

Chiara Bottici

MANIFIESTO ANARCAFEMINISTA

Un feminismo a la altura de los tiempos sería aquel capaz de comprender y dar cabida a la luchas y reivindicaciones del feminismo tradicional que exige la igualdad y la diferencia de la mujer, a las críticas *queer*, a la noción de género como dispositivo biopolítico —incluida la noción «mujer»—, a las demandas trans que ponen en tela de juicio el dominio cisgénero, así como a las sospechas del feminismo negro y decolonial que ven en el feminismo blanco un feminismo de élite ganado a expensas de los cuerpos racializados, tanto como al ecofeminismo que entiende que la explotación de la naturaleza va a la par de la explotación de la mujer. Esto que parece imposible, aunar desde un sólo punto de vista posiciones tan poliédricas, el *Manifiesto Anarcafeminista* de Chiara Bottici lo consigue. Lo imposible se torna posible porque el anarcafeminismo es «sin *arché*», sin un principio único que explique la opresión, y a la vez es para todas, mujeres trans, mujeres cis, LGTBQ+, etc., es decir, para todo el «segundo sexo» de hoy que sufre al mismo tiempo la explotación del capital y el dispositivo biopolítico de los Estados empeñados en clasificar nuestros cuerpos para mejor rentabilizarlos.

Traducción de Laura Llevadot
y Juan Evaristo Valls Boix

THEMA: JBSF11



NED
ediciones

MANIFIESTO ANARCAFEMINISTA

Chiara Bottici

NED

MANIFIESTO ANARCAFEMINISTA

Chiara Bottici

NED
ediciones

MANIFIESTO ANARCAFEMINISTA

Chiara Bottici



© Chiara Bottici, 2021

© De la traducción: Laura Llevadot y Juan Evaristo Valls Voix

Cubierta: Juan Pablo Venditti

Primera edición, 2021

Derechos reservados para todas las ediciones en castellano

© Ned ediciones, 2021

Preimpresión: Fotocomposición gama, sl

ISBN: 978-84-18273-50-6

Depósito legal: B 13709-2021

Impreso en Sagrafic

Impreso en España
Printed in Spain

La reproducción total o parcial de esta obra sin el consentimiento expreso de los titulares del *copyright* está prohibida bajo el amparo de la legislación vigente.

Ned Ediciones
www.nedediciones.com

ÍNDICE

Prólogo	9
Un generocidio mundial.....	13
El Estado Soberano es un instrumento del Sexo Soberano.....	21
En el principio era el movimiento	29
Pecados capital(istas)	37
Otra mujer es posible.....	47
Ecología transindividual.....	53
Tecnologías del yo	59
Ya ha empezado	65
El fin son los medios	67
Bibliografía	71

PRÓLOGO

Vivimos en una androcracia global. Quizá el patriarcado esté decayendo, quizá los hombres ya no sean los únicos cabezas de familia, pero todavía son el «primer sexo».¹ El ataque al patriarcado ha tenido sus efectos. La invención del preservativo y del tratamiento hormonal, que separan el sexo de la reproducción, junto con la emergencia de un sistema de salarios múltiples, que multiplica los sustentos de un mismo hogar, ha desafiado profundamente a la familia patriarcal tradicional. Mientras que *patriarcado* significa literalmente la ley (*arché*) del macho cabeza de familia, y ya ha sido derrocado en muchos contextos, el concepto *androcracia* alude al poder (*cratos*) que los hombres siguen ejerciendo sobre los otros sexos y géneros en todas partes.² Así, la androcracia puede prosperar en contextos en que el patriarcado está decayendo. Y está prosperando. Ahora. Globalmente.

Las mujeres, las personas dos espíritus³ y LGTBIQ+ siguen siendo oprimidas en todas

partes del mundo, y en todas sus partes. En un momento en que el mundo se ha convertido en una aldea global, en que la información y los virus viajan de forma instantánea por todo el mundo, no podemos fingir que no sabemos, y por ello sabemos. ¿Qué sabemos? Sabemos que las mujeres y las personas inconformes con su género están política, económica, social y sexualmente oprimidas. No importa en qué forma de opresión nos fijemos (raza, clase, género, imperio, incapacidad, ecología, como quieras llamarlo...), el segundo sexo está siempre abajo. Y los hombres cis están arriba.

Hay muchas herramientas con las que los hombres cis ejercen su privilegio, pero una lista útil, aunque provisional, incluye las siguientes: la muerte, el Estado, el capital y lo imaginal. La muerte, porque las mujeres son víctimas de un generocidio mundial; el Estado, porque el Estado soberano es un instrumento del sexo soberano; el capital, porque sus economías explotan más a unos géneros que a otros; y lo imaginal, porque el imaginario androcático global produce y reproduce constantemente imágenes que son perjudiciales y opresoras para las mujeres y otros segundos sexos.

Notas

1. El término inglés *hombre*, como el término italiano *uomo* y el francés *homme* significan tanto un sexo específico como una posición neutral de género. En este sentido, los hombres son el «primer sexo», pues ningún otro sexo puede aspirar a una posición similar. Tomamos prestado el término *segundo sexo* del influyente *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir, que insiste en la peculiar posición de los hombres: «La relación entre ambos sexos no es la de dos electricidades, dos polos: el hombre representa al mismo tiempo el positivo y el neutro...» (de Beauvoir, S. (2011). *The Second Sex*, Vintage, Nueva York), 5 [cf. *El segundo sexo*. Madrid: Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia, 2018: 35]. En contraste con este uso, extendemos la noción de «segundo sexo» a todas aquellas que están excluidas del «primer sexo»: en comparación con los hombres cisgénero, todos los otros sexos y géneros son «segundos», pues ninguno de ellos puede aspirar a ser a la vez una posición específica y un término neutro.
2. Nótese que en este manifiesto empleamos los términos sexo y género como equivalentes, cuestionando así la idea de que el sexo es dado por naturaleza, mientras que el género es socialmente construido: como se mostrará más adelante, en una filosofía de la transindividualidad donde todos los cuerpos son el resultado de procesos de individuación, tal oposición entre naturaleza y cultura o sociedad no tiene ningún sentido.
3. Se conoce como «dos espíritus» a las personas de algunas tribus indígenas norteamericanas que encarnan un espíritu masculino y uno femenino, en aras de describir su identidad sexual, de género o espiritual. Véase <https://>

lgbtqhealth.ca/community/two-spirit.php, así como <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/two-spirit> (N. del T.).

UN GENEROCIDIO MUNDIAL

Hay una guerra global en curso, y esa guerra se libra contra las mujeres, las personas dos espíritus y LGTBQ+.

¿Por qué hay más hombres que mujeres en el planeta, si las mujeres suelen vivir más tiempo? ¿Qué ha sido de todas las chicas desaparecidas? Las «chicas desaparecidas» no se cuentan en centenas o en miles, sino en millones. Actualmente, se estima que al menos 126 millones de chicas han desaparecido de la población mundial como consecuencia de abortos selectivos en función del sexo, infanticidios y desigualdades en el cuidado infantil. Aunque el infanticidio femenino es más recurrente en unos lugares que en otros, se practica en todas partes.¹

A pesar de que la administración de la muerte a través de la denegación del nacimiento es quizá la herramienta biopolítica más poderosa de la androcracia global, la violencia hacia los cuerpos de las mujeres no se detiene después del nacimiento. Actualmente, al menos el 35% de las

mujeres de todo el mundo ha sufrido violencia física y/o sexual.² Las mujeres no sólo son las víctimas del generocidio: al menos sesenta y nueve países de todo el mundo tienen leyes nacionales que criminalizan las relaciones entre adultos consintientes del mismo sexo, y otros cuentan con leyes dirigidas contra personas transgénero o inconformes con su género, enfocando un flujo ininterrumpido de violencia hacia ellos.³ ¿Debemos simplemente quedarnos en casa para evitar la violación, la violencia y el asesinato? No, porque las casas, como hemos aprendido durante la pandemia COVID-19, no son seguras para las mujeres ni para otros exponentes del segundo sexo: a medida que se extendía el confinamiento, la violencia de género aumentó.⁴

¿Dónde están los hombres cis en todos estos números? ¿Dónde están en todas estas prácticas de abortos selectivos según el sexo, de infanticidio femenino, de violencia LGTBIQ+ y de femicidios? La mayoría de ellos no está enarbolando pancartas feministas en la calle: están demasiado ocupados asegurándose de que el «primer sexo» siga siendo el primero aún por bastante tiempo. Incluso en contextos en que la opresión de las mujeres está oculta bajo el reconocimiento oficial de la igualdad de sexos, las mujeres y las personas LGTBIQ+ siguen siendo

oprimidas —y no sólo porque son víctimas de generocidio—. «La admiración a regañadientes que se siente por el marimacho y el asco que inspira el maricón apuntan a una misma cosa: el desprecio que se siente hacia las mujeres —o por aquellos que desempeñan un rol femenino—. Y la inversión económica para mantener a las mujeres en esa posición despreciable es muy alta».⁵

Incluso entre personas trans vemos la misma tendencia: las mujeres trans tienen más probabilidades de ser violadas que los hombres trans, hasta el punto de que el término *transmisoginia*⁶ ha sido creado para mentar aquellas situaciones en que la transfobia y la misoginia se combinan y se refuerzan mutuamente. Un verdadero femicidio está teniendo lugar con la connivencia de los aparatos de Estado. En Estados Unidos, por ejemplo, el 16% de personas transgénero ha sido encarcelado al menos una vez en su vida, mientras que en el caso de mujeres trans la cifra asciende al 21%, y en el de las mujeres trans negras se dispara al 47%.⁷ ¿Qué resulta tan intolerable de ser trans, mujer y negra? ¿Por qué casi la mitad de las mujeres trans de color acaban siendo encarceladas?

Hay un verdadero generocidio en marcha y necesitamos pararlo. Junto con el trabajo pionero

de la teoría *queer* y trans, centrado en cuestionar las prácticas de identificación y los binarismos de género, es importante vindicar una vez más la necesidad de una forma de feminismo que se oponga a la opresión de personas que son percibidas como mujeres y que son discriminadas precisamente por ello. Las mujeres —mujeres a quienes fue asignado el sexo femenino en su nacimiento (AFAN), mujeres a quienes fue asignado el sexo masculino en su nacimiento (AMAN), mujeres femeninas, mujeres masculinas, mujeres lesbianas, mujeres trans, mujeres *queer*, y tantas otras mujeres— tienen más posibilidades de ser víctimas de violencia de género que aquellos que son percibidos como pertenecientes al primer sexo. De ahí la necesidad de una posición específicamente feminista. El anarcafeminismo y la teoría *queer* son aliados en esta iniciativa, pues ambos cuestionan procesos de normalización que conducen a la exclusión y al establecimiento de jerarquías, incluyendo aquellos basados en el género y el sexo. Para ambos sigue vigente el viejo lema anarquista: «el paria es mi enemigo». Muy similar en el espíritu, aunque no tanto en la letra de una teoría *queer*, el anarcafeminismo significa un feminismo sin *arché*, esto es, un feminismo sin jerarquías ni gobernantes —ya sean jerarquías sexuales, económicas, políticas o

raciales—. No podemos combatir una forma de opresión sin combatirlas todas al mismo tiempo, pues todas las formas de opresión habitan la misma casa, que es la creencia según la cual algunas personas son superiores a otras, y esta superioridad justifica su dominación. Así, mientras que en algunos contextos necesitamos centrarnos específicamente en ciertas formas de opresión, no debemos olvidar que todos estos hilos conforman un mismo nudo: el nudo general de la dominación, que no puede deshacerse hasta que todos y cada uno de los hilos se desenreden. Tal y como Hilary Lazar enfatizó en *Until all are free: black feminism, anarchism and interlocking oppressions*, la dominación es un enredo que contiene innumerables hilos, cada uno representa un eje diferente de opresión y todos se hallan firmemente entrelazados. Ante este enredo, es necesario aflojar todos los cabos si queremos deshacer el nudo.⁸ En algunos contextos, un cabo puede necesitar una atención más inmediata y un mayor aflojamiento que los otros, mientras que en otros puede ser necesario tirar de varios cabos al mismo tiempo. «Si el nudo de la opresión va a permanecer apretado hasta que todos los cabos se liberen, es vital comprender que, aunque los hilos puedan ser independientes, cada uno debe ser atendido

como un cabo individual y como parte de un problema colectivo».⁹ En suma, podemos decir que mientras haya marginados en nuestra sociedad, y mientras haya cuerpos que son oprimidos y discriminados por su sexo o su género, necesitaremos un clamor anarcafeminista.

Contra el generocidio y contra toda forma de violencia de género, nosotras las anarcafeministas exigimos la liberación de todas las mujeres, de las personas dos espíritus y LGTBIQ+. *Not one less!* ¡Ni una menos!¹⁰ O todas somos libres, o ninguna lo será.

Notas

1. Unfpa.org 2020. Esta es la información provista por el Fondo de Población de las Naciones Unidas, pero las estadísticas varían ampliamente, puesto que se trata de fenómenos obviamente difíciles de seguir. El Charlotte Lozier Institute (véase Higgins, 2016) ofrece la cifra aún más alarmante de 160 millones de «chicas desaparecidas».
2. Unwomen.org. 2019.
3. http://internap.hrw.org/features/features/lgbt_laws/
4. <https://www.theguardian.com/global-development/2020/apr/28/calamitous-domestic-violence-set-to-soar-by-20-during-global-lockdown-coronavirus> (acceso el 24/03/2021)

5. Radicalesbians 2018, 223.
6. Véase Julia Serrano, 2016.
7. https://transequality.org/sites/default/files/docs/re-sources/NCTE_Blueprint_for_Equality2012_Prison_Reform.pdf (consultado el 21/05/2021).
8. Lazar, 2016.
9. Lazar, 2016: 48.
10. Empleamos tanto la expresión inglesa como la española «Ni una menos» para reconocer la importante labor llevada a cabo por el movimiento argentino epónimo *Ni una menos* contra la violencia de género. Aunque consideramos que hay similitudes importantes entre el movimiento *Ni una menos* y la tradición anarcafeminista, las opiniones expresadas en este manifiesto reflejan tan sólo las ideas de la autora.

EL ESTADO SOBERANO ES UN INSTRUMENTO DEL SEXO SOBERANO

Uno de los instrumentos principales con que los hombres perpetran su privilegio y se aseguran de seguir siendo el sexo soberano es el Estado. Los hombres cisgénero constituyen el sexo soberano porque, al igual que los Estados soberanos, no tienen que reconocer ningún sexo como superior al suyo. El Estado ha sido siempre la herramienta mediante la que una minoría gobierna a una mayoría,¹ pero sólo unos pocos se han dado cuenta de la dimensión de género intrínseca a tan formidable poder. El mundo está dividido actualmente en 195 Estados soberanos, y no hay un solo trozo de tierra que no esté cubierto por un Estado. Esto significa que estamos obligados a vivir bajo la ley del Estado, lo que equivale a decir que estamos obligados a vivir bajo la ley de los hombres. El porcentaje global de mujeres que ocupan papeles clave en un Estado es tan insignificante que no puede sino suponer la excepción que confirma la regla: la regla de los hombres.

Por ejemplo, de entre los 144 Estados examinados en 2018, sólo un escaso 11% estaba gobernado por mujeres, y además, de media, sólo el 18% de ministros y el 24% de parlamentarios eran mujeres.² Otros géneros ni siquiera eran tenidos en consideración.

Esto significa que no es exagerado decir que en su mayoría son hombres quienes deciden las normas bajo las que vivimos: ellos deciden qué es legal y qué ilegal; quién, cómo y cuándo pagar impuestos; quién, cómo y cuándo puede obtener un empleo, heredar una propiedad, casarse, recibir o no asistencia médica, tener o no guardería gratuita, pedir o no un aborto, un cambio de sexo y tantas otras cosas. Habida cuenta de que vivimos bajo una androcracia, ¿nos sorprende saber que la brecha salarial es un fenómeno mundial y que las mujeres reciben de media sólo el 63% del salario que ganan los hombres?³

No, no estamos sorprendidas.

¿Significa esto que debemos luchar para tener mujeres presidentas?

No, significa que debemos luchar para no tener presidente en absoluto. No puede haber un Estado feminista, pues feminismo significa luchar contra la opresión de todo el segundo sexo,⁴ y el Estado es, y ha sido siempre, la herramienta con que una minoría gobierna a la vasta mayoría. El

feminismo no puede significar tan sólo la liberación de unas pocas mujeres. Tenemos otro nombre para eso: se llama elitismo. Como la anarcafeminista china He Zhen mostró hace mucho tiempo, la mayoría de las mujeres ya están oprimidas por el gobierno y por los hombres. El sistema electoral sencillamente aumenta su opresión al introducir un tercer grupo gobernante: las mujeres de la élite.⁵ Aunque añadamos una mujer presidenta y unas pocas mujeres ministras más, los hombres siguen aprovechándose de la mayoría de las mujeres con la ayuda de una minoría de mujeres. Cuando unas pocas mujeres en el poder dominan a la mayoría de mujeres sin poder, a personas dos espíritus y LGTBIQ+, se produce una desigualdad de clase. Si la mayoría de mujeres no quieren ser controladas por hombres, ¿por qué querrían ser controladas por una minoría de mujeres cis? En lugar de competir con los hombres por el poder, las mujeres deberían luchar por derrocar el gobierno de los hombres, concluye He Zhen.

La relevancia de las palabras de He Zhen, escritas en 1907, muestra cuán profético ha sido el anarcafeminismo desde sus mismos comienzos. ¿Por qué anarcafeminismo? Porque es el mejor antídoto contra la posibilidad de que el feminismo se convierta en un mero elitismo de

clase o, aun peor, en puro privilegio blanco. En una época en que la elección de una sola mujer como presidenta se presenta a menudo como la liberación de «todas» las mujeres, cuando mujeres como Ivanka Trump pueden vindicar batallas feministas al transformar el hashtag *#womenhowork* en una marca de moda, olvidando que por cada *#womenhowork* de élite unas cuantas mujeres menos afortunadas tendrán que remplazarla en casa y en el cuidado de los niños, el mensaje fundamental de las anarcafeministas del pasado es más urgente que nunca: «el feminismo no significa poder empresarial femenino o tener una mujer presidenta: significa que no hay ningún poder empresarial ni ningún presidente».⁶

Precisamente con el fin de enfatizar el entrelazamiento de estos sistemas de opresión, recientemente se ha convertido en un lugar común sostener que, en aras de combatir la opresión de las mujeres, es necesario desentrañar los modos en que las diferentes formas de dominación se combinan entre sí. Ningún solo factor, sea naturaleza o cultura, explotación económica o explotación cultural, puede considerarse como la «única» causa suficiente para explicar las fuentes poliédricas del patriarcado, el sexismo y la androcracia global en que vivimos. La intersecciona-

lidad se ha convertido, en consecuencia, en el principio guía de un número creciente de feminismos, tanto del norte como del sur globales.⁷

Sin embargo, resulta sorprendente comprobar que en toda la literatura comprometida con la interseccionalidad apenas se mencionan las tradiciones feministas que han estado exigiendo exactamente lo mismo durante mucho tiempo: el feminismo anarquista o, como preferimos llamarlo, *anarcAfeminismo*. *AnarcAfeminismo* significa que no hay *arché*, que no hay ningún principio único que explique la opresión de las mujeres, de las personas dos espíritus y LGTBQ+. El término ha sido introducido por movimientos sociales que tratan de feminizar el concepto para dar visibilidad a una faceta específicamente feminista dentro de la teoría y práctica anarquista. Esta tradición anarcafeminista, que ha sido largamente ignorada tanto en la academia como en el debate público en general, tiene una contribución vital que ofrecernos hoy. En particular, una de las exigencias centrales del anarcafeminismo ha sido sostener siempre que la libertad es indivisible, y que por ello el feminismo significa la liberación de todos los géneros, y no sólo la de unos pocos. Incluso si una se encuentra en una posición privilegiada, la opresión de la vasta mayoría de mujeres volverá con el espantoso rostro de la androcracia

global: todas y cada una de las prácticas de opresión y explotación de género, todas y cada una de las prácticas de violencia de género contribuyen a la sujeción del segundo sexo como un todo, y allanan así el camino al generocidio.

Contra la violencia perpetrada por los Estados soberanos para mantener los privilegios del sexo soberano, nosotras las anarcafeministas exigimos la liberación de todo el segundo sexo. *Not one less!* ¡Ni una menos! O todas somos libres, o ninguna lo será.

Notas

1. Los teóricos políticos señalan esta naturaleza del Estado moderno desde hace tiempo. En Occidente, por ejemplo, fue claramente articulada por Jean-Jacques Rousseau (Rousseau, 1997: 182), quien inspiró a Marx y Engels en su crítica al Estado como una herramienta mediante la que la burguesía ha «aglomerado a la población, centralizado los medios de producción y concentrado la propiedad en unas pocas manos» (Marx y Engels, 1998: 35, 40). Finalmente, mientras que los teóricos marxistas consideraban posible emplear los aparatos del Estado para emprender una revolución comunista a través de una dictadura del proletariado, los anarquistas, desde Mijaíl Bakunin a Emma Goldman, fueron implacables

en su crítica al Estado. Tal y como Bakunin escribió cuando contestaba la idea de una dictadura del proletariado: «la única diferencia entre una dictadura revolucionaria y un Estado son las apariencias. Esencialmente, ambos representan el mismo gobierno de la mayoría por una minoría en nombre de la presunta estupidez de los unos y la presunta inteligencia de los otros. Por ello son igualmente reaccionarios, pues ambos obtienen el resultado directo e inevitable de la consolidación de los privilegios políticos y económicos de una minoría gobernante y la esclavitud política y económica de las masas» (Bakunin, 2005: 137).

2. World Economic Forum 2018.

3. Véase Neate, 2018.

4. Hooks, 2000.

5. He Zhen, 2005: 341.

6. Kornegger, 2012: 25.

7. Véase Yuval-Davis, 2006; Brah y Avtar, 2004; y Collins, 2015.

EN EL PRINCIPIO ERA EL MOVIMIENTO

El anarquismo no significa ausencia de orden, sino la búsqueda de un orden social sin ordenante.¹ El ordenante principal de nuestras formas establecidas de pensar sobre política es el Estado, y la herramienta principal con que los Estados controlan a la población en sus territorios es el control de las fronteras. Desde el momento en que nos es asignado un sexo en el nacimiento a través del aparato burocrático del Estado la identidad de género se adhiere a nosotros: desde que médicos y enfermeras determinan nuestro «sexo», éste queda inscrito en nuestro documento de identidad y pasaporte, y permanecerá en nosotros el resto de nuestras vidas (salvo en aquellos que emprendan un cambio de sexo). Pero ¿por qué necesita el Estado saber y supervisar nuestro sexo y género? Quizá las estructuras políticas del pasado, por ejemplo, no fueran lugares ideales para vivir, pero no necesitaban seguir y supervisar el género de sus ciudadanos. ¿Por qué damos ahora por supuesto que los

Estados tienen el derecho de hacerlo? ¿Con qué propósito? ¿Cuál es el dispositivo biopolítico que nos gobierna asegurando que nuestro género es conforme a nuestra supuesta naturaleza (sexo)? No puede haber una lucha feminista que no tenga en cuenta el papel del Estado en el mantenimiento de un sistema binario que convierte al género en un dimorfismo biológico y sitúa al hombre en una posición superior.

Además, estamos tan acostumbradas a vivir en Estados soberanos y a llevar pasaporte que solemos percibir la migración global de cuerpos como un problema.² Sin embargo, deberíamos recordar que, mientras que los Estados soberanos son un fenómeno histórico relativamente reciente (la mayor parte de la humanidad ha vivido bajo otro tipo de estructuras políticas),³ los seres humanos han estado migrando a lo largo y ancho de la Tierra desde la aparición misma de los llamados *Homo sapiens*. Combinando el resultado de las investigaciones en biología, arqueología y lingüística comparada, disponemos hoy de numerosas pruebas que documentan un movimiento sin fin desde «las migraciones iniciales del incipiente género *Homo*, hace unos dos millones de años, hasta las relativamente recientes —aunque todavía prehistóricas— migraciones de poblaciones como los polinesios

orientales y los “Thule inuit”». ⁴ Así, el *Homo sapiens* es también un *Femina*, o mejor, un *Ens migrans*, un ser migrante. De ahí la necesidad de una forma de feminismo dentro y fuera de las fronteras.

Adoptar unas lentes anarcafeministas significa tomar el globo entero como marco para pensar la liberación de las mujeres. Ello implica una crítica de los aparatos de Estado, pero también supone ir más allá de cualquier forma de nacionalismo metodológico, esto es, más allá de cualquier forma de privilegio de ciertos cuerpos de mujeres y LGTBIQ+ y, con ellos, ir más allá también de ciertos contextos nacionales o regionales. Si luchar contra la opresión de las mujeres significa que hemos de luchar contra cualquier forma de opresión, el estatismo y el nacionalismo no pueden ser una excepción. Si comenzamos por atender las dinámicas de explotación y admitimos las fronteras estatales como un hecho incuestionable, automáticamente acabaremos reforzando una de las principales herramientas de la opresión de género que pretendían ser cuestionadas en un principio. Si fuera un eslogan, podríamos decir «el globo primero», pues el marco es el mensaje, y adoptar hoy como marco cualquier cosa menor que el globo entero es, en el mejor de los casos, un provincialismo naif, y,

en el peor, un etnocentrismo detestable. Ninguno de los dos conviene particularmente a la causa de las mujeres y LGTBIQ+.⁵

No obstante, atender al globo sin afrontar el legado del colonialismo y del sistema racial en la producción global de conocimiento significa correr el riesgo de reproducir los mismos patrones de opresión y silenciamiento de voces marginalizadas, particularmente las de personas de color: «La globalización sin desimperialización es simplemente una reproducción disfrazada de la conquista imperialista».⁶ Mientras que algunas teorías feministas producidas en el norte global no han logrado comprender en qué medida la emancipación de las mujeres blancas de clase media tuvo lugar a expensas de una renovada opresión sobre cuerpos racializados de clase trabajadora, y ha ignorado a menudo la contribución de sus hermanas negras [*black and brown*],⁷ las anarcafeministas están llamadas por definición a adoptar una perspectiva inclusiva, que reconoce la capacidad de teorizar a partir de todas las voces que luchan contra la opresión, sean de donde sean. La vitalidad de la tradición anarcafeminista consiste precisamente en su capacidad de trascender fronteras estatales, nacionalismos metodológicos e incluso los sesgos eurocéntricos que muchas de las teorías

radicales producidas en el norte global siguen acarreado. Es sumamente revelador, por ejemplo, que el feminismo académico —ya esté basado en el liberalismo, en el feminismo marxista, en el feminismo posestructuralista o en el feminismo psicoanalítico— provenga de teorías producidas en un número muy reducido de países. Para combatir la visión eurocéntrica del mundo que acompañaba al colonialismo europeo y que todavía domina una gran parte de la academia occidental, es esencial llevar al centro del debate textos producidos en todas partes del mundo, abogando así por una forma de feminismo más allá del racismo y del etnocentrismo. «Las herramientas del amo nunca desmontarán la casa del amo».⁸ Y ningún amo europeo blanco va a desmontar su propia casa como un gesto de cortesía hacia el segundo sexo en el resto del mundo. Tenemos que derrumbarla nosotras mismas.

Para ello, hemos de adoptar el globo entero como marco para pensar la liberación de las mujeres, y hacerlo con una disposición decolonial y desimperial. Al explorar los procesos de producción y reproducción de la vida más allá de las fronteras estatales y teniendo en cuenta una pluralidad de voces, no sólo somos capaces de evitar las trampas del nacionalismo metodoló-

gico en cualquiera de sus variantes, también podemos percibir la interconexión global de diferentes formas de dominación, empezando por el entrelazamiento de la explotación capitalista, la dominación colonial y la discriminación de género. Las fronteras son una de las principales herramientas de la androcracia global, pues con ellas los Estados regulan el flujo de capital, el trabajo y el desplazamiento de cuerpos.

Contra la violencia perpetrada en nombre de las fronteras estatales y del racismo que promueven, contra la amnesia histórica que nos lleva a olvidar que en el principio era el movimiento, nosotras las anarcafeministas exigimos la liberación de todas las mujeres, las personas dos espíritus y LGTBIQ+. *Not one less!* ¡Ni una menos! O todas somos libres, o ninguna lo será.

Notas

1. Bottici, 2011.
2. «Las evidencias históricas indican claramente que, bien entrado el siglo diecinueve, la gente concebía como “extranjeros” tanto a aquellos de la provincia contigua como a quienes provenían de otros “países”». Torpey 2018, 11-12.
3. Véase Poggi 1978, particularmente el capítulo V.

4. Véase Bellwood 2015, Introducción.
5. Se ha mostrado, por ejemplo, cómo la narrativa según la que «necesitamos proteger nuestras mujeres de los hombres negros» solo ha reforzado una forma de feminacionalismo que no ha aportado nada bueno a la causa de las mujeres. Véase Farris, 2017.
6. Chen, 2010: 2.
7. Lorde, 2017: 16-21
8. Lorde, 2017: 19.

PECADOS CAPITAL(ISTAS)

Si tomamos el globo como marco, el primer dato llamativo a destacar es que la gente a lo largo del globo no siempre se ha identificado con un género, y, además, incluso si lo hacía, lo hacía de maneras muy diferentes. Es sólo con la emergencia del colonialismo europeo a través de un sistema capitalista mundial que el rígido binarismo de género al que estamos acostumbrados se volvió hegemónico. Ello no significa que la diferencia sexual no existiera antes del capitalismo, ni que el capitalismo global inventara el patriarcado desde cero; significa simplemente que los roles binarios de género no estaban tan universalmente aceptados como lo están ahora como criterios primarios para clasificar cuerpos. El capitalismo moderno confirió a la familia burguesa mononuclear —y con ella a sus roles binarios de género— su carácter hegemónico, y así ha espoleado con un nuevo y poderoso impulso las formas premodernas del patriarcado.

Las socialistas feministas han señalado desde hace mucho los modos en que el capitalismo necesita una división por géneros del trabajo, puesto que, basándose en la expansión sin fin del lucro, requiere tanto de la extracción de plusvalía del trabajo productivo asalariado como del trabajo reproductivo no remunerado, que sigue siendo habitualmente realizado por mujeres. Si observamos un encuentro entre un capitalista y un trabajador en el mercado laboral, los percibiremos como sujetos libres que adoptan una relación contractual. Pero si seguimos al capitalista hasta la oculta morada de la producción, encontraremos los secretos de la obtención del lucro y descubriremos cómo el capital se produce en sí mismo: en un mercado laboral basado en el sistema salarial, los trabajadores, que sólo pueden ofrecer su trabajo, no pueden sino aceptar el salario que se les ofrece, y éste será siempre el que pueda garantizar mínimamente su supervivencia, mientras que el valor producido por su trabajo será apropiado por el capital bajo la forma de plusvalía.¹ Por ello mismo, el capitalismo es por definición explotador, y, en cuanto se sustenta en una expansión del lucro que no tiene fin, es explotador de trabajadores, del segundo sexo, de cuerpos racializados y de todo el medioambiente.

Si continuamos siguiendo al capitalista y al trabajador después de que termine su jornada, cuando abandonan la oculta morada de la producción, descubrimos aun otra morada oculta: a saber, el lugar en que los trabajadores mismos son producidos y reproducidos. Y en lo más oculto de la oculta morada no encontraremos trabajo asalariado, sino trabajo no remunerado —casi siempre realizado por mujeres—. Y si bien es cierto que el trabajo asalariado sigue siendo el elemento central del capitalismo tardío, puesto que la extracción de plusvalía del trabajo asalariado es todavía el mecanismo esencial de acumulación capitalista, es aún más cierto que las mujeres son mundialmente el agente primario de los trabajos reproductivos y de los cuidados. Sin la extracción de trabajo gratuito del segundo sexo, el capitalismo no sería capaz de sostenerse a sí mismo, pues si el capitalista ha de pagar por todas las labores de limpieza, cocina, alimentación, cuidado y crianza que desempeñan gratuitamente las mujeres, habría un final para la acumulación sin fin de lucro, y por lo tanto un final del capitalismo. Dicho sin rodeos, el capitalismo necesita «mujeres», pues necesita suponer que las mujeres no están «trabajando» cuando lavan los calcetines de sus hijos: necesita que crean que simplemente están

haciendo sus deberes por naturaleza, para ser así buenas esposas y buenas madres. Tal y como Arruzza, Bhattacharya y Fraser han observado recientemente, «la sociedad capitalista alberga una contradicción social reproductiva: una tendencia a apropiarse en beneficio del capital de la mayor cantidad de trabajo reproductivo “libre” posible, sin ninguna preocupación por su reposición. Como resultado, genera periódicamente “crisis de cuidados” que agotan a las mujeres, devastan familias y llevan al límite las energías sociales».²

La concepción del trabajo de las mujeres como el simple resultado de su género, y no como trabajo propiamente dicho, es esencial para mantener la división entre trabajo productivo y reproductivo, entre «trabajo asalariado», sujeto a explotación, y «trabajo no remunerado», sujeto a «superexplotación».³ Esta forma de explotación por género es «súper» porque, mientras que la explotación del trabajo asalariado se desarrolla a través de la extracción de plusvalía, la explotación del trabajo doméstico de las mujeres se desarrolla mediante la denegación de su estatuto mismo de trabajo. En consecuencia, la explotación del trabajo de las mujeres no es sólo patente en fenómenos como la brecha salarial, esto es, el hecho de que las mujeres de todo

el mundo estén, por lo general, peor pagadas por hacer el mismo trabajo;⁴ donde esta explotación se hace más evidente es en el hecho de que la mayor parte de su trabajo diario no se paga en absoluto.

Gran parte del trabajo reproductivo realizado por mujeres en el sur global queda excluido del mercado laboral asalariado, pero depende estrictamente del uso de recursos naturales y medioambientales: lo que se presenta ante las empresas multinacionales como «malas hierbas» que eliminar son a menudo jardines que las mujeres indígenas han cultivado durante siglos. Si bien los monocultivos y las granjas industriales producen capital para los mercados globales, se crean a menudo a expensas de la destrucción del medio natural que proveía de medios de subsistencia a poblaciones indígenas enteras. Tal y como las ecofeministas han señalado desde hace bastante tiempo, lo que el industrialismo concibe como «naturaleza», algo de lo que disponer gratuitamente, es demasiado a menudo el trabajo del segundo sexo.⁵

Junto con la extracción de trabajo gratuito del segundo sexo, el capitalismo también necesita extraer recursos naturales gratuitos del medioambiente, así como crear mecanismos para regular el flujo de trabajo. Esa es la razón por la

que el capitalismo ha ido de la mano del colonialismo desde el principio, esto es, junto con la extracción forzosa de recursos naturales de tierras ocupadas y el establecimiento de relaciones de dominación allí donde una mayoría indígena está gobernada por una minoría de invasores extranjeros. La ocupación por la fuerza de tierras extranjeras ha sido la fuente principal de extracción de recursos naturales, y nunca ha sido restituida ni para la naturaleza misma, ni para los habitantes nativos de aquellas tierras. La invención del sistema racial moderno ha hecho posible la regulación del mercado mundial del trabajo, garantizando que los esclavos puedan ser desposeídos de sus vidas y su trabajo, mientras que mestizos e indígenas podían ser o completamente desposeídos o mínimamente compensados. La división de la población mundial en razas diferentes, basada en el significante de su color de piel, no es un *a priori* de la mente humana, sino una construcción capitalista histórica *a posteriori* que Aníbal Quijano ha denominado perspicazmente la «colonialidad del poder». ⁶ Puede que el odio hacia otras gentes y las rivalidades entre tribus hayan existido antes, pero nunca adoptaron la forma de una clasificación sistemática mundial de la población basada en unos supuestos rasgos biológicos como el

color de la piel. ⁷ Tenemos una fecha de nacimiento precisa para este último suceso: ha sido inventado por los europeos en el apogeo de su empresa colonial, cuando tenía, y sigue teniendo en gran medida, la función de clasificar cuerpos a lo largo y ancho de la Tierra para garantizar la primacía blanca: hablar de piel negra, morena, roja o amarilla tiene el propósito de apuntalar lo blanco como norma, respecto a la que todas las otras «personas de color» son una desviación. El capitalismo necesita fronteras estatales porque necesita un mecanismo para regular la fuerza de trabajo, pero también necesita el racismo porque necesita asegurar que unos cuerpos sean más explotables que otros. Aquí es donde la interseccionalidad se hace más evidente, pues ser una mujer de color significa ser explotable de un modo que no puede simplemente explicarse siendo una mujer y, además, una persona de color: hay algo muy específico que ocurre a las personas que se sitúan en esa intersección. ⁸

En base a estos hallazgos, María Lugones ha acuñado recientemente el utilísimo concepto de «colonialidad del género». ⁹ Con este término, la autora subraya cómo la división binaria «hombres / mujeres» y la clasificación de cuerpos según su pertenencia racial van juntas, siendo exportadas por los europeos a través del

proceso mismo de expansión colonial que acompañó la propagación mundial del capitalismo. En el contexto americano, la autora señala cómo los roles de género eran mucho más flexibles y abigarrados antes de la llegada de los colonos europeos. Por ejemplo, diversas naciones indígenas cuentan con una tercera categoría de género para reconocer positivamente a las personas dos espíritus, los cuerpos intersex y las subjetividades queer, mientras que otras, como la Yuma, «tenían la tradición de fundamentar la asignación de género en los sueños; una mujer [alguien reconocida como mujer al nacer] que soñaba con armas se convertía en hombre a efectos prácticos».¹⁰

Además, es manifiesto, y sin embargo olvidado demasiado a menudo, que clasificar a las personas según sus genitales no es tampoco un a priori de la mente humana. La clasificación de cuerpos según su sexo, así como la clasificación según su raza, implica, entre otras cosas, la primacía del registro visual. Tal primacía, según Oyèrónkẹ Oyěwùmí, es típicamente occidental, en particular cuando se analiza desde la perspectiva de algunas culturas africanas precoloniales como la yoruba. Como la autora observa en su texto seminal *La invención de las mujeres*, las culturas yoruba, por ejemplo, confían mucho más en la transmisión oral de la información que

en su visualización, y valoran la edad por encima de cualquier otro criterio para el reconocimiento de la hegemonía social.¹¹ Ni siquiera tenían un nombre para oponer hombres y mujeres antes del colonialismo, porque los términos yoruba *òkunrin* y *òbinrin* no pueden traducirse simplemente como *hombres* y *mujeres*: «son aquellas que no tienen pene, aquellas que tienen un género específico, pero también quienes tienen un género neutral». Nada de esto era cierto a propósito de las *òbinrin* yoruba antes de la colonización europea. Dicho sin rodeos, los yoruba precoloniales no tenían género. Y no obstante vivimos hoy en un mundo global en que el binarismo de género se ha vuelto hegemónico; un mundo en que los hombres, y en particular los hombres blancos, son constantemente reconocidos como el sexo soberano.

Contra el constante entrelazamiento entre la economía capitalista, la clasificación racial de cuerpos y la opresión de género; contra la delimitación de fronteras que apuntala los privilegios del primer sexo para hacer más explotable al segundo, nosotras las anarcafeministas exigimos la liberación de todas las mujeres, las personas dos espíritus, las del tercer género y las LGTBIQ+.

Not one less! ¡Ni una menos! O todas somos libres, o ninguna lo será.

Notas

1. Weeks, 2011. Entre otros textos sobre feminismo marxista, véase Federici, 2012, y el provechoso volumen colectivo Mojab, 2015. Para una valoración reciente del feminismo marxista en forma de manifiesto, véase Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019: 65.
2. Arruzza, Bhattacharya, Fraser, 2019: 65.
3. Mies, 1986.
4. Neate, 2018.
5. Mies y Shiva, 2014: 26.
6. Véase Quijano, 2000: 535. Siguiendo estos hallazgos, no resulta exagerado decir que las razas han funcionado por lo general como descripciones de empleo.
7. En palabras de Quijano: «La idea de raza es literalmente una invención. No tiene nada que ver con la estructura biológica de las especies humanas. Atendiendo a los rasgos fenotípicos, aquellos que se encuentran obviamente en el código genético de individuos y grupos son biológicos en sentido específico. Sin embargo, no guardan relación con los subsistemas y procesos biológicos del organismo humano, incluyendo aquellos implicados en subsistemas mentales y neurológicos, así como en sus funciones». Quijano, 2000: 575, nota 6.
8. Véase Crenshaw, 1989; Crenshaw, 1991; McCall, 2008.
9. Lugones, 2016.
10. Cit. en Lugones, 2016: 25.
11. Oyèwùmí, 1997.

OTRA MUJER ES POSIBLE

¿Por qué el feminismo y por qué las mujeres? En este punto alguien podría objetar: ¿por qué insistir en el concepto de feminismo y no llamarlo sencillamente anarquismo? ¿Por qué centrarse en las mujeres? Si el propósito es desmantelar todo tipo de jerarquía opresiva, ¿no deberíamos también deshacernos del género binario mismo, que opone las «mujeres» a los «hombres» y nos aprisiona en una matriz cisnormativa y heteronormativa binaria?

Respondemos señalando que cuando decimos «mujeres» no estamos hablando de una esencia eterna o, menos aún, de un objeto pre-dado. Ciertamente, para articular una posición específicamente feminista y mantener al mismo tiempo una comprensión poliédrica de la dominación, exigimos una comprensión más matizada de la «feminidad». Las mujeres no son objetos, sino procesos; no son cosas, sino relaciones sociales. Tomando ideas de una filosofía de la transindividualidad, sostenemos que los

cuerpos en general, y los cuerpos de las mujeres en particular, no deben considerarse como individuos, ni como objetos dados de una vez por todas, sino más bien como procesos nunca completos que siempre exceden los límites individuales: no hay tal cosa como una individualidad que no sea al mismo tiempo una transindividualidad, es decir, un proceso de individuación que tiene lugar a nivel supra-, inter- e infraindividual.¹

Los cuerpos de las mujeres, como todos los cuerpos, son cuerpos en plural porque son procesos, procesos constituidos por mecanismos de afecto y asociaciones que suceden a nivel «inter-», «intra-» y «supra»individual. Mientras que los cuerpos nacen a través de un encuentro interindividual, como el de un espermatozoide y un óvulo, son conformados por fuerzas «supra»individuales, como su localización geográfica en el capitalismo global racializado, y son construidos por cuerpos «intra»individuales, como el aire que respiramos y las hormonas que ingerimos al comer. Cada molécula que inhalamos y cada átomo que comemos, por no hablar de los millones de bacterias y otros individuos que habitan nuestros cuerpos, son parte de nuestro ser trans-individual.

Valoremos los beneficios de tal giro ontológico hacia la transindividualidad como un prisma

mediante el que entender la individualidad de las mujeres. En primer lugar, en vez de elaborar una forma de feminismo y tener que añadir luego la ecología como algo diferente del feminismo en sí, aquí las dos posiciones se combinan desde el principio, pues en una ontología de lo transindividual el medioambiente no es algo separado de nosotros, sino que, en propiedad, el medioambiente somos nosotros —literalmente, algo constitutivo de nuestra individualidad—. Así, el anarcafeminismo es, por definición, un ecofeminismo donde todos los cuerpos inter- e incluso infractúan entre sí, y por ello están, hasta cierto punto al menos, animados. En segundo lugar, las construcciones imaginales colectivas como el sexo, la raza y la clase se conceptualizan desde el principio como constitutivas de nuestra individualidad, y por ello se conciben como íntimamente entrelazadas. En tercer lugar, cuando los cuerpos de las mujeres se teorizan como procesos transindividuales, podemos hablar de «mujeres» sin incurrir en esencialismos o culturalismos. No hay lugar aquí para la oposición entre sexo (naturaleza) y género (cultura), pues no hay lugar para un dualismo mente-cuerpo, en tanto que cada cuerpo está hasta cierto punto animado, lo que no implica que estén animados del mismo modo en que los humanos lo están.

Para resumir este punto, adoptando una ontología transindividual, también podemos usar el concepto de mujer fuera de un marco cisnormativo o heteronormativo, y así emplear el término de tal modo que incluya todo tipo de mujeres: mujeres femeninas, mujeres masculinas, mujeres AFAN, mujeres AMAN, mujeres bisexuales, mujeres trans, mujeres cis, mujeres asexuales, mujeres queer y tantas otras mujeres. Sólo si los cuerpos de las mujeres son teorizados como procesos, como el lugar de un devenir que se desarrolla a diferentes niveles, sólo entonces seremos capaces de hablar de «mujeres» sin incurrir en una normatividad cis- o hetero-. Si adoptamos esta ontología transindividual, podemos usar también el concepto de mujer de tal forma que incluya todos aquellos cuerpos que se identifican a sí mismos y son identificados mediante la siempre cambiante narrativa de la «feminidad».

En otras palabras, la comprensión trans-individual nos permite articular la cuestión «¿qué significa ser mujer?» en términos pluralistas, defendiendo también una forma específicamente feminista de anarquismo. Pese a que el concepto de trans-individualidad no signifique trans-género, creemos que la comprensión de los cuerpos como el resultado de procesos transindividuales de devenir sirve de ayuda para invertir la perspec-

tiva generalizada y combatir la transfobia desde su mismo origen: en este marco ontológico, lejos de ser una desviación de la norma, el proceso de transgenerización se muestra inmediatamente como una de las maneras posibles de individuarse e individualizarse, y no como una anomalía. Dicho sin rodeos, podemos afirmar que en una ontología transindividual como ésta destaca el hecho de que otro tipo de mujer no sólo es posible: es también, y siempre, algo que ya ha comenzado.

Contra la violencia perpetrada en nombre del binarismo de género, la homofobia y la transfobia, nosotras las anarcafeministas exigimos la liberación de todas las mujeres. *Not one less!* ¡Ni una menos! O todas somos libres, o ninguna lo será.

Notas

1. «El término *mujer* se convierte en una vía rápida para evocar conjuntamente una serie de procesos y potencias que podemos asociar con individuos que están instituidos y se instituyen a sí mismos como “mujeres”» (Bottici, 2017: 100).

ECOLOGÍA TRANSINDIVIDUAL

Desde esta filosofía de la transindividualidad, se comprende que cada ser, y no sólo los humanos, está dotado de la capacidad de afectar y de ser afectado, y así es como trata de persistir en su ser. La noción de «afección» es central aquí, porque «ecología» no es nada más que «co»-afectividad, mientras que «pensamiento ecológico» es el pensamiento de la coafectividad como co-creación. Este gesto nos impide reducir la ecología a un organicismo omnicomprendivo, donde el todo determina sus partes: la coafectividad es co-creación sin *arché*, y por ello el «anarca-feminismo» es «e-co-afectividad»,¹ la capacidad de afectar y de ser afectado por todos y cada uno de los seres, lo que pone en cuestión cualquier jerarquía entre seres, así como las fronteras que los separan.

Así, la noción de afecto es central para una «política de renaturalización»,² donde la naturaleza es devuelta al centro del pensamiento y la acción política, pero no como Naturaleza con

mayúscula, sino como algo que se capitaliza tan pronto como se idealiza, y así se vuelve sádicamente explotable. Un enfoque anarcafeminista a la ecología es «sin» Naturaleza³ en su forma alienante, pero «a través» de la naturaleza, en el sentido de una única sustancia transindividual infinita. Una filosofía de la transindividualidad nos permite tanto conservar como distinguir diferentes individualidades, sin atribuir a ninguna de ellas ningún tipo de superioridad ontológica: las piedras —y no sólo los gatos o cualquier otro candidato a nuestro «chauvinismo animal»—⁴ están también animadas en cierto modo, por esa capacidad de afectar y ser afectado que vincula los átomos y sus constituyentes entre sí.

Junto con las jerarquías, todos los límites rígidos entre «hombre» y «mujer», «humano» y «animal», «animales» y «plantas», «vida» y «no-vida» son también puestos en cuestión: no hay lugar aquí para la idea de una gran cadena del ser que ha dominado por tanto tiempo la metafísica occidental, la idea de una *scala naturae* del hombre (encima de) > la mujer (encima de) > el esclavo (encima de) > el animal (encima de) > las plantas (encima de) > la materia inanimada. Una ecología transindividual es una forma de ecología en que los residuos industriales dejan de estar fuera de la naturaleza y son percibidos en sí

mismos como organismos vivos, es una ecología en que la gasolina que mueve nuestros coches puede comprenderse como los restos de antiguos dinosaurios, donde las moléculas que inhalamos o absorbemos se vuelven literalmente constitutivas de nuestro ser, estén vivas o no. En suma, una ecología transindividual se torna en una forma de ecología queer.

Diversos autores han remarcado algunas afinidades entre la ecología y la teoría queer, una afinidad que ha llevado a algunos a afirmar que «de forma completa y adecuada, la ecología es teoría queer y la teoría queer es ecología».⁵ Tanto la teoría queer como la ecología tienen la vocación de cuestionar las jerarquías establecidas, las clasificaciones y los límites rígidos entre el adentro y el afuera. Pero cuestionar estas fronteras no significa eliminar distinciones, y tampoco abandonar las individualidades: significa sencillamente concebirlas como transindividualidades. Una filosofía transindividual considera la ecología queer como aquella que examina las fronteras y hace caer las jerarquías, manteniendo siempre las distinciones. La razón es sencilla: si el pensamiento ecológico significa que las fronteras son abolidas en «prácticamente cualquier nivel», y que en ese sentido estamos invitados a «volvernos abiertos, radicalmente abiertos —abiertos para

siempre, sin posibilidad de cerrarnos de nuevo—», como sostienen algunos,⁶ no sólo acabamos en una noche en que todos los gatos son pardos, sino que también se abre la veda a la idea de que cualquier cosa está al alcance de cualquiera. Eso no sólo es la caricatura de una teoría queer, sino también un gesto teórico-político peligroso que justificaría la violencia contra los cuerpos queer. Cuestionar los límites no significa afirmar que una está «abierta para siempre».

Ello nos lleva a la siguiente pregunta: ¿cómo repensar el cuestionamiento de los límites sin acabar en un enredo confuso en que las distinciones se desvanecen y cualquier cosa está disponible y al alcance de cualquiera? La noción de transindividualidad puede ser muy útil en este problema, precisamente para señalar que el énfasis en la inter-, supra- e incluso infra-dependencia de cada ser no implica el abandono de individualidades y distinciones. Significa, antes bien, concebir cada individualidad como una trans-individualidad, como el resultado de un proceso de afectar y ser afectado que tiene lugar a múltiples niveles, como algo que se individualiza, por así decir, en construcciones concretas singulares en diferentes espacios y tiempos. Es la ontología social lo que nos permite percibir lo que ocurre más allá del umbral de la piel de otra

persona, pero también lo que nos disuade de cruzar un umbral si no somos invitados a hacerlo.

Contra la violencia perpetrada en nombre de la contradicción terminológica llamada «capitalismo verde», contra la jerarquía androcática hombre > mujer > esclavo > animal > planta > materia inanimada, nosotras las anarcafeministas afirmamos que toda la materia está animada de algún modo, y que por ello no puede haber una liberación del segundo sexo sin la liberación de todo el planeta. *Not one less!* ¡Ni una menos! O todas somos libres, o ninguna lo será.

Notas

1. Tomamos prestada la expresión de Oele M. (2020). *E-Co-affectivity. Exploring the Pathos at Life's Material Interfaces*, Suny, 2020. Nótese sin embargo que Marjolein Oele se centra principalmente en las *interfaces* entre seres vivos, como la piel y la placenta.
2. Esta idea proviene de Hasana's Sharp, que subraya la centralidad de esta noción en la filosofía de Spinoza (Sharp, H. 2011, *Spinoza and the Politics of Renaturalization*, Chicago, Chicago University Press).
3. A propósito de la noción de una «ecología sin naturaleza», véase Morton T. (2010). *The Ecological Thought*, Harvard University Press, pp. 3-4. Obviamente, Morton

considera sólo un cierto tipo de naturaleza, la naturaleza alienada.

4. Tomo este término de Coccia, E. *La Vie des plantes*, pp.16. Coccia evoca usos anteriores del término en W. Marshall Darley y J.L. Arbor.

5. Morton, T. (2010). «Queer ecology», en *PMLA*, 125 (2), págs. 273-282.

6. Esta es la expresión empleada como «movimientos de apertura» en Morton T. (2010). *Ecological thought*, Harvard University Press, : 8.

TECNOLOGÍAS DEL YO

El aparato imaginal que sostiene la androcracia global se ha infiltrado incluso en el proceso mismo de devenir mujer. Los cuerpos de las mujeres son en todas partes objeto de un proceso de disciplina, cuyo propósito no consiste sólo en gobernar cuerpos, sino en instilar en nosotros la idea de que nuestros cuerpos necesitan ser gobernados. Las imágenes y los rituales de salud, belleza y cuidado pueden cambiar mucho de un contexto a otro, pero son siempre uno de los enclaves más poderosos para el ejercicio de las tecnologías androcráticas del yo.¹ Así es como se crean los sujetos dóciles: no (sólo) mediante la imposición de reglas desde afuera, sino también a través de la participación voluntaria, y a veces incluso gustosa, de una misma en su propia sumisión.

Desde el siglo XIX, esto es, desde la aparición de las fábricas y el servicio militar obligatorio, los hombres europeos han sufrido lo que es conocido como «la gran renuncia masculina»:² los

hombres se desprendieron de todos los colores, lazos y adornos corporales para vestir ese traje de dos piezas y color sobrio que se usa hoy en día como el atuendo masculino por defecto, empleado universalmente en toda suerte de encuentros formales, desde la primera entrevista de trabajo hasta las elecciones presidenciales. Ciertamente, esta renuncia ha generado una vasta uniformidad en el vestir de los hombres, pero también ha aumentado su solemnidad, particularmente cuando la chaqueta, que proviene directamente del uniforme militar, se abre en medio del pecho para revelar ese símbolo específicamente fálico que es la «corbata» (y que probablemente derive a su vez de una simbolización del arma). Al renunciar a colores brillantes y a la variación de estilos y formas, los hombres dejaron claro que no los necesitaban, reforzando así su importancia intrínseca, mientras que las mujeres, que necesitan constantemente darse apoyo, siguieron aguantando toda la carga de colores, lazos y extravagancias. La disparidad genuina entre la relativa uniformidad de los hombres y las modas de las mujeres refuerza visualmente la idea de que las mujeres literalmente necesitan «maquillajes» [*make-ups*], es decir, que necesitan maquillarse y compensar algo de lo que de otro modo carecerían, y así no

pueden sino contribuir a retratarse a sí mismas como el segundo sexo, es decir, el sexo que necesita compensarse y maquillarse.

Los cuerpos de las mujeres no son sólo objeto de mucho más cuidado que los de los hombres: también están medicalizados y patologizados en un grado inconcebible para el sexo soberano. ¿Por qué las mujeres han de ir al ginecólogo una vez al año, por ejemplo, mientras que la mayoría de los hombres puede pasarse la vida entera sin ir al urólogo? ¿Por qué los órganos sexuales de las mujeres necesitan más revisiones que los de los hombres? ¿Estamos asumiendo que algo debe de andar mal simplemente porque son órganos sexuales de mujeres?

La disciplina del sexo de las mujeres no se detiene en la puerta del ginecólogo. Según UNICEF, actualmente hay al menos 200 millones de mujeres que han sufrido la mutilación genital femenina, muy habitualmente a una edad tan temprana que ni siquiera saben que las cosas podrían ser diferentes.³ Cuando se trata de rituales de circuncisión, las mujeres han de soportar intervenciones como clitodirectomías, extirpaciones de labios vaginales, infibulaciones, graves complicaciones de salud y pérdida de placer, mientras que los hombres pueden pasar tan sólo con un corte muy superficial sin ninguna

implicación que se asemeje a aquéllas. ¿Por qué tanto dolor de un lado y tan poco del otro?

Los genitales femeninos parecen no ser nunca apropiados tal y como son, y en consecuencia han de sufrir rituales de reajuste que, si bien pueden variar enormemente en espacio y tiempo, son implacables en su efecto disciplinario. Mientras que los hombres rara vez se someten a la depilación genital, por ejemplo, cada vez más se espera que las mujeres tengan todo su vello púbico rasurado para así ser limpias, deseables y *sexis*.⁴ Pero ¿por qué necesitamos tener genitales prepúberes para ser aceptables? Si es cierto que el vello aparece en el pubis cuando alcanzamos la pubertad, ¿qué se nos está pidiendo cuando el orden visual de las cosas espera que nuestras vulvas se muestren como si nunca hubiéramos alcanzado la madurez? ¿Que seamos niñas para siempre? ¿Podemos por favor saludar educadamente a todo el mundo y salir de una vez de este orden androcrático?

Quizá no tan rápido. Desde el vendado de pies chino hasta los tacones altos occidentales, el control de los pies de las mujeres es otra herramienta más para disciplinar nuestros cuerpos. Sea evitando su crecimiento natural, porque se decía que los pies pequeños eran particularmente atractivos, o incitando a caminar sobre tacones altos,

porque al caminar sobre pequeños y puntiagudos sustitutos del pene nos venimos particularmente ARRIBA, los pies de las mujeres parecen no alcanzar nunca su medida exacta. ¿Por qué los hombres pueden ser masculinos vistiendo zapatos perfectamente confortables, mientras que las mujeres han de sufrir para ser verdaderamente femeninas? ¿Cómo hemos llegado a aceptar este género binario junto con la asociación sistemática de la feminidad con el dolor y el sufrimiento?

Nosotras las anarcafeministas exigimos la liberación global de las mujeres —de la cabeza a los pies, literalmente—. Nos comprometemos a combatir el fascismo estatal y la fascitis plantar, la violación y la osteoartritis, la falocracia y la metatarsalgia, el acoso sexual y los juanetes, el lavado de cerebro y la hinchazón de pies, el trabajo doméstico no remunerado y los dedos en martillo, la denegación del derecho al aborto y los espolones óseos, la brecha salarial de género y los esguinces de tobillo, el feminicidio y la estenosis foraminal, la mutilación de género y las fracturas por sobrecarga, el dolor de lumbago, calambres y espasmos...

En suma, queremos que las mujeres sean capaces de caminar. Libremente.

Notas

1. «Tecnologías del yo» es el título de un seminario impartido por Michel Foucault en que describe las tecnologías del yo como aquellas que «permiten a los individuos efectuar por sus propios medios o con la ayuda de otros cierto número de operaciones sobre sus propios cuerpos y almas, pensamientos, conducta y forma de ser, para transformarse a sí mismos con el objetivo de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría, perfección o inmortalidad» (Foucault, 1988: 18). Entre quienes han aplicado el marco foucaultiano en el análisis de prácticas de belleza, véase Oksala, 2011.
2. Véase Fluegel, 2004.
3. Las estadísticas son de febrero de 2018 (<https://data.unicef.org/topic/child-protection/female-genital-mutilation/>, consultado el 21/05/2019).
4. Véase Petrovska, 2016. Aunque estamos agradecidas a Petrovska por señalar estos fenómenos, debemos hacer notar que el uso mismo del término *vagina* en lugar de *vulva* puede verse como un efecto del imaginario androcéntrico global, que tiende a reducir los genitales de las mujeres a la parte que es fuente de placer masculino: la vagina, que deriva etimológicamente de un término latino que significa funda, vaina, y refiere inmediatamente al órgano sexual masculino.

YA HA EMPEZADO

Empieza tu revolución ahora. Ningún lugar es suficientemente pequeño para comenzar, porque el tirano está tanto dentro como fuera de ti. No esperes más: *Just do it*. No aspiras a subir primero las escaleras del poder institucional o, incluso peor, no esperes a que alguien te otorgue poder: simplemente empieza a ejercer tu poder ya mismo. Aspirar a tomar el poder estatal o reclamar su reconocimiento significa reproducir la estructura de poder que requiere ser cuestionada en primer lugar, y de ese modo supone reproducir la misma androcracia global que actualmente nos oprime y nos explota. *Just do it* significa que debemos «pensar globalmente», pero también que podemos «actuar localmente», porque al menos un poco de libertad está al alcance de todo el mundo. Ninguna rebelión es demasiado pequeña o demasiado grande y, lo que es más importante, las revueltas no son mutuamente excluyentes: resiste ante las normas de género, juega con ellas, deja de cumplirlas, desobedece, boicotea, combate

el capitalismo, súmate a la huelga de reproducción social, practica la democracia radical, sé, a tu manera, una «pirata del género».¹ Incluso en formas que todavía no han sido inventadas. Si no puedes construir una sociedad anarcafeminista en tu país, constrúyela en tu vecindario. Si no puedes construirla en tu vecindario, constrúyela en tu casa. Si no puedes construirla en tu casa, constrúyela en ti misma. Estas acciones no son simplemente «estrategias individualistas», como algunos las han etiquetado. Son la prefiguración de un mundo diferente. Son actos políticos *per se*, la otra cara de proyectos colectivos tales como las cada vez más numerosas huelgas generales, las movilizaciones masivas, las organizaciones de base, las okupaciones, las vidas queer y comunitarias que están proliferando en todo el mundo y aspiran a abolir el capitalismo y el Estado autoritario. La internacional feminista empieza con la transindividual feminista, pero no se detiene ahí. Los actos locales, e incluso los infraindividuales, pueden ser necesarios, pero claramente no son suficientes. Si la opresión es global, global ha de ser la lucha.

Notas

1. Tomamos prestada esta expresión del *Testo yonqui* de Preciado (2013: 55).

EL FIN SON LOS MEDIOS

No puede ni debe haber un programa completamente desarrollado en un manifiesto anarcafeminista, porque la libertad es el fin, y es una absoluta contradicción pensar en alcanzarla mediante cualquier cosa que no sea la libertad misma. El anarquismo es un método, y no un plan que pueda darse de una vez por todas y aplicarse en todos y cada uno de los contextos del mismo modo.¹ Esto no significa que no pueda haber programas limitados en el tiempo y para lugares específicos, así como «listas de tareas». Puede y debe haber muchos. Del mismo modo que los cuerpos son plurales y plural es su opresión, plural debe ser también la estrategia para luchar contra tal opresión. Pero si la libertad es tanto el medio como el fin, una puede también imaginar un mundo libre de la noción misma de género, así como de las estructuras opresivas que genera. Habida cuenta de que los cuerpos generizados son todavía objeto de explotación y dominación en todo el mundo, necesitamos un manifiesto

anarcafeminista aquí y ahora. Las situaciones urgentes requieren de medidas urgentes, y los manifiestos son una expresión de esa urgencia. Pero este último ha de concebirse como una escalera que podemos abandonar una vez hemos llegado arriba. De hecho, en el proceso mismo de embarcarse en un proyecto anarcafeminista como éste está implícito que debemos luchar por un mundo más allá de la oposición entre hombres y mujeres, y por ello también, de algún modo, más allá del feminismo mismo.

En contraste con otros manifiestos, un manifiesto anarcafeminista no puede sino estar abierto y en constante desarrollo, tan en desarrollo como la filosofía transindividual que lo sostiene.² Aunque nos responsabilizamos plenamente de él, este texto es ya el resultado de un proceso transindividual de recopilación, pensamiento y escritura —el proceso mismo de pensar juntas mediante todos los acontecimientos, ideas y prácticas feministas con que nos hemos encontrado en nuestra vida—. Esperamos que todos aquellos que podáis hallar en vosotros el más mínimo impulso anarcafeminista, os suméis al esfuerzo. El proceso es imparable, y esta vez iremos hasta el final, hasta que el último escombros del orden androcánico se derrumbe sobre sí mismo, y todas y cada una de las expo-

nentes del segundo sexo seamos libres. ¡Ni una menos!

Notas

1. Tomamos la idea del anarquismo como método de Errico Malatesta (*Anarchia*, 2001: 39).
2. Actualmente está abierta una convocatoria para la escritura colectiva del manifiesto en inglés (<https://publicseminar.org/2020/05/anarchafeminist-manifesto-1-0/>), en turco (<https://www.catlakzemin.com/anarcafeminist-manifesto-1-0/?fbclid=IwAR3ZaCLfyUGDzmemRCX7sxnn8l3bnr1jv2RHQL4HdQEn5lJAwM2PBiljOBA>) y en húngaro (<https://aszem.info/2021/02/anarchafeminista-manifestum-1-0/>). El 1.0 del título alude al hecho de que planeamos muchas versiones diferentes del manifiesto, de modo que se incorporen todos los cambios propuestos para abordar un proceso de escritura verdaderamente transindividual.

BIBLIOGRAFÍA

- Arruzza, C., Bhattacharya T., y Fraser N. (2019). *Feminism for the 99%*. Verso, New York.
- Bakunin, M. (2005). *Statism and anarchy*. Shatz M. (trad.). Cambridge University Press, Cambridge.
- Bellwood, P. (2015). «Introduction», en Bellwood P. *The global prehistory of human migration*. John Wiley & Sons, Chistercer.
- Bottici, C. (2011). «Anarchy», en Kurian G.T. (ed.), *The Encyclopedia of Political Science*, vol. 1, págs. 52-54. Washington, DC: CQ Press.
- Bottici, C. (2017). «Bodies in plural: Towards an anarcha-feminist manifesto», en *Thesis Eleven*, 142(1), págs. 91-111.
- Brah, A. y Phoenix, A. (2004). «Ain't I a woman? Revisiting intersectionality», en *Journal of international women's studies* 5.3, págs. 75-86.
- Chen, K-H. (2010). *Asia as Method. Toward Deimperialization*, Duke University Press, Durham.

- Collins, P.H. (2015). «Intersectionality's definitional dilemmas», en *Annual review of sociology*, 41, págs. 1-20.
- Crenshaw, K. (1989). «Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics», en *University of Chicago Legal Forum*, págs. 139-167.
- Crenshaw, K. (1990). «Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color», *Stanford Law Rev.*, 43, págs. 1241-1299.
- de Beauvoir, S. (2010). *The second sex*. Borde C. y Malovany-Chevallier S. (trad.). Alfred A. Knopf, Nueva York.
- Farris, S.R. (2017). *In the name of women's rights: the rise of femonationalism*. Duke University Press, Durham.
- Federici, S. (2012). *Revolution at Point Zero. Housework, Reproduction, and Feminist Struggle*. PM Press, Oakland.
- Foucault, M. (1988). *Technologies of the self: a seminar with Michel Foucault*. Martin, L.H., Gutman, H. & Hutton, P.H. (ed.), University of Massachusetts Press, Amherst.
- Ford, L. (2020). «“Calamitous”: domestic violence set to soar by 20% during global lockdown», en *The Guardian*, consultado el

- 27 de mayo de 2020, <https://www.theguardian.com/global-development/2020/apr/28/calamitous-domestic-violence-set-to-soar-by-20-during-global-lockdown-coronavirus>.
- Flügel, J. C. (2004). «The great masculine renunciation», en *The Psychology of Cloths* (1930); reimpresión en Purdy (ed.), *The Rise of Fashion. A Reader*, Minnesota University Press, Minneapolis (2004, págs. 102-108).
- He, Z. (2005). «Women's Liberation», en Graham, R. (ed.), *Anarchism: a documentary history of libertarian ideas*, Black Rose Books, Montreal.
- Higgins, A. (2016). «Sex-Selection Abortion: The Real War on Women», en *Charlotte Lozier Institute*, consultado el 27 de mayo de 2020, <https://lozierinstitute.org/sex-selection-abortion-the-real-war-on-women/>.
- Hooks, B. (2000). *Feminist theory: from margin to center*, Pluto, Londres.
- Kornegger, P. (2012). «Anarchism: The Feminist Connection», en *Quiet Rumors*, AK Press, Oakland.
- Lazar, H. (2016). «Until all are free: Black feminism, anarchism, and interlocking oppression», en *Perspectives on Anarchist Theory*, nº. 29, págs. 35-50.

- Lorde, A. (2017). *The master's tools will never dismantle the master's house*. Penguin, Londres.
- Lugones, M. (2016). «The Coloniality of Gender», en Harcourt, E. (ed.), *The Palgrave handbook of gender and development: critical engagements in feminist theory and practice*. Palgrave Macmillan, Nueva York.
- Malatesta, E. (2001). *L'anarchia*, DataneWS, Roma.
- Marx, K. y Engels, F. (1998). *The communist manifesto*. Moore, S. (trad.). Verso, Londres.
- McCall, L. (2008). «The complexity of intersectionality», en *Intersectionality and beyond*, Routledge-Cavendish, Nueva York, págs. 65-92.
- Mies, M. (1986). *Patriarchy and accumulation on a world scale: women in the international division of labour*, Zed Books, Londres.
- Mies, M. y Shiva, V. (2014). *Ecofeminism*, Zed Books, Londres.
- Neate, R. (2018). «Global pay gap will take 202 years to close, says World Economic Forum», en *The Guardian*, consultado el 27 de mayo del 2020, <https://www.theguardian.com/world/2018/dec/18/global-gender-pay-gap-will-take-202-years-to-close-says-world-economic-forum>.

- Oksala, J. (2011). «The neoliberal subject of feminism», en *Journal of the British Society for Phenomenology*, 42 (1), págs.104-120.
- Oyèwùmí, O. (1997). *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Petrovska, E. (2016). «Does a successful woman need to have a pre-pubescent vagina?», en *Public Seminar*, consultado el 27 de mayo de 2020, <http://publicseminar.org/2016/02/does-a-successful-woman-need-to-have-a-pre-pubescent-vagina/>.
- Picchio, A. (2003). «Introduction», en Picchio, A. (ed.), *Unpaid work and the economy: A gender analysis of the standards of living*, Routledge, Nueva York.
- Poggi, G. (1978). *The development of the modern state: a sociological introduction*, Stanford University Press, Stanford.
- Preciado, P. (2013). *Testo junkie: sex, drugs, and biopolitics in the pharmacopornographic era*. Benderson, B (trad.), The Feminist, Nueva York.
- Quijano, A. y Ennis, M. (2000). «Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America», en *Nepantla: Views from the South*, vol. 1, n.º. 3, págs. 553-580.

- Radicalesbians. (2018). «The woman-identified woman», en Weiss, P. (ed.), *Feminist manifestos: a global documentary reader*, New York University Press, Nueva York.
- Rousseau, J. J. (1997). *The Discourses and other early politics writings*, Gourevitch, V. (ed. y trad.), Cambridge University Press.
- Serrano, J. (2016). *Whipping Girl: A Transsexual Woman on Sexism and the Scapegoating of Femininity*, Seal Press, Berkeley.
- Mojab, S. (2015). *Marxism and feminism*, Zed Books, Londres.
- Torpey, J. *The invention of the passport: Surveillance, citizenship and the state*, Cambridge University Press.
- Unfpa.org. (2020). *Gender-Biased Sex Selection*, consultado el 27 de mayo de 2020, <https://www.unfpa.org/gender-biased-sex-selection>.
- Unicef.org. (2020). «At least 200 million girls and women alive today living in 31 countries have undergone FGM», consultado el 28 de mayo de 2020, <https://data.unicef.org/topic/child-protection/female-genital-mutilation/>.
- Unwomen.org. (2019). *Facts and figures: Ending violence against women*, consultado el 27 de mayo de 2020, <https://www.unwomen.org/en/what-we-do/ending-violence-against-women/facts-and-figures>.

- Weeks, K. (2011). *The problem with work: feminism, Marxism, antiwork politics, and postwork imaginaries*, Duke University Press, Durham.
- World Economic Forum. (2018). *Global gender gap report 2018*, consultado el 27 de mayo de 2020, http://reports.weforum.org/global-gender-gap-report-2018/key-findings/?doing_wp_cron=1558904216.8494930267333984375000.
- Yuval-Davis, N. (2006). «Intersectionality and feminist politics», en *European journal of women's studies*, 13.3, págs. 193-209.