es necesario para una transformación social libertaria.

Esencialismo, deconstrucción *queer* y un enfoque anarquista

Por esencialismo entendemos la elección de considerar tipificaciones de género enteramente culturales como correctas e inmutables.

La crítica del esencialismo se alimenta de la deconstrucción de las identidades de género. Concebir la identidad, toda identidad, como una construcción social, una frontera móvil entre inclusión y exclusión, es un planteamiento teórico que se alimenta de la ruptura provocada por el feminismo y los movimientos LGBTQIA+.

El desafío está en múltiples frentes. Desafío al Estado

(ético), al patriarcado reactivo y al capitalismo. Un desafío que no es una mera abstracción o sugerencia filosófica, sino que se implementa en la convergencia de luchas, perspectivas e imaginarios capaces de dar vida a una nueva perspectiva.

La acumulación de diferentes censuras identitarias, que a menudo coinciden con diversas formas de exclusión, permite una disputa permanente por los privilegios respecto de las jerarquías de poder.

Las "identidades sexuales", incluso en su desarrollo histórico, no son un conglomerado conceptual del que partir, sino la cuestión misma. Ir más allá de ellos para borrarlos es un proceso complejo, porque involucra una dimensión del yo que, aunque exquisitamente cultural, es tan fuerte e internalizada desde el nacimiento que nos parece natural. Hasta el punto de que los estereotipos de género terminan siendo adoptados incluso por quienes rechazan lo que les fue asignado al nacer.

El construcciónismo *queer* implementa la estrategia de deconstruir identidades que pasan por naturales, considerándolas en cambio como formaciones socioculturales complejas en las que se entrelazan diferentes discursos.

Un enfoque libertario debe y puede ir más allá de la deconstrucción de las narrativas que constituyen las identidades de género, porque les injerta el elemento de ruptura que representa la acción política y social de los sujetos, que se constituyen a partir de sus múltiples alteridades, reivindicadas y vividas en el plano de la lucha. Sujetos capaces de una producción autónoma de sentido, de relaciones, de prácticas subversivas respecto del orden patriarcal, de la lógica binaria, de la naturalización de las relaciones sociales.

orden patriarcal, de la lógica binaria, de la naturalización de las relaciones sociales.

Un camino importante pero delicado, porque, paradójicamente, a veces el impulso a abrir espacios que aspiran al reconocimiento de las censuras discriminatorias que marcan la vida de tantas personas, termina produciendo un cortocircuito identitario.

Vamos a intentar explicarlo mejor.

Nadie mejor que quienes viven la discriminación para hacerla inteligible para todos y promover instancias que posibiliten un camino de liberación.

El movimiento feminista, el movimiento LGBTQIA+, parte del habla autónoma, de la contestación del lenguaje que marca la jerarquía, de la ruptura de la materialidad de la opresión. Si lo universal es masculino, europeo, rico, heterosexual, el resto es un margen ines-

cial, que hay que someter, negar, esclavizar y, a menudo, incluso eliminar. Así pues, la palabra libre de quienes fueron (y son) la franja blanca en los lados del gran libro de la historia humana es intrínsecamente subversiva. Cuando esta palabra entra en el discurso público lo cambia radicalmente: juega un papel crucial a la hora de romper toda lógica excluyente y opresiva.

Los procesos de subjetivación de los excluidos del universal abstracto de la Ilustración han desencadenado caminos transformadores, en los que las diferencias y, por tanto, la fragmentación del sujeto político burgués, masculino, heterosexual, rico, europeísta, han abierto un horizonte de lucha inédito. Ha sido un largo camino inacabado, que lamentablemente hoy corre el riesgo de perderse en mil corrientes identitarias autocontenidoas, incapaces de aspirar colectivamente a un universal inclusivo.

En ciertos sectores del movimiento, la toma de palabra y la iniciativa de los excluidos se expresa en la reivindicación de que la única palabra legítima es la de quienes sufren discriminación. A los demás sólo se les permite "escuchar". De aquí a negociar el propio derecho a la alteridad con el reconocimiento crítico de cualquier otra vía identitaria, el camino es corto. El riesgo, evidentemente, es la afirmación de una nueva forma, más sutil, de esencialismo, que a menudo se cruza con una lectura distorsionada de los caminos descoloniales, que termina legitimando nacionalismos, comunitarismos, identidades religiosas.

En este terreno, es necesario un largo trabajo de elaboración teórica y, al mismo tiempo, una capacidad de atravesar las esferas transfeministas y queer con propuestas y horizontes de lucha de carácter libertario.

Feminismos de la diferencia y transfeminismo

Los feminismos de la diferencia son el espejo invertido de la dominación masculina.

El binarismo y el esencialismo permanecen en estos feminismos que, aunque niegan el desvalor de la mujer, reproducen en lo femenino las jerarquías propias de las culturas fundadas en la dominación masculina y heterosexual.

El mero aliento de igualdad en el plano de los derechos se limita a llenar el vacío, a insertar lo igual, a dar cuerpo al vaso, a atenuar la dicotomía entre razón y sentimiento, sin romper la lógica binaria.

Se trata de feminismos incapaces de captar cómo el patriarcado es una de las piezas que conforman el mosaico de sociedades basadas en la competencia, la explotación y la violencia sistémica contra quienes son marginados.

Estos feminismos son fácilmente absorbidos por el Estado y el orden capitalista.

Por el contrario, el transfeminismo en los albores de la tercera década del siglo experimenta la posibilidad de pasar del género al individuo, de la jerarquía sexualizada a la multiplicidad.

Es un feminismo que, en todos los rincones del plane-

ta, tiene que enfrentarse a la violencia extrema de la reacción patriarcal, que se traduce tanto en jaulas normativas como en violencia sistémica contra las identidades móviles, irreductibles a cualquier lógica binaria.

Quienes viven más allá y contra los géneros, los roles y las máscaras tienen una fuerza disruptiva, porque rompen el binarismo y el esencialismo.

Dentro de nuestras sociedades estos caminos son aterradores. Para la derecha y para las religiones, la defensa de identidades rígidas y excluyentes se convierte en el centro neurálgico de la acción política. El pedestal de la "identidad" es la base que sustenta la pretensión de regular las identidades y los cuerpos no conformes.

Saben bien que el orden del padre se resquebraja ante las mujeres rebeldes, identidades híbridas, transitorias, fluidas, viajeras, mutantes, cuando el yo se convierte en destino de caminos irreductiblemente individuales pero experimentados en la fuerza de las luchas colectivas.

La reacción patriarcal

Los partidos identitarios y soberanistas de derecha apoyan el capitalismo y la división de clases, pero quisieran que estos fueran mitigados por un Estado ético fuerte, firmemente fundado en la familia, la nación y la religión. Dios, patria, familia, un axioma que no perturba los negocios sino que pone orden en el mundo.

La materialidad de los caminos de liberación que han marcado el último siglo está presente en todas las latitudes del planeta. La libertad de decidir sobre la maternidad, el uso normalizador de la psiquiatría, hasta la negación del acceso a la educación, al trabajo, incluso a la posibilidad de moverse de forma independiente marcan la vida de muchas mujeres y personas inconformes que habitan este planeta. Existe una profunda similitud entre las políticas de la derecha del Occidente "democrático" y las de los países donde han prevalecido diversas formas de fundamentalismo religioso.

La "familia" como núcleo ético representa el elemento normalizador de las "anomalías" que las luchas de las mujeres, homosexuales, asexuales, transgénero han hecho visibles y peligrosas para cualquier pretensión de socialización autoritaria de los niños, niñas y niños.

No sólo eso. Hoy en día, el disciplinamiento de las mujeres, especialmente de las pobres, es parte del proceso de esclavización y jaque mate de las clases bajas. Es una de las piedras angulares, porque el trabajo de cuidados no remunerado es esencial para garantizar una reducción drástica de los costos de reproducción social.

Un "siniestro" esencialismo

[Nota: Juego de palabras entre siniestro e izquierdista, ya que en italiano siniestra es izquierda]

El duelo por las identidades fuertes, perdidas y por redescubrir, afecta también a cierta izquierda, huérfana de una narrativa que dé sentido a su mundo.

La deriva identitaria no es sólo herencia de la derecha soberanista, localista, fascista, misógina, homófoba y racista, porque también afecta a sectores del movimiento que se proclaman distantes del enfoque esencialista

de la derecha.

La reacción a la violencia del capitalismo, a la anomía de la mercancía, a la lógica feroz del beneficio, al miedo a la omnipotencia de la tecnología corre el riesgo de producir monstruos peores que aquellos de los que huimos.

El anarquismo se enfrenta a un mundo en el que se han producido cambios trascendentales. En el espacio de unas décadas hemos pasado del ábaco a la web, de la cámara a las imágenes de satélite, de las cartas a los chats, de los supervisores humanos a los ojos electrónicos, del trabajo fijo a la precariedad estructural, del trabajo en cadena a las cadenas del teletrabajo.

Un largo proceso de extrañamiento.

El Moloch tecnológico, asumido como enemigo total, ha abierto el camino a un anarquismo que huye hacia un pasado imaginario, donde brota un futuro que niega lo humano, tal como se ha construido en el proceso de civilización, identificado *tout court* (simple y llanamente) con el nacimiento y consolidación de la jerarquía, de la dominación, de la violencia de unos pocos sobre muchos. El futuro se vuelve "primitivo", en el sentido etimológico del término, un tiempo-espacio donde volvemos al *primus*, a una dimensión en la que lo humano se (re)naturaliza, en una concepción esencialista y acultural de la "naturaleza".

Una huida nihilista que refleja la impotencia ante una complejidad que no se puede comprender ni controlar: el Moloch sólo puede ser destruido a costa de renunciar a la libertad, para refugiarse en los brazos exigentes y asfixiantes de la madre naturaleza.

El proceso de renaturalización de lo humano operado por estas corrientes niega los caminos construidos por identidades fluidas, desancladas, viajeras, que se reinventan fuera y contra la lógica binaria del género.

Huir del dominio de la mercancía, del control del Estado, del miedo a una tecnología que se cree imposible de controlar, conduce a negar la diversidad y pluralidad de los caminos individuales. No hay jerarquía formal, pero tampoco hay rastro de libertad. La única libertad es adaptarnos a ser lo que "espontáneamente" seríamos, si las incrustaciones de la "civilización" no nos hubieran distorsionado.

De ahí a negar el aborto, las técnicas anticonceptivas no "naturales", el uso de hormonas y las técnicas quirúrgicas para modificar el propio cuerpo, el paso fue corto.

La negación de las vías de deconstrucción del género conduce a resultados no muy alejados de los de las religiones y la derecha fascista.

Las cuestiones de género quedan relegadas a los márgenes de un discurso de transformación social que, en el mejor de los casos, las considera no esenciales.

Plural universal

Los cuerpos fuera de la norma, cuerpos fuera de lugar, que evaden conscientemente la lógica de la identidad para lidiar con las censuras que el género, la clase y la raza han impuesto a los individuos, son peligrosamente

subversivos.

Las dislocaciones, tránsitos y recombinaciones que rompen con cualquier pretensión de identidades petrificantes, hacen añicos el esencialismo y abren un desafío radical, insusceptible de reabsorción en lógicas jerárquicas y capitalistas.

El despilfarro de los excluidos no está escrito en la naturaleza pero tampoco en la cultura, es sólo una posibilidad, la posibilidad que siempre tiene quien se libera: captar las raíces subjetivas y objetivas de la dominación para cortarlas inventando caminos nuevos.

Ninguna posición puede pretender resumir en sí misma la opresión y los caminos de liberación relacionados con ella, a menos que se vuelva, a su vez, excluyente.

Desde esta perspectiva, el relativismo del posicionamiento es superado por el universalismo del impulso hacia una transformación radical de la sociedad.

El universalismo occidental, constitutivamente excluyente y marginador hacia todos aquellos que no son considerados ciudadanos plenos (pobres, migrantes, mujeres, sujetos no conformes a la norma heterocispatriarcal, etc.), y el relativismo absoluto, sustancialmente crítico hacia costumbres y prácticas a menudo fuertemente opresivas, son dos caras de la misma moneda. Se sitúan en una posición equidistante respecto de la perspectiva concreta de un universal plural en proceso de construcción, que surge de los caminos de lucha emprendidos por los movimientos. Movimientos en los que quienes se subjetivan a partir de la conciencia de la propia condición tienen un papel importante y saben, juntos, experimentar caminos en los que se rompe toda jaula identitaria.

No se trata de una mera abstracción, sino de la perspectiva concreta del pluriverso, un mundo en el que coexisten múltiples mundos, en el que es posible maximizar la diversidad en la igualdad, la libertad de todos y cada uno.

El feminismo libertario y anarquista pone en el centro una crítica radical de la institución, para que cada persona pueda recorrer su propia vida con la fuerza de quien se libera de ataduras y vínculos.

La mirada transfeminista es esencial para un proceso revolucionario que apunta a la subversión anárquica del orden social y político en el que todos estamos obligados a vivir.

El camino hacia la autonomía individual se construye en la sustracción conflictiva de las reglas sociales impuestas por el Estado y el capitalismo. La solidaridad y el apoyo mutuo pueden practicarse a través de relaciones libres, plurales e igualitarias.

Una apuesta que rompe el orden. Moral, social, económico.

Los camaradas del FAT

Turín, 13 de diciembre de 2024

Fuente: <https://umanitanova.org/transfeminismo-percorsi-e-prospettive/>

Anarquistas en Sudán

Por qué deberías hacerte anarquista en Sudán

Esta pregunta siempre me ha obsesionado en muchos momentos en un país de diversidad ideológica, cultural, étnica, tribal y política, donde existen innumerables opciones, pero ninguna se puede elegir libremente. En el momento en que naces, tu identidad en Sudán viene determinada por la religión, mientras que tu tribu desempeña un papel crucial en la configuración de tu cultura e incluso de tu destino.

Para convertirte en anarquista en Sudán, ya debes haber escapado de todas estas identidades impuestas y de las asfixiantes limitaciones que nos empujan al horno del Estado.

Sudán es un país donde la guerra, las crisis y las enfermedades nunca han cesado. Su población, saturada de ideologías militares, religiosas y tribales, sirve de combustible perfecto para encender los conflictos.

En un país así, siempre he contemplado mi vida con asombro. Nuestras luchas a menudo parecen películas de acción –quizá extrañas o increíbles para los forasteros– en las que sobrevivir significa huir constantemente de facciones enfrentadas, esquivando una lluvia de balas disparadas directamente contra ti. Balas del Estado, la religión, la tribu, la secta y las facciones armadas.

Elegir ser anarquista es una expresión de verdadera conciencia de los fallos de estos sistemas. Es una conciencia que te lleva a los límites tanto de la lucha práctica como de la profundamente compleja experiencia humana. Y este camino sólo conduce a dos resultados posibles: o sobrevives como un verdadero resistente revolucionario, o te consume la espiral del poder.

Al igual que la autoridad en Sudán adopta muchas formas, también lo hace la oposición. Existen movimientos de resistencia política, partidos, grupos armados mercenarios, las llamadas milicias revolucionarias y liberales, construidas sobre estructuras tribales, y facciones culturales comprometidas con un profundo autoritarismo propagandístico.

Estas jerarquías entrelazadas conforman las crisis de los pueblos sudaneses. Sudán es, en realidad, un conjunto de pequeños pueblos atrapados en un Estado que ejerce un poder brutal, sin reconocer ningún derecho humano más allá de sus propios intereses.

Además, la ideología de los islamistas extremistas ha sido otra herramienta para profundizar la igno-

rancia y el atraso en Sudán.

Luchar contra todo esto como anarquista solitario es como luchar como lobo entre manadas de hienas. Si encuentran una sola debilidad en ti, significará tu inevitable destrucción.

El camino hacia adelante comienza buscando a quienes comparten tus ideas, desarrollándolas y ofreciéndoles conocimientos y educación. Como anarquista, tienes la sensación de que estés donde estés, y sea cual sea tu capacidad, tu misión es difundir la libertad. El precio de esa libertad puede ser alto, incluso puede costarte la vida. Sin embargo, todo esto no es más que una pequeña contribución a la escala de liberación que la gente necesita para vivir una vida humana digna.

La libertad es el estado más elevado del ser, y el anarquismo nos muestra cómo alcanzarla y practicarla. La libertad no es sólo una palabra poética para expresar aspiraciones: es un esfuerzo, un compromiso de ser libre con uno mismo y con los demás, y una lucha por hacer de la libertad una realidad.

Ser anarquista es una bendición que no se puede monopolizar ni ocultar. Ser libre es ser anarquista, y ser anarquista es ser libre.

Por qué deberían ser apoyados los anarquistas en Sudán

Cada día asistimos a conflictos mundiales por los recursos, el poder y la ideología, con pueblos divididos en bandos que apoyan a la autoridad existente en sus países o tratan de hacerse con el control del Estado. En Sudán, la lucha por los recursos y el poder ha sido durante mucho tiempo la fuerza motriz de los conflictos, que culminaron en la catástrofe que asoló el país el 15 de abril de 2023. Estos acontecimientos revelaron crudamente la verdad que se ocultaba tras los lemas de la Revolución de Diciembre, que los anarquistas trabajaron activamente para esclarecer.

Cuando los Janjaweed formaban parte integrante del Estado militar y participaban en la dispersión violenta de las sentadas, los compañeros se opusieron valientemente a ellos, exigiendo su desmantelamiento popular, reconociéndolos como una amenaza para la revolución y la sociedad. Más tarde, las Fuerzas de Apoyo Rápido (RSF) surgieron como un poder independiente basado en fundamentos tribales, esgrimiendo su autoridad y sus armas para imponer el dominio mediante una supremacía racial explícita. En Sudán, el conflicto tribal organizado

está visiblemente alimentado por el Estado, y la ignorancia sirve como principal herramienta para avivar la división entre las comunidades en beneficio de los poderes dominantes.

Los anarquistas han rechazado la autoridad tribal, que sigue siendo el principal motor del conflicto en Sudán, y luchan por difundir la conciencia de la libertad, el pensamiento independiente y la liberación de la propaganda estatal y tribal para evitar que la gente se convierta en peones de la lucha por el poder. En un país agotado por la pobreza, el subdesarrollo y las guerras –donde la resistencia se ha hecho cada vez más difícil y los compañeros se enfrentan a una represión inimaginable–, los anarquistas sudaneses han insistido en su presencia y en su lucha continua. Su papel va más allá de la resistencia; se han convertido en un espejo que refleja la verdadera realidad de la situación, más allá de las distorsiones de los principales medios de comunicación, compartiendo sus experiencias y luchas diarias con los anarquistas de todo el mundo.

En África, donde las ideas anarquistas siguen siendo relativamente escasas, los anarquistas sudaneses sirven de faro de esperanza para difundir la conciencia emancipadora. El levantamiento de los pueblos africanos contra el saqueo de sus recursos y su tratamiento como vertedero de residuos y tesoro escondido para la explotación global ya no es una elección, es una necesidad. La guerra de Sudán no es un mero conflicto interno; es un campo de batalla abierto para el ensayo de armas, ya que muchas naciones venden sus armas para que se utilicen contra civiles inocentes.

En la actualidad, los sudaneses no luchan por la religión o la ideología, sino que están inmersos en una lucha fundamentalmente autoritaria. Con los movimientos sociales contra la ideología perdiendo impulso, los anarquistas siguen siendo los únicos capaces de ofrecer un análisis y una crítica correctos de las políticas autoritarias. Mientras nos esforzamos al máximo –y posiblemente incluso nuestras vidas– para mantener nuestra existencia y difundir la conciencia, el apoyo de los compañeros de todo el mundo es crucial.

No podemos librar esta lucha solos. Al igual que reconocemos que no estamos solos en este mundo, la solidaridad internacional nos fortalece. Por eso pedimos a todos los compañeros que apoyen a los anarquistas de Sudán, porque apoyarles es apoyar la libertad y la justicia contra la tiranía en todas sus formas.

Apoyad a los anarquistas en Sudán... ¡Apoyad a la

libertad en Sudán!



Nuestra contribución durante la guerra

Ciertamente, la guerra tuvo un impacto devastador en la formación de nuestro grupo, ya que los desplazamientos y la dispersión fueron consecuencias inevitables del violento conflicto del país. Sin embargo, gracias a la solidaridad internacional, pudimos rescatar a compañeros atrapados en zonas de conflicto, ponerlos a salvo y ayudarles a adaptarse a sus nuevas viviendas. También ayudamos a otros a encontrar refugio. Personalmente, durante la guerra acogí a más de tres familias de compañeros, reforzando el principio de solidaridad hasta que pudieron estabilizar su situación.

A pesar de nuestros limitados recursos, superamos ampliamente nuestras capacidades. La mayoría de nuestros compañeros se ofrecieron voluntarios para servir a la comunidad afectada y a grupos vulnerables como niños, mujeres y ancianos. Ante la escasez de ayuda humanitaria y el agravamiento de la crisis, no tuvimos más remedio que dar un paso al frente.

Además, era esencial reflejar al mundo las verdaderas causas, trayectoria y evolución de la guerra desde nuestra perspectiva anarquista. También trattamos de desactivar las tensiones que las facciones enfrentadas pretendían avivar para alimentar el conflicto, concienciando sobre la naturaleza de la guerra.

Otro aspecto crucial de nuestros esfuerzos fue educar a la gente sobre los peligros de los restos de guerra y cómo manejar situaciones de cautiverio, detención, inanición, heridas y residuos relacionados con la guerra.

A pesar de nuestra falta de recursos, seguimos comprometidos con nuestro deber liberador: difundir la conciencia en circunstancias tan complejas. Esperamos ampliar la participación y el alcance de la lucha.

Fawaz Murtada



DON'T STOP
TALKING ABOUT
PALESTINE

بُوْنَلُوْگ