

# ANARCOFEMINISMO E IDENTIDAD(ES): UNA MIRADA HISTÓRICA AL ANARCOFEMINISMO EN EL ESTADO ESPAÑOL

## ANARCHA-FEMINISM AND IDENTITY(TIES): A HISTORICAL LOOK AT ANARCHA-FEMINISM IN THE SPANISH STATE

**Alma Méijome Tejero**  
Investigadora Feminista  
[almamei103@gmail.com]

Recibido: octubre 2013  
Aceptado: noviembre de 2013

---

**Palabras clave:** Anarcofeminismo; Identidad(es); Anarquismo(s); Feminismo(s); Mujeres Libres, La Revista Blanca.

**Keywords:** Anarcha-feminism; Identity(ties); Anarchism(s); Feminism(s); «Mujeres Libres», «La Revista Blanca».

---

**Resumen:** El presente artículo pretende indagar en el desarrollo histórico y el devenir político de las principales ideas y producciones intelectuales y literarias anarcofeministas a lo largo del siglo XX a través de reflexiones en torno a la construcción de las subjetividades feministas en el seno del movimiento libertario en el estado español. Para ello, asumiendo los postulados del conocimiento situado, tan esencial en el pensamiento político feminista contemporáneo, la autora parte de sus propias vicisitudes identitarias como anarquista y feminista para reflexionar sobre la conjugación de ambas lealtades epistemológicas y políticas.

---

**Abstract:** The present article intends to enquire about the historical development and the political evolution of the main anarchist-feminist ideas and the intellectual and literary productions during the twentieth century through considering the construction of feminist subjectivities within the Libertarian movement in Spain. In order to do so, the author has evaluated the situated knowledge's postulates, specially the postulates of the feminist contemporary political thought, and the identity difficulties she has met along her own experience as an anarchist and a feminist, to think over the conjunction of both epistemological and politic loyalties.

---

«La paz o la armonía entre los sexos y los individuos no depende necesariamente de una superficial igualdad entre los seres humanos; ni tampoco supone la eliminación de los rasgos y peculiaridades individuales. El problema al cual tenemos que hacer frente actualmente, y que en un futuro cercano se resolverá, es cómo ser una misma al tiempo que una unidad con los demás, sentirse unida profundamente con todos los seres humanos y aún así mantener nuestras propias cualidades características. Me parece que será la base sobre la cual la masa y el individuo, la verdadera democracia y la verdadera individualidad, el hombre y la mujer puedan unirse sin antagonismos y resistencias».

Emma Goldman

## 1. Anarcofeminismo y cruce de identidades: Una mirada introspectiva

Existe una relación cuanto menos extraña entre Anarquismo(s) y Feminismo(s). A nivel teórico, la filosofía anarquista llevaría implícita el Feminismo. Como nos señala Marta Ackelsberg en su estudio sobre Mujeres Libres<sup>1</sup>:

«Las aspiraciones anarquistas son política, social y económicamente igualitarias. Política y socialmente, una sociedad anarquista es una sociedad sin gobierno, sin relaciones jerárquicas institucionalizadas o patrones de autoridad» (2006: 48).

1. Se trata de un meticuloso estudio a través de entrevistas en profundidad a mujeres que formaron parte del colectivo Mujeres Libres. En él, Martha Ackelsberg rescata a través de estas mujeres la revolución social que acompañó a los primeros años de la Guerra Civil en el estado español. En un principio se pensó para su divulgación en Estados Unidos en 1991, no siendo traducida al castellano hasta 1999.

Ackelsberg afirma al comienzo de la misma obra que a través del Feminismo ella misma se ha convencido de que «lo personal es político»<sup>2</sup> y se pregunta a continuación si acaso el Anarquismo no hace las mismas reivindicaciones (Ibid.: 26). Las realidades que estamos viviendo en este principio del siglo no son producto ni de la espontaneidad, ni de la casualidad, sino que son el resultado de un proceso histórico cuyos relatos son a menudo sesgados u ocultados. Por eso, conseguir desvelar algunas de las incógnitas que existen sobre ese pasado, se nos presenta como una labor ineludible si queremos encaminarnos hacia un futuro en el que la *libertad* se articule como el eje central de la vida. Además, partiendo de la convicción de que el conocimiento es poder, mi intención no es otra que la de articular un *conocimiento situado* que pueda servir como herramienta para la transformación social. Esta idea, desarrollada entre otras por Donna Haraway en su obra *Ciencia, cyborgs y mujeres* (1991) supone asumir que no existen «verdades absolutas» o conocimientos totales, sino que todo conocimiento es parcialmente construido y precisamente por eso, es objetivo y racional. De ese modo, según el modelo teórico que utilizamos, el momento histórico en el que nos situemos, etc., podremos llegar a unas conclusiones u otras. En palabras de la autora:

«El relativismo es una manera de no estar en ningún sitio mientras se pretende igualmente estar en todas partes (...) es el perfecto espejo gemelo de la totalización en las ideologías de la objetividad. Ambos niegan las apuestas en la localización, en la encarnación y en la perspectiva parcial, ambos

2. Como es sabido «Lo personal es político» fue uno de los eslóganes más característicos del movimiento feminista en los años sesenta y setenta.

*impiden ver bien (...) Pero es precisamente en la política y en la epistemología de las perspectivas parciales donde se encuentra la posibilidad de una búsqueda objetiva, sostenida y racional» (Haraway, 1995: 329).*

Este artículo es el resultado de un año de investigación, pero a diferencia de otros proyectos en los que he participado, esta búsqueda también está siendo interior y surge de las transformaciones propias de los procesos individuales que van configurando nuestras subjetividades. Siempre pensé que no precisaba de etiquetas que mostrasen en lo «público» quién era yo, cómo pensaba y qué estrategias consideraba válidas para la transformación social. «La propaganda por el hecho»<sup>3</sup>, además de ser una máxima anarquista, se me presentaba como la opción más consecuente en mi devenir político; junto a la convicción de que es posible una sociedad basada en la completa *libertad* entre seres iguales. Pero llegó un momento en el que comprendí que autodenominarme feminista suponía una herramienta importante para afrontar el hecho de reconocerme a mí misma como «mujer». Quizás no tanto porque personalmente tuviera *corporalizada* esta categoría, sino porque es a través de los feminismos como tomo conciencia de que la sociedad, la cultura en la que he nacido y en la que me he desarrollado como persona, así me ha identificado desde mi nacimiento, tratándose además de una categoría que afecta directamente a casi toda mi existencia.

---

3. Estrategia de propaganda Anarquista basada en el supuesto de que el impacto de una acción genera más repercusiones, obtiene más relevancia y, por tanto, es mucho más eficaz que la simple palabra para despertar las energías rebeldes del pueblo. Erróneamente se ha relacionado con actos violentos o mal llamados terroristas, obviándose las acciones directas a nivel pedagógico, social, etc.

¿Cómo puede liberarse una misma de una carga identitaria tan pesada?

Es cierto que social y culturalmente se nos asignan etiquetas supuestamente estáticas. También, que existen otras, como la adscripción política, sobre la que podemos tener mayor grado de decisión. Puestas a decidir, no me resultó difícil reconocer mi afinidad con la filosofía anarquista y por lo tanto con las teorías y los espacios donde ésta se desarrollaba. Pero resulta complicado llevar a cabo trabajo de campo en los contextos que nos son propios. En mi caso, espacios anarquistas cotidianos y normalizados para mí, que en las realidades de muchas personas son tan sólo reductos minoritarios de un pasado que, la mayoría de las veces, conviene no recordar. Al fin y al cabo, mi búsqueda identitaria me posicionaba dentro de movimientos sociales y corrientes filosóficas a las que se ha conseguido mantener en la periferia del pensamiento político. Se ha pretendido su invisibilización y exclusión mediante la estigmatización histórica y cultural. Tanto el/los Feminismo(s) como el/los Anarquismo(s) suponen movimientos a los que se ha intentado silenciar y que actualmente ocupan posiciones secundarias, cuando no invisibles, en las líneas de pensamiento que marcan las decisiones políticas y económicas mundiales. Sin embargo, de alguna manera, ambos movimientos siguen resistiendo y participando activamente en los contextos sociales y políticos que se generan a partir de los movimientos sociales que coexisten en el estado español. Su filosofía impregna muchas de las formas de organización que actualmente se están desarrollando y que además se consideran válidas y efectivas.

Pienso que esta posición marginal a la que se han visto abocados tanto el/los Feminismo(s) como el/los Anarquismo(s)

no es inamovible ni estática, sino que considerarlas válidas y factibles para su estudio y divulgación depende de grupos de poder con capacidad de incidencia. La pregunta que siempre deberíamos hacernos es cuáles son los intereses que subyacen a las decisiones que permiten que ciertas ideas se propaguen, sean reconocidas al menos como posible alternativa, y otras no.

En la actualidad, los feminismos que se dan dentro del movimiento libertario o anarquista son diversos y muchas veces los límites con otros feminismos autónomos son difusos: feministas radicales, ecologistas, *maternalistas*, *queer*, etc. convergen en los espacios, las ideas y las luchas anarquistas. Las identidades se mezclan y se alimentan las unas de las otras, pero también entran en conflicto. Al mismo tiempo, las formas colectivas de organización que se dan en mayor medida en los movimientos feministas autónomos, son aquellas en las que se pretende eliminar tanto las estructuras jerárquicas como las formas competitivas de toma de decisiones. Por todo ello, la relación que existe entre Feminismo(s) y Anarquismo(s) no es tan sólo una cuestión teórica. Quizás, lo que define el *Anarcofeminismo* y lo diferencia de otros feminismos sea su completa oposición al Estado y a todas las instituciones<sup>4</sup> que se

---

4. Según el Diccionario Akal de Etnología y Antropología: «*Institución, en su acepción más general designa todo aquello que, en una sociedad dada, toma la forma de un dispositivo organizado, tendente al funcionamiento o a la reproducción de esa sociedad, resultante de una voluntad original (acto de instituir) y de una adhesión, al menos tácita, a su supuesta legitimidad. Una institución comporta necesariamente valores y normas (que pueden ser consuetudinarias, reglamentarias o incluso enunciarse en forma de códigos), siempre explícitos, que tienden a engendrar*

articulan para su funcionamiento y legitimación.

Lo que pretendo en este artículo es recoger algunos retazos de la historia del movimiento *anarcofeminista* en el estado español durante el siglo XX. Se trata sólo de un punto de partida necesario para desvelar cómo el pragmatismo heteropatriarcal y capitalista de la lógica actual, nos ha llevado a minimizar la relevancia que tanto en el pasado como en el presente, tienen las ideas y las prácticas *anarcofeministas*. Si a esto le sumamos la escasa producción teórica que existe actualmente sobre el Anarcofeminismo en el siglo XXI, la academia se nos presenta como uno de los marcos propicios, con la potestad «científica» suficiente, para poder sacar a la luz estas *voces silenciadas*. Con todo esto, supone una gran oportunidad el que investigadoras feministas como yo –afectadas por esta crisis de la precariedad– podamos encontrar ciertas fisuras dentro del mundo académico para tratar de revalorizar y difundir las ideas *anarcofeministas* y rescatarlas de los subterfugios a los que se han visto abocadas en el último siglo.

## 2. Echar la vista atrás: antecedentes teóricos del anarcofeminismo en el estado español

El término *Anarcofeminismo* surge en la segunda ola feminista en la década de

---

*entre los miembros de la sociedad considerada comportamientos estereotipados (que pueden ser simples maneras de ser o, más habitualmente encarnarse en papeles bien definidos)» BONTE, Pierre; IZARD Michael (1991) Diccionario Akal de etnografía y Antropología. Ediciones Akal.*

1960 de la mano del feminismo radical, pero en el estado español no podemos concretar con exactitud cuándo aparece. Según Mary Nash, pionera en el estudio sobre Mujeres Libres, tanto la organización como la revista con el mismo nombre –y cuyo análisis abordaremos en el apartado siguiente– tienen una naturaleza feminista además de anarquista, ya que reivindicaban la liberación de las mujeres como consecuencia de su papel de subordinación con respecto a los hombres:

«Se trata de una naturaleza [feminista] compartida con su identificación con los intereses de la clase obrera, de ahí que haya resaltado como el elemento más original de esta organización el ser un feminismo proletario, al que más recientemente ha denominado también como anarcofeminismo» (Nash, cit. en Montero, 2003: 120)

Lo cierto es que llega un momento dentro del movimiento anarquista de principios del siglo XX, en el que las mujeres, militantes y totalmente comprometidas con las ideas anarquistas, toman conciencia de las opresiones que les son propias en cuanto que mujeres y deciden emprender por ellas mismas el camino hacia la emancipación.

El nexo de unión que existe entre Anarquismo(s) y Feminismo(s) y que hemos intentado perfilar en la primera parte del artículo, no siempre ha estado tan claro. Dentro del pensamiento filosófico anarquista los teóricos también han sido casi en su totalidad hombres<sup>5</sup>. Las producciones teóricas y literarias que se elab-

**5. La participación de las mujeres como «excepción»** resulta un *continuum* en la historia de Occidente reciente. Estas reflexiones se trabajaron en profundidad durante el *Máster en Estudios feministas y de género* que cursé durante los años 2009/2010 Impartido por la Universidad del País Vasco.

boraban, aunque partieran de premisas igualitaristas y no jerárquicas, eran –y en muchos casos siguen siendo– androcéntricas. El resultado de ello, de nuevo, es que la subordinación de las mujeres en la producción teórica anarquista sólo se ha abordado de manera parcial. En el estado español además, hay que sumarle las lagunas teóricas que existen producto de los cuarenta años de dictadura franquista y de una transición democrática que, para muchas que lucharon por ella, no fue tal.

A grandes rasgos, y tomando como influencia teórica más cercana la Europa del siglo XIX, Mary Nash (1976: 10 y ss) distingue dos corrientes de pensamiento diferenciadas en cuanto a la naturaleza de las relaciones entre mujeres y hombres dentro del Anarquismo. Una de ellas estaba inspirada en las ideas de Proudhon<sup>6</sup> y tenía a Ricardo Mella<sup>7</sup> como su máximo representante en el estado español. Bajo esta perspectiva se consideraba a las mujeres esencialmente como reproductoras cuya única contribución a la sociedad provenía de sus labores en el hogar. Se afirmaba que la emancipación de las mujeres únicamente sería posible a través de una revolución del trabajo doméstico. Férrero defensor del matrimonio, Proudhon llegó a interpelar a las feministas de la época de manera directa:

«Ustedes atacan todo cuanto yo amo y reverencio, la única de nuestras antiguas instituciones [el matrimonio] a la cual he con-

6. Pierre-Joseph Proudhon (1809–1865) Dentro de su producción literaria, las obras más importantes en las que aborda la cuestión de las mujeres pueden ser: *La Pornocracia o la cuestión de las mujeres en los tiempos modernos* (1875); *Amor y Matrimonio* (1876).

7. Ricardo Mella Cea (1861–1925). Véase por ejemplo *Breves apuntes sobre las pasiones humanas*

*servado respeto, por cuanto en ella veo una encarnación de la justicia»<sup>8</sup>*

No es nueva para nosotras la división entre los espacios *públicos* y *privados*<sup>9</sup> en las teorías feministas, y tampoco lo son los roles que por defecto se asignan a cada sexo dentro de los mismos. Entre los teóricos clásicos fundadores del Anarquismo, quizás Prohudon fuera el que menos en cuenta tuvo las demandas específicas de las mujeres; aunque las referencias al respecto de la liberación de las mismas de Piort Kropotkin<sup>10</sup>, son prácticamente nulas. Prohudon condenaba directamente la propiedad privada y rechazaba la actividad política defendiendo un sistema social en el cual la *libertad* no surgiría de un orden, sino que sería el origen del mismo. Pero su misoginia no le permitió considerar que las mujeres sólo podrían emanciparse tomando conciencia de su propia subordinación, desde posiciones similares a los hombres y alcanzando por ellas mismas esa *libertad*. Poco después, la figura de «El ángel del hogar», germen de la fundamentación de la familia pa-

triarcal del filósofo Rousseau<sup>11</sup>, supondría en el imaginario colectivo el ideal de femineidad que respondía a las necesidades de un sistema hetero-capitalista que precisaba reforzar la familia nuclear como unidad fundamental de consumo. Al mismo tiempo, la mujer burguesa supondría en el momento, el paradigma femenino a conservar y reproducir:

*«Con la prescripción de «el ángel del hogar» para la mujer naturalizada se reafirma la dialéctica espacial entre la esfera pública y la privada, donde a la mujer le corresponde el espacio únicamente privado de la familia, asegurado por la mujer en su función de reproducirlo, o como dice Jagoe, “un tipo de especialización y profesionalización de la maternidad y del matrimonio para la mujer” (1998a: 27). Sin embargo esta familia y esta mujer cuya misión es preservarla es la mujer descrita y definida de la clase burguesa» (Prado, 2011: 21).*

Aunque de algún modo se llamase a la sublevación de las mujeres en el contexto doméstico –cuestión primordial en muchas de las luchas feministas contemporáneas– se acotaba su espacio de rebelión a las labores de cuidado, ya que el trabajo llevado a cabo por ellas fuera del hogar, debía ser siempre secundario al de los hombres. No es de extrañar que muchas mujeres anarquistas de la época apelaran a sus compañeros en la necesidad de que fueran revolucionarios no sólo en las calles y las fábricas, sino también

---

8. Citado en: Libros de horas y horas de libros: <http://librodehorasyhoradelibros.blogspot.com.es/2010/11/la-pornocracia-contra-la-familia.html>

9. Citando de nuevo a Haraway; «Si alguna vez fue ideológicamente posible caracterizar a las mujeres mediante la distinción entre los campos público y privado (...) es ahora una ideología completamente engañadora, incluso para mostrar de qué manera ambos términos de estas dicotomías se construyen mutuamente en la práctica y en la teoría. Prefiero una imagen de red ideológica que sugiera la profusión de espacios e identidades y la permeabilidad de las fronteras en el cuerpo personal y en el político» (1995: 291).

10 Piort Kropotkin (1842–1921) **generó una extensa producción teórica**, siendo quizás su obra más relevante: *La conquista del pan* (1892).

---

11. Jean-Jacques Rousseau (1712–1778), al respecto consultar *Sofía* último capítulo del *Emilio* (1762):«Toda la educación de las mujeres debe ser relativa a los hombres. Complacerles, serles útiles, hacerse amar y honrar de ellos, educarlos de jóvenes, cuidarlos de mayores, aconsejarles, consolarles, hacerles la vida agradable y dulce: he aquí los deberes de las mujeres en todos los tiempos y lo que se debe enseñar desde la infancia».

en las casas. Como refleja Lola Iturbe en el artículo «La educación social de la mujer» publicado en la revista *Tierra y Libertad* el 15 de octubre de 1935:

«*Todos los compañeros, tan radicales en los cafés, en los sindicatos y hasta en los grupos [de FAI], suelen dejar en la puerta de su casa el ropaje de amantes de la liberación femenina y dentro se conducen con la compañera como vulgares 'maridos'*» (Iturbe, cit. en Ackelsberg, 2006: 147)

La segunda corriente estaba basada en los escritos de Bakunin<sup>12</sup> y era representada en el estado español, al menos en los aspectos productivos, por los trabajos de Isaac Puente<sup>13</sup>. Bajo esta segunda perspectiva se insistía en que las mujeres eran iguales a los hombres y que la clave para su emancipación era la total incorporación al trabajo asalariado en términos similares a ellos.

«*La igualdad social con el hombre implica que exijamos juntamente con la libertad, iguales derechos y deberes para los hombres y las mujeres, o sea, la igualdad de los derechos de la mujer –políticos, sociales y económicos– con los del hombre; por consiguiente, queremos la abolición de la ley de la familia y del matrimonio, la abolición de la ley tanto eclesiástica como civil, ligadas indisolublemente al derecho de la herencia*» (Bakunin cit. en Prado, 2011: 13).

En un principio, Bakunin entiende la libertad definida como condición esencial para el despliegue y desarrollo de la inteligencia, de la dignidad y de la felicidad

humana (Baillargeon, 2003: 26). En su teorización sobre la asociación que existe entre la lucha de clases y la subordinación de las mujeres concluye que:

«*La mujer es, en el Capitalismo, propiedad privada del hombre, y que mediante el matrimonio y la familia, ésta estaba reproduciendo las condiciones en las que se fundamenta el Estado*» (Cit. en Prado, 2011: 13).

Al contrario que Engels<sup>14</sup> o Proudhon que defendían de algún modo el status secundario de las mujeres, Bakunin, por ejemplo, consideraba el matrimonio como una institución de opresión ya que tanto hombres como mujeres debían ser iguales en todas las instituciones y mediante la familia se reproducía la ideología del estado capitalista, defensor de la propiedad privada y basado en una organización jerárquica. En la práctica, todo esto se traduce en que, sea como fuere, la superación de las desigualdades entre mujeres y hombres pasaba entonces por la afiliación sindical y la lucha por mejorar la situación de la clase trabajadora en general. Es por eso que las primeras feministas dentro del Anarquismo se sentían más unidas a los varones de su propio status que a sus compañeras de género pertenecientes a status diferentes. No es casualidad entonces la relación directa que existe en el estado español entre el surgimiento de las ideas anarcofeministas, la lucha de clases y el anarcosindicalismo (Ackelsberg, 2006:57).

---

12. Mijaíl Aleksándrovich Bakunin (1814–1876). Para más información sobre el tema consultar *El sistema del anarquismo*.

13. Isaac Puente Amestoy (1896–1936). Al respecto puede consultarse: *El Comunismo Libertario y otras proclamas insurreccionales y naturalistas* (1933).

---

14. Friedrich Engels (1820–1895), ver *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1884).

## 2.1. Mujeres Libres y La Revista Blanca

Si buscamos un punto de partida para abordar el *Anarcofeminismo* en el estado español en el último siglo, tendremos que prestar especial atención a la organización Mujeres Libres. Más allá de la producción teórica que se recoge en la revista con el mismo nombre –y que trataremos más adelante–, la importancia para nosotras recae en el hecho de que esta organización de mujeres anarquistas no se ideó únicamente como una publicación, sino que, solventando muchas resistencias, se conformó como el primer colectivo de mujeres dentro del movimiento libertario en el estado español.

En todos los movimientos de izquierdas, incluso en los que se han considerado más radicales, las mujeres siempre hemos encontrado resistencias para poder abordar aquellas cuestiones que nos afectan directamente a nosotras. Nuestras formas, nuestras opiniones y nuestras luchas –cuánto no nuestras emociones– han quedado relegadas a papeles secundarios. En ocasiones, las proclamas de las mujeres se han considerado incluso contrarias a los objetivos de los movimientos revolucionarios a los que pertenecían. Se creía que al desvelarse las desigualdades entre mujeres y hombres e intentar afrontar éstas de manera disgregada, lo que se provocaba era un debilitamiento de la lucha en sí. Dentro del movimiento libertario de principios del siglo XX, aun entre los y las anarquistas que consideraban que podían existir desigualdades entre mujeres y hombres, había opiniones claramente diferenciadas al respecto. Por un lado, estaban aquellos que afirmaban que las mujeres debían contribuir a su propia emancipación apoyando a los revolucio-

narios varones y por otro, constituyendo la mayoría dentro del movimiento, aquellos que negaban directamente que las mujeres estuvieran oprimidas de manera que necesitasen de una atención especial (Ackelsberg, 2006: 151). Entre todo esto, existía una pequeña parte que defendía que las mujeres únicamente debían hacer frente a las formas de subordinación específicamente sexuales que requerían de una especial atención. Como las organizaciones anarquistas del momento supuestamente ya habían empezado a abordar estos tipos de subordinación, era necesario que la lucha continuara en esos ámbitos (Ibid.: 152).

Lo que queda claro es que, en ningún caso, se contemplaba la posibilidad de que las mujeres pudiesen crear espacios de resistencia propios, en los que ellas mismas decidiesen las estrategias que les eran válidas para afrontar, y en muchos momentos enfrentar, las opresiones en cuanto que mujeres, y en este caso concreto, anarquistas. Se temía que las organizaciones de mujeres aumentasen las diferencias que existían entre ellas y ellos más que sus similitudes:

*«Los que se oponían a las organizaciones autónomas de mujeres alegaban que el Anarquismo era incompatible, no sólo con formas jerárquicas de organización, sino con cualquier organización independiente que pudiera minar la unidad del movimiento. Puesto que la meta del movimiento anarquista era la creación de una sociedad igualitaria en la que hombres y mujeres se relacionaran como iguales, la lucha por alcanzarla exigía la participación conjunta de hombres y mujeres como compañeros iguales»* (Ibid.: 153).

Pero algunas de las mujeres anarquistas de la época no estaban de acuerdo con estas afirmaciones, sobre todo teniendo



en cuenta que el movimiento anarquista no era unitario sino que se dividía en tres organizaciones: la Confederación Nacional del Trabajo –CNT–, la Federación Anarquista Ibérica –FAI– y las Juventudes Libertarias –JJLL–. Las primeras mujeres que podemos denominar anarcofeministas en el estado español, estaban directa o indirectamente relacionadas con estas organizaciones. Aunque de algún modo llegara a reconocerse la subordinación específica de las mismas dentro de estos colectivos, en ningún momento se pusieron de acuerdo en la naturaleza de su explotación y mucho menos en la forma de superarla. Sin embargo, en el momento en el que aparece Mujeres Libres no podía eludirse la inhumana situación que soportaban las mujeres en las fábricas cuando se incorporaron al trabajo asalariado sin haberse desprendido de las cargas familiares que, por defecto, les eran propias. Esto provocó que antes de la mitad del siglo XX, en el estado español, la reivindicación de la emancipación femenina estuviera situada en el centro de la lucha social y política. Se produjo así una alianza histórica, la del Feminismo con los movimientos obreros<sup>15</sup>.

Mujeres Libres quisieron ser una rama más del Movimiento Libertario, lo mismo que la CNT, la FAI o las JJLL y lucharon por conseguir la emancipación de la triple esclavitud en la que se encontraban: de género, cultural y laboral. Deseaban estar en la vanguardia de la revolución social

---

15. Teresa Claramunt, junto con otras mujeres, participaron activamente en el ciclo huelguístico que se dio en el estado español entre 1898 y 1902. En los motines que se dieron en 1898 las mujeres tomaron una posición protagonista. En Alcalá de Henares se desató un motín de mujeres por el precio del pan, lo que llevó a la declaración del Estado de guerra. (Vadillo, 2013: 53)

que preconizaba el Anarquismo y crear una conciencia solidaria entre hombres y mujeres para convivir sin ningún tipo de exclusiones y asumiendo una obra común. Eran de orientación colectivista y comunalista, es decir, estaban comprometidas con una concepción de la sociedad en la que el autodesarrollo de cada miembro iba unido al desarrollo de todos (Ackelsberg, 2006: 36).

En la actualidad, dentro de los espacios *libertarios* o *libreados* siguen existiendo dificultades para conformar grupos no mixtos. Desde el principio, las mayores resistencias que han encontrado los feminismos dentro de estos ámbitos, han estado relacionadas con la idea de que la necesidad de las mujeres de asociación no tiene por qué traducirse en ver a los hombres como oponentes a quienes combatir a cualquier precio. El objetivo, por el contrario, siempre se ha dirigido a considerarlos como compañeros que deben concienciarse, ya que ellos también están sometidos al patriarcado, aunque gocen de ciertos privilegios.

Entre las militantes y colaboradoras de Mujeres Libres podemos encontrar mujeres de la talla de Emma Goldman, Igualdad Ocaña, Federica Montseny, Mercedes Comaposada, Lucía Sánchez Saornil, Pepita Carpena, Azucena Fernández Barba, Amparo Poch y Gascón y Soledad Estorach. Ideológicamente se identificaron con los métodos y fines de la CNT y la FAI procurando en todo momento guardar su autonomía, aunque nunca fueron reconocidas como un organismo autónomo dentro del movimiento anarquista ni anarcosindicalista. Abordaron cuestiones como la capacitación de las mujeres obreras, ya que consideraron que éstas se encontraban triplemente oprimidas: por el capitalismo, por ser mujeres y por la ignorancia:

«¿La cultura por la cultura? ¿La cultura en abstracto? No. Capacitación de la mujer con un fin inmediato, urgente: ayudar de manera positiva a ganar la guerra. Capacitar a la mujer para liberarla de la triple esclavitud: esclavitud de ignorancia, esclavitud de mujer y esclavitud de productora. Capacitarla para un orden social más justo» (Mujeres Libres cit. en Ackelsbreg, 2006: 182).

El primer número de la revista salió a la calle el 20 de Mayo de 1.936 agotándose casi inmediatamente. El 15 de junio del mismo año, apareció su segundo número, publicándose en total catorce, aunque el último se encontraba en imprenta cuando estalló la guerra en Barcelona por lo que no se conserva ninguna copia (Ibid.: 164).

Todas las anarquistas que conformaron Mujeres Libres intentaron alcanzar el objetivo de conseguir la liberación de las mujeres. Entre ellas, la figura de Emma Goldman tiene una importancia muy significativa. Anarquista nacida en Lituania y considerada durante más de treinta años como la enemiga número uno de los Estados Unidos, asumió como propia la revolución social que se desencadenó en el estado español durante los primeros años de la guerra civil. Dedicó grandes esfuerzos a la recaudación económica y a la propaganda de los acontecimientos que se produjeron sobre todo en Catalunya y Andalucía en este tiempo. Su intención fue la de señalar el anarquismo del estado español como paradigma revolucionario de la época, en contraposición a la decepción que supuso para las y los anarquistas el régimen leninista que se impuso tras la revolución rusa. En canto a la liberación de las mujeres afirmaba que:

«Las mujeres necesitaban emancipación interna para conocer su propio valor, respetarse a sí mismas y rechazar ser esclavas

psíquicas o económicas de sus amantes masculinos» (Ibid.: 65).

Junto a Emma Goldman, Federica Montseny, también reconocía que la emancipación de las mujeres era un problema primordial en su época. Siguiendo los presupuestos de Goldman abogaba por la naturaleza interna de la lucha y convenía junto con otras y otros coetáneos que el objetivo a alcanzar no era en ningún caso la igualdad con los hombres bajo el sistema existente, sino una reestructuración social que liberara a todas las personas:

«Sólo cuando las mujeres se respetasen a sí mismas podrían de forma efectiva exigir un similar respeto por parte los hombres» (Ibid.: 151).

Montseny fue la primera mujer que ostentó el cargo de ministra en un gobierno europeo. Aunque su mandato como Ministra de Sanidad y Asistencia Social durante el gobierno de Francisco Largo Caballero no llegó a alcanzar los seis meses –de noviembre de 1936 a mediados de mayo de 1937– durante este periodo de tiempo elaboró el primer proyecto de ley del aborto en el estado español, además de abordar cuestiones como el trabajo sexual<sup>16</sup>. Su salida del gobierno estuvo propiciada por los acontecimientos de mayo de 1937, y tras esto la postura Montseny era clara, a través del gobierno no puede hacerse ningún cambio social profundo, sino que el único camino posible es la revolución libertaria.

16. Desde *Mujeres Libres* se defendía que: «(...) no debía identificarse a las prostitutas solamente con las mujeres que vendían su cuerpo en las calles o en los burdeles. *Mujeres Libres* sostenía, como había hecho Emma Goldman unos años antes, que todas las mujeres que dependieran de los hombres eran en cierto sentido prostitutas» (Ackelsberg, 2006: 208)

La Revista Blanca por su parte, estuvo activa entre 1.898 y 1.938. Recogía entre sus páginas las publicaciones tanto de hombres como de mujeres que se encontraban comprometidas con las ideas anarquistas. En ella se trataban muchas cuestiones que en la actualidad consideraríamos puramente feministas: matrimonio, monogamia, amor, maternidad, sexualidad, etc. Y bajo su estela, se encontraban mujeres como Soledad Gustavo<sup>17</sup> –pseudónimo que utilizaba Federica Mañé–, Federica Montseny, Antonia Maymon, Margarita Amador, María Solá, Ángela Graupera o Regina Opisso. La mayoría de estas escritoras han permanecido en el anonimato más absoluto y aún los escritos de las más (re)conocidas en ningún momento han tenido la incidencia política ni social que merecían.

Los temas que giraban en torno a la maternidad, la sexualidad, la prostitución o el amor libre, serían eje central de muchas de las discusiones dialécticas que se dieron en la revista. Las prácticas sexuales entre las mujeres anarquistas eran consideradas más liberadas que aquellas permitidas por la cultura españolista tradicional (Ackelsberg, 2006: 209). En muchos sentidos, eran mujeres de su época que transgredieron los roles femeninos que se les imponían, pero no todas lo hicieron de la misma manera. Por su parte, Soledad Gustavo consideraba la familia y el hogar como espacios que había que liberar de la dominación estatal y capitalista, pero en sus propias palabras:

*«La familia en la sociedad del porvenir, no será lo que es la familia de hoy, ni el amor se reemplazará por el cálculo o por el vicio y el libertinaje, como pasa en nuestro días. Re-*

17. Directora de la Revista Blanca junto con Federico Urales –pseudónimo que utilizaba Joan Montseny–.

*negamos de una sociedad que hace de los hijos una carga para los padres; renegamos de una sociedad que hace un comercio del amor»* (Cit. en Prado, 2011: 54).

## 2.2. La novela rosa anarquista

Una de las cuestiones más interesantes y menos conocida fue la publicación entre 1925 y 1938 de una serie de novela popular titulada «La novela Ideal» bajo la que se dio una extensa producción de lo que podríamos denominar como novela rosa anarquista. Se trataba de novelas cortas que se adquirían por entregas y que conformaban el marco propicio para tratar temas como el amor, la sexualidad, la familia, el matrimonio, el goce... (Prado, 2011: 169).

Con títulos como «Una mujer y dos hombres»<sup>18</sup> se pretendía servir a los intereses políticos del pueblo, mostrándose en ellas representaciones de las mujeres muy diferentes a las que se han reflejado tradicionalmente en la novela rosa. Su objetivo era el mismo que en el proyecto anarquista, lanzar ataques simultáneos al capitalismo y al patriarcado, pero esta vez, camuflándolos bajo la estructura folletinesca (Ibid.: 195). De nuevo nos encontramos ante lo que podríamos definir como «literatura de segunda». Estas obras no sólo han quedado al margen de la educación formal en la que se obvian las producciones literarias que no encajan con los proyectos políticos contemporáneos, sino que son prácticamente desconocidas tanto en el movimiento libertario como en el feminista. Al fin y al cabo, la invisibilidad de publicaciones como éstas nos priva de la oportunidad de analizar la

18. *Novela ideal n° 312 Revista Blanca*, 29 julio 1932.

evolución de ciertas cuestiones que aún hoy no han sido resueltas:

*«En ellos [Jorge y Laura] habíase realizado, quizás por primera vez en la vida, el sueño de la libertad absoluta del amor, y del amor fiel por la razón misma de su libertad plena; del amor basado en la independencia recíproca y que no supone, ni por un momento, encajamiento de dos seres en uno, anulación de una personalidad, no importa cuál. Eran, sencillamente, una mujer y un hombre unidos por la común ternura, los anhelos comunes y el común respeto a la individualidad ajena. Él era él y ella era ella».* (Montseny, 1932: 10)

### 3. Aportaciones del anarcofeminismo: abriendo preguntas hacia el futuro

Aunque tanto la Revista Blanca como Mujeres Libres pueden suponer los antecedentes del movimiento anarcofeminista en el contexto del estado español, en realidad, ninguna de las mujeres que participaron en ellas se autodenominaron nunca feministas. Consideraban que el Feminismo era un movimiento de mujeres burguesas y que por lo tanto nunca abordaría las problemáticas de la clase obrera. Entendían que se trataba de una postura de oposición a los hombres y que la igualdad que reivindicaban pasaba por conservar los privilegios de clase que les eran propios en cuanto que burguesía. Los movimientos feministas tienen una raíz burguesa y sufragista que pretende conseguir la igualdad de los géneros tomando como base la posición del varón en la sociedad; es decir, en sus inicios no buscaban una transformación social, sino la participación de la mujer en los privilegios, el poder y los estamentos jerárquicos

que hasta entonces eran exclusivamente masculinos. Por esto, las mujeres anarquistas nunca se consideraron feministas aunque todas ellas desencadenaron una lucha férrea contra la sociedad patriarcal y dejaron patente su voluntad de enfrentarse tanto al estado que las alienaba en cuanto personas, como al patriarcado que les impedía su liberación como mujeres. Como explica Soledad Estorach:

*«La mayoría de nosotras nunca había oído hablar del «feminismo». Yo no sabía que en el mundo se habían formado grupos de mujeres para luchar por nuestros derechos. En nuestro grupo había una o dos que habían oído hablar del feminismo, habían estado en Francia. Pero yo no tenía ni idea de que existiera algo así. Nosotras no importamos esto de ninguna parte. ¡No sabíamos ni que existía!»* (Cit. en Ackelsberg, 2006: 159).

Realmente, existían muchas diferencias entre las feministas anarquistas y las feministas burguesas partiendo del principio de que las primeras, además de trabajar por la consecución de un proyecto revolucionario, cruzaban los discursos de género y de clase, acercándose un poco más a las perspectivas que hoy en día podemos encontrar en muchos feminismos. Al fin y al cabo en la actualidad queda claro que no podemos hablar de Feminismo, sino que sería mucho más correcto nombrarlos en plural y tener en cuenta la diversidad de posturas que existen en torno a las opresiones de las mujeres y las formas de superarlas. Considero que si alguna de estas mujeres hubiera nacido un siglo después estarían de acuerdo conmigo en que Feminismo(s) y Anarquismo(s), a nivel filosófico, son dos caras de una misma moneda, ambas con idéntico valor pero incompletas la una sin la otra. Donde hay conciencia de las desigualdades entre mujeres y hombres e intención de superarla, hay feminismo.

Lo que estaba claro en esta época es que existía una necesidad real de diferenciarse de aquellas mujeres que luchaban por el sufragio universal. De la misma manera que en Estados Unidos las mujeres negras tuvieron que romper con la articulación del Feminismo que hacían las blancas ya que consideraban que en él no se contemplaban las cuestiones étnicas (Hooks, 2004: 23), las mujeres anarquistas buscaron en la contraposición al feminismo burgués su propia identidad adelantándose a su tiempo y reconociendo la especificidad de sus situaciones concretas.

Como demuestran las ciencias sociales en los últimos decenios, las identidades no son fijas ni estáticas, sino que continuamente se transforman y se reconstruyen no sólo a nivel individual sino también en lo colectivo. Como nos explica Judith Butler (2001) en su teoría sobre la performatividad, es posible desafiar incluso la noción estática de la identidad de género y abordar de manera alternativa el proceso de definirse como mujer u hombre –o lo que se quiera ser–. El género es para Butler el resultado de un conjunto de normas y prácticas que regulan la identidad e imponen un modelo de heterosexualidad obligatoria, pero las identidades masculinas y femeninas no son ni uniformes ni estables:

*«(...) sino que se encuentran en un permanente proceso de construcción y, por consiguiente, pueden ser resignificadas. El género se convierte en algo que se hace en vez de ser algo que se es»* (Cit. en Esteban, 2006).

Como hemos visto hasta hora, la teoría y la práctica entran en conflicto casi siempre, por lo que continuamente tenemos la necesidad de replantearnos desde posicionamientos críticos la variabilidad de estrategias y la efectividad de las mismas

en cada contexto y momento histórico. En este aspecto las ideas y prácticas feministas tienen mucho que aportar ya que desde siempre han supuesto un canal efectivo mediante el que poder desvelar las relaciones de poder que se articulan en entre personas y entre éstas y las instituciones.

Sin intención de eludir ninguna de estas premisas, al mismo tiempo, tengo la convicción de la importancia de rescatar del olvido ciertas ideas y prácticas que cómo he intentado reflejar a lo largo del artículo se han intentado apartar, silenciar y estigmatizar dentro del pensamiento político, y además, ponerles nombre. Esta exclusión consciente ha provocado que en la actualidad encontremos aún más dificultades en la constitución de proyectos políticos serios y con posibilidad de incidencia. Proyectos políticos que de algún modo rompan con las lógicas jerárquicas, opresivas y dictatoriales a las que nos hemos visto abocadas y con las que en ningún modo estamos de acuerdo. Se nos ha intentado privar de una historia común que se presenta como el germen del momento actual. Como nos muestra Carlos Taibo en su obra *Repensar la anarquía* (2013), cuando recoge las ideas de Tomás Ibáñez:

*«Reconocer la extrema fragilidad del anarquismo es demostrar quizás una mayor sensibilidad anarquista que empeñarse en negarla o que admitirla a regañadientes. Es precisamente porque es imperfecto por lo que el anarquismo se sitúa a la altura de lo que pretende ser».* (Cit. en Taibo, 2013: 21)

Quizás éste sea el momento de llamar a las cosas por su nombre y no dejar que nos silencien nunca más.

## Bibliografía

- ACKELSBURG, Martha. *Mujeres Libres: el Anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres*. Barcelona: Virus Editorial, 1991. Título original de la primera edición: *Free Women of Spain. Anarchism and the Struggle for the Emancipation of women* Indiana University Press: [Bloomington], 1991.
- BAILLARGEON, Normand. *El Orden sin el Poder. Ayer y hoy del Anarquismo*. Hiru: Hondarribia, 2003.
- BELL HOOKS; BRAH, Avtar; SANDOVAL, Chela; ANZALDÚA, Gloria. *Otras Inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Traficantes de Sueños: Madrid, 2004.
- BONTE, Pierre; IZARD Michael. *Diccionario Akal de etnografía y Antropología*. Ediciones Akal: Madrid, 1991.
- CUCCHI, Romina. *El sistema penitenciario como instrumento de control social*, Tesina de grado sin publicar. Universidad Nacional de Cuyo: Argentina, 2007.
- ESTEBAN, Mari Luz. *El estudio de la salud y el género: las ventajas de un enfoque antropológico y feminista*. Buenos Aires: Argentina, 2006
- GOLDMAN, Emma. *La palabra como arma*. Tierra de fuego. La Malatesta Editorial: Islas Canarias-Madrid, 2008.
- HARAWAY, Donna J. *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Cátedra: Madrid, 1995.
- MONTERO Barrado, Jesús María. *Anarco-feminismo en España. La Revista Mujeres Libres antes de la Guerra Civil*. Fundación Anselmo Lorenzo: Madrid, 2003.
- MONTSENY, Federica: Una mujer y dos hombres. Novela ideal nº 312 Revista Blanca 29 julio: Madrid, 1932
- NASH, Mary: "El neomaltusianismo anarquista y los conocimientos populares sobre el control de la natalidad en España". 1976. En: *Presencia y protagonismo: Aspectos de la historia de la mujer*. Ed. Mary Nash, Ediciones del Serval: Barcelona, 1927.
- PRADO, Antoni. *Matrimonio, Familia y Estado: Escritoras Anarco-Feministas en la Revista Blanca (1898-1936)*. Fundación Anselmo Lorenzo: Madrid, 2011.
- TAIBO, Carlos. *Repensar la anarquía. Acción directa, autogestión, Autonomía*. Ediciones Catarata: Madrid, 2013.
- VALDILLO Muñoz, Julián. *Abriendo Brecha. Los inicios de la lucha de las mujeres por su emancipación. El ejemplo de Soledad Gustavo*. Volapük Ediciones: Guadalajara, 2013.